



# MEDIEVALISTA

JANEIRO – JUNHO 2021 – N.º 29

ISSN 1646-740X





**Director | Director**

Luís Filipe Oliveira – UAlg e IEM / NOVA FCSH

**Subdirector | Deputy director**

João Luís Inglês Fontes – IEM / NOVA FCSH e CEHR-UCP

**Editores | Editors**

Adelaide Millán da Costa – UAb e IEM / NOVA FCSH

Adelaide Miranda – IEM / NOVA FCSH

Bernardo de Vasconcelos e Sousa – IEM / NOVA FCSH

Isabel Cristina Fernandes – IEM / NOVA FCSH e GEsOS / C. M. Palmela

Isabel Barros Dias – UAb, IELT | IEM / NOVA FCSH

José Carlos Quaresma – IEM / NOVA FCSH

Maria Coutinho – CITAR-EA / UCP Porto

Pedro Chambel – IEM / NOVA FCSH

**Consultora técnica / Technical advisor**

Paula Ochôa – CHAM / NOVA FCSH

**Secretariado | Secretariat**

Ana Celeste Glória – Infraestrutura ROSSIO e IHA / NOVA FCSH

**Edição | Edition**

IEM / NOVA FCSH - Instituto de Estudos Medievais, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa

**Concepção gráfica e paginação / Graphic design and layout**

Ana Celeste Glória – Infraestrutura ROSSIO e IHA / NOVA FCSH

Carlos Moreira – IEM / NOVA FCSH

A propriedade intelectual dos conteúdos pertence aos respectivos autores e os direitos de edição e publicação à *Medievalista*. Os conteúdos dos artigos são da inteira responsabilidade científica e ética dos seus autores, bem como os critérios ortográficos adoptados.

Avaliação por *double blind peer review*.

The intellectual property of the journal's contents belong to the authors and the editing and publishing rights belongs to the *Medievalista*. The contents of the articles are those of the scientific and ethical responsibility of their authors, as well as the spelling criteria adopted.

Evaluation by double blind peer review.



Esta revista é financiada por fundos nacionais através dos Financiamentos Base, com a referência UIDB/00749/2020 e Programático, com a referência UIDP/00749/2020, do Instituto de Estudos Medievais.

This journal is funded by national funds: Base funding, with reference UIDB/00749/2020, and Programmatic funding, UIDP/00749/2020, from the Institute for Medieval Studies.



## ÍNDICE

### *Contents*

<b>Editorial</b>	7
<b>DESTAQUE   HIGHLIGHT</b>	
<b>Peter Linehan, <i>in memoriam</i>. Quatro olhares sobre um historiador</b> <i>Peter Linehan, in memoriam. Four Portraits of an Historian</i> André Evangelista Marques; Maria João Branco; Mário Farelo; André Vitória	13
<b>DOSSIER MONOGRÁFICO   MONOGRAPH</b> <b>“O Bestiário Medieval”</b> <i>“The Medieval Bestiary”</i>	
<b>Apresentação</b> <i>A foreword</i> Adelaide Miranda, Pedro Chambel	51
<b>DESTAQUE   HIGHLIGHT</b>	
<b>Le <i>Bestiarium</i> et la renaissance du 12<sup>e</sup> siècle</b> <i>The Bestiarium and the 12th century rebirth</i> Rémy Cordonnier	57
<b>ARTIGOS   ARTICLES</b>	
<b>Producing the Bestiary: From Text to Image</b> <i>Produzindo o bestiário: do texto à imagem</i> Ilya Dines	91
<b>Evidências de Patrocínio em Bestiários Medievais</b> <i>Evidences of Patronage in Medieval Bestiaries</i> Tiago de Oliveira Veloso Silva	117

**Ascenso y caída de las bestias: evolución de la alegoría animal en la Edad Media**

*Rise and fall of beasts: evolution of animal allegory in the Middle Ages*

Claudia Inés Raposo

149

**Chased by a Unicorn. Re-Studying and De-Coding the Parable of the Futile Life in the Novel Barlaam and Josaphat (Medieval Greek Edition)**

*Perseguido por um Unicórnio. Re-Estudar e De-Codificar a Parábola da Vida Fútil no Romance Barlaam e Josaphat (Edição Grega Medieval)*

Georgios Orfanidis

183

**Medieval *Naturalia*: Identification, Iconography, and Iconology of Natural Objects in the Late Middle Ages**

*Naturalia medieval: identificação, iconografia e iconologia de objetos naturais no final da idade média*

Chantal Stein

211

**Os cem olhos do pavão: Representações da ave na Idade Média e suas origens simbólicas**

*The hundred eyes of the Peacock: Representations of the bird in the Middle Ages and its symbolic origins*

Marcelo Amato Cardoso

243

**Bestiaire en marge. Une lecture zoopoétique du *Chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes**

*Bestiary in the margins. A zoopoetic reading of Le Chevalier au Lion de Chrétien de Troyes*

Cristina Álvares

277

**Animales Divinos**

*Divine Animals*

Xosé Ramón Mariño Ferro

297

**RECENSÕES | BOOK REVIEWS**

**RAMÍREZ DEL RÍO, José (ed.) – *Las Artes del Islam I. Danza y Música, Cine y Caligrafía*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla / Ayuntamiento de Almonaster la Real, 2019 (Colección de Estudios Árabo-Islámicos de Almonaster la Real, nº 18, 293 pp.)**

António Rei

325



**DELGADO PÉREZ, María Mercedes; PÉREZ-AGUILAR, Luis Gethsemani (dir.) – *Economía y trabajo. Las bases materiales de la vida en al-Andalus*. Sevilla: Ediciones Alfar, 2019 (332 pp.)**

Gonzalo Castro Moreno 331

**CALLEJA-PUERTA, Miguel; DOMÍNGUEZ-GUERRERO, María Luisa (eds.) – *Escritura, notariado y espacio urbano en la Corona de Castilla y Portugal (siglos XII-XVII)*. Gijón: Ediciones Trea, 2019 (430 pp.)**

Adelaide Pereira Millán da Costa 337

**QUIRÓS CASTILLO, Juan Antonio (ed.) – *Social inequality in Early Medieval Europe. Local societies and beyond*. Turnhout: Brepols, 2020 (360 pp.)**

José Carlos Quaresma 343

#### **APRESENTAÇÕES DE TESES | DISSEMINATION OF ACADEMIC THESIS**

***Espetáculo para o céu: a construção do jogral*. Tese de Doutoramento em Estudos Medievais, apresentada à Universidade de Santiago de Compostela, 2019. Orientação das Professoras Doutoradas Yara Frateschi Vieira e Maria Isabel Morán Cabanas**

Janaína Marques Ferreira Rocha 353

***Arte, Reforma e Agência Feminina nos Conventos Dominicanos Portugueses: O Papel das Freiras na Produção e Mecenato de Manuscritos Iluminados (c. 1460-1560)*. Tese de doutoramento em História da Arte, apresentada à Universidade Nova de Lisboa, 2019. Orientação da Doutora Catarina Fernandes Barreira e co-orientação da Doutora Maria Adelaide Miranda e do Doutor Fernando Villaseñor-Sebastián**

Paula Cardoso 363

***Las fortificaciones del Campo de Montiel (ss. VIII al XVI): historia, arqueología y análisis constructivo*. Tese de Doutoramento em História apresentada à Universidade de Castilla-La Mancha (Espanha), Junio de 2020. Orientação do Professor Doutor Jesús Manuel Molero García**

David Gallego Valle 375

***La Epifanía en la Galicia medieval: configuración de una iconografía.***  
Tese de Doutoramento em Estudos Medievais, apresentada à  
Universidade de Santiago de Compostela em Fevereiro de 2020.  
Orientação da Professora Doutora Marta Cendón Fernández e  
Professora Doutora María Dolores Fraga Sampedro  
María Novoa Fernández 387

## **VARIA**

**Webinar “La sociedad política de las ciudades de la Península Ibérica.  
Oficios, movilidad social y relaciones de poder”**  
*Webinar “The political society of cities in the Iberian Peninsula. Crafts,  
social mobility and power relations”*  
Enrique José Ruiz Pilares 403

**Pandemias e História na Era da COVID-19: O balanço de uma iniciativa**  
*Pandemics and History in the age of COVID-19: Taking stock of an  
initiative*  
Flávio Miranda 411

**Virtual International Medieval Congress (vIMC), University of Leeds – 6  
a 10 de Julho de 2020**  
*Virtual International Medieval Congress (vIMC), University of Leeds – 6th  
to 10th of July 2020*  
Diana Martins, Maria João Branco 419

**Webinar Internacional “Heráldica em Manuscritos Jurídicos Europeus  
Itinerantes”**  
*Internacional Webinar “Heraldry in traveling european legal  
manuscripts”*  
Fabio Barberini 425



## Editorial

Abre esta *Medievalista* com mais uma nota de pesar, motivada pelo desaparecimento de Peter Linehan a 9 de Julho de 2020. A homenagem a este medievalista era obrigatória e por várias razões. Desde logo, porque ele era membro do Conselho Editorial da revista e acompanhou a evolução desta durante a última década. Depois, porque manteve uma longa relação com o país e com os investigadores portugueses, iniciada em 1968, há mais de cinquenta anos, quando participou no Congresso Luso-Espanhol de Estudos Medievais. Mas, sobretudo, porque ele foi um investigador muito estimulante, com uma obra que renovou a análise dos modos de apropriação do passado pelo presente dos cronistas e dos historiadores e que abriu, de resto, novos horizontes para a historiografia espanhola e portuguesa. Dos seus muitos trabalhos e dos seus méritos, falam neste número quatro investigadores portugueses que com ele privaram mais de perto e que dele oferecem quatro retratos distintos, mas complementares. Talvez porque esta multiplicação dos olhares e das perspectivas, como recordava o próprio homenageado, seja a melhor forma de captar uma personagem e uma obra igualmente complexas.

O corpo deste número volta a estar formado por um dossier temático, coordenado desta vez por dois membros da revista, Adelaide Miranda e Pedro Chambel, e dedicado ao estudo do Bestiário Medieval. Sem retomar a apresentação que dele é feita pelos dois coordenadores, nem a continuidade com iniciativas anteriores que aí ficou recordada, importa notar a diversidade dos contributos reunidos, que não se limita à análise dos *Bestiários*, mas que considera outras fontes e outros suportes, desde as representações literárias e textuais à iconografia dos animais presentes em objectos materiais. Alguns dos textos são de autores consagrados, como o balanço

feito por Rémy Cordonnier – em destaque – sobre os bestiários do século XII, a par do artigo de Ilya Dines sobre a produção deste tipo de fontes, ou da reflexão de Xosé Mariño Ferro sobre o papel dos animais na representação do sagrado, que se observa em contextos diversos e em vários universos culturais. Muito outros, porém, são pertença de investigadores mais jovens, oriundos de diversos países e doutras historiografias, ainda que com destaque para o Brasil. Uma multiplicidade de proveniências que atesta a projecção e o reconhecimento que a *Medievalista* vai ganhando noutras latitudes e que é difícil não se registar aqui com a demora e o apreço devidos.

Tal aposta na diversidade de origens, de temas e de perspectivas, também se observa nas secções fixas da revista. Duas das recensões, as de António Rei e de Gonzalo Castro Moreno, dão a conhecer obras colectivas que analisam aspectos contrastantes do mundo islâmico peninsular, das manifestações artísticas às materialidades do trabalho e da economia. As outras duas, de Adelaide Milán da Costa e de José Carlos Quaresma, apresentam igualmente duas obras colectivas, que lidaram com aspectos concretos da sociedade cristã, seja o problema da desigualdade social nas sociedades fragmentárias da Alta Idade Média, seja o papel que a escrita e o notariado assumiram nas cidades dos reinos de Castela e de Portugal. Nas teses apresentadas, predominam outra vez as que foram defendidas em Espanha. Através delas, divulgam-se investigações originais, desde a de Janaína Marques sobre a construção da identidade social do jogral, à de Paula Cardoso sobre a relação das dominicanas portuguesas com a produção de manuscritos iluminados, à de María Novoa Fernández sobre a formação em terras galegas da iconografia da Adoração de Jesus pelos Reis Magos, ou à de David Gallego Valle sobre os castelos do Campo de Montiel, uma zona de fronteira entre as terras da Mancha e da Andaluzia. Por último, as notícias da *Varia* dão testemunho detalhado de iniciativas e de congressos promovidos por diversas entidades, todos adaptados aos tempos presentes de pandemia e de isolamento. O facto é significativo e deve ser sublinhado, por atestar não só a resiliência e a criatividade dos estudos medievais, nas suas mais diversas áreas disciplinares, mas igualmente a possibilidade de converter as actuais dificuldades em oportunidade de maior partilha e debate dos saberes.

Este número 29 da *Medievalista* vem a público num momento difícil e complexo para o país e para o mundo. Os efeitos cruzados da pandemia e do isolamento, da redução da actividade económica e do aumento do desemprego, criaram circunstâncias conhecidas de todos e que são muito complicadas para a vida em sociedade. As consequências desta situação eram inevitáveis, também, para a comunidade científica, na diminuição da actividade e da procura, quiçá na restrição do emprego e no adiamento dos projectos e do financiamento. Mas se esta contracção era socialmente admissível, apesar dos custos associados, ela não pode pôr em causa o investimento em ciência, nem os estímulos ao emprego científico. Nos últimos tempos, a comunidade científica tem-se mobilizado na crítica e na contestação das políticas da FCT, quer quanto à composição dos júris que esta nomeia, quer, sobretudo, no que respeita à diminuição drástica do investimento em projectos de investigação. Atenta a estes problemas, a *Medievalista* está disponível para abrir as suas páginas para que tudo isto seja amplamente discutido e para que se encontrem as respostas mais justas e mais adequadas.

*A Medievalista*

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

REDACÇÃO – “Editorial”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 7-9. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.



DESTAQUE

*HIGHLIGHT*

---







**Peter Linehan, *in memoriam***  
**Quatro olhares sobre um historiador**

**Peter Linehan, *in memoriam***  
**Four Portraits of an Historian**

(a) *André Evangelista Marques*, (b) *Maria João Branco*,  
(c) *Mário Farelo*, (d) *André Vitória*

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas  
Instituto de Estudos Medievais  
1070-312 Lisboa, Portugal

(a) [andremarques@fcs.unl.pt](mailto:andremarques@fcs.unl.pt)  
<https://orcid.org/0000-0001-8731-6355>

(b) [mjbranco@fcs.unl.pt](mailto:mjbranco@fcs.unl.pt)  
<https://orcid.org/0000-0002-7165-5958>

(c) [mario.farelo@fcs.unl.pt](mailto:mario.farelo@fcs.unl.pt)  
<http://orcid.org/0000-0002-2905-6564>

(d) [andrevitoria@fcs.unl.pt](mailto:andrevitoria@fcs.unl.pt)  
<https://orcid.org/0000-0002-5804-5995>

Data recepção do artigo / Received for publication: 3 de Dezembro de 2020



Peter Linehan deixou-nos no dia 9 de Julho de 2020. O seu trabalho sobre Portugal tem uma relevância incontestável e será por muito tempo uma referência maior para quem estuda os temas sobre os quais ele escreveu e ensinou. Tinha muitos amigos e colegas em Portugal, a quem inclusivamente dedicou um dos seus livros. Era, para além disso, membro do Conselho Editorial da revista *Medievalista*. Estas razões pareceram-nos mais do que suficientes para escrever, precisamente na *Medievalista*, um texto em sua memória, que pudesse dar ao mesmo tempo uma visão sobre o seu trabalho como historiador e a sua personalidade como académico. Pareceu-nos assim lógico juntar os quatro elementos do IEM que mais de perto lidaram com ele e escrevermos, cada um de nós, um texto que reflectisse a nossa imagem particular do historiador e do homem que conhecemos e com quem privámos. Deste esforço resultaram quatro textos muito distintos que, não obstante, apresentam uma notória consonância. Decidimos por isso mantê-los individualizados, por nos parecer que isso enriqueceria o retrato que queríamos traçar e faria mais justiça ao complexo historiador que era Peter Linehan.



## I. Peter Linehan, *decanus ille*

1. Agosto de 2007. A cena passou-se durante a segunda de várias estadias em Cambridge que devo à hospitalidade de Peter Linehan. Recém-inscrito no doutoramento, e com a avidez de quem ia descobrindo um oceano de bibliografia, aproveitei um dos nossos encontros para lhe pedir indicações sobre livrarias e alfarrabistas ingleses. Afundado num sofá grande e rodeado por alguns milhares de livros nas paredes, mais largas dezenas espalhadas por sofás, mesas, cadeiras e pelo chão do seu gabinete, respondeu-me: “Livros?! Tenho demasiados. Só quero que eles desapareçam.”, e mudou de assunto<sup>1</sup>. Já não consigo reconstituir o resto da conversa, mas lembro-me de ter saído desconcertado. Pouco depois, quando me sentei ao computador na biblioteca, tinha uma pequena lista comentada de livrarias e alfarrabistas no email.

Nunca esqueci este episódio. Pelo que ele diz da minha ingenuidade: tendo a possibilidade de explorar as bibliotecas de Cambridge, estava preocupado em açambarcar o maior número possível de livros para trazer para casa. Mas sobretudo pelo que ele revela da personalidade de Peter Linehan, que eu só viria a conhecer melhor mais tarde. Olhando para trás, vejo na sua resposta a sagacidade com que rapidamente percebia pessoas e comportamentos, fossem eles de jovens estudantes postos à sua frente ou de gente cuja voz só lhe chegou em textos medievais. Vejo também a atitude desconcertante que cultivava, tanto na escrita como no trato pessoal, e que prontamente transformava em sarcasmo quando confrontado com algum dos seus ódios de estimação ou com qualquer forma de mediocridade intelectual. Vejo ainda o gosto pelos jogos de ocultação e revelação, fonte do entusiasmo com que sussurrava estórias dos fantasmas que rondavam o seu gabinete no St John’s College, ou relatava as suspeitas de espionagem em que se viu envolvido no primeiro périplo que fez pelos arquivos eclesiásticos espanhóis, nos

---

<sup>1</sup> Um comentário semelhante, ouvido pela mesma altura, é relatado por Flávio Miranda: <https://faeehp.wordpress.com/2020/07/10/peter-linehan-1943-2020-e-o-legado-historiografico/> (consultado em 11 de Outubro de 2020).

anos 60. Vejo, por fim, a generosidade com que franqueou as portas do St John's e da sua universidade a tantos académicos de Espanha e Portugal<sup>2</sup>.

2. Não posso deixar de registar aqui a minha dívida de gratidão, que vale como um exemplo entre muitos. Em 2005, tendo participado na V Semana de Estudos Medievais organizada na Faculdade de Letras do Porto, Peter Linehan convidou-nos, a um grupo de alunos de pós-graduação em que estavam incluídos André Vitória, Flávio Miranda, Joana Sequeira, Maria João Silva e eu, a fazer uma breve estância em Cambridge. Aí passámos, os cinco, algumas semanas do Verão de 2006; e aí regresssei para sucessivos períodos estivais até 2009 e por todo o ano letivo de 2010-2011. Durante estes anos, que abrangem o final da escrita da minha dissertação de mestrado e a preparação da de doutoramento, fiquei a dever-lhe a grande simpatia com que sempre tratou da logística do meu alojamento e com que me permitiu aceder à incomparável Biblioteca da Universidade de Cambridge, sem a qual a minha formação como historiador teria resultado bem mais pobre. Devo-lhe também uma atenção discreta mas vigilante ao meu trabalho, própria de quem passou décadas a acompanhar alunos no quadro do sistema tutorial de Oxbridge, e uma série de pequenos favores que dão bem a medida da atenção que dedicava aos seus hóspedes, desde a compra de livros com o seu desconto de autor à intermediação do contacto com outros académicos ingleses. Rapidamente se tornou claro que o meu interesse pela Alta Idade Média, e sobretudo a minha opção pelo estudo do espaço, que lhe provocava, creio, o mais absoluto tédio, limitavam os pontos de conversa entre nós. Mas a sua agudeza (*wit* é a palavra certa) e imaginação fizeram das conversas que fomos tendo ao longo desses anos uma lição muito viva sobre as subtilezas da análise histórica e a importância do discurso no trabalho do historiador.

3. O coração da sua obra, ancorado numa tese doutoral apresentada em Cambridge em 1969 e logo transformada em livro (1971), está dedicado ao estudo da Igreja ibérica entre os séculos XII e XIV, não apenas como instituição que se constrói numa

---

<sup>2</sup> Também Malcolm Schofield, citado na notícia necrológica publicada pelo St John's College, destaca a sua "legendary hospitality": <https://www.joh.cam.ac.uk/incisively-intelligent-fellow-st-johns-dies-aged-76> (consultado em 11 de Outubro de 2020).

tensão entre as monarquias ibéricas e Roma, mas também como corpo social e político com uma acção própria (mas não unívoca) e um papel relevante na produção de cultura jurídica e de memória histórica<sup>3</sup>. Assim se percebe a extensão do trabalho de Peter Linehan à história do papado e do direito canónico, por um lado, e à história do poder régio e da cultura letrada, por outro. A estes temas correspondem vários dos seus livros (1971, 1993, 1997, [2003], 2004, 2019), os importantes guias/edições de fontes pontifícias que produziu (2013, no prelo) e muitos dos artigos reunidos em quatro colectâneas (1983, 1992, 2002, 2012), para além de outros textos que permanecem avulsos. Sendo menos competente do que os autores que me acompanham nesta homenagem da *Medievalista* para avaliar o contributo de Peter Linehan em cada uma destas áreas, opto por chamar aqui a atenção para alguns aspectos mais *oficinais* que permeiam o conjunto da obra e que acabaram por marcar em grande medida a sua originalidade.

4. O primeiro destes aspectos decorre do interesse de Peter Linehan pelos processos de construção historiográfica da memória e pelos seus usos, aquilo que definiu como “the invention of the past: the manner in which, for reasons which have seemed good to them, (...) men have sought to appropriate and recolonize the past”<sup>4</sup>. O seu vasto conhecimento da historiografia espanhola e uma intuição apurada permitiram-lhe perceber, ao longo dos anos 1960 e 1970, a crise de um paradigma historiográfico assente no binómio nacionalismo/catolicismo e a sua substituição por outro mais europeísta, mas também mais regionalista, que foi dominante até há pouco tempo. A uma visão em que os conceitos de Reconquista e Repovoamento serviam para legitimar um discurso identitário e político de cariz centralista (e castelhanista), sucedeu outra empenhada em legitimar a Espanha autonómica e aberta à Europa, articulada em torno a uma noção demasiado vaga de “feudalismo”<sup>5</sup>. A estas questões dedicou Peter Linehan vários artigos a partir de 1982, quando o medievalismo – entendido na acepção de estudo dos usos e representações da Idade Média – dava

---

<sup>3</sup> Este e outros títulos da sua vasta obra, citados ao longo deste texto, remetem para a bibliografia de Peter Linehan elaborada pelos autores deste artigo, disponível na secção “Recursos” da página web do IEM ([https://iem.fcsh.unl.pt/imagens/files/Bibliografia\\_Peter%20Linehan.pdf](https://iem.fcsh.unl.pt/imagens/files/Bibliografia_Peter%20Linehan.pdf)). As datas remetem para o ano de edição, em função dos quais se encontra ordenada a bibliografia.

<sup>4</sup> LINEHAN, Peter A. - *Past and Present in Medieval Spain*. Aldershot: Variorum, 1992 (sinopse).

<sup>5</sup> A aspiração inicial de Peter Linehan a estudar a ascensão do franquismo foi rapidamente frustrada pelo contexto político e académico espanhol dos anos 60, que o desviou para a Idade Média, mas o seu fascínio pelo século XX permaneceu.

ainda os primeiros passos na Europa e nos Estados Unidos (1982, 1992 [I e II], 1996, 2012).

Mas a sua grande originalidade está em ter percebido e investigado a fundo as ligações entre os usos da Idade Média feitos pelos historiadores modernos e contemporâneos e os usos que os próprios cronistas medievais fizeram do seu passado. Naquele que é provavelmente o seu *opus magnum*, *History and the Historians of Medieval Spain* (1993), traça uma panorâmica da história da Península Ibérica entre os séculos VI e os meados do XIV – centrada no espaço castelhana-leonês – na qual se entrelaçam três planos de análise: (i) a narrativa histórica propriamente dita, ancorada nas questões políticas e eclesiásticas que o autor vinha a estudar há mais de duas décadas a partir da documentação régia, pontifícia, episcopal e monástica; (ii) a análise detalhada das sucessivas crónicas e cronistas que foram construindo a memória do reino de Leão-Castela e forjando diferentes visões do passado, não raro contraditórias entre si e usadas como arma política; e (iii) a ligação permanente entre os dois planos anteriores e a obra dos eruditos e historiadores espanhóis que retrabalharam e usaram essas memórias nos séculos pós-medievais. Com mestria narrativa e rara capacidade analítica, Peter Linehan vai guiando o leitor por um longo périplo que deve ser lido simultaneamente como uma panorâmica (certamente parcial) da história peninsular medieval, uma síntese (hoje ultrapassada em muitas questões de pormenor mas não na visão de conjunto) da historiografia medieval castelhana-leonesa e um ensaio de história da historiografia que, estando longe de se limitar ao século XX, procurava claramente mapear a herança que pesava sobre o medievalismo espanhol nos anos 90. A escrita deste livro obrigou o autor a trabalhar, na prática, em três campos distintos. Mas a opção final por tecer os vários fios numa trama só permitiu-lhe mostrar como os autores medievais criaram um conjunto de *topoi* que persistiram longamente na historiografia espanhola e como a Idade Média foi usada por sucessivas gerações de historiadores para legitimar as visões do presente que tinham a propor aos seus contemporâneos.

A obra teve uma recepção tímida em Espanha, desde logo pelas dificuldades que a sua leitura colocava a um público pouco familiarizado com o inglês sofisticado do



autor, mas também pelo desconforto que a crítica por vezes mordaz ao medievalismo espanhol contemporâneo motivou, com historiadores destacados a denunciarem-na como simplista em alguns aspectos, sem contudo negarem o valor do livro<sup>6</sup>. O facto de Portugal e a construção de uma mitologia nacional portuguesa estarem praticamente ausentes de uma obra essencialmente preocupada com os reinos de Astúrias-Leão-Castela, e com a monarquia espanhola que lhe sucedeu, explica a relativa discrição com que o livro foi recebido também no nosso país, com excepções que só confirmam a regra<sup>7</sup>. Mas a verdade é que *History and the Historians* aguentou bem a passagem do tempo e, quase 30 anos depois do seu aparecimento, transformou-se num clássico, e não apenas para os estudiosos da Península Ibérica medieval. A atenção à “ever shifting relationship of past and presente over time”<sup>8</sup> faz deste livro um precursor do muito trabalho recente em torno das “origens medievais” do nacionalismo contemporâneo e das “origens modernas” da Idade Média<sup>9</sup>, perspectivas que Peter Linehan soube combinar como poucos até hoje. O historiador a quem a especulação teórica pós-moderna provocava uma clara repulsa<sup>10</sup> foi afinal um dos medievalistas europeus que melhor percebeu a importância da análise dos textos como objectos que respondem a contextos de produção específicos e cuja capacidade *agente* foi reactivada e actualizada em momentos sucessivos. Mais do que tema de um livro, a contaminação entre passado e presente foi transformada por Peter Linehan numa espécie de regra de método que permeou cada vez mais o seu trabalho.

5. O interesse pelo indivíduo e pela forma como a sua acção se concretiza na moldura de cada tempo está na raiz do segundo aspecto que quero sublinhar na obra de Peter Linehan: o cultivo exímio da micro-história e da biografia, não só como formas de

---

<sup>6</sup> E.g. LADERO QUESADA, Miguel Ángel – *Medievalismo* 4 (1994), pp. 335-345; *Boletín de la Real Academia de la Historia* 192 (1995), pp. 103-117; v. também BAUTISTA, Francisco – *Hispania* LXXIV (246) (2014), pp. 269-275, p. 274.

<sup>7</sup> É o caso da recensão elogiosa, mas não acrítica de BRANCO, Maria João Violante – *Lusitania Sacra* 8-9 (1996-1997), pp. 739-744.

<sup>8</sup> LINEHAN, Peter – *History and the Historians of Medieval Spain*. Oxford: Clarendon Press, 1993, p. 7.

<sup>9</sup> Cf. GEARY, Patrick J. – *The myth of nations: the medieval origins of Europe*. Princeton: Princeton University Press, 2002; WOOD, Ian N. – *The modern origins of the early Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

<sup>10</sup> LINEHAN, Peter; VALERO, Juan Miguel – “Peter Linehan on History and Europe, una entrevista”. *Pliegos de Yuste* 7-9 (2008), pp. 6-8. Disponível em <http://www.pliegosdeyuste.eu/n78pliegos/pdf/n78p5.pdf> (consultado em 11 de Outubro de 2020).

escrever história mas sobretudo como método de análise. Foi na descrição minuciosa das personagens em situação, procurando deslindar os mais ínfimos nexos entre a acção individual e o contexto epocal, e nunca descurando o posicionamento e a percepção das próprias personagens, numa espécie de “thick description” (Clifford Geertz) em que o historiador e os textos se substituem ao etnógrafo e ao trabalho de campo, que Peter Linehan encontrou o seu modo de aceder à realidade que lhe interessava estudar, essencialmente a acção política e simbólica nas esferas eclesiástica e régia. Dominando um vastíssimo *corpus* de fontes documentais e narrativas, Peter Linehan preferiu sempre explorar textos ou conjuntos de textos específicos, referindo-se aos grandes problemas a partir de descrições *densas* de casos concretos, do que voar sobre largas séries documentais para traçar panorâmicas descarnadas assentes na generalização, seja ela de base indutiva ou dedutiva, donde a sua reserva quanto à história quantitativa e a recusa em escrever as grandes sínteses que mais do que uma vez lhe foram propostas. À abstracção, que via como possível fonte de erro, simplificação e anacronismo, antepôs sempre a distinção.

Isto é evidente em todos os seus livros, onde a técnica micro-histórica está presente de uma forma ou de outra, mas em especial na sua aclamada incursão pelas aventuras de uma comunidade de monjas dominicanas em luta contra o respectivo bispo diocesano na Zamora do século XIII. *The Ladies of Zamora* (1997), que viria a ser rapidamente traduzido para francês (1998) e castelhano (2000), e mais tarde para português (2009), tornou-se num clássico do género<sup>11</sup>. Partindo da exploração detalhada do texto de um inquérito lançado pelo bispo Suero Pérez ao comportamento moral da comunidade e às suas relações com os frades dominicanos da cidade, Peter Linehan foi capaz de convocar um amplo conjunto de fontes e de personagens (peninsulares e extra-peninsulares) para pintar um fresco muito vivo da religião e da política ibéricas nos finais do século XIII, com todas as suas implicações e extensões europeias. Esta opção por objectos de estudo concretos e situados é também evidente na biografia do arcebispo de Toledo Gonzalo Pérez

---

<sup>11</sup> A tradução portuguesa, a cargo de André Vitória, foi publicada por uma pequena editora entretanto desaparecida (Fio da Palavra), cuja coordenação editorial na área da história esteve a meu cargo. Esta edição é complementada por um estudo dedicado a uma das figuras centrais do enredo, o bispo Suero Pérez de Zamora, que fora publicado em 2003.

*Gudiel* que escreveu em colaboração com Francisco J. Hernández (2004), aproveitando um conjunto extraordinário de fontes. A sensação que fica deste e de outros trabalhos que revelam o fascínio de Peter Linehan pelo indivíduo, pelos meandros da personalidade e pela complexidade do comportamento humano é a de que o autor conhecia intimamente as personagens sobre quem escrevia e, como qualquer bom escritor, foi capaz de lhes dar tal substância, ancorada num trabalho rigoroso com as fontes, que essas personagens não só aparecem inteiras e plausíveis aos olhos do leitor como são capazes de iluminar todo um tempo.

6. Só alguém hábil na utilização quase cubista de determinados ângulos da realidade para evocar o todo, e muito seguro da sua própria leitura da história peninsular, ousaria escrever um livro tão idiossincrático como o volume com que contribuiu para a série *A History of Spain* da Blackwell, a que chamou *Spain, 1157-1300: A Partible Inheritance* (2011). Num contraste evidente com a prosa enxuta e a narrativa política escorreita dos capítulos sobre os reinos ibéricos nos séculos XII a XIV que escreveu para a *New Cambridge Medieval History* (1999, 2000, 2004), o livro da Blackwell recusa o modelo da síntese mais ou menos compreensiva que caracteriza os restantes volumes da série. Ao invés, constrói-se a partir de uma composição de temas, espaços e *dramatis personae* tidos como especialmente reveladores do período e das especificidades que Peter Linehan reconhecia na realidade ibérica, quando comparada com outras regiões da Europa medieval. Detendo-se sobretudo no século XIII, e em especial no reinado de Afonso X, e adoptando mais uma vez o reino de Leão-Castela como ponto de observação das forças centrífugas que marcam a história peninsular na longa duração e estão na raiz do mito da unidade hispânica, Peter Linehan aponta os holofotes ao exercício do poder político (desde logo régio) e converte-o no fio condutor de um enredo em que não deixa de convocar aspectos “não-narrativos”<sup>12</sup>, como a ideia de que a Reconquista criou uma “society disorganized by civil war”, num quadro de grande carência demográfica e de dificuldades na manutenção das estruturas básicas do povoamento nos territórios conquistados. Viria a utilizar a mesma técnica analítica e narrativa no seu último livro, *At the Edge of Reformation* (2019), uma “sequela não

---

<sup>12</sup> LINEHAN, Peter – *Spain, 1157-1300: A Partible Inheritance*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2011, p. 87.

oficial” do livro da Blackwell – como notou um recenseador recente<sup>13</sup> – que cobre a primeira metade do século XIV.

7. Numa história tão marcadamente narrativa e autoral, o texto é chamado a desempenhar um papel central, que se manifesta tanto na construção do enredo como no trabalho estilístico. Chego assim ao último aspecto da obra de Peter Linehan que procuro aqui evocar: a utilização do texto como um espaço que torna possível, e em que convivem, a recriação do passado e a intervenção do próprio historiador. Profundo conhecedor de uma enorme quantidade e variedade de textos medievais, Peter Linehan tinha bem consciência das limitações que as fontes escritas colocam ao trabalho dos historiadores, fruto dos constrangimentos da sua produção e das circunstâncias que ditaram a transmissão de uns textos em detrimento de outros. Leitor ávido de ficção, é natural que tivesse moldado o seu papel de historiador a partir do posicionamento de um narrador que, não sendo onisciente, também não prescinde de ser um intérprete qualificado da história que narra. Quando Juan Miguel Valero lhe perguntou quais as suas principais influências historiográficas, Peter Linehan respondeu, subversivamente, que Charles Dickens e Thomas Hardy terão pesado mais do que qualquer historiador, o primeiro pelo que as suas personagens e caricaturas lhe ensinaram e o segundo por ter-lhe mostrado o papel da contingência e a importância do inesperado na vida<sup>14</sup>. Percebe-se assim o uso que Peter Linehan faz de recursos eminentemente literários, como sejam a urdidura cuidada do enredo, a caracterização subtil das personagens e a evocação detalhada de ambientes, para colmatar os muitos espaços em branco de uma realidade passada, que as fontes reflectem de forma bastante fragmentária e esbatida. Percebe-se também a liberdade que cultivou em matéria de estilo. Para alguém que via a história como sendo “acima de tudo comunicação”, o estilo é necessariamente um instrumento retórico, uma ferramenta para captar a atenção do leitor<sup>15</sup>. Mas no caso de Peter Linehan é mais do que isso: a adjectivação certa, um sentido de humor que não hesita em fazer-se ironia, quando não sarcasmo, a paráfrase em que a interpretação se sobrepõe à mera glosa das fontes, são tudo

---

<sup>13</sup> CATLOS, Brian – *Bulletin of Hispanic Studies* 97 (2020), pp. 887-888.

<sup>14</sup> LINEHAN, Peter; VALERO, Juan Miguel – “Peter Linehan on History and Europe, una entrevista”, p. 6.

<sup>15</sup> LINEHAN, Peter; VALERO, Juan Miguel – “Peter Linehan on History and Europe, una entrevista”, ....

recursos que servem a afirmação da voz do historiador/narrador sobre a matéria narrada.

8. Brian Catlos viu no último livro de Peter Linehan um autor tão embrenhado na sua história que acaba por se alhear do leitor<sup>16</sup>. A crítica pode parecer justa à superfície, mas falha o essencial. Peter Linehan nunca deixou de ter em mente os seus leitores. Só não escrevia para um leitor-tipo, como os estudantes universitários que Catlos diz serem hoje incapazes de ler com proveito *At the Edge of Reformation*, ou os públicos *alargados* que a propaganda editorial canonizou. O seu leitor era culto, imaginativo, com sentido de humor e sobretudo questionador; um leitor construído mais e mais à imagem do próprio autor. “Como la poesía o el estreñimiento, la historia debe salir del sistema del historiador”, disse<sup>17</sup>. A observação deste preceito levou Peter Linehan a construir uma obra marcada pelos seus traços de personalidade mas também, nunca é de mais sublinhá-lo, por extraordinários recursos intelectuais: o domínio de um volume impressionante de fontes, que nunca deixou de ir alargando até ao final da vida, um conhecimento muito vasto – e sobretudo crítico – da bibliografia nas principais línguas europeias, uma capacidade analítica invulgar, que tanto lhe permitia atentar no mais ínfimo detalhe como identificar os traços dominantes de uma personagem ou as grandes tendências de um tempo, um talento evidente para a escrita. Peter Linehan dividia os historiadores entre os que gostam de ler e os que gostam de escrever. Presumo que reconhecesse aos primeiros uma maior necessidade de ouvir o passado e aos segundos uma maior urgência de o dizer. Nunca percebi bem em que grupo é que se incluía. Mas talvez esta dicotomia lhe servisse sobretudo para ocultar a genialidade de quem reunia em si capacidades que poucos historiadores reúnem, e que ainda menos conseguem transformar num corpo de trabalho monumental, construído de forma persistente, consistente e consequente ao longo de uma vida.

***André Evangelista Marques***

---

<sup>16</sup> “the author seems so enraptured and immersed in the history he is recounting, and so unselfconsciously delighted by it, that he seems to forget his readers” (*Bulletin of Hispanic Studies* 97 (2020), p. 888).

<sup>17</sup> LINEHAN, Peter; VALERO, Juan Miguel – “Peter Linehan on History and Europe, una entrevista”, p. 6.



## II. PAL. Historiador e amigo

“I hate historical conferences!” repetia enfática e ruidosamente, em Junho de 2014, um Peter Linehan exausto por ter tido que andar a calcorrear as ruas de Évora por mais de uma hora à procura de um restaurante onde era suposto os congressistas irem todos jantar, mas que, kafkianamente, ninguém parecia saber onde ficava. Repetia esta frase como um mantra, enquanto caminhávamos, e continuaria a fazê-lo durante e depois do jantar, ficando cada vez mais divertido com o efeito de choque que as suas palavras iam tendo nos seus interlocutores. Para com aqueles que não se chocavam com a verve da *persona linehaniana* que tantas vezes gostava de projectar sobre os seus pares, a conversa tomava rumos completamente diferentes e revelava um outro Linehan, o “Peter Linehan”. Curioso, culto, rigoroso, erudito, irónico, dono de uma inteligência aguçada e uma generosidade desinteressada, era um contador de histórias cativante que por vezes parecia quase viciado no convívio, na troca e no debate – aceso e vivo – com os colegas que trabalhavam os temas que ele próprio estudava e com quem podia estar horas a fio a discutir, sem nunca se cansar.

Ao fim e ao cabo, ele gostava mesmo muito de tudo aquilo que uma “historical conference” deveria ser... mas tinha um enorme dificuldade, quer em “suffering fools lightly”, quer em se enquadrar nalgumas das exigências mais bizarras do mundo académico dos últimos vinte anos, que frequentemente desvirtuam mais do que promovem a produção de investigação e pensamento crítico de qualidade.

Por isso mesmo, repetia continuamente que nunca mais iria a uma conferência cujas comunicações não fossem divulgadas antes, para dar tempo à leitura e espaço ao debate, mas depois lá ia, sempre refilando, mas sempre contribuindo com comunicações originais e feitas de propósito para a ocasião, participando de forma ativa nos debates e nas conversas laterais que as sessões proporcionavam.

Apesar desta sua pretensa reserva sobre a bondade das conferências de História, a sua história com Portugal e com a historiografia portuguesa parece ter começado precisamente com a participação num Congresso, que ele próprio recordava como o seu primeiro congresso no estrangeiro. Um Linehan então na fase final do seu doutoramento, participava, um mês antes de completar 25 anos, no primeiro Congresso Luso-Espanhol de Estudos Medievais, que comemorava a presúria de *Portucale* por Vímara Peres de 868. Nesse congresso, onde se cruzou com os igualmente jovens José Mattoso e Miguel Ángel Ladero Quesada, e com os menos jovens António Domingues de Sousa Costa, Demetrio Mansilla, Salvador de Moxó ou José María Lacarra, esteve acompanhado por uma notável delegação anglófona, onde se detectam as presenças de Harold Livermore, Derek Lomax, Anthony Luttrell e Joseph O’Callaghan. Participou com uma comunicação de 15 minutos sobre “A Igreja Castelhana e o custo da Reconquista nos meados do século XIII”, da qual apenas resta um resumo traduzido para português, uma vez que as atas desse Congresso se limitaram à publicação de resumos.

Ele retinha desse congresso o aparato de Estado, as refeições gargantuescas, uma mítica visita às caves do vinho do Porto, as comunicações apressadas e as longas sessões soleníssimas. Foi com agrado que regressou ao Porto, mais uma vez para outro Congresso, em 2005, para se encontrar com um mundo académico muito diferente, e sobretudo para conhecer um grupo de jovens e promissores investigadores – excelentes em qualquer parte do mundo, gostava de sublinhar – com quem estabeleceu de imediato uma enorme empatia e com quem viria a conviver de perto em Cambridge, onde todos foram fazer estadias maiores ou menores de investigação, explorando os recursos e as bibliotecas dessa universidade, bem como usufruindo da generosidade do conhecimento enciclopédico, da experiência e extraordinária memória do Peter, da sua própria biblioteca pessoal e da biblioteca do “seu” St John’s College, aberta 24 horas por dia. Também eu, como dezenas de jovens e menos jovens académicos ibéricos, beneficiara de idêntica generosidade, em 1996, quando, na sequência de mais um congresso, em Birmingham, aceitei o seu desafio, em início de levantamento documental para a minha tese de doutoramento, para fazer uma estadia em Cambridge. Aí tive acesso aos microfilmes da documentação do Vaticano (na era



anterior à digitalização, a biblioteca do St John's tinha microfilmado toda a documentação da chancelaria pontifícia, que se podia ler sem restrições) e pude beneficiar do paraíso que é, para qualquer um, uma biblioteca de acesso aberto como a Biblioteca da Universidade. Pude ainda contactar com um conjunto de académicos hispânicos a quem o Peter também convidara para passarem temporadas em Cambridge, a quem ajudava a encontrar alojamento, para quem arranjava privilégios de acesso aos recursos de investigação do colégio e Universidade e a quem ainda convidava para sua casa, levava a visitar pubs, casas de chá e catedrais na vizinhança, para além de os receber no seu escritório para infundáveis e profícuas tertúlias no meio dos seus inumeráveis livros, fotocópias, separatas e microfilmes, que gostava de procurar para dividir e discutir connosco. Era um trabalhador incansável, lia compulsivamente, livros de história e ficção, poesia e prosa, que integrava na sua escrita da história. Era também um melómano muito culto, partilhando com os seus convidados todo esse gosto pelas coisas do espírito com grande sensibilidade e generosidade.

Tinha conhecido o Peter Linehan ainda noutra congresso, em Toledo, em 1989, quando se comemoravam os 1400 anos da conversão de Recaredo ao catolicismo, no III Concílio de Toledo, onde ele estava com o seu amigo de sempre, Francisco Hernández, e onde ambos quiseram falar comigo depois da minha comunicação, pediram para ver os documentos que eu mencionara, confirmaram as minhas referências e leram-nos num cafezinho meio rançoso de uma viela toledana, discutiram as minhas ideias comigo naquilo que parecia uma demonstração exemplar e imerecida de espírito académico ideal.

Num congresso sobre um tema tão relevante para a construção de uma identidade hispânica centrada na irreal ideia de grandiosidade em torno da conversão a um catolicismo alegadamente unificador, tão característica dos sectores mais conservadores e eclesiásticos da então historiografia hispânica, que decorreu no lugar talvez mais simbolicamente marcante para essa mesma construção, Peter Linehan apresentou uma comunicação que pretendia verificar qual fora o impacto do III Concílio de Toledo na historiografia coeva e na restante historiografia medieval, deitando por terra, em menos de meia hora e com argumentos de peso, a

ideia da magna relevância de Recaredo, dos visigodos e do III Concílio de Toledo para essa mesma identidade, durante a Idade Média. Não esteve sozinho nessa empresa, nesse extraordinário congresso onde se digladiaram duas concepções historiográficas e duas mundivisões radicalmente opostas, mas impressionava a clareza, o rigor, a concisão e a argumentação, para além da coragem de verbalizar uma realidade tão a contracorrente, num ambiente tão hostil a tal mensagem. Esta aparente irreverência, que mais não era do que a aplicação de uma crítica documental implacável e rigorosa a uma problemática que se procurava desvestir da sua secular mitificação, revelou-me desde logo o tipo de académico que o Peter Linehan era.

Não sabia então, mas apercebi-me mais tarde, que Linehan estava em pleno processo de gestação da sua magna obra *History and the Historians of Medieval Spain*, que veria a luz do dia em 1993, e que teve muito menor recepção e ainda menor impacto do que realmente merecia, então como agora. Nele, como o texto de André Marques nesta mesma homenagem demonstra à sociedade, é todo um *vintage* Linehan que se pode encontrar a cada página. Um académico maduro, crítico, original e intuitivo, que trabalha a historiografia como uma fonte a desconstruir tendo em vista o triplo filtro dos homens que a constroem, dos contextos em que são produzidos e aqueles que eles procuram retratar, combinando-o com a análise dos artifícios retóricos e das manipulações políticas usadas por quem compõe os textos e por quem os utiliza, modifica, reutiliza e repensa.

Combinando a inteligência crítica do autor com o conhecimento profundo que então já tinha dos contextos que analisava, dos meandros da produção historiográfica e da releitura sistemática e extensiva dessa mesma historiografia e das fontes documentais, o resultado é uma obra que nunca encontrou o lugar que merecia em vida do autor, muito embora, passados quase 30 anos sobre a sua edição em inglês, ainda não tenha perdido a pertinência das propostas e das possibilidades que levanta. Um extenso livro que cobre a História, os Historiadores e a Historiografia Hispânica, sobretudo centrado em Leão e Castela do século VI ao século XIV, muito embora com muita informação sobre Portugal, dá-nos a dimensão das suas preocupações e levanta o véu sobre o seu método de trabalho. Percebe-se bem

porque, sendo um historiador que trabalhou desde o doutoramento a Igreja hispânica enquanto instituição e os eclesiásticos como actores fundamentais na nessa progressiva e deficiente institucionalização, detestava ser apelidado de historiador da Igreja ou descrito como alguém que se dedicava à História Eclesiástica. Tinha razão, pois a obra que nos deixa vai muito para além dessas redutoras classificações. A sua obra dispersa-se por diversos temas que vai estudando, ao sabor do que a obra anterior lhe sugeria e do que a sua aturada e exaustiva pesquisa documental lhe ia permitindo estudar. O seu labor historiográfico deteve-se na Igreja hispânica, obviamente, mas sobretudo nos homens da Igreja hispânica, quer como grupo, quer como indivíduos, nas suas múltiplas e por vezes até contraditórias facetas. É através deles que ele chega à história política, à história da relação entre o poder régio e a Igreja, e depois ao estudo do poder régio em tantas outras vertentes, à escrita do passado e suas manipulações, à cultura jurídica e aos canonistas hispânicos, aos conflitos jurídicos e à diplomática, ao retrazar de percursos individuais como óbvios representantes de conjunturas muito mais alargadas, processos mais globais que se revelam pelos traços que nos deixam, na livraria de um arcebispo, nos rascunhos de uma carta escritos e reescritos por uma mente torturada pelo medo de ter a sua posição em risco, pela agência dos cardeais hispânicos em Roma, pelas ambições e dúvidas de um bispo zamorano, pelas grandes questões que se colocam à cúria pontifícia num Ocidente em crise ou por um escândalo num convento de dominicanas com repercussões tais que abalaria todo um sistema de hierarquias e poderes que iriam da Península Ibérica a Roma. O grupo e o indivíduo funcionam na sua historiografia quase sempre como *leitmotivs*, como abordagens “micro”, densas de significados e significantes, fundamentais para a compreensão dos signos de um universo muito mais “macro”.

Num estilo característico, Peter Linehan escrevia para quem sabia ler os seus textos. Mas para saber ler os seus textos era necessário conhecer o contexto sobre o qual ele trabalhava. Não escrevia para todos, como ele mesmo reconhecia, sobretudo não escrevia para o grande público, por entender que essa não era a sua missão.

Mesmo os seus capítulos na *New Cambridge Medieval History*, sobre Castela, Portugal e Navarra nos séculos XII, XIII e XIV (1999, 2000, 2004), que deveriam ser dirigidos ao grande público e aos estudantes de licenciatura e pós-graduação, não são fáceis para quem nada sabe sobre os assuntos que trata.

A década de 90, que assistiu à publicação de *History and Historians of Medieval Spain* (1993) e *The Ladies of Zamora* (1997), dois livros que deixariam uma marca indelével na historiografia actual, assistiu também a uma explosão de artigos sobre os temas que o iriam ocupar de aí em diante: a historiografia hispânica do século XIII e seus autores, Lucas de Tuy, Rodrigo Jiménez de Rada e Juan de Soria, que deixou o anonimato, a historiografia alfonsina, a cultura jurídica peninsular e as relações com a cúria pontifícia, os meandros políticos, sociais, simbólicos e rituais da construção da soberania régia nos séculos XII a XIV e seu relacionamento com a “Igreja”, e as vidas e percursos de eclesiásticos, legados pontifícios, cardeais, arcebispos, bispos e cónegos, ou as peripécias jurídicas de comunidades monásticas, como as monjas de Lorvão.

O final da década de 90 marca também a inclusão nos seus interesses académicos da realidade portuguesa, que uma documentação inexplorada lhe possibilitaria.

Podia dizer-se com verdade, embora não sem ironia, que essa reentrada no mundo da Idade Média portuguesa, agora de forma mais focalizada, aconteceu num Congresso, mais um congresso sobre momentos fundadores na Península Ibérica, onde o destino o voltaria a reunir com José Mattoso, com quem se relacionava já há muito. O famoso Congresso de Guimarães celebrado em 1996 foi um mega-congresso sobre o nascimento da nacionalidade, desta vez sob o signo de Afonso Henriques. Peter Linehan participou com uma comunicação sobre a coroação, ou melhor, sobre a não-coroação dos reis de Portugal, com uma tese que se opunha às teorias de José Mattoso sobre a mesma temática. Apesar de discordar de Mattoso naquele ponto, Linehan nutria por ele um respeito tão profundo que lhe enviou a comunicação antes de a apresentar publicamente, para saber o que ele achava e para lhe dar parte do que ia dizer. Quando se encontraram nesse Outubro de 1996, Mattoso disse-lhe, com a qualidade de um investigador a sério e com um ar quase

divertido “Rendo-me aos seus argumentos!”. As boas relações entre os dois nunca azedaram, pelo contrário, mas a verdade é que a questão da coroação e unção dos reis portugueses daria azo a uma das polémicas mais interessantes de estudar e mais profícuas da nossa historiografia, exemplar pela lisura de estilo e trato entre dois historiadores que se estimavam muito, embora discordassem sobre alguns tópicos importantes. O debate, que deu origem a mais dois artigos de cada um dos dois, acabaria com uma vitória para Linehan, pelo menos por então. Mas para quem assistiu a esse debate a seriedade, a erudição e a elegância dos argumentos então esgrimidos foram um exemplo do que um debate académico deve ser. Não era a primeira vez que se debruçava sobre questões relevantes para a nossa historiografia, mas o artigo “Religion, nationalism and national identity in medieval Spain and Portugal” (1982) tinha passado muito mais despercebido.

Vinha a Portugal também para ir à Torre do Tombo procurar um selo de João de Abbeville, cujo percurso estava a retrair nessa altura, como ele próprio conta nas suas palavras. Não encontrou o selo de João de Abbeville, mas deparou-se com documentação pontifícia original e riquíssima, bem como um conjunto de outra documentação (nomeadamente de carácter jurídico) que lhe aguçou a curiosidade e a vontade de regressar ao arquivo, desta vez aos arquivos portugueses, e retomar o que fizera apenas parcialmente aquando da pesquisa para a sua tese de doutoramento.

Ao abrigo de um projecto financiado pela British Academy fez várias estadias de investigação em Portugal, que tive a sorte de poder acompanhar de perto, pois coincidiram, em alguns casos, com as minhas próprias visitas a esses arquivos, durante o levantamento documental que fazia para a minha tese sobre o papel dos eclesiásticos na construção do poder régio em Portugal nos séculos XII e XIII.

Acompanhar o Peter Linehan nas suas visitas aos arquivos foi um privilégio. Na Torre do Tombo, onde passou mais tempo, *Lips* e *Legs*, *Nun* e *Hairdresser*, os carinhosos nomes de código que deu aos eficientes funcionários da sala de leitura da Torre do Tombo, traziam-lhe, de forma muito diligente, toda a documentação que pedia, só parecendo inquietar-se um pouco quando aquele investigador inglês

colocava o casaco pela cabeça e parecia mergulhar nos documentos, que ficavam completamente invisíveis para os outros. O Peter tinha uma luz ultravioleta de bolso que funcionava a pilhas, mas precisava de escuridão para funcionar bem, daí o aparato de tentar fazer uma câmara escura com o casaco para poder melhor aproveitar do efeito dos ultravioletas. Aparte estes detalhes, dos quais seguramente muitos dos então leitores da Torre do Tombo se lembram, pude também verificar em pessoa o seu método, o seu rigor, a forma como trabalhava cada documento, com uma atenção aturada a todos os aspectos possíveis, desde a proveniência, produção, marcas marginais, sinais de validação, formato, dimensão, notas contemporâneas e anotações posteriores, até aos aspectos de conteúdo, sem falhar os detalhes sobre os processos e agentes de escrita, testemunhas e confirmantes, sinais, selos... e tudo isso trabalhando a uma velocidade estonteante.

Aprendi muito, como todos com quem Peter Linehan convivia, sobre os detalhes mais relevantes e ínfimos dos diversos tipos de documentação, sobre o olhar crítico que temos de ter e sobre o papel dos nossos olhos e intelecto na construção do edifício historiográfico que cada um de nós acaba por construir.

Para além dos debates académicos, o investigador que havia nele nunca perdia o seu lado de professor. Muito atento à investigação de cada um, dedicava uma atenção especial aos mais jovens, a quem sempre incentivava de forma positiva e concreta, “perdendo tempo” com excertos de leitura difícil ou trechos de latim mais obscuros, procurando sempre o sentido profundo do que a documentação poderia fornecer, entusiasmando-se com as descobertas alheias e ensinando tudo o que sabia com a sua proverbial generosidade para com aqueles cujo trabalho ele respeitava. O Peter gostava que pensassem nele como num historiador antiquado, apenas porque achava que no mundo actual, no qual se dá tanta atenção às “metodologias” e às “modas historiográficas” – duas áreas que ele também dominava com à-vontade – os historiadores se deixam seduzir com demasiada frequência pelo facilitismo das visões apriorísticas e anacrónicas. Para ele, o que distinguia um historiador “a sério” dos restantes era a capacidade heurística, o trabalho com e sobre a documentação, o rigor crítico e a capacidade de construir um edifício historiográfico a partir das

bases documentais, sem esperar nada da documentação, mas sabendo retirar dela tudo aquilo que ela tem para dar.

O resultado final desse trabalho de arquivo acabaria por se consumir nos volumes de *Portugalia Pontificia, Materials for the History of Portugal and the Papacy (1198-1417)*, que seriam dados à estampa em 2013, e no seu último livro, *At the Edge of the Reformation: Iberia before the Black Death* (2019) que ainda é subsidiário dessa profunda e exaustiva investigação.

Mas entre 1996-1997, quando retomou a sua investigação sobre temas portugueses e a pesquisa documental nos arquivos portugueses, e a edição do seu último livro sobre Portugal em 2019, muita da sua produção se centrou sobre temas que direta ou indiretamente se ligavam com questões fundamentais para os medievalistas portugueses.

A legacia do cardeal João de Abbeville, atrás de cujo selo entrara na Torre do Tombo, deu origem a uma reconstituição notável do percurso de vida desse homem tão pouco comum e com tantas ligações a Portugal, num artigo que só viu a luz do dia em 2001, “A papal legation and its aftermath: Cardinal John of Abbeville in Spain and Portugal, 1228-1229”.

Mas o seu percurso nesse mundo começara mais cedo. Logo em 1997, num artigo muito mal conhecido mas premonitório do que o seu trabalho com a cultura jurídica em Portugal iria ser. “*Two marriage cases from thirteenth century Iberia*” levantava a questão do envolvimento relevante dos bispos de Lisboa em casos de divórcio.

Na verdade, nesse mesmo ano, o texto das *Senhoras de Zamora* também nos fornecia muitos dados para o papel de destaque e central no mundo dos Dominicanos hispânicos e no mundo das negociações com Roma onde também surgia o provincial dos Dominicanos, esse Soeiro Gomes responsável pelos *decretos laicales* que tanto tinham enfurecido Afonso II de Portugal em 1221, cujo percurso a historiografia portuguesa tem injustamente negligenciado e que nos confronta de forma marcante com a circulação peninsular e extra-peninsular destes eclesiásticos cuja esfera de



influência em muito extravasava a expectável Península. É quando trata dos dominicanos de Zamora que Linehan detecta os sinais de uma cultura jurídica apurada e refinada, que o seu trabalho no arquivo dessa cidade, combinado com a sua investigação nos arquivos de Braga, Porto e Coimbra, acabaria por confirmar e aprofundar.

A cultura jurídica dos cónegos de Zamora, que tantas e tantas vezes apareciam como juízes delegados nos casos portugueses que eu mesma levantara, foi tratada com mestria em artigos em nome individual – “An impugned chirograph and the juristic culture of early thirteenth-century Zamora” (2006); “El cardenal zamorano D. Gil Torres y la sociedad zamorana de su época” (2007); “*Columpna firmissima*: D. Gil Torres, the Zamoran cardinal” (2008) – e num livrinho em colaboração com Carlos Lera, *Las postrimerias de un obispo alfonsino. Don Suero Pérez, el de Zamora* (2003). Os processos portugueses que analisou sobre Lorvão deram mais tarde origem a um interessante e também muito pouco conhecido processo, que publicou em conjunto com Martin Bertram num artigo em homenagem a Domenico Maffei, “The Law’s Delays: Two Chapters in the Thirteenth-Century History of S. Maria de Lorvão (by Peter Linehan); Mit Bemerkungen zu einer Extravagante Gregors IX. (von Martin Bertram)” (2014), onde aquilo que ele gostava de chamar as “maquinações da Lei” são por demais evidentes.

O multifacetado legado que nos deixa é imenso. Muito embora o seu trabalho se tenha centrado sobretudo em Leão e Castela, e numa fase posterior em Portugal, a verdade é que as análises que faz, a forma quase holística como trata os problemas que estuda, o brilho das suas intuições, são de interesse global para todos os estudiosos da Idade Média e seus contornos difíceis de apreender. Quase podemos suspirar de alívio ao pensar que, detestando embora as tais “historical conferences” com tanta veemência, não tenha resistido à tentação de participar em tantas e de converter os seus primeiros esboços em artigos, por vezes livros com os quais nos brindou.

Este inglês que dedicou a sua vida ao estudo da Península Ibérica e que acaba de nos deixar fisicamente, vai ainda continuar a acompanhar-nos nas nossas estantes por muitos anos, como obra de consulta obrigatória e de estudo apurado.

***Maria João Branco***



### **III. Linehan, Portugal e o Papado: um testemunho**

Conheci Peter Linehan, isto é, assisti pela primeira vez a uma das suas conferências, na *V Semana de Estudos Medievais* organizada pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto em 2005. Convidado para a conferência inaugural intitulada *Acta et Agenda*, impressionou-me a desenvoltura com a qual tratou de alguns aspetos das relações entre as monarquias castelhanas e portuguesa com o Papado no século XIII e, sobretudo, retive a apresentação que fez do projeto que tinha em mãos, já nessa altura: o da inventariação da documentação pontifícia referente a Portugal entre 1198 e 1417.

Essa apresentação correspondia à ideia que eu tinha do Prof. Peter Linehan. Como acontece muitas vezes com os jovens investigadores, eu “conhecia” o autor somente através da sua obra. Com efeito, por esses tempos, já tinha lido a sua tese de doutoramento, na versão publicada em 1971 sob o título *The Spanish Church and the Papacy in the Thirteenth Century*, assim como os artigos que tinha dedicado às queixas do episcopado castelhano nos anos 1260, os quais me ajudaram a perceber melhor os *gravamina* que, pela mesma altura, os bispos portugueses apresentavam na Cúria romana contra o rei Afonso III.

O meu Peter Linehan não era tanto na altura – nem ainda é hoje – o cronista de um mosteiro feminino de Zamora ou o analista inteligente da historiografia medieval castelhana, mais sim, e sobretudo, o conferencista que vi em 2005, o especialista das relações entre o papado e os reinos ibéricos nos séculos XIII e XIV. Sendo este o filão

da sua obra sobre a qual tenho trabalhado e aprendido ao longo desta última década e meia, é, pois, sobre esta área específica da sua produção científica que eu gostaria de deixar o meu testemunho.

Não é surpresa para ninguém que as ligações entre os reinos de Leão e Castela (menos Aragão e Navarra) e o Papado constituíram um dos fios condutores do seu trabalho de historiador ao longo das quase cinco décadas de investigação. Não é possível – nem faz muito sentido neste curto testemunho – proceder a uma análise fina da sua produção nesta área, nem tão pouco, escarpelizar os seus impactos sobre a medievalística ibérica. Ainda assim...

O trabalho de Peter Linehan nesta temática é o espelho da sua vontade em não ficar prisioneiro de um tipo específico de História, nem de uma cronologia precisa, apesar do seu trabalho se ter centrado em grande medida no século XIII e primeira metade da centúria seguinte (com incursões pontuais para os períodos anteriores ao séc. XII e para o século XV). Autor que se sentia à vontade com a redação de grandes sínteses – como testemunha a sua tese –, creio que gostava sobretudo de reconstituir os meandros da estória/História através de acontecimentos ou de documentos específicos. Para ele, o essencial era o documento e as pistas que este último encerrava para a compreensão das ações das personagens históricas. E ele foi um investigador que tinha as competências e qualidades para “ler” documentos medievais, sobretudo aqueles de particularmente difícil descodificação, como é o caso da documentação latina emitida pelas chancelarias pontifícia ou episcopais. Peter Linehan tinha, indubitavelmente, uma intuição “heurística” ímpar, que lhe permitia mobilizar a informação contida em documentos insuspeitos para as suas análises históricas. Acresciam a esta perspicácia, o gosto, a paciência e o domínio que tinha da paleografia e diplomática pontifícias, como os profundos conhecimentos de direito canónico, que lhe permitiam analisar – e publicar – com mestria intrincados documentos ligados com a Sé apostólica ou a retirar argumentos credíveis nas variantes encontradas no cotejo de diversos exemplares de um mesmo documento. Para dar uma dimensão do seu labor (beneditino?) de editor, veja-se, como exemplo, a inquirição realizada no âmbito de um processo entre a Sé de Coimbra e o mosteiro de Santa Cruz, publicada em dois exemplares no segundo

volume dos *Portugalia Pontificia*, que lhe ocupou a dupla coluna a soma de 104 páginas!

Esta última obra constitui aliás um marco do trabalho de Peter Linehan sobre as relações ibero-pontifícias, como veremos. Importa sublinhar que este último sofreu uma evolução ao longo do tempo, resultante dos diferentes projetos de investigação pessoais abraçados ao longo da sua carreira. Esta evolução encontra-se bem patente nas quatro coletâneas dos seus trabalhos – que parecem “resumir” bem a sua obra – publicados pela *Variorum* com uma cadência pendular a cada dez anos.

Não é possível saber se a elaboração da tese de doutoramento, publicada em 1971, “secou” na década seguinte o seu entusiasmo pela questão específica das relações entre o papado e os reinos de Castela e de Portugal. De facto, a sua produção nesse âmbito, justamente para esse período, parece algo limitada, como atesta o facto da sua primeira coletânea *Spanish Church and Society, 1130-1300* (1983, *Variorum collected studies series*, nº 184) publicar somente dois trabalhos sobre os agravos da Igreja castelhana discutidos na Cúria apostólica.

Peter Linehan continuou a publicar artigos baseados em documentação apostólica ao longo da década de 80. Capitalizando certamente o levantamento heurístico feito para sua tese, assim como as várias incursões efetuadas nesses anos a diversos arquivos ibéricos, aprofundou durante essa época o estudo das marcas de chancelaria da documentação pontifícia enviada ao reino castelhano. Pôde, dessa forma, desenvolver um trabalho fundamental de identificação dos procuradores castelhanos ou que defendiam interesses castelhanos na Cúria pontifícia no século XIII. Interessou-se igualmente por letras apostólicas sem selo e o seu domínio da documentação apostólica permitiu-lhe mobilizar as fontes fiscais conservadas pela Câmara Apostólica para estudar a missão de um coletor em Castela nos inícios do século XIV, todos trabalhos publicados na sua segunda coletânea *Past and Present in Medieval Spain* (1992, *Variorum collected studies series*, nº 384).

O desenvolvimento do projeto de inventariação dos diplomas apostólicos e outros *legal wrangles* relativos a Portugal, na década de 1990, levou-o a deslocar os seus

interesses de investigação para a zona mais ocidental da Península. Contudo, ele não deixou de se manter fiel à prática de exumar pergaminhos dos arquivos eclesiásticos castelhanos, na maior parte dos casos de difícil acesso, com os quais produziu artigos particularmente relevantes... para o estudo dos meandros curiais do final do século XIII. O resultado do seu trabalho de autêntico detetive – uma vez que lhe interessava sobretudo perspetivar as razões que levaram à conservação, nos referidos arquivos, de documentos que aparentemente em nada se relacionavam com assuntos ibéricos – encontra-se patente na sua terceira coletânea intitulada significativamente *The Processes of Politics and the Rule of Law: Studies on the Iberian Kingdoms and Papal Rome in the Middle Ages* (2002, Variorum collected studies series, nº 741).

A sua quarta e última coletânea, *Historical Memory and clerical activity in medieval Spain in Portugal* (2012, Variorum collected studies series, nº 1011), publicada uma década mais tarde, acentuou o trabalho do período anterior em termos de estudos sobre a diplomacia e a diplomática pontifícias em inícios do século XIV, sem contar os trabalhos fundamentais sobre as redes de relações dos cardeais castelhanos no século XIII ou mesmo a legação de João Abbeville na Península (à conta da qual Peter Linehan tinha entrado pela primeira vez na Torre do Tombo em 1997).

O trabalho heurístico por detrás de muitos dos textos publicados ao longo de décadas viria a plasmar-se, em 2013, na publicação em dois volumes, pela Fundação Calouste Gulbenkian, do tão aguardado inventário e estudo (já apresentado em 2005) com o título *Portugalia Pontificia: materials for the history of Portugal and the Papacy, 1198-1417*. Agora, definitivamente, o autor colocava no centro das suas atenções o “caso” português, que ela abordara a espaços nos seus trabalhos anteriores. Desde a sua publicação, os *Portugalia Pontificia* tornaram-se uma obra de referência imprescindível, não somente pelos 1427 documentos aí sumariados e os 185 diplomas publicados em 843 páginas, mas também pela sua robusta introdução, que lhe permitiu passar em revista vários aspetos das relações entre a Monarquia e a Igreja portuguesas nos tempos dos reis D. Afonso III e D. Dinis. Sem esquecer o levantamento minucioso das marcas de chancelaria da documentação então sumariada, com as quais identificou os procuradores na Cúria ligados a

interesses portugueses, o que lhe permitiu constatar, simultaneamente, a existência de uma autêntica cultura de litigação por parte dos clérigos lusos de Duzentos e Trezentos.

Este projeto acabou por ser fundamental na elaboração da sua última obra. *At the Edge of Reformation. Iberia before the Black Death* (2019) representa de facto um retorno à “reforma” e ao relacionamento Monarquia-Igreja abordados na sua tese de doutoramento. Mas, desta feita, em vez de perscrutar a luta pelas liberdades eclesiásticas que havia marcado esse relacionamento ao longo das décadas centrais do século XIII, Peter Linehan procurou historiar as relações entre o papado e os reinos de Castela e Portugal durante a primeira metade do século XIV. Com pontes evidentes com a realidade ibérica ducentista que ele tão bem conhecia, este livro procura detetar e explicar a estratégia seguida pelos reis portugueses e castelhanos desse período, com vista ao domínio dos respetivos episcopados, em grande medida com a ajuda de legistas pertencentes às respetivas cortes régias. As evidências sobre a semelhança das estratégias seguidas então pelas duas monarquias são colhidas, em grande medida, numa documentação apostólica utilizada de forma maciça e não raras vezes com o recurso à transcrição em nota, sobretudo em termos das letras secretas dos papas Clemente V a Clemente VI, uma tipologia documental reservada pela chancelaria apostólica para a troca de correspondência de natureza diplomática entre o papado e os reis, cortes e clérigos da Cristandade. O recurso frequente a esta documentação, inclusivamente a transcrição dos passos mais significativos, tem um valor que ultrapassa a mera prova das suas acções. Com efeito, Peter Linehan não ignorava que esta documentação se encontra parcialmente inédita, pelo que a sua mobilização para o estudo do caso português permitiu ao autor divulgar e disponibilizar informações até então desconhecidas sobre as relações entre Portugal e a Cúria apostólica no tempo do papa João XXII (1316-1334).

Foi no âmbito deste avanço mais demorado de Peter Linehan pelo século XIV que os nossos caminhos se cruzaram, uma vez que também eu trabalhava tais temáticas. Contudo, não se tratou de uma partilha igualitária, pois do diálogo, das trocas de ideias e de referências de documentos, “transacionados” quase como cromos de

coleção, acabei por ser eu o mais beneficiado. De facto, foi ele que me chamou a atenção para a existência de umas letras apostólicas em que o rei Afonso IV de Portugal solicitava ao papa a nomeação de um cardeal português. Sempre achara estranho que a realeza portuguesa não se tivesse embrenhado numa tal estratégia na primeira metade do século XIV, quando a mesma foi claramente evidente, à época, no caso das monarquias inglesa, aragonesa e castelhana. Peter Linehan não se limitou a informar-me dessa referência, pois rapidamente chegaram às minhas mãos as fotocópias desse e de outros documentos que me interessavam dos registos apostólicos desse mesmo João XXII.

Este gesto resume bem a sua legendária generosidade. Porventura mais do que a sua produção científica, os documentos que pacientemente analisou e deu a conhecer, a sua visão da história e dos historiadores ibéricos medievais, guardo para mim o investigador rigoroso, paciente e generoso, que certamente retirava grande prazer da troca de ideias e da orientação dos investigadores mais novos pelos intrincados meandros da Cúria romana e das cortes eclesiásticas ibéricas dos séculos XIII e XIV.

**Mário Farelo**



#### **IV. Peter Linehan, nas entrelinhas**

“To recover anything like the full treasure of scattered, wasted circumstance was at the same time to live over the spent experience itself, so deep and rich and rare, with whatever sadder and sorer intensities, even with whatever poorer and thinner passages, after the manner of every one’s experience; and the effect of this in turn was to find discrimination among the parts of my subject again and again difficult – so inseparably and beautifully they seemed to hang together and the comprehensive case to decline mutilation or refuse to be treated otherwise than handsomely”<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> HENRY, James – *A Small Boy and Others*.

Tive a felicidade e a honra de poder exprimir a minha admiração intelectual e profunda estima por Peter Linehan ao contribuir, modestamente, para tornar mais acessível uma parte da sua obra, traduzindo-a e indexando-a. Esse privilégio foi também para mim uma forma, decerto imperfeita e insuficiente, de retribuir os incontáveis actos de generosidade, encorajamento e afecto que ele me prodigalizou ao longo de mais de doze anos. É-me difícil, e seria sem dúvida despropositado, explicar o que significou para mim, aos vinte e poucos anos e intelectualmente à deriva, travar conhecimento com uma personalidade tão subtil, cativante e inspiradora como era a dele, tal como me é difícil separar mentalmente o diálogo sobre a história, a historiografia, a literatura, Inglaterra, Espanha, Portugal, que mantivemos ao longo dos anos, do processo íntimo e lento através do qual a afinidade de ideias e a discussão de interesses comuns se dilui na amizade. Pensar e escrever sobre a tradução e a indexação, dois elementos acessórios da actividade literária, mas que ocuparam uma parte importante da minha relação com Peter Linehan, permite-me, de certa forma, arrumar a memória, estruturar imagens e impressões e reflectir, discretamente, sobre algumas facetas da sua obra, do seu método e da sua maneira de pensar.

Deixo assim propositadamente de lado os grandes temas em torno dos quais Peter Linehan construiu uma obra historiográfica indispensável, singular e extraordinariamente coerente: a articulação política, institucional e económica entre a Igreja peninsular, o papado e as monarquias ibéricas; a reforma eclesiástica e a sua precária implantação peninsular; os interesses socioeconómicos e as inclinações morais do clero medieval; os conflitos de jurisdição entre instituições eclesiásticas e entre estas e a sociedade laica; a relação entre história, historiografia e construção ideológica do passado, para mencionar apenas os principais. Prefiro considerar aqui a inteligência e a sensibilidade particulares com que estes temas foram trabalhados, e que a leitura esquadrihadora, rente ao texto, própria da tradução e da indexação ajudam, creio eu, a descortinar.

O meu ponto de partida é um livro insólito e fascinante publicado em 1870 e intitulado *Brewer's Dictionary of Phrase and Fable*. Foi este o livro que Peter Linehan, insinuando como era seu hábito um caminho a seguir que se me afigurava então



perfeitamente nebuloso, me recomendou que tivesse à mão ao traduzir *The Ladies of Zamora* (1997) e que utilizasse para deslindar a textura da sua prosa. Porquê começar por aqui? Mais próximo do gabinete de curiosidades que de uma enciclopédia, o *Brewer's* é um *fourre-tout* de anotações e micro-biografias histórico-literárias, de provérbios e expressões vernaculares, de mitos e anedotas, de máximas latinas, epigramas, versos, frases e ditos memoráveis, que pretendem representar o universo literário de um inglês culto da época vitoriana. Esta erudição omnívora e idiossincrática pressupõe a ideia que a comunicação inteligente se constrói a partir de um fundo comum de referências culturais, susceptível de ser actualizado (a revisão mais recente do *Brewer's* data de 2018) mas essencialmente estável. O carácter analógico e idiomático da escrita de Peter Linehan – donde provém boa parte do seu sabor particular e das dores de cabeça de quem se propõe traduzi-la – explora precisamente esses espaços linguísticos e literários que o *Brewer's* cartografa, sem chegar a esgotar, servindo-se da expressividade do inglês falado, das especificidades culturais e académicas britânicas (a vida colegial de Oxbridge presta-se a luminosos paralelos com a vida eclesiástica na Idade Média) e da alusão a obras e autores “canónicos” – de Dickens a Byron, de Shakespeare a Cervantes, de Milton a Austen – para ilustrar um argumento ou para introduzir uma perspectiva histórica diferente. Apurada por uma disposição para o peculiar e um olhar nato de miniaturista, a qualidade literária da prosa de Peter Linehan transparece com especial vivacidade sempre que é posta ao serviço da caracterização das motivações e interesses do ser humano e da explicação das forças e circunstâncias que os determinam. A fórmula lapidar, a adjectivação opulenta e colorida e o gosto do paradoxo (aos quais voltarei mais à frente), a capacidade para captar e exprimir o lado absurdo, cómico ou grotesco de uma situação ou personagem, fazem emergir, nas páginas de *The Ladies of Zamora* como em tudo o que Peter Linehan escreveu, representações vibrantes e incisivas da freira leonesa em busca de prazer, do rei castelhano em busca de poder, do arcebispo toledano em busca de privilégios, do papa avinhonês em busca de influência, do pregador francês em busca de salvação.

Este talento de fisionomista é aplicado com admirável efeito à análise histórica. Se ela se molda com naturalidade à forma narrativa, a sensibilidade histórica de Peter

Linehan é, a meu ver, essencialmente analítica e distingue-se em particular pela capacidade de reconstituir e de explicar o encontro entre os indivíduos e as estruturas e processos que organizam a época em que eles vivem – sejam eles a reforma da Igreja, a expansão das ordens mendicantes, o processo romano-canónico, o desenvolvimento da administração régia, a doutrina canónica do matrimónio ou a elaboração da escolástica. A obra historiográfica de Peter Linehan pulula de gente, de homens e mulheres agindo a título próprio ou em nome das instituições a que pertencem, desde o rei e o bispo até ao mais obscuro *Petrus Martini* ou *Dominicus Johannis*, passando pelo cónego ou corregedor de cuja existência subsistem apenas os vestígios de três ou quatro documentos. Esta fauna pletórica e as incontáveis relações que a animam são o seu objecto de análise primordial. Quando penso da maneira como Peter Linehan aborda o passado e o reconstitui, vêm-me imediatamente ao espírito a lucidez, a paciência e a intuição com que ele restaura, esclarece e associa os laços visíveis e invisíveis que há sete ou oito séculos ligaram um mestre-escola em Coimbra a um auditor em Roma, um rei em Aragão a um procurador em Avinhão, um civilista bolonhês a uma contenda bracarense, um Mestre-Geral dominicano a uma bacanal conventual em Zamora. Nos últimos dez anos, em vez de se deixar tentar por uma síntese que não o estimulava e para a qual não se sentia talhado, Peter Linehan dedicou-se a despinçar da documentação os fios ténues da trama histórica que se tece no dorso dos rescritos papais, onde estão rabiscados, entre outras menções de chancelaria, os nomes dos procuradores curiais que os obtiveram e dos escrivães, *taxatores* e *distributores* que os produziram: uma discreta linguagem do poder (a expressão é de Olivier Canteaut) que Peter Linehan sondou com subtileza através da sua obra e que restituiu enfim, de forma sistemática, em *Portugalia Pontificia: Materials for the History of Portugal and the Papacy 1198-1417* (2012) e na derradeira obra, actualmente no prelo, que será publicada sob o seu nome: *España Pontificia: Original Papal Letters to Spain 1198-1303*.

À semelhança do *Index Actorum Romanorum Pontificum*, estas duas compilações recenseiam (e, no caso de *Portugalia Pontificia*, publicam parcialmente) a documentação papal conservada nos arquivos portugueses e espanhóis, segundo o modelo de levantamento proposto em 1953 por Franco Bartoloni para suprir as

lacunas dos registos papais, os quais conservam, como se sabe, apenas uma parte dos documentos produzidos pela chancelaria pontifícia. Parece-me supérfluo sublinhar a relevância para a historiografia portuguesa de *Portugalia Pontificia*, uma obra que merece figurar ao lado de *Papsturkunden in Portugal*, *Monumenta Henricina* e *Documentos Medievais Portugueses* como um dos grandes monumentos de heurística e de erudição do medievismo português desde Alexandre Herculano. Foi ao elaborar os índices de *Portugalia Pontificia* e, anos mais tarde, de *España Pontificia* que me apercebi verdadeiramente – para não dizer fisicamente – da excepcional abundância de matéria histórica que Peter Linehan resgatou ao longo dos anos à poeira silenciosa dos maços e *carpetas* e à custódia possessiva dos cónegos-arquivistas. As centenas de nomes próprios, topónimos, dignidades, ofícios, igrejas, catedrais, capelas e mosteiros que enchem as mais de cem páginas do índice de *Portugalia Pontificia* (deixo de parte o de *España Pontificia*, que está ainda por publicar) representam um concentrado impressionante dessa matéria histórica. Mas são mais do que isso. Tal como Peter Linehan o concebia, um índice deve ser mais que a soma das suas entradas: um índice deve reflectir as conexões e as solidariedades reveladas pela obra e oferecer ao leitor que as ignora diversas portas de entrada para poder aceder-lhes. Tanto quanto possível, as entradas são sistematicamente organizadas em arborescências, em agrupamentos que reflectem a arquitectura institucional que emerge das fontes, e ligadas entre si por remissões que reproduzem as ramificações da vida social e política. Assim, é possível obter pelo simples exame do índice uma noção precisa da composição de um cabido ou de um mosteiro, das relações e tensões de um e de outro com o resto da sociedade, do percurso individual dos seus membros. As datas-extremas permitem abarcar, num olhar, a existência documental dos indivíduos e das instituições, as ascensões e os declínios, os tempos fortes e fracos. Realizado nestes moldes, o índice de *Portugalia Pontificia* não se limita a condensar e a sistematizar a enorme riqueza de informação aí contida, mas tenta reconstituir, na sua expressão elementar, a qualidade dinâmica e relacional dessa informação. Este duplo exercício de compilação e de associação revelou-me, com um imediatismo e uma limpidez que a superfície polida do discurso historiográfico por vezes encobre, o assombroso volume da massa documental que alimenta a erudição de Peter Linehan e a delicada complexidade do trabalho de

reconstituição das interacções entre indivíduos, instituições e ideias, para o qual tende a sua sensibilidade histórica.

As interacções institucionais dos indivíduos que habitam a obra de Peter Linehan envolvem, na sua grande maioria, a Igreja e a monarquia. O contacto entre as motivações pessoais e as expectativas, procedimentos e solenidades inerentes à realidade institucional é altamente problemático e a sua análise presta-se a um modo de apreciação que constitui uma das características mais salientes e memoráveis da expressão literária de Peter Linehan: a ironia. As qualidades que fazem de Peter Linehan um ironista puro, à imagem de um Gibbon ou de um Trevor-Roper, são indissociáveis de uma percepção aguda da distância que separa o geral do particular, a regra da excepção, o indivíduo da instituição. No espaço que os separa cabem inúmeros contrastes e asperezas que uma análise generalizadora tenderia a descartar como ruído ou mera distração, mas que o distanciamento irónico faz sobressair, dando ênfase à singularidade, à complexidade e à contingência das relações sociais e dos processos históricos. Peter Linehan alcança este efeito com extraordinária mestria, recorrendo com brio e discernimento ora à adjectivação antinómica, ora à perífrase, ora ao registo nobre para descrever situações escabrosas, cómicas ou rocambolescas. O distanciamento irónico concede-lhe ainda uma liberdade suplementar para especular, para formular conjecturas, para insinuar ao leitor certa possibilidade ou alternativa, sem exceder os limites da verosimilhança ou forçar as exigências da erudição. De resto, o mesmo expediente que lhe permite pintar em tons crus as fraquezas de um frade ou os paradoxos de um rei produz excelentes resultados quando Peter Linehan o utiliza para castigar os pecados capitais dos seus colegas de profissão: o modismo acrítico, a facilidade, a falta de audácia e de curiosidade, as querelas estéreis – jamais o erro inteligente, os excessos de erudição, a seriedade intelectual.

Peter Linehan partilhava com prazer as suas peripécias arquivísticas e os azares e circunstâncias que o desviaram do seu interesse primitivo pela Espanha dos anos 30 e o conduziram ao estudo da Espanha medieval. Estes dois aspectos do seu percurso intelectual e pessoal – a inclinação contemporânea do seu hispanismo e a descoberta da Espanha franquista dos anos 60 ao mesmo tempo que os seus

arquivos – afiguram-se-me inseparáveis da maneira como ele representava a história medieval peninsular, num diálogo complexo entre passado e presente, história e historiografia, ficção e realidade. Ao ler a sua obra, sobrevém-me frequentemente a impressão que cada argumento, cada capítulo, cada análise, encaixa num todo, numa concepção coerente da história ibérica em geral e da história espanhola em particular, que a contiguidade e a complementaridade das questões que servem de objecto a esses argumentos, capítulos e análises não explicam inteiramente. Duas outras razões contribuem, penso eu, para criar essa impressão de unidade conceptual. A primeira é uma coerência de tom e de perspectiva, resultante do distanciamento irónico que Peter Linehan aplica com igual liberalidade às fontes e aos seus comentadores e que se traduz numa abordagem historiográfica orientada para a complexidade e para a crítica e, inversamente, avessa a conclusões peremptórias, à síntese e ao dogmatismo. A segunda é uma coerência de método, que se caracteriza em particular pelo lugar privilegiado da heurística na obra de Peter Linehan. Raros são sem dúvida os medievistas para os quais a experiência humana e intelectual do arquivo terá sido mais estimulante como princípio da crítica e da imaginação históricas. A exploração documental dos fundos eclesiásticos espanhóis (e mais tarde portugueses) à qual Peter Linehan se lançou aos vinte e poucos anos, e que haveria de ocupar o resto da sua carreira académica, conduziu-o da sala de leitura do Archivo Histórico Nacional de Madrid – onde os documentos eram distribuídos (de mau grado) por dois ex-legionários fumadores de *Ideales*, que Peter Linehan e o seu camarada Richard Fletcher alcunharam de *Chaos* e *Old Night* (personificações do abismo que separa, no *Paraíso Perdido* de Milton, o céu da terra) – aos principais arquivos catedralícios e bibliotecas capitulares do país, de Barcelona a Zamora, de Toledo a Compostela, de Tarragona a Seo de Urgel. As investigações sobre a Igreja peninsular medieval – plenas de imprevistos, de façanhas diplomáticas face à indiferença dos cónegos-arquivistas, de novas (e duradouras) amizades e de um breve interrogatório pela *policía de seguridad* – foram ao mesmo tempo uma viagem através da Espanha, e Peter Linehan um observador tão receptivo, culto e perspicaz quanto o seu predecessor Richard Ford, autor do maravilhoso *Hand-book for Travellers in Spain* (1845).

Para um inglês recém-saído de Cambridge, esta peregrinação arquivística pelo país de Cervantes, onde trinta anos antes se travara uma guerra civil que ele estudara através da obra clássica de Hugh Thomas e que fora a semente do seu interesse pela história espanhola, não foi por certo avara em exotismo picaresco, mesmo se à força de *desarrollismo* a Espanha franquista se tornava cada vez menos diferente e cada vez mais distante dos estereótipos casticistas. Ainda assim, a reminiscência da vendedora de abajures feitos com o pergaminho arrancado aos fólios de um antifonário medieval, que ele cruzou numa praça de Barcelona em 1966, ou da menção *dos pesetas* aposta ao dorso de certos documentos papais do Archivo Histórico Nacional – testemunhos ambos de um comércio peculiar e longínquos resquícios, talvez, da desamortização de Mendizábal ou das invasões napoleónicas – não deixou certamente de estimular o seu sentido de humor e a sua imaginação. Da sua peregrinação arquivística o estudante frustrado da Espanha contemporânea não tirou somente anedotas e transcrições de letras papais, mas uma concepção das relações entre a Igreja e as monarquias ibéricas na Idade Média como elemento estruturante da construção política e ideológica da Espanha moderna, e uma aptidão particular para examinar o passado medieval peninsular numa perspectiva bifocal, com um olho na Idade Média e o outro na sua reconstituição historiográfica, na sua representação simbólica e ideológica e nas vicissitudes da sua sobrevivência documental. Na análise histórica de Peter Linehan, acontecimentos como a batalha de Las Navas ou processos longos como a subordinação política e económica da Igreja castelhana aos interesses do poder régio ou a relação entre a expansão deste último e a exacerbação das tendências concubinárias e mundanas do clero hispânico na primeira metade do século XIV – para dar apenas alguns exemplos – inscrevem-se num panorama interpretativo erudito e multiforme, que alterna a Espanha visigoda e a Espanha filipina, a historiografia do século XIII e a historiografia do século XIX, Juan de Mariana e Menéndez Pelayo.

A obra de Peter Linehan, a cuja excepcional riqueza e inteligência se vem agora juntar infelizmente o atributo da fixidez, merece ser lida e discutida. Se os medievistas portugueses têm a sorte de poder fazê-lo enquanto dever profissional, os estudantes de história que aspirem a imitá-los encontrarão em tudo o que Peter Linehan escreveu o fruto complexo e inspirador de uma inteligência e de uma

sensibilidade histórica singulares, expresso num estilo primoroso que é, por si só, uma forma de imersão cultural. Alegra-me imaginar os prazeres alheios do primeiro contacto com a sua obra, provavelmente através das páginas de *The Ladies of Zamora*: as primeiras gargalhadas solitárias, as primeiras dificuldades, as primeiras intuições. Como os trabalhadores na vinha, a obra de Peter Linehan recompensa com igual generosidade neófitos e aficionados. Para todos aqueles, enfim, que tiveram durante anos o privilégio da sua amizade e do seu desvelo, e que compreendem com pesar o muito que perderam, a sua obra resta um consolo tão insuficiente quanto precioso.

**André Vitória**



**Peter Anthony Linehan** nasceu a 11 de Julho de 1943 em Mortlake, no sudoeste de Londres. Filho de um escriturário de corretagem e de uma professora, Peter Linehan fez a sua educação preparatória e secundária como bolseiro na St Benedict's School, em Ealing. Em 1961 entrou com uma bolsa no St John's College, em Cambridge, como estudante de licenciatura em História, e aí permaneceu durante toda a sua longa carreira académica. Eleito *Research Fellow* em 1966, Peter Linehan concluiu o seu doutoramento, sob a supervisão de Walter Ullmann, em 1969, com uma tese intitulada "Reform and Reaction: The Spanish Kingdoms and the Papacy in the Thirteenth Century". Esta tese, da qual resultou *The Spanish Church and the Papacy in the Thirteenth Century* (1971), a primeira monografia de Peter Linehan, foi distinguida pela Universidade de Cambridge com o Thirlwell Prize e a Seeley Medal de 1970-1971. Em 1969, Peter Linehan foi eleito *Fellow & Lecturer* do St John's College, e entre as várias funções que aí desempenhou, ao longo de mais de cinquenta anos de estreita associação institucional, intelectual e afectiva, destacam-se as de *Tutor* (1977-1997), *Dean of Discipline* (1999-2010) e editor da história do *college*, publicada em 2011. *Fellow* da Royal Historical Society desde 1971, membro correspondente da Real Academia de la Historia de Madrid desde 1996 e *fellow* da

British Academy desde 2002, Peter Linehan foi investido como doutor *honoris causa* pela Universidade Autónoma de Madrid em 2018.

Admirado e acarinhado por sucessivas gerações de amigos, colegas e estudantes, Peter Linehan faleceu no dia 9 de Julho de 2020, em Cambridge, aos 76 anos de idade. Sobrevivem-no a esposa Christine (*née* Callaghan), os seus três filhos, Gabriel, Frances e Sam, e os seus cinco netos, Oliver, Zachary, Max, Alba e Beatrice.

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:

MARQUES, André Evangelista; BRANCO, Maria João; FARELO, Mário; VITÓRIA, André – “Peter Linehan, *in memoriam*. Quatro olhares sobre um historiador”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 13-48. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.





# DOSSIER MONOGRÁFICO

“O BESTIÁRIO MEDIEVAL”

*MONOGRAPH*

*“THE MEDIEVAL BESTIARY”*

---





## APRESENTAÇÃO

### A foreword

(a) **Adelaide Miranda**, (b) **Pedro Chambel**

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,  
Instituto de Estudos Medievais  
1070-312 Lisboa, Portugal

(a) [adelaide@fcs.unl.pt](mailto:adelaide@fcs.unl.pt)

<https://orcid.org/0000-0002-7581-3888>

(b) [pedrochambel@live.com.pt](mailto:pedrochambel@live.com.pt)

<https://orcid.org/0000-0002-0976-7748>



Pela primeira vez, a *Medievalista* apresenta um caderno temático resultante de um desafio lançado aos leitores. O tema proposto foi “O Bestiário Medieval”. O momento e o tema são significativos para a nossa revista, uma vez que se assinala a passagem de vinte anos sobre uma iniciativa levada a cabo por Luís Krus, Adelaide Miranda e Miguel Alarcão: o colóquio *Animalia*, o primeiro encontro realizado em Portugal sobre a simbologia animal na Idade Média (que decorreu no ano 2000). Relembramos e homenageamos, assim, o nosso primeiro director, Luís Krus, que foi precursor, em Portugal, dos estudos sobre a presença e a representação dos animais, a partir dos vestígios que nos chegaram do período medieval, bem como da respectiva abordagem interdisciplinar. A complementaridade de pontos de vista diversificados ficou bem patente no livro que recolheu as participações do colóquio acima referido (Luís Krus, Adelaide Miranda e Miguel Alarcão (coord.), *Animalia: presença e representações*, Lisboa: Colibri, 2002) e em duas teses que foram realizadas por esses mesmos anos (“A simbologia dos animais n’A *Demanda do Santo Graal*”, de 1997, editada em 2000 pela Patrimonia Histórica, e “Os animais na literatura portuguesa dos séculos XIII e XIV – Presença e funções” de 2003, ambas da autoria de Pedro Chambel).

O repto para a realização de um número temático sobre os animais no período medieval teve uma resposta ampla e estimulante, pois recebemos várias propostas de artigos, das quais foram seleccionadas oito, após a arbitragem. Os textos que publicamos no presente número da *Medievalista* são diversificados, tanto no que se refere às fontes exploradas, como às perspectivas de abordagem. Os denominados “bestiários medievais” são estudados em três artigos (Ilya Dines, Tiago de Oliveira Veloso Silva e Cláudia Raposo). Georgios A. Orfanidis debruça-se sobre o simbolismo do unicórnio numa conhecida parábola medieval. Chantal Stein analisa representações animais em objectos naturais. Os artigos de Marcelo Cardoso e Mariño Ferro incidem sobre a presença dos animais num conjunto variado de textos e tradições medievais. Finalmente, uma inovadora leitura zoopoética é realizada por

Cristina Álvares no seu estudo sobre a presença do leão num romance de Chrétien de Troyes.

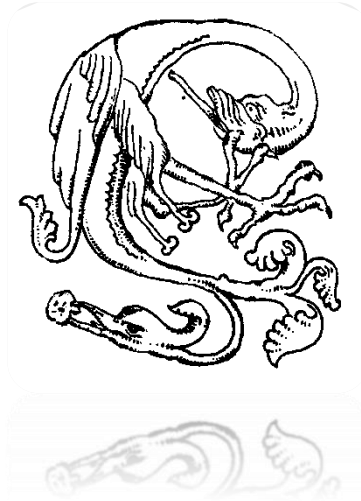
Em alguns destes textos, a multidisciplinaridade é evidente, especialmente nos que relacionam a representação textual dos animais com a iconográfica, como fizeram Marcelo Cardoso, Cristina Álvares, Ilya Dines, Cláudia Raposo e Tiago de Oliveira Veloso Silva. Para além disto, encontramos variedade no que se refere à análise do suporte físico onde os animais surgem representados, uma vez que esta não se limita à sua presença textual e iconográfica em manuscritos, indo até à sua figuração em objectos naturais, nomeadamente no artigo já referido de Chantal Stein. Alguns autores ultrapassaram a barreira cronológica que estabelecemos e levaram os seus estudos para lá da época medieval. É o caso dos artigos de Marcelo Cardoso, que identifica possíveis origens dos simbolismos medievos em outras épocas, e de Mariño Ferro, que nos apresenta um interessante paralelo entre as simbologias dos animais na Idade Média e no antigo Egipto.

Salienta-se, neste número da *Medievalista*, a feliz coincidência, tanto de jovens investigadores, como de especialistas consagrados e com vasta produção científica na área, o que resulta no evidente enriquecimento do presente volume temático. Contamos ainda com a prestimosa participação de Rémy Cordonnier, a quem solicitámos que efectuasse uma introdução ao tema proposto. Para além de ter acedido ao nosso pedido, este investigador presenteou-nos ainda com uma muito completa bibliografia sobre os simbolismos animais na Idade Média.

A atualidade do tema escolhido para este número da *Medievalista* fica assim bem patente na quantidade e qualidade dos artigos reunidos. Independentemente de convergirem enquanto análises das representações animais na Idade Média, os textos agora publicados apresentam diversidade no que se refere às temáticas específicas abordadas e variedade quanto aos pontos de vista adoptados. Ainda de realçar é a participação de autores de distintas nacionalidades, que decidiram dar o seu contributo para a nossa revista, com destaque para o Brasil onde o interesse votado a este campo de estudos apresenta uma vitalidade assinalável, patente já em edições anteriores da *Medievalista*.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

MIRANDA, Adelaide; CHAMBEL, Pedro – “Apresentação”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 51-54. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsb.unl.pt>.



DESTAQUE

*HIGHLIGHT*

---







MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

## **Le *Bestiarium* et la renaissance du 12<sup>e</sup> siècle**

### **The *Bestiarium* and the Twelfth-Century Renaissance**

***Rémy Cordonnier***

Bibliothèque de l'Agglomération du Pays de Saint-Omer (Responsable du Fonds Ancien)  
33 rue Saint-Bertin  
62500 Saint-Omer, France

[artuslemerle@gmail.com](mailto:artuslemerle@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-1680-2927>

Data recepção do artigo / Received for publication: 20 de Maio de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3856>



La renaissance du 12<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup> voit réapparaître cet intérêt pour le monde et la nature, si caractéristique des courants de pensée influencés par la philosophie aristotélicienne. On observe en effet, à chaque période de renaissance, un regain d'intérêt pour les sciences naturelles au sens large<sup>2</sup>. La littérature contemporaine définit souvent un bestiaire comme un recueil de fables, de moralités sur les bêtes. *A priori*, selon cette définition, les textes pouvant être considérés comme des bestiaires moralisés sont donc assez nombreux. Mais ce genre ne comprend pas tous les traités médiévaux consacrés aux animaux. Il ne faut pas faire d'amalgame trop rapide avec le *Bestiarium* en tant qu'œuvre littéraire et ses différents avatars. Ce texte est apparenté au genre éponyme mais il a néanmoins sa propre identité littéraire qu'il est important de connaître pour bien saisir l'évolution du genre<sup>3</sup>.

## Origine et tradition textuelle<sup>4</sup>

### Le *Physiologos* (grec)

La tradition littéraire du *Bestiarium* est presque aussi ancienne que celle du Nouveau Testament. Elle commence avec le *Physiologos*<sup>5</sup>, un ouvrage écrit en grec,

<sup>1</sup> SWANSON, Robert Norman – *The Twelfth-Century Renaissance*. Manchester: University Press, 1999.

<sup>2</sup> BICHON, Jean – *L'animal dans la littérature française au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècles*. Lille: Service de reproduction des thèses de Lille III, 1976, tome II, pp. 531-533.

<sup>3</sup> CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts. The second-family Bestiary: commentary, art, text and translation*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006, pp. 8-14.

<sup>4</sup> Pour une bonne synthèse VAN DEN ABEELE, Baudouin – “Bestiaires médiévaux: une tradition textuelle en perspective”. in GROS, Ivan, SERVAIS, Paul (Ed.) – *Bestiaires entre Orient et Occident. Représentations, utilisations et instrumentalisation*. Louvain-La-Neuve / Paris: L'Harmattan, 2017, pp. 19-38.

<sup>5</sup> LAUCHERT, Friedrich – *Geschichte des Physiologus*. Strasbourg: K. J. Trübner, 1899; CARLILL, James – “Physiologus of Alexandria”. *Edinburgh Review* 231 (1920), pp. 340-351; SBORDONE, Francesco – *Ricerche sulle fonti e sulla composizione del Physiologus greco*. Naples: Arti grafiche G. Torella & figlio, 1936; HENKEL, Nikolaus – *Studien zum Physiologus im Mittelalter*. Tübingen: Niemeyer, 1976, p. 12-20; ZUCKER, Arnaud – *Physiologos, le bestiaire des bestiaires*. Grenoble: Jérôme Millon, 2004 et surtout désormais: LAZARIS, Stavros – *Le Physiologus grec*. Tome 1. *La réécriture de l'histoire naturelle antique*. Florence: Sismel, 2016, qui fait un excellent état de la question sur la problématique des origines et de l'auteur du texte du *Physiologos*. LAZARIS, Stavros – “Le dialogue entre l'image et le texte dans le *Physiologus* de Sofia (Dujčev gr. 297): le cas de l'*echidna*”. *RursuSpicae* [En ligne] 2 (2019) [consulté le 17 mai 2020]. Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/734>, pp. 1-2 et note 2.

vraisemblablement au 2<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup> et rédigé par un philosophe chrétien d’Alexandrie qui se nomme lui-même *Φυσιολόγος* – que l’on pourrait traduire par “le naturaliste”<sup>7</sup>. Ce personnage appartenait probablement à une tradition de penseurs prés-socratiques qui ont développé une théorie de l’unité de l’univers dont le système était fondé sur l’observation de la nature<sup>8</sup>. Il est possible qu’il ait fréquenté l’école d’exégèse alexandrine et la seconde génération des disciples de Philon<sup>9</sup> († 50), représentée surtout par Origène († vers 250) – lui-même disciple de Clément d’Alexandrie († 213), le père de la théologie spéculative<sup>10</sup>. Cela permet d’insister sur le fait que le *Physiologos* est placé dès l’origine dans la sphère de la spiritualité et de l’exégèse chrétienne, de la théologie.

Ses chapitres contiennent deux types de propos: descriptif et interprétatif<sup>11</sup>. Ils commencent par un exergue constitué d’une mention de l’animal en question, tiré des Écritures ou d’une autre autorité. Puis vient une compilation de passages descriptifs tirés des ouvrages antiques d’histoire naturelle. Le plus souvent l’auteur insiste sur les caractéristiques comportementales de l’animal. Il se sert aussi parfois de certaines particularités physiques, considérées comme des *mirabilia*, pour illustrer la grandeur du Créateur<sup>12</sup>. Le chapitre se termine par une interprétation destinée à illustrer un point de la morale et surtout du dogme chrétien. Comme on le voit, la particularité de l’interprétation que propose l’auteur du *Physiologos* tient au fait qu’en plus de la dimension morale, déjà présente chez les fabulistes antiques et certains sophistes naturalistes comme Élien de Préneste, il introduit une dimension théologique et mystique. Il utilise les *imagines naturales* non seulement

<sup>6</sup> Certains, tel AHRENS, Karl – *Zur Geschichte des sogenannten Physiologus*. Hirt: Plön, 1885, pp. 1-116, ont émis l’hypothèse d’une rédaction syriaque au IV<sup>e</sup> siècle mais cette idée n’est désormais plus guère suivie. LAZARIS, Stavros – “Le dialogue entre l’image et le texte dans le *Physiologos* de Sofia (*Dujčev gr. 297*): le cas de l’*echidna*” ..., note 2.

<sup>7</sup> ZUCKER, Arnaud – *Physiologos...*, pp. 20-22.

<sup>8</sup> CURLEY, Michael J. – “*Physiologos, φυσιολογία* and the Rise of Christian Nature Symbolism”. *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 11 (1980), pp. 1-10, p. 3.

<sup>9</sup> ESMEIJER, Anna – *Divina quaternitas, a preliminary study in the method and application of visual exegesis*. Assen: Van Gorcum, 1978, p. 10, rappelle l’importance de Philon d’Alexandrie pour l’exégèse occidentale et son lien avec le genre du *Bestiaire*.

<sup>10</sup> Théologie où le raisonnement se fonde autant que possible sur des données concrètes.

<sup>11</sup> LAZARIS, Stavros – “Le dialogue entre l’image et le texte dans le *Physiologos* de Sofia (*Dujčev gr. 297*): le cas de l’*echidna*” ..., p. 1.

<sup>12</sup> L’influence du Livre de Job étant dans ce cas très prégnante. BESSERMAN, Lawrence – *The Legend of Job in the Middle Ages*. Harvard (Mass.)/ Londres: Harvard Univ. Press, 1979.

pour inculquer une éthique mais aussi pour guider l'esprit de l'homme vers la conscience de la Divinité, selon une vision néoplatonicienne du monde<sup>13</sup>.

On a eu longtemps tendance à associer le *Physiologos* et ses dérivés à la pensée encyclopédique chrétienne des 12<sup>e</sup> et 13<sup>e</sup> siècles qui voit naître le *Bestiarium* à partir d'une des versions de la traduction latine du *Physiologos*. Mais c'est mal comprendre les particularités de ces deux traditions. Ce n'est pas parce qu'un texte sert de source à une œuvre nouvelle que cette dernière est produite exactement dans l'esprit de sa source. Ainsi, nous considérons que le *Bestiarium* relève de l'encyclopédisme chrétien, qui est en grande partie issu de l'injonction augustinienne à étudier la Création afin d'être en mesure de comprendre l'herméneutique biblique<sup>14</sup> :

“l'ignorance des choses, à son tour, rend obscures ces expressions figurées, quand elles portent sur les propriétés des êtres animés, des pierres, des plantes, ou autres créatures, qui sont mis dans les Écritures, en vue d'une signification symbolique (...)”<sup>15</sup>.  
“Si quelqu'un de ceux qui en sont capables se sentait le goût de consacrer généreusement son activité à l'utilité de ses frères, il pourrait fort bien noter tous les lieux géographiques, tous les animaux, herbes, arbres, pierres, métaux inconnus et tous les objets de toute nature mentionnés par l'Écriture, les classer par genres, les décrire un par un, et les consigner dans un écrit séparé”<sup>16</sup>.

Si le *Bestiarium* se situe dans la tradition augustinienne, ce n'est pas le cas du *Physiologos* grec et de ses traductions latines. Ce traité n'a pas pour vocation

---

<sup>13</sup> CURLEY, Michael J. – “*Physiologos*, *φυσιολογία* and the Rise of Christian Nature Symbolism” ..., p. 6. Sur le rapport des *physiologi* avec le néoplatonisme; BICHON, Jean – *L'animal dans la littérature...*, tome I, p. 43.

<sup>14</sup> ESMEIJER, Anna – *Divina quaternitas...*, p. 37; LUCKEN, Christopher – “Les hiéroglyphes de dieu. La démonstration des Bestiaires au regard de la *senefiance* des animaux selon l'exégèse de saint Augustin”. *Compar(a)ison* 1 (1994), pp. 33-70, ici pp. 46-47: “Afin que celui qui ignore les natures animales auxquelles il est fait référence dans l'Écriture ne se retrouve dans la même situation qu'un illettré, incapable de donner sens à ce qu'il lit, il peut donc s'avérer nécessaire de s'en remettre au livre du monde”; STEEL, Carlos – “Animaux de la Bible et animaux d'Aristote, Thomas d'Aquin sur Béhémot l'éléphant”. in STEEL, Carlos, et al. (Ed.) – *Aristotle's animals in the Middle Ages and Renaissance*. Louvain: Leuven University Press, 1999, pp. 11-30, ici p. 13.

<sup>15</sup> AUGUSTIN D'HIPPONE – *La doctrine chrétienne*, II, XVI, 24: “Rerum autem facit obscuras figuratas locutiones, cum ignoramus vel animantium vel lapidum vel herbarum naturas aliarum rerum, quae plerumque in scripturis similitudinis alicuius gratia ponuntur”.

<sup>16</sup> AUGUSTIN D'HIPPONE – *La doctrine chrétienne*, II, XXXIX, 59: “sic video posse fieri, si quem eorum qui possunt benignam sane operam fraternae utilitati delectet impendere, ut quoscumque terrarum locos quae animalia vel herbas atque arbore sive lapides vel metalla incognita digerens quaslibet scriptura commemorat, ea generatim digerens, sola exposita litteris mandet”.

d'expliquer la Bible au moyen de l'étude de la nature mais de retrouver le Verbe de Dieu dans la Création, de lire le monde selon la Bible afin d'en tirer un enseignement du même ordre que celui transmis par l'Écriture<sup>17</sup>: "C'est d'une manière convenable que le *Physiologus* a rassemblé les natures des animaux et qu'il les a rattachées à l'intelligence des Écritures saintes"<sup>18</sup>. En cela l'idée directrice du *Physiologus* se rapproche de celle énoncée dans le Livre de Job: "Nimirum interroga iumenta et docebunt te et volatilia caeli et indicabunt tibi. Loquere terrae et respondebit tibi et narrabunt pisces maris"<sup>19</sup>. Le but du *Physiologus* est d'interpréter l'allégorie que constitue la nature<sup>20</sup> en tant que le lieu d'expression de la Parole de Dieu<sup>21</sup>, et d'en faire l'exégèse au même titre que l'on fait celle de la Bible. En effet, depuis la Chute, le sens profond de la Création ne peut plus être perçu directement par l'homme, de sorte que, pour l'homme pécheur, la Nature – au sens de la Création – n'est plus qu'une immense allégorie qu'il faut interpréter<sup>22</sup>. Le texte sacré est certes l'autorité principale pour justifier l'interprétation des "natures" (*physis*) des bêtes énumérées dans le traité, mais elle n'est pas la seule. La *physiologia* grecque avait pour but de comprendre les phénomènes naturels<sup>23</sup>, d'en saisir les raisons et l'origine<sup>24</sup>. Avec l'influence du néoplatonisme, lorsque le christianisme s'est approprié cette discipline, il a naturellement associé la *physiologia* à la connaissance du divin car "Dieu est la raison de toutes choses"<sup>25</sup>.

<sup>17</sup> LUCKEN, Christopher – "Les hiéroglyphes de dieu. La *demonstrance* des Bestiaires au regard de la *senefiance* des animaux selon l'exégèse de saint Augustin" ..., p. 56.

<sup>18</sup> *Physiologus* (trad. ZUCKER, Arnaud – *Physiologos...*, p. 27): "Congrue igitur Physiologus naturas animalium contulit et contextuit intelligentiae spiritalium scripturarum".

<sup>19</sup> Job, XII, 7-8: "Interrogez les animaux, et ils vous enseigneront; consultez les oiseaux du ciel, et ils seront vos maîtres. Parlez à la terre, et elle vous répondra, et les poissons de la mer vous instruiront".

<sup>20</sup> BICHON, Jean – *L'animal dans la littérature...*, tome I, p. 63, mais il faut relativiser l'idée d'exhaustivité que l'auteur attribue au *Physiologus*.

<sup>21</sup> Le terme *physis* est d'ailleurs parfois utilisé sans plus de précisions par les exégètes alexandrins pour évoquer le sens allégorique des Écritures. Philon qualifie les commentateurs et exégètes de l'Ancien Testament de *physicoi*. Tertullien, dans son traité *Ad nationes*, explique: "physiologie per allegoricam argumentationem". CURLEY, Michael J. – "*Physiologus, φυσιολογία* and the Rise of Christian Nature Symbolism" ..., p. 6; ZUCKER, Arnaud – *Physiologos...*, p. 23.

<sup>22</sup> CORDONNIER, Rémy – "L'illustration du Bestiaire (XIe-XIIIe siècle). Identité allégorique et allégorie identitaire". in HECK, Christian (Ed.) – *L'Allégorie dans l'art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations, mutation, actes du colloque du RILMA*. Turnhout: Brepols, 2011, pp. 157-170, ici pp. 157-158 et pp. 162-163.

<sup>23</sup> CICERON – *De la divination*, I, XLI, 133: "*Cognovit, qui et naturae rationem, quam physiologiam Graeci appellant...*" ("Il assurait qu'il était versé dans la science de la nature, ce que les grecs appellent *physiologia*").

<sup>24</sup> ZUCKER, Arnaud – *Physiologos...*, p. 23.

<sup>25</sup> BONAVENTURE DE BAGNOREA – *Itinéraire de l'esprit vers Dieu*, II, 9: "Le jugement se fonde en effet sur un rapport qui fait abstraction du lieu, du temps et du mouvement, indépendants par

Le *Physiologos* est ainsi devenu un ouvrage de référence en matière d'interprétation allégorique de la nature, au sens chrétien du terme<sup>26</sup>. La théologie qu'il développe est essentiellement christologique et sotériologique, avec une portée nettement catéchétique qui fut perçue très tôt comme d'un grand intérêt pour la transmission du message évangélique<sup>27</sup>. En outre, le *Physiologos* est également en partie l'héritier des fabulistes antiques, qui se servent des animaux pour redonner aux hommes un sens moral qu'ils ont perdu et que le discours mythologique ne parvient plus à leur inculquer. A ce titre par la suite il est souvent utilisé pour enrichir les sermons d'*exempla* animaliers et la littérature homilétique en général<sup>28</sup>. D'autre part, à l'époque paléochrétienne où le corpus des images chrétiennes était tout juste en train de se constituer autour de thèmes et de symboles empruntés à la tradition classique<sup>29</sup>, l'imagerie animale et son symbolisme étaient souvent utilisés pour leur ambivalence<sup>30</sup> et leur longue tradition préchrétienne. Le *Physiologos* donnait une clef de lecture clairement chrétienne pour cette iconographie florissante, ce qui explique certainement l'engouement qu'il a connu à son époque et la longue

---

conséquent des dimensions, de la succession et du changement, rapport immuable, illimité et infini. Mais rien n'est absolument immuable, illimitée, infini, excepté l'éternel: tout ce qui est éternel est Dieu ou en Dieu. Si donc tous nos jugements, quels qu'il soient, pourvu qu'ils soient bien-fondés, reposent sur ce rapport, il apparaît que Dieu seul est la raison de toutes choses" – "Excellentiori autem modo et immediatori diiudicatio ducit nos in aeternam veritatem certius speculandum. Si enim diiudicatio habet fieri per rationem abstrahentem a loco, tempore et mutabilitate ac per hoc a dimensione, successione et transmutatione, per rationem immutabilem et incircumscribibilem et interminabilem; nihil autem est omnino immutabilem, incircumscribibile et interminabile, nisi quod est aeternum: omne quod est aeternum, est Deus, vel in Deo: si ergo omnia quecumque certius diiudicamus, per huiusmodi rationem diiudicamus; patet, quod ipse est ratio omnium rerum".

<sup>26</sup> CURLEY, Michael J. – "*Physiologos, φυσιολογία and the Rise of Christian Nature Symbolism*"..., p. 3. Cependant, comme le rappelle McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries*. Chapel Hill (U.S.A): The University of North Carolina Press, 1962, p. 20, son utilisation par les premiers Pères de l'Église est encore un sujet de discussion. ROWLAND, Beryl – "The relationship of St. Basil's *Hexameron* to the *Physiologos*". in BIANCIOTTO, Gabriel, SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*. Paris: PUF, 1984, pp. 489-498.

<sup>27</sup> ZUCKER, Arnaud – *Physiologos* ..., p. 11.

<sup>28</sup> ZUCKER, Arnaud – *Physiologos* ..., p. 32.

<sup>29</sup> GRABAR, André – *Les voies de la création en iconographie chrétienne: Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Champs-Flammarion, 1994.

<sup>30</sup> L'ambivalence du symbolisme animal au Moyen Âge est une notion discutée concernant la portée qu'il faut lui donner. Elle fait néanmoins partie des trois principes qui, selon Jacques Le Goff dans sa préface à VOISENET, Jacques – *Bêtes et hommes dans le monde médiéval. Le bestiaire des clercs du V<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*. Turnhout: Brepols, 2000, pp. X-XII, gouvernent l'attitude intellectuelle des gens du Moyen Âge face au symbolisme animal: polysémie, dualité (mal et bien) et méfiance hostile face à l'animal qui se répercute sur ses significations. Voir aussi VOISENET, Jacques – "L'espace domestique chez les auteurs du Moyen Âge, d'Isidore de Séville à Brunetto Latini". in DURAND, Robert (Ed.) – *L'homme, l'animal domestique et l'environnement du Moyen Âge au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Nantes: Ouest éditions, 1993, pp. 41-50, ici p. 44.

tradition textuelle dont il a fait l'objet par la suite. La version grecque a eu sa propre tradition textuelle qui va jusqu'au 13<sup>e</sup> siècle<sup>31</sup>. On distingue quatre versions principales depuis Francesco Sbordone<sup>32</sup>. Les variations portent sur le nombre de chapitres mais aussi sur la nature du contenu plus ou moins théologique ou moralisateur<sup>33</sup>.

Le texte du *Physiologos* fut traduit en latin au plus tard dès la fin du 4<sup>e</sup> siècle et en tout cas avant le milieu du 8<sup>e</sup> siècle<sup>34</sup>. Mais les plus anciens manuscrits du *Physiologus latinus* que nous ayons conservés ne datent que du début du 9<sup>e</sup> siècle<sup>35</sup>. La traduction porte sur la première version grecque. Le passage en langue latine entraîna un certain nombre de variations textuelles, essentiellement dans le nombre et l'organisation des chapitres ainsi que dans les sources et les citations<sup>36</sup>. Ainsi le *Physiologus* connut sa propre tradition textuelle. Montague Rhodes James fut le premier à tenter d'établir une classification claire d'un corpus de manuscrits du *Physiologus*<sup>37</sup>. Il a repris pour cela les remarques faites par Charles Cahier et Arthur

<sup>31</sup> LAZARIS, Stavros – *Le Physiologus grec ...*, pp. 47-78; DI LORENZO, Adele – “La tradition manuscrite du *Physiologus* grec au miroir de témoins conservés en France et en Italie: réflexions pour une étude comparée”. *RursuSpicae* [En ligne], 2 (2019). Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/666>.

<sup>32</sup> SBORDONE, Francesco – *Ricerche sulle fonti ...*

<sup>33</sup> Pour une étude approfondie voir SBORDONE, Francesco – *Ricerche sulle fonti...*, et pour un bon résumé voir: HENKEL, Nikolaus – *Studien zum Physiologus...*, pp. 12-18; ZUCKER, Arnaud – *Physiologos ...*, pp. 13-15.

<sup>34</sup> McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 20; CURLEY, Michael J. – “*Physiologus, φυσιολογια* and the Rise of Christian Nature Symbolism” ..., p. 1; KUHR, Emmanuelle – “Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin”. *RursuSpicae* [En ligne] 2 | 2019, mis en ligne le 20 décembre 2019 [consulté le 17 mai 2020]. Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/924>, p. 2; DINES, Ilya – “The Function of Latin Bestiary in Medieval Miscellanies”. in MORRISON, Elizabeth; GROLLEMOND, Larisa (Ed.) – *Book of beasts. The Bestiary in the Medieval World*. Catalogue de exposition de Los Angeles, J. Paul Getty Museum. Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2019, pp. 67-75. On connaît aussi des versions syriaque, éthiopienne, arménienne; voir PERRY, Ben E – “*Physiologus*”. *Real-Encyclopädie* 39 (1941), pp. 1074-1129, ici pp. 1016-1019.

<sup>35</sup> Berne, BB, Ms. lat. 601 et Ms. lat. 318; Munich, BSB, Mss lat. 19417 et lat. 14388.

<sup>36</sup> Les principales études du corpus des manuscrits du *Physiologus latinus* voir SBORDONE, Francesco – “La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino”. *Athenaeum: Studi periodici di letteratura* 27 (1949), pp. 242-270; CARMODY, Francis J. (Ed.) – *Physiologus latinus versio Y*. Berkeley: University of California Press, 1941; McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*. Sbordone et Carmody ne suivent pas l'organisation de M. R. James, même s'ils y font parfois référence. Leur but est plus de retracer l'évolution chronologique de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin, exemplaire par exemplaire, que de regrouper ces versions en familles caractérisées par un certain nombre d'éléments récurrents.

<sup>37</sup> JAMES, Montague Rode – *The Bestiary. Being a Reproduction in Full of Ms. li 4. 26 in the University Library, Cambridge, with supplementary plates from other manuscripts of English origin, and a preliminary study of the Latin bestiary as current in England*. Oxford: Roxburghe Club, 1928.

Martin<sup>38</sup> concernant les variations entre trois exemplaires du texte: celui de Bruxelles, KBR, ms. 10066-74<sup>39</sup>, et ceux de Berne, Burgerbibliothek, ms. 233 et ms. 318. Ces manuscrits deviendront les exemplaires de référence de trois versions du *Physiologus*, désignées par les lettres A<sup>40</sup>, B<sup>41</sup>, C<sup>42</sup>, dont ils sont aussi les plus anciens témoins. M. R. James ajoute plus tard une version Y<sup>43</sup> représentée par l'exemplaire de Berne, Burgerbibliothek, ms. lat. 611. Bien que M. R. James circonscrit son corpus à une quarantaine d'exemplaires conservés en Angleterre, son système permet de

<sup>38</sup> CAHIER, Charles et MARTIN, Arthur – *Nouveaux Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature au Moyen Âge*. Vol. II. Paris: Didot, 1851, pp. 106-232; 1853, pp. 203-288; 1856, pp. 55-87.

<sup>39</sup> Sur ce manuscrit voir LECLERCQ-MARX, Jacqueline – “L'illustration du *Physiologus* grec et latin, entre littéralité et réinterprétation de l'allégorie textuelle. Le cas des manuscrits Bruxellensis 10.066-77 et Smyrneus B.8”. in HECK, Christian (Ed.) – *L'Allégorie dans l'art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations, mutation*, actes du Colloque du RILMA. Turnhout: Brepols, 2011, pp. 141-156 et LECLERCQ-MARX, Jacqueline – “Une transposition exemplaire. À propos du rapport entre texte et illustration dans le *Physiologus* de Bruxelles (Ms. KBR 10066-77. Meuse, fin du X<sup>e</sup> s. ?)”. *RursuSpicae* [En ligne] 2 (2019) [consulté le 17 mai 2020]. Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/978>.

<sup>40</sup> CARMODY, Francis J. (Ed.) – *Physiologus latinus versio Y ...*, p. 98; SBORDONE, Francesco – “La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino”..., p. 249, note 2 (qui désigne cette version par la lettre a); McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 23. C'est une version composite, constituée à partir de la version Y. Elle compte trente-six chapitres: lion, antilope, pierre de feu, serre, caladre, pélican, *nictocorax*, aigle, phénix, fourmi, huppe, sirène et onocentaure, renard, licorne, castor, hyène, dorcas, onagre, hydre, singe, perdrix, autruche, salamandre, tourterelle, colombe, huppe, onagre, vipère, serpent, hérisson, péri-déxion, éléphant, agate, diamant, *lapides indicus*, héron, panthère.

<sup>41</sup> CARMODY, Francis J. (Ed.) – *Physiologus latinus, éd. préliminaire versio B*. Paris: Droz, 1939; McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, pp. 25-35; HENKEL, Nikolaus – *Studien zum Physiologus ...*, pp. 27-28. C'est la version la plus répandue, à partir de laquelle naît le *Bestiarium* par adjonction des notices des *Etymologies* d'Isidore de Séville.

<sup>42</sup> WOODRUFF, Hellen – “The *Physiologus* of Bern”. *Art Bulletin* 12 (1930), pp. 226-253; McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 24; HENKEL, Nikolaus – *Studien zum Physiologus...*, pp. 26-27. C'est la seconde version la plus ancienne, elle serait issue de la version *deteriore* du *Physiologus* – Pour SBORDONE, Francesco – “La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino” ..., p. 249, il devait y avoir deux versions du *Physiologus* grec: une assez importante et une autre moins complète “di classe *deteriore*”. McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 22, évoque aussi la possibilité de l'existence de plusieurs versions grecques. Cette version a semble-t-il cessé d'être reproduite après le VII<sup>e</sup> siècle. Il est composé de vingt-six chapitres: lion, saure, caladre, pélican, *nictocorax*, aigle, huppe, vipère, serpent, fourmis, sirène et onocentaure, hérisson, renard, panthère, baleine, licorne, cerf, salamandre, péri-déxion, antilope, serre, éléphant, agate et perle, *lapides indicus*, coq, cheval. Son manuscrit de référence est considéré comme le plus ancien exemplaire illustré qui nous soit parvenu, copié à Hautvillers, lez Reims et donc directement sous l'influence de l'école carolingienne de Reims.

<sup>43</sup> McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, pp. 22-23; HENKEL, Nikolaus – *Studien zum Physiologus...*, pp. 25-26. Cette version est considérée comme la plus proche de la version grecque, comme tendent à le prouver certains mots traduits littéralement du grec – cette caractéristique se retrouve dans les manuscrits de la version C -. Elle comprend quarante-neuf chapitres: lion, antilope, pierre de feu, serre, caladre, pélican, *nictocorax*, aigle, phénix, huppe, onagre, vipère, serpent, fourmis, sirène et onocentaure, hérisson, ibis, renard, peridexion, éléphant, chèvre, agate, perle, adamantine, onagre et singe, *lapides indicus*, foulque, sycomore, panthère, baleine, perdrix, vautour, fourmilion, belette et aspic, rhinocéros, castor, hyène, hydre, ichneumon, corneille (*cornicola*), tourterelle, hirondelle, cerf, grenouille, salamandre, *magnis lapis*, diamant, colombe, anguille.



mieux percevoir les principales variantes du genre et de mieux comprendre son évolution<sup>44</sup>.

En plus de ces quatre versions principales, deux autres textes peuvent être rattachés à la tradition textuelle du *Physiologus*. Le *Physiologus métrique*<sup>45</sup> est un traité attribué à un certain *Theobaldus* dont l'identité précise n'est pas encore déterminée<sup>46</sup>. Cet ouvrage, connu aussi sous les titres *De naturis (proprietasibus) animalium* ou encore *Bestiarius (ou Physiologus) seu liber de naturis xii animalium*, est un poème de trois cents vers libres, dans lequel l'auteur décrit les propriétés de douze animaux après avoir fait l'analyse du mot *Physiologus*<sup>47</sup>. La *Dicta Chrysostomi*<sup>48</sup>, comme l'indique son titre, est attribuée à Jean Chrysostome. Ce livre compte en général vingt-sept chapitres<sup>49</sup>, mais les différents exemplaires conservés comportent souvent des additions qui rendent ce chiffre aléatoire. Son propos est toujours divisé en deux parties: la première dévolue aux mammifères et la seconde réservée aux oiseaux. La *Dicta Chrysostomi* est très proche textuellement du *Bestiaire* de Gervaise, qui cite d'ailleurs Jean Chrysostome comme étant sa source<sup>50</sup>.

Finalement, en dépit des additions textuelles par rapport à la version grecque, le *Physiologus* conserve l'esprit du *Physiologos*. Il se présente toujours comme un

---

<sup>44</sup> La dernière recension en date des manuscrits du *Physiologus* latin et du *Bestiarium* (sauf pour le *Physiologus Theobaldi*) est donnée par KUHRY, Emmanuelle – “Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin”..., qui compte 153 manuscrits.

<sup>45</sup> McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 41; KUHRY, Emmanuelle – “Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin”..., p. 3.

<sup>46</sup> EDEN, P. T. (Ed.) – *Physiologus Theobaldi*. Leyde: Brill, 1972, pp. 5-6.

<sup>47</sup> Les chapitres du *Physiologus métrique* sont: lion, aigle, serpent, fourmis, renard, cerf, araignée, baleine, sirène et onocentaure, éléphant, tourterelle et panthère.

<sup>48</sup> WILHELM, Friedrich – *Denkmäler deutscher Prosa des 11. und 12. Jahrhunderts*, vol. 1/2. Munich: Münchener Texte, 8, 1914, pp. 4-44. SBORDONE, Francesco – “La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino”..., pp. 259-272; McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, pp. 41-42; KUHRY, Emmanuelle – “Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin”..., p. 3.

<sup>49</sup> McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 43: lion, panthère, licorne, hydre, sirène et onocentaure, hyène, onagre et singe, éléphant, antilope, serpe, vipère, lacerte, cerf, chèvre, renard, castor, fourmis, hérisson, aigle, pélican, *nicticorax*, fougère, perdrix, autruche, huppe, caladre, phénix.

<sup>50</sup> Ces éléments amènent McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 41, à situer l'origine de cet ouvrage en France – alors que la plupart des versions du *Physiologus* ont été produites en Angleterre. Sur cette question de la partition des études entre l'Angleterre et le continent, voir KAY, Sarah – “The English Bestiary, the Continental *Physiologus*, and the Intersections between Them”. *Medium Aevum* 85-1 (2016), pp. 118-142.

ouvrage de théologie destiné à interpréter le sens mystique de la Création et à louer la grandeur de Dieu en s'émerveillant de son œuvre.

### **Le *Bestiarium***

Le *Bestiarium* proprement dit apparaît vraisemblablement en Angleterre vers la fin du 11<sup>e</sup> siècle<sup>51</sup>, avec des manuscrits de la version B du *Physiologus* ayant subi un certain nombre de modifications significatives<sup>52</sup>. A cette époque, le texte du *Physiologus* se voit augmenté de nombreux extraits tirés principalement des *Étymologies* d'Isidore de Séville mais aussi, par exemple, du *Polyhistor* de Solin. Ce qui différencie le *Bestiarium* du *Physiologus*, c'est le *Bestiarum* n'est plus tout à fait un ouvrage de théologie et de morale, mais tend à devenir un outil herméneutique<sup>53</sup>. Il développe un enseignement plus littéral au sens exégétique du terme, et tropologique, destiné à faciliter l'exégèse de la Bible et non plus de la Création, comme nous allons le montrer ci-après.

Le corpus des manuscrits du *Bestiarium* est divisé en quatre familles par M. R. James. La première famille du *Bestiarium* est encore assez proche de la version B du *Physiologus*. Elle fut elle-même subdivisée en trois groupes: B-Is, H-B-Is<sup>54</sup> et un groupe de manuscrits dits transitionnels. Mais en 2012, Ilya Dines a démontré que les manuscrits transitionnels relèvent plus de la seconde famille<sup>55</sup>. Ce qui fait que,

<sup>51</sup> MURATOVA, Xenia – “Problèmes de l'origine et des sources des cycles d'illustrations des manuscrits des Bestiaires”. in BIANCIOTTO, Gabriel, SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*. Paris: PUF, 1984, pp. 383-408, ici p. 391; KUHR, Emmanuelle – “Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin” ..., p. 2-3; BAXTER, Ronald – *Bestiaries and their users in the middle ages*. Londres: Courtauld Institute, 1998, pp. 169-181; KAY, Sarah – “The English Bestiary, the Continental *Physiologus*, and the Intersections between Them” ...; KAY, Sarah – *Animal Skins and the Reading Self in Medieval Latin and French Bestiary*. Chicago & Londres: The University of Chicago Press, 2017, pp. 7-11; DINES, Ilya – “Bestiaries, Latin”. in ECHARD, Siân, ROUSE, Robert, (Ed.), *Encyclopedia of medieval literature in Britain*. Vancouver: John Wiley & Sons, 2017; DINES, Ilya – “The Function of Latin Bestiary in Medieval Miscellanies” ..., pp. 29-52.

<sup>52</sup> HENKEL, Nikolaus – *Studien zum Physiologus* ..., p. 24.

<sup>53</sup> DAHAN, Gilbert – “Encyclopédies et exégèse de la Bible aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles”. *Cahiers de Recherches Médiévales, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.* 6 (1999), pp. 1-23, ici p. 12; CORDONNIER, Rémy – “L'illustration du Bestiaire (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle). Identité allégorique et allégorie identitaire” ... .

<sup>54</sup> Le type H-B-Is de la première famille du *Bestiarium* diffère de la version B-Is par le fait que les extraits d'Isidore sont mieux intégrés au texte et non pas simplement ajoutés à la fin du texte du *Physiologus* comme dans la version B-Is. DINES, Ilya – “The Function of Latin Bestiary in Medieval Miscellanies” ..., p. 74, n. 3; BAXTER, Ronald – *Bestiaries and their users* ..., pp. 87-124.

<sup>55</sup> DINES, Ilya – “The problem of the Transitional Family of bestiaries”. *Reinardus* 24-1 (2012), pp. 29-52.

désormais la première famille ne correspond plus qu'aux manuscrits de la version B-Is, et H-B-Is qui reprend en substance le contenu de la version B du *Physiologus*, mais avec l'addition systématique d'extraits tirés des *Étymologies*<sup>56</sup>, placés à la fin de chaque chapitre. C'est cette caractéristique qui définit le *Bestiarium* en regard du *Physiologus*.

La seconde famille du *Bestiarium* est celle qui a connu la plus grande diffusion et les changements les plus importants. Sa rédaction, probablement vers le début du 12<sup>e</sup> siècle, correspond à un changement dans l'esprit de l'ouvrage qui prend un tour plus encyclopédique<sup>57</sup>. Le nombre de chapitres augmente considérablement, jusqu'à cent-huit<sup>58</sup>. Isidore y prend beaucoup plus d'importance, au point que dans certaines versions, l'ordre de succession des chapitres suit désormais l'organisation du douzième livre des *Étymologies*. Plusieurs chapitres ne comprennent même plus d'interprétation allégorique et se contentent d'informer le lecteur sur les caractéristiques particulières de l'animal en question. On y trouve aussi des extraits de l'*Hexameron* d'Ambroise<sup>59</sup>, du *De universo* de Raban Maur, du *Pantheologus* de Pierre de Cornouailles (1197-1221), de nouveaux passages du *Polyhistor* de Solin et des extraits de l'*Aviarium* de Hugues de Fouilloy<sup>60</sup>. Le dernier élément

<sup>56</sup> A l'exception des chapitres sur l'antilope, les pierres de feu, la serre, le caladre, le peridexion, le prophète Amos et le fourmilion, qui ne contiennent pas d'additions au texte de la version B (McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries*, n. 28 p. 29).

<sup>57</sup> CARMODY, Francis J. – “*De Bestiis et aliis rebus and the Latin Physiologus*”. *Speculum*, 13 (1938), pp. 153-159, ici p. 153.

<sup>58</sup> McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries*, pp. 37-38: lion, tigresse, léopard, panthère, antilope, licorne, lynx, griffon, éléphant, castor, ibex, hyène, bonacon, singe, cerf, chèvre, rhinocéros, ours, leucrotte, crocodile, manticoire, tharande, renard, éalé, loup, chien, Des animaux en général, mouton, brebis, agneau, bouc, laie, veau et taureau, bœuf et génisse, chameau, dromadaire, âne, onagre, cheval, chat, souris, belette, taupe, fourmi, hérisson, des oiseaux en général, aigle, vautour, grue, perroquet, caladre, cigogne, cygne, ibis, autruche, foulque, alcyon, phénix, cinamulogue, hercyniens, huppe, pélican, *nictocorax*, sirène, perdrix, pic, faucon, rossignol, chauve-souris, corneille et corbeaux, colombe, tourterelle, hirondelle, caille, paon, huppe, coq, canard, œufs, abeilles, peridexion, des serpents en général, dragon, basilic, vipère, aspic, céraste, scitale, amphibène, boa, *jaculus*, sirène serpent, seiche, *dypsade*, lacerte, salamandre, saure, stelion, diverses natures du serpent, les vers, les poissons, les arbres, la formation de la perle, pierres de feu, douze pierres précieuses, la nature de l'homme, des membres et parties de l'homme, de l'être humain. BAXTER, Ronald – *Bestiaries and their users...*, pp.124-132.

<sup>59</sup> ROWLAND, Beryl – “The relationship of St. Basil's *Hexameron* to the *Physiologus*”. in BIANCIOTTO, Gabriel, SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*, Paris: PUF, 1984, pp. 489-498.

<sup>60</sup> CLARK, Willene, B. – *The medieval Book of Birds: Hugh of Fouilloy's Aviarium*. New-York: Binghampton, 1992, n. 1, p. 52; CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts...* Le texte de l'*Aviarium* a été édité et traduit en portugais REBELO CONÇALVES, Maria Isabel (Ed.) – *Livro das Aves*. Lisboa: Colibri, 1999. Voir aussi CORDONNIER, Rémy – “*Haec pertica est regula*. Texte, image et mise en page

caractéristique de cette famille du *Bestiarium* est un sermon commençant par “Quotienscunque peccator vult factoi suo placere factorem suum placare”, attaché au chapitre sur le chien<sup>61</sup>. Comme nous l’avons vu, désormais cette seconde famille comprend également certains manuscrits de la version H-B-Is<sup>62</sup> et les manuscrits de la version dite “transitionnelle”<sup>63</sup> qui empruntent leurs vingt-quatre ou quarante premiers chapitres à la première famille du *Bestiarium*, puis enchaînent avec des passages tirés des *Étymologies* en organisant le propos selon le genre animal.

Les manuscrits de la troisième famille du *Bestiarium* datent tous du 13<sup>e</sup> siècle<sup>64</sup>. Ils commencent par le propos d’Isidore de Séville sur les nations fabuleuses qui habitent les confins du monde<sup>65</sup>, suivi par son discours sur les animaux. Ensuite vient un extrait du *De mundi universitate* ou *Cosmographia* (1145-1153) de Bernard Silvestre. Puis commence le *Bestiarium* à proprement parler, avec une section pour les animaux domestiques et une autre pour les animaux sauvages. Ces deux premières parties sont suivies des parties sur les poissons, les reptiles et les insectes. Une dernière section reprend le propos sur les bêtes fabuleuses des *Étymologies* et se termine avec un chapitre sur les pierres de feu, on y trouve aussi des extraits du *Polycraticus* de Jean de Salisbury<sup>66</sup>.

---

dans l’*Aviarium* d’Hugues de Fouilloy”. in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d’études médiévales, 2005, pp. 71-110.

<sup>61</sup> JAMES, Montague Rode – *The Bestiary ...*, p. 14; McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, pp. 34-35; CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 47.

<sup>62</sup> DINES, Ilya – “The problem of the Transitional Family of bestiaries” ..., pp. 29-52. Deux manuscrits de la version B-Is présentent cependant une organisation plus proche de la version H-B-Is. Ce sont les exemplaires de Londres, BL, Ms. Stowe 1067, f. 1-15v (début. 12<sup>e</sup> s. - sur ce manuscrit voir BAXTER, Ronald – *Bestiaries and their users ...*, pp. 91-100) et Cambridge, CC, Ms. 22, f. 162-169 (12<sup>e</sup> s.). Ils contiennent notamment six chapitres supplémentaires sur le crocodile, le dragon – ces deux chapitres étant respectivement rattachés à ceux sur l’hydre et la panthère dans la version B du *Physiologus*, le loup, le chien, l’ibex et la chouette (voir McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 30 et BAXTER, Ronald – *Bestiaries and their users ...*, pp. 29-33).

<sup>63</sup> WHITE, Cynthia – *From the Ark to the Pulpit. An edition and translation of the “Transitional” Northumberland Bestiary (13<sup>th</sup> Century)*. Louvain-La-Neuve: Institut d’Etudes Médiévales, 2009.

<sup>64</sup> McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, pp. 38-40; BAXTER, Ronald – *Bestiaries and their users ...*, pp. 132-134.

<sup>65</sup> ISIDORE DE SEVILLE – *Étymologies*, XI, 3, 1-39.

<sup>66</sup> DINES, Ilya – “The Earliest Use of John of Salisbury’s *Polycraticus*: Third Family Bestiaries”. *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 44.1 (2013), pp. 107-118.

La dernière famille du *Bestiarium* proposée par F. McCulloch ne concerne qu'un seul manuscrit et la recherche récente ne le considère plus comme faisant partie du corpus des *Bestiarii* mais à celui des encyclopédies<sup>67</sup>.

### Les versions vernaculaires du *Bestiarium*

La dernière phase de l'évolution textuelle du *Bestiarium* en tant que genre littéraire sera son passage dans la langue vernaculaire. Les principales version en ancien français<sup>68</sup> sont celui de Philippe de Thaün<sup>69</sup> († vers 1154), celui de Gervaise<sup>70</sup> (composé vers 1215); les version longues<sup>71</sup> et courtes attribuées à Pierre de

---

<sup>67</sup> La quatrième famille ne comprend qu'un seul manuscrit du 15<sup>e</sup> siècle: Cambridge, UL, Ms. Gg. 63 (f. 1-100). Ce traité est une compilation d'extraits du *De proprietatibus rerum* de Barthélemy l'Anglais, qui est mentionné directement comme venant d'Isidore dans la version B-Is du *Bestiarium*. Il se caractérise aussi par une absence générale de moralisation, et par un nombre important de chapitres (soixante-dix pour les animaux et quarante-huit pour les oiseaux). VAN DEN ABEELE, Baudouin – "Un Bestiaire latin à la croisée des genres: Le manuscrit Cambridge UL Gg.6.5, «quatrième famille» du Bestiaire latin". *Reinardus*, 13 (2000), pp. 215-236.

<sup>68</sup> Pour la version en moyen anglais, WIRTJES, Hanneke (Ed.) – *The middle english Physiologus*, Oxford: EETS, 1991; sur la version en moyen flamand on consultera WACKERS, Paul – "The Middle Dutch Bestiary Tradition". in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 2005, pp. 249-264 et sur la version en allemand médiéval, WEDEL, Alfred R. – "The Complexive Aspect of Present Reports in the Old High German *Physiologus*". *Journal of English and Germanic Philology*, 82 (1983), pp. 488-504.

<sup>69</sup> WALBERG, E. (Ed.) – *Philippe de Thaün, Bestiaire*. Genève: Slatkine reprints, 1970. Voir aussi WALBERG, Emmanuel – "Deux détails du Bestiaire de Philippe de Thaun". *Zeitschrift für romanische Philologie*, 25 (1901), pp. 697-704; KRAPPE, Alexander H. – "The Historical Background of Philippe de Thaün's 'Bestiaire'". *Modern Language Notes* 59 (1944), pp. 325-327; McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, pp. 47-54; SMEETS, Jean Robert – "L'ordre des animaux dans le *Physiologus* de Philippe de Thaün et la prétendue préséance de la perdrix sur l'aigle". *Revue belge de philologie et d'histoire* 40 (1962), pp. 798-803; BICHON, Jean – *L'animal dans la littérature française ...*, tome I, pp. 63-93.

<sup>70</sup> MEYER, Paul – "Le Bestiaire de Gervaise". *Romania*, 1 (1872), pp. 420-443. Voir aussi McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, pp. 55-56.

<sup>71</sup> BAKER, Craig – *Étude, édition critique de la Version longue du Bestiaire attribué à Pierre de Beauvais*. Rutgers: The State University of New Jersey - New Brunswick, 2004; BAKER, Craig – "De la paternité de la Version longue du Bestiaire attribué à Pierre de Beauvais". in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 2005, pp. 1-29.

Beauvais († déb. 13<sup>e</sup>)<sup>72</sup>; le *Bestiaire rimé*<sup>73</sup> de Guillaume le Clerc de Normandie (composé vers 1210-1211), et le *Bestiaire d'Amours*<sup>74</sup> de Richard de Fournival (composé vers 1250).

Les ouvrages attribués à Pierre de Beauvais sont conçus comme des traités d'exégèse<sup>75</sup> et se rapprochent en cela du *Physiologos* et de son homologue latin. Le *Bestiaire* de Gervaise<sup>76</sup> est lié au milieu monastique. L'auteur dit que son texte d'origine fut trouvé "*a barbarie est l'armaire*", ce qui est interprété comme l'abbaye cistercienne de Barbery, fondée en 1176 dans le diocèse de Bayeux. Il attribue la version latine qu'il traduit à Jean Chrysostome<sup>77</sup>. Cette attribution a amené les chercheurs à rapprocher le *Bestiaire* de Gervaise de les *Dicta Chrysostomi*, malgré un certain nombre d'incohérences entre les deux textes. Ces incohérences sont expliquées par une volonté du traducteur d'enrichir la version latine par des ajouts

<sup>72</sup> MERMIER, G. (Ed.) – *Le Bestiaire de Pierre de Beauvais, version courte*. Paris: A. G. Nizet, 1977. BAKER, Craig (Ed.) – *Le Bestiaire. Version longue attribuée à Pierre de Beauvais*. Paris: Honoré Champion, 2010. Voir aussi McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, pp. 62-69; BAXTER, Ronald – *Bestiaries and their users ...*, pp. 1-29, et VAN DEN ABEELE, Baudouin – "Deux manuscrits inconnus du *Bestiaire* attribué à Pierre de Beauvais". in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 2005, pp. 183-199.

<sup>73</sup> HIPPEAU, Claude; HARDEL, A. (Ed.) – *Le Bestiaire divin de Guillaume, clerc de Normandie, trouvère du XIII<sup>e</sup> siècle*. Caen: chez A. Hardel, 1852, pp. 423-476; REINSCH, Robert (Ed.) – *Le Bestiaire: Das Thierbuch des Normannischen Dichters Guillaume Le Clerc*. Leipzig: Fues's Verlag, 1890; DRUCE, George C. (Ed.) – *The bestiary of Guillaume le Clerc*. Ashford: Headly Brothers, 1936. Une nouvelle édition du texte par Gabriel BIANCIOTTO et Chantal CONNOCHI-BOURGNE est actuellement en préparation.

<sup>74</sup> SEGRE, Cesare (Ed.) – *Li Bestiaires d'Amours di Maistre Richard de Fournival e li Responce du Bestiaire*. Milan-Naples: Riccardo Ricciardi, 1957. Voir aussi BICHON, Jean – *L'animal dans la littérature française...*, tome II, pp. 718-727; BIANCIOTTO, Gabriel (Ed.) – *Richard de Fournival, Le Bestiaire d'Amour et la Réponse du Bestiaire*. Paris: Champion, 2009; BIANCIOTTO, Gabriel – "Sur le *Bestiaire d'Amour* de Richard de Fournival". in BIANCIOTTO, Gabriel; SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*. Paris: PUF, 1984, pp. 107-119; GERRITSEN, Willem P. – "Memory's two doors. Mnemotechnical Aspects of Richard de Fournival's *Bestiaire d'Amours* and the low-Rhenish Morality Book, Hannover, SLB, IV 369)". in WILLAERT, Frank, et al. (Ed.) – *Medieval Memory. Image and Text*. Turnhout: Brepols, 2004, pp. 61-75 et MURATOVA, Xenia – "Un nouveau manuscrit du *Bestiaire d'amours* de Richard de Fournival". in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 2005, pp. 265-281.

<sup>75</sup> MERMIER, G. (Ed.) – *Le Bestiaire de Pierre de Beauvais...*, p. 59: "si parole ci premierement a l'entendement des esperiteus Escritures"; sur ce thème voir aussi ZUCKER, Arnaud – *Physiologos ...*, p. 32.

<sup>76</sup> Londres, BL, ms. Add. 28260.

<sup>77</sup> MEYER, Paul – "Le *Bestiaire* de Gervaise...", p. 426; McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 55: Gervaise... "Vuet .I. livre en roman traite. Li livre a non Bestiaire. A barbarie en est l'armaire. Li latins qui mult est plaisanz, de illiuec fut estraiz li romanz. Celui qui des bestes descrist, et qui lor natures escrit, fu Johanz Boche d'or nommez, Chrisostomus rest apelez".

de son cru. L'ouvrage de Gervaise garde donc un lien avec la pensée théologique du *Physiologos* et de sa traduction latine.

Les autres versions vernaculaires du *Bestiaire* n'ont pour leur part plus grand-chose à voir avec le *Physiologos* et la pensée théologique qui a présidé à sa rédaction. Ainsi, par exemple, celui de Philippe de Thaün est présenté comme un "livre de grammaire": "Philippe de Thaün, en françois raisun, at estrait Bestiaire, un livre de grammaire"<sup>78</sup>. Il faut très certainement l'entendre comme un livre destiné à aider à l'apprentissage du latin. Dans le cadre d'un usage scolaire et didactique ce qui est l'une des fonctions probables du *Bestiaire* selon plusieurs auteurs<sup>79</sup>. Quant au *Bestiaire d'Amours* de Richard de Fournival c'est un traité d'amour courtois<sup>80</sup>.

### La nature interrogée et exemplarisée

Au 12<sup>e</sup> siècle, la nature devient de nouveau un objet d'interrogation et une source d'inspiration pour les penseurs de toutes les écoles et de toutes les disciplines<sup>81</sup>. Non pas qu'elle ait été absente des réflexions théologiques et scientifiques du Haut Moyen Âge et du début de l'époque romane, mais, en général, à ces époques, la nature entre en considération de manière indirecte, via les livres. Or, pour reprendre les termes du père Chenu, après cette période ce qui caractérise le rapport à la nature:

"C'est la prise de conscience qui s'effectua alors, dans ces hommes du douzième siècle, qu'ils avaient affaire à une réalité extérieure, présente, intelligible, efficace comme partenaire [...], dont les forces et les lois appelaient composition ou conflit, au moment même où, par un choc parallèle, ils se rendaient compte qu'eux-mêmes étaient pris dans ce jeu de la nature, qu'ils étaient eux aussi une pièce de cet univers qu'ils s'approprièrent à dominer"<sup>82</sup>.

---

<sup>78</sup> WALBERG, E. (Ed.) – *Philippe de Thaün ...*, p. 1; McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries ...*, p. 45.

<sup>79</sup> CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 40; KAY, Sarah – *Animal Skins and the Reading ...*, p. 14; DINES, Ilya – "The Function of Latin Bestiary in Medieval Miscellanies" ..., pp. 67-68.

<sup>80</sup> BIANCIOTTO, Gabriel – "Sur le *Bestiaire d'Amour* de Richard de Fournival"....; BIANCIOTTO, Gabriel (Ed.) – *Richard de Fournival ...*.

<sup>81</sup> PARENT, Joseph-Marie – *La doctrine de la création dans l'École de Chartres*. Paris: Vrin, 1938, pp. 93-94.

<sup>82</sup> CHENU, Marie-Dominique – "Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle". *Recherches de sciences religieuses* 37-1 (1950), pp. 5-21, ici p. 6.

L'une des principales conséquences de cette prise de conscience de l'altérité du monde fut d'abord de l'identifier – principalement en l'hypostasiant – et de le resubstantialiser<sup>83</sup>. Le domaine de la spéculation religieuse où ce phénomène est le plus remarquable est la théologie sacramentaire<sup>84</sup>, mais les développements que connaît cette discipline théologique s'inscrivent dans un renouveau du symbolisme en général, caractérisé par une nouvelle réflexion sur la matérialité du signe. Désormais, "la nature est la source active et permanente de toute fécondité. Elle n'est pas seulement le miroir dans lequel se réfléchissent les réalités spirituelles"<sup>85</sup>. C'est ainsi que le 12<sup>e</sup> siècle voit se multiplier à la fois des traités sur les sacrements<sup>86</sup> et les questions de substantialité, et sur le symbolisme et les propriétés du monde naturel<sup>87</sup>; ces trois domaines s'entrecroisant plus ou moins étroitement selon le sujet abordé. Autant de notions que l'on retrouve dans le *Physiologos* et ses dérivés où la dimension symbolique des propriétés animales est mise au service de l'enseignement de la foi et de la morale chrétienne.

Dans un même ordre d'idées, comme le fait remarquer M. D. Chenu, le 12<sup>e</sup> siècle voit également se multiplier les traités sur l'âme<sup>88</sup>. Ces derniers existaient déjà dans les périodes antérieures, mais au 12<sup>e</sup> siècle ils donnent une plus grande importance au réalisme physique, qui témoigne de l'intérêt croissant pour la dimension réelle, voire physiologique des sujets de réflexion religieuse. *Physiologos* et ses dérivés s'inscrivent dans ce mouvement, même si leur propos est avant tout exégétique et

<sup>83</sup> PARENT, Joseph-Marie – *La doctrine de la création dans l'École de Chartres ...*, pp. 90-94.

<sup>84</sup> CHENU, Marie-Dominique – "Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle" ..., p. 7, rappelle notamment que c'est le 12<sup>e</sup> siècle qui connaît la détermination des sept grands sacrements.

<sup>85</sup> CHENU, Marie-Dominique – "Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle" ..., p. 11.

<sup>86</sup> HUGUES DE SAINT-VICTOR – *Des sacrements de la foi chrétienne* (PL, 176, c. 173-618); BRUNO DE SEGNI, *De Sacramentis Ecclesiae* (PL, 165, c. 1089-1110); PIERRE LOMBARD – *Sentences* I et III.

<sup>87</sup> HUGUES DE SAINT-VICTOR – *De tribus diebus* (PL, 176, c. 811-838); HILDEGARDE DE BINGEN, *Liber subtilitatum de divinis creaturis, Physica* (trad. Pierre Monat – Grenoble: J. Millon, 1988 et 2002); PIERRE LOMBARD – *Sentences* II; GUILLAUME DE CONCHES – *Philosophia* (PL, 90, c. 1127-1178 et 172, c. 39-102).

<sup>88</sup> CHENU, Marie-Dominique – "Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle" ..., mentionne Guillaume de Saint-Thierry et Guillaume de Conche, mais nous pourrions multiplier les exemples tant la littérature sur le sujet est vaste. Nous signalons simplement que les deux milieux au sein desquels ce sujet suscita le plus d'intérêt sont les cisterciens (Bernard de Clairvaux, Isaac de l'Etoile, Aelred de Rievaulx, Alcher de Clairvaux...), et les grands centres de la scolastique naissante (Albert le Grand, Dominique Gundisalvi, Jacques de Venise, qui sont souvent autant de traducteurs ou de commentateurs du traité d'Aristote ou de son commentaire par Avicenne...). Voir aussi MICHAUD-QUANTIN, Pierre – "La classification des puissances de l'âme au XII<sup>e</sup> siècle". *Revue du Moyen Âge Latin* 5 (1949), pp. 15-34; et MCGINN, Bernard, CLARK, Benjamin – *Three Treatises on Man a Cistercian Anthropology Cistercian*. Collegeville: Cistercian Publication, 1977.



moral, ils appuient chacune de leurs interprétations sur un court exposé des propriétés de l'animal en question. Ils peuvent aussi, d'un certain point de vue, être associés à cet ensemble de traités sur l'âme, puisque les animaux dont il traite sont des figures de l'âme humaine.

### **L'enseignement de la loi naturelle**

Cette nouvelle perception du monde naturel s'accompagne également d'une prise de conscience de la participation de l'homme à ce monde et à ses lois. Dès lors, la nature redevient le lieu privilégié d'un enseignement éthique, qui s'inspire des lois naturelles pour dicter la conduite des hommes. Ceci afin d'inciter l'homme à vivre en harmonie avec sa nature et la Nature, car "la nature est principe de vie morale, s'y conformer est la règle du bien en même temps que l'assurance du bonheur"<sup>89</sup>. A l'opposé, ne pas s'y conformer revient à briser des lois dont l'infraction entraîne des répercussions sur l'ensemble de l'harmonie cosmique. Toute la nature en subit les dommages, et s'en plaint comme dans les *Lamentations de la Nature* d'Alain de Lille<sup>90</sup>. Dans l'*Aviarium* de Hugues de Fouillois cette idée transparaît à travers une rhétorique particulière que le Prieur de Saint-Laurent met en place dans certains chapitres de son traité, et qui a été soulignée par Jacques Berlioz:

"Lorsqu'il [Hugues] expose une attitude jugée coupable du Hibou, il ne la met pas en rapport de comparaison avec un comportement humain, comme on pourrait s'y attendre, mais il la pose comme une conséquence de ce même comportement. Ainsi, le fait que le pécheur se montre indolent à faire une bonne action entraîne l'indolence et la paresse du hibou. Le péché de l'homme devient la cause d'un défaut de l'animal. Ce procédé didactique surprenant attire l'attention du lecteur sur la faute humaine, dont la gravité pèse sur la nature même des animaux"<sup>91</sup>.

Ainsi, la faune qui, chez les auteurs patristiques et ceux du Haut Moyen Âge, n'était qu'un prétexte à l'interprétation exégétique ou morale, est perçue au 12<sup>e</sup> siècle et au 13<sup>e</sup> siècle comme l'un des lieux de l'expression du symbolisme universel. Le monde

---

<sup>89</sup> CHENU, Marie-Dominique – "Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle" ..., p. 12.

<sup>90</sup> ALAIN DE LILLE – *Lamentations de la Nature* (PL, 210, c. 431-482).

<sup>91</sup> BERLIOZ, Jacques; CORDONNIER, Rémy – "Le convers et les oiseaux. Monde animal, morale et milieu monastique: le *De avibus* d'Hugues de Fouillois (XII<sup>e</sup> siècle)". in *Homme animal. Histoire d'une face à face*. Strasbourg: Adam Biro, 2004, p. 78.

animal sert de véhicule à l'enseignement divin au même titre que l'Écriture. Le lien qui unit l'animal au vice, à la vertu ou au mystère sacramentel qu'il figure, dépasse le simple domaine de la rhétorique pour atteindre une dimension ontologique:

“De cette exemplarité qui n'est plus simplement métaphorique mais en quelque sorte synecdotiques, relève en particulier la description qui se veut scientifique des mœurs de certains animaux: ils sont utilisés comme figure d'un vice ou d'une vertu, mais c'est parce qu'ils relèvent eux-mêmes éminemment, au plan de leur participation à la vie naturelle, de ce vice ou de cette vertu”<sup>92</sup>.

Ce renouveau du naturalisme dans la théologie et la pensée du 12<sup>e</sup> siècle en général, a généré ce que l'on peut désigner comme un courant de substantialisation ou de réification. Ce phénomène intellectuel se traduit de diverses manières selon les domaines concernés. Le plus souvent il se manifeste par une mise en valeur de la dimension théophanique du symbolisme chrétien, que ce soit dans la théologie sacramentaire<sup>93</sup> ou dans l'exégèse. Désormais, “c'est l'ensemble même de la nature qui, sous le regard chrétien, se prête à la *sacramentalisation*, à une vision symbolique”<sup>94</sup>. Et c'est vraisemblablement ce qui explique, au moins en partie, le regain d'intérêt pour le *Physiologos* et ses dérivés. Cependant, par rapport à ses débuts, le genre connaît une évolution qui tend vers une plus grande attention portée à la réalité historique et physique des animaux. Cette attention se traduit notamment par des interrogations de plus en plus courantes sur la réalité de certaines espèces inconnues, par un souci de classification logique en tenant compte des catégories du règne animal – qui place donc une partie de son propos dans la tradition de l'encyclopédisme médiéval et non plus uniquement dans celle de l'allégorisme exégétique, ou encore par des incitations dans le corps de texte à vérifier par une observation directe de la nature les propos de l'exégète.

---

<sup>92</sup> BREMOND, Claude – “Le bestiaire de Jacques de Vitry, † 1240”. in BERLIOZ, Jacques, POLO DE BEAULIEU, Marie Anne (éd.) – *L'animal exemplaire au Moyen Âge: V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1999, pp. 111-122, ici p. 119.

<sup>93</sup> CHENU, Marie-Dominique – “Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle” ..., pp. 14-15: “Le Christianisme comporte dans sa structure essentielle un régime sacramentel, dont les symboles sont la matière, terrestre et sacrée à la fois. Ce sont d'abord, bien sûr, les sept symbolismes capitaux, depuis l'eau purifiante jusqu'au pain eucharistique; mais aussi, autour d'eux, tout un ensemble de rites, de gestes, de matières bénites et de produits offerts, empruntés de la manière la plus disparate et le plus souvent toute spontanée, à la vie quotidienne des hommes et aux œuvres de la nature”.

<sup>94</sup> CHENU, Marie-Dominique – “Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle” ..., p. 15.

Parallèlement, la conscience plus forte de l'existence de ces lois naturelles et de l'harmonie cosmique rend d'autant plus flagrante, pour des théologiens du 12<sup>e</sup> siècle, l'économie de l'Histoire du Salut. Ce constat entraîne une remise en question de l'allégorisme scripturaire des Pères et des auteurs du Haut Moyen Âge. Ces derniers avaient tendance à développer à outrance le symbolisme religieux, en sortant de plus en plus les signes interprétés de leur contexte scripturaire et historique. A partir du 12<sup>e</sup> siècle, on voit s'amorcer un mouvement de remise en valeur du sens historique dans l'exégèse, qui permettra d'appuyer les nouvelles réflexions symboliques et sacramentelles sur des bases plus solides, en les intégrant de façon concrète dans l'Histoire biblique<sup>95</sup>.

### **Une nouvelle pratique de l'exégèse<sup>96</sup>?**

#### **Remise à l'honneur du sens historique ou littéral<sup>97</sup>**

Le 12<sup>e</sup> siècle est une période de transition pendant laquelle les exégètes ressentent le besoin de replacer l'allégorisme dans un contexte scripturaire mieux défini<sup>98</sup>.

L'interprétation du symbolisme paulinien par Augustin et Grégoire le Grand, qui est en partie à l'origine de la théorie du symbolisme universel, a entraîné un débordement du champ de l'exégèse à l'ensemble de la Création, occultant ainsi le tissu historique qui en est le fondement et la justification<sup>99</sup>. A partir du 12<sup>e</sup> siècle, en particulier dans le milieu victorin<sup>100</sup>, certains exégètes vont manifester la volonté de délimiter plus précisément le champ de l'interprétation exégétique. C'est alors que s'opère la transition entre les deux âges de l'allégorisme scripturaire, évoquée par le père Chenu:

"L'allégorie met alors en œuvre le contenu matériel des choses et des faits, animaux, pierres, couleurs etc., dont les propriétés, tout à fait hors de cause dans le récit, sont

---

<sup>95</sup> CHENU, Marie-Dominique – "Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle" ..., p. 16.

<sup>96</sup> CORDONNIER, Rémy – "Approcher l'Un par le multiple: exégèse et pensée sérielle au Moyen Âge". in CHARRON, Pascale, et al. (Ed.) – *La pensée du regard. Études d'histoire de l'art du Moyen Âge offertes à Christian Heck*. Turnhout: Brepols, 2016, pp. 99-109.

<sup>97</sup> ILLICH, Ivan – *Du lisible au visible: La naissance d'un texte, un commentaire du Didascalicon de Hugues de Saint-Victor*, Paris: Cerf, 1991, pp. 58-60; SMALLEY, Beryl – *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Notre-Dame (Ind., U.S.A.): University of Notre Dame Press, 1978, pp. 214-242.

<sup>98</sup> BICHON, Jean – *L'animal dans la littérature...*, tome II, pp. 533-537.

<sup>99</sup> SPICQ, Ceslas – *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge*. Paris: Vrin, 1944, n. 2, p. 28.

<sup>100</sup> POIREL, Dominique – *Hugues de Saint-Victor*. Paris: Cerf, 1998, pp. 74-77.

cependant traitées comme des figures des réalités spirituelles (...). Et voilà en exercice une méthode d'interprétation des figures, de mot ou de pensée, des *tropi*, grâce à quoi les sept arts, spécialement les *artes reales* du *quadrivium* (qui traite des *res*, par opposition au *trivium* qui traite des *voces*), seront une propédeutique pour l'allégorisation de l'Écriture. Les sciences de la nature deviennent le champ préparatoire de l'étude de l'Écriture, fondement de sa typologie<sup>101</sup>, – et non pas l'histoire du royaume de Dieu enregistrée dans le récit sacré (...). La philosophie de la nature, impliquée dans l'Écriture, est le sol littéral de la sagesse théologique. (...) À opérer ainsi à partir de la nature des choses, l'allégorisme aboutit en vérité à une extrapolation permanente du contenu littéral de la Bible, à une évacuation de l'économie historique dont elle raconte les épisodes. C'est en face de cette coutume plus ou moins établie en méthode consciente que réagit Hugues de Saint-Victor: la nature et ses propriétés ne fondent pas la théologie symbolique, mais bien l'histoire dont les épisodes successifs s'enchaînent, préparation des figures des réalisations ultérieures du royaume de Dieu, *mysteria historiae* (Jean de Kelso)"<sup>102</sup>.

Cela entraîne une remise en question des techniques d'exégèse du Haut Moyen Âge, fondées essentiellement sur l'analyse grammaticale du texte qui introduit une compilation des interprétations patristiques du terme en question<sup>103</sup>. Ainsi, par exemple, la colombe du *Traité des oiseaux* n'est plus uniquement étudiée en tant que mot dans un texte, et comme *res* signifiante dans la Création, mais comme élément historique de l'économie du Salut. Cette histoire est perçue comme un discours en continu de Dieu aux hommes, destiné à les guider vers le Salut. Autrement dit, elle est étudiée selon sa réalité historique, tropologique, mystique et anagogique<sup>104</sup>. Dorénavant, les auteurs religieux s'attachent plus fortement à l'application systématique d'une méthode d'analyse fondée non plus uniquement sur la forme grammaticale du mot, mais sur une étude exhaustive du contexte scripturaire du terme étudié. Ainsi la méthode d'exégèse se rationalise, s'intellectualise et tend à se distinguer de plus en plus des pratiques plus méditatives et contemplatives.

<sup>101</sup> WELLMANN, M. – "Der Physiologos. Eine religionsgeschichtlich-naturwissenschaftliche Untersuchung". *Philologus* 22-1 (1930), pp. 1-116.

<sup>102</sup> CHENU, Marie-Dominique – "Les deux âges de l'allégorisme scripturaire au Moyen Âge". *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 18 (1951), pp. 19-28, ici pp. 26-27.

<sup>103</sup> CORDONNIER, Rémy – "Approcher l'Un par le multiple: exégèse et pensée sérielle au Moyen Âge" ..., pp. 99-109.

<sup>104</sup> CORDONNIER, Rémy – "*Haec pertica est regula*. Texte, image et mise en page dans l'*Aviarium* d'Hugues de Fouillooy" ..., pp. 71-110.

Dès lors, l'aspect grammatical du terme n'est plus le fondement de l'exégèse, mais un des éléments de l'interprétation. C'est la réalité historique de l'objet analysé qui justifie son étude. Les derniers avatars du *Bestiarium* (ceux des seconde et troisième familles) ne se réfèrent d'ailleurs que très peu à l'Écriture sainte. Les autorités principales de ces ouvrages sont tout d'abord, pour la partie descriptive, les naturalistes antiques – parfois aussi de manière indirecte via les Pères –, et pour la partie interprétative, les Pères de l'Église et les compilateurs du Haut Moyen Âge. Lorsque l'on y trouve une citation biblique c'est uniquement pour illustrer l'interprétation proposée pour une des caractéristiques animales. Il est même rare que l'animal ou la caractéristique glosée y soit mentionné; et souvent, au lieu de commencer par une citation des Écritures, le *Bestiarium* débute par une simple affirmation de l'existence de l'animal du type: *Est animal quod dicitur...* Il est encore en cela fortement tributaire de Grégoire le Grand, en grande partie à l'origine de la préférence manifestée par la plupart des auteurs antérieurs au 12<sup>e</sup> siècle pour une interprétation essentiellement allégorico-tropologique du symbolisme universel.

### **Une iconographie renouvelée dans le fond et dans la forme**

Pendant la renaissance du 12<sup>e</sup> siècle, le regain d'importance accordé à la réalité concrète des choses influence la perception que l'on a de leur symbolisme sacré. Les choses reprennent une certaine indépendance vis-à-vis de la Lettre qui les mentionne. Au lieu de n'être que les indices extérieurs du symbolisme scripturaire, les caractéristiques naturelles des choses sont considérées comme des véhicules du sens à part entière. Elles deviennent alors aussi dignes d'intérêt que les textes, et tout aussi susceptibles de faire l'objet d'une exégèse.

En d'autres termes, les exégètes s'efforcent à nouveau de voir la Bible dans le monde. Ce renouveau du symbolisme naturel va de pair avec la redécouverte de l'aristotélisme<sup>105</sup> et renoue avec la vocation première du *Physiologos*. C'est certainement ce qui a contribué à la fortune du *Bestiarium* à cette époque, bien que le genre, après sa traduction en latin, se soit légèrement détourné de sa vocation

---

<sup>105</sup> HASSIG, Debra – *Medieval bestiaries, Text, Image, Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 173.

initiale en cherchant dans la nature des informations susceptibles de faciliter l'herméneutique biblique.

“Alors que s'affirme, au cours du 12<sup>e</sup> siècle, une nouvelle conception de la nature et du monde, les Bestiaires, alors même qu'ils se multiplient, apparaissent ainsi comme des ouvrages relevant d'une mentalité périmée<sup>106</sup>. Cependant, d'une part ils constituent un véritable genre littéraire, avec sa propre cohérence<sup>107</sup>. D'autre part, ils se présentent principalement comme de vrais livres illustrés”<sup>108</sup>.

Le fait que les manuscrits du *Bestiaire* soient souvent enluminés a certainement contribué aussi à la pérennité du genre, en tant qu'affirmation tacite du caractère réel de son sujet. Le réalisme ou le naturalisme des illustrations des bestiaires moralisés n'est pas à prendre selon l'acception contemporaine du terme, il s'agit de cette forme de réalisme primitif (*i. e.* de l'homme primitif) “un réalisme d'observation qui se transforme ensuite en un réalisme conceptuel (qui ne saurait en aucun cas être pris pour l'expression d'un art abstrait)”<sup>109</sup>. A une époque où l'exégèse se caractérise notamment par une remise à l'honneur du sens historique, le monde naturel est le seul élément de l'Histoire qui soit resté inchangé depuis les temps vétérotestamentaires. A l'exception notable de la prédation des animaux entre eux, qui est considérée comme une des conséquences du péché originel, mais ne remet pas en question la dimension signifiante de la création malgré cette corruption<sup>110</sup>. Le contenu littéral de la Bible qui porte sur la Création est le seul élément susceptible d'être toujours vérifiable. Ainsi, par extension, les choses de la

<sup>106</sup> ZAMBON, Francesco – “*Figura bestialis*: les fondements théoriques du bestiaire médiéval”. in BIANCIOTTO, Gabriel, SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*. Paris: PUF, 1984, pp. 709-717, ici p. 717: “Ils apparaissent, dans le climat théologique et scientifique du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècles, comme les représentants d'une vision archaïque, périmée, « réactionnaire », de la nature”.

<sup>107</sup> GERHARDT, Mia I. – “Zoologie médiévale: préoccupations et procédés”. in ZIMMERMANN, Albert (Ed.) – *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*. Berlin: De Gruyter, 1970, pp. 279-302, ici pp. 238-239.

<sup>108</sup> LUCKEN, Christopher – “Les hiéroglyphes de dieu. La *demonstrance* des Bestiaires au regard de la *senefiance* des animaux selon l'exégèse de saint Augustin” ..., p. 67.

<sup>109</sup> DEFANCE, Jean-Philippe – *La Figuration animale au Moyen Âge, compromis entre le normal et le monstrueux: Origines et modes d'expression aux époques romane et gothique*. Paris: Alfort, 1968, p. 12; CORDONNIER, Rémy – “Dématérialisation? Rationalisation? Réflexion sur la représentation des animaux et autres créatures dans l'exégèse visuelle au Moyen Âge”. in GIRBEA, Catalina, *et al.* (Ed.) – *Matérialité et immatérialité dans l'Église au Moyen Âge*, actes du colloque de Bucarest, 22-23 oct. 2010. Bucarest: Editura Universitarii din Bucuresti, 2012, pp. 73-84.

<sup>110</sup> CORDONNIER, Rémy – “Dématérialisation? Rationalisation? Réflexion sur la représentation des animaux et autres créatures dans l'exégèse visuelle au Moyen Âge” ..., p. 166.

Création sont les seuls éléments de l'Histoire biblique dont l'exégèse peut être réalisée intégralement et, d'une certaine manière, objectivement. C'est un élément important à une époque où l'on tente de rationaliser la pensée. La possibilité d'étudier directement l'objet de la réflexion permet de construire un raisonnement qui ne se fonde plus uniquement sur des témoignages du passé. L'interprétation des signes naturels de la Création permet à l'exégète d'inscrire son travail dans une réalité toujours d'actualité. Cela renforce la crédibilité de ses recherches, et les situe non seulement dans le champ subjectif de l'herméneutique, mais également dans la sphère plus rationnelle des sciences expérimentales puisque ses observations peuvent être effectuées par d'autres que lui. Ce n'était pas vraiment possible pour les textes inspirés de l'âge monastique.

Les auteurs monastiques produisent des œuvres très personnelles qui résultent souvent de longues méditations solitaires sur des textes dont ils se sont pénétrés au point de se les réapproprier et de les citer à leur manière, et avec parfois quelques modifications plus ou moins importantes<sup>111</sup>. Dans ce type d'ouvrages, la valeur ou la fonction des illustrations est très difficile à déterminer. Elles ne peuvent être considérées comme probantes que si elles sont directement réalisées ou supervisées par l'auteur du texte lui-même, ou au moins par un proche qui l'a bien connu et partagé une partie de son existence. En témoigne la lettre de dédicace des *Louanges de la sainte croix* que Raban Maur adresse à son ami Hatto:

“Je t'en prie, mon frère: si tu confies l'ouvrage que je t'ai envoyé à quelqu'un pour qu'il le copie, avertis-le de ne pas négliger les figures qui s'y trouvent, ainsi que l'ordre de la rédaction, de peur que, s'il changeait les formes des figures et modifiait l'ordre du texte, il détruise la valeur de l'œuvre et fasse qu'elle ne soit plus mon œuvre, parce que la

---

<sup>111</sup> CLARK, Willene, B. – *The medieval Book of Birds ...*, p. 11 et n. 3 p. 10, fait remarquer que la plupart des citations bibliques du *Traité des oiseaux* ne suivent pas rigoureusement le texte de la *Vulgate*. Dans la mesure où ces citations ne correspondent à aucunes des autres versions de la Bible recensées à cette époque dans la région amiénoise, cela pourrait indiquer que l'auteur de l'*Aviarium* cite la Bible de mémoire. C'est une pratique courante que l'on a pu constater chez d'autres auteurs médiévaux, voir LECLERCQ, Jean – “Recherches sur d'anciens sermons monastiques”. *Revue Mabillon* 36 (1946), pp. 1-12, ici p. 4.

miennne n'est pas la même, et qu'elle ne soit pas non plus la siennne, parce qu'elle a été corrompue"<sup>112</sup>.

Dans le cas d'une illustration *a posteriori* d'un traité monastique, l'iconographie apparaît le plus souvent comme un commentaire plus qu'une véritable illustration du texte qu'il accompagne, une œuvre dans l'œuvre<sup>113</sup>. C'est probablement la raison pour laquelle les textes monastiques illustrés sont proportionnellement moins nombreux que la production des textes d'auteurs illustrés de la seconde moitié du Moyen Âge<sup>114</sup>, même en ne tenant pas compte de la littérature narrative. Pour la littérature scolastique, l'organisation rigoureuse du texte le rend moins personnel, et son illustration est ainsi plus facile à réaliser car le propos présente un caractère plus objectif et souvent plus concret. C'est le cas des Bestiaires, un lion est un lion, même si l'enlumineur, par souci d'efficacité, ne sélectionne que les caractéristiques signifiantes de ce dernier, sa marge d'interprétation reste limitée.

## Conclusion

Le nouveau regard porté sur le monde naturel et le souci de rationaliser et de concrétiser la pensée ont contribué au renouveau de la figuration du monde naturel à partir du 12<sup>e</sup> siècle. Le tour plus encyclopédique que prend le *Physiologus* en devenant le *Bestiarium* par "hybridation" avec Isidore de Séville d'abord puis avec d'autres sources, résulte aussi certainement de ce nouvel esprit plus "scientifique" et, d'un certain point de vue moins mystique. Le *Bestiarium* est désormais conçu comme un outil, il se doit donc d'être maniable, pratique et rationnel, même lorsqu'il se destine au prêche ou à l'herméneutique biblique. Son objectif est bien de rendre compte d'une réalité – le monde animal – afin d'en comprendre la raison d'être dans

<sup>112</sup> RABAN MAUR – *Louanges de la sainte croix*, dédicace (éd. Michel PERRIN – Turnhout: Brepols, 1997, p. XV): "Quapropter obsecro te, frater, ut si cui commissum tibi opus ad rescribendum tradideris, illum admoneas, ut figuras in eo factas et conscriptionis ordinem servare non negligat, ne forte, si formas figurarum variaverit, et scripturae ordinem commutaverit, operis pretium perdat; et iam opus meum non meum esse faciat, quia non meum idem, sed nec suum, quia est vitiatum".

<sup>113</sup> Sur l'illustration du *Physiologus* et du *Bestiaire*, LECLERCQ-MARX, Jacqueline – "L'illustration du *Physiologus* grec et latin, entre littéralité et réinterprétation de l'allégorie textuelle. Le cas des manuscrits Bruxellensis 10.066-77 et Smyrneus B.8"... et LECLERCQ-MARX, Jacqueline – "Une transposition exemplaire. À propos du rapport entre texte et illustration dans le *Physiologus de Bruxelles* (Ms. KBR 10066-77. Meuse, fin du X<sup>e</sup> s. ?)" ...; LAZARIS, Stavros – "Le dialogue entre l'image et le texte dans le *Physiologus* de Sofia (*Dujčev gr.* 297): le cas de l'*echidna*"... .

<sup>114</sup> Nous ne tenons pas compte des textes du canon scripturaire et des manuscrits liturgiques et de dévotion.



la Bible. Il est d'ailleurs significatif que d'un titre qui fait référence directement à l'auteur: *Physiologus*, on passe à un titre informatif sur le contenu du traité: *Bestiarium*. Cela illustre ce que nous évoquions sur le caractère plus impersonnel ou plutôt moins intime de la littérature de la période scolastique. Par ailleurs, l'*auctoritas* est fondamentale parmi les trois catégories de preuves qu'admet la dialectique médiévale, mais elle cède peu à peu le pas à la raison et à l'*experientia*.

## Bibliographie

### Sources

ALAIN DE LILLE – *Lamentations de la Nature* (PL, 210).

AUGUSTIN D'HIPPONE – *La doctrine chrétienne*. Turnhout: Brepols, 1997.

BONAVENTURE DE BAGNOREA – *Itinéraire de l'esprit vers Dieu*. Ed. L. SOLIGAC, traduction A. MÉNARD. Paris: Vrin, 2019.

BRUNO DE SEGNI, *De Sacramentis Ecclesiae* (PL, 165).

CICERON – *De la divination*. Éd. Gérard FREYBURGER. Paris: Les Belles Lettres, 1992.

GUILLAUME DE CONCHES – *Philosophia* (PL, 90 et 172).

HILDEGARDE DE BINGEN, *Liber subtilitatum de divinis creaturis, Physica* (trad. Pierre MONAT. Grenoble: J. Millon, 1988 et 2002).

HUGUES DE SAINT-VICTOR – *Des sacrements de la foi chrétienne* (PL, 176).

HUGUES DE SAINT-VICTOR – *De tribus diebus* (PL, 176).

ISIDORE DE SEVILLE – *Étymologiae – Libro XI*. Ed. Fabio GASTI. Paris: Les Belles Lettres, 2010.

PIERRE LOMBARD – *Les Quatre Livres des Sentences. Livres I, II et III*. Ed. Marc OZILLOU. Paris: Le Cerf, 2012-2014.

RABAN MAUR – *Louanges de la sainte croix*, Éd. Michel PERRIN. Turnhout: Brepols, 1997.

### Études

AHRENS, Karl – *Zur Geschichte des sogenannten Physiologus*. Hirt: Plön, 1885.

BAKER, Craig – *Étude, édition critique de la Version longue du Bestiaire attribué à Pierre de Beauvais*. Rutgers: The State University of New Jersey - New Brunswick, 2004.

BAKER, Craig – “De la paternité de la Version longue du *Bestiaire* attribué à Pierre de Beauvais”. in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 2005, pp. 1-29.

BAKER, Craig (Ed.) – *Le Bestiaire. Version longue attribuée à Pierre de Beauvais*. Paris: Honoré Champion, 2010.

BAXTER, Ronald – *Bestiaries and their users in the middle ages*. Londres: Courtauld Institute, 1998.

BERLIOZ, Jacques; CORDONNIER, Rémy – “Le convers et les oiseaux. Monde animal, morale et milieu monastique: le *De avibus* d'Hugues de Fouilloy (XII<sup>e</sup> siècle)”. in *Homme animal. Histoire d'un face à face*. Strasbourg: Adam Biro, 2004, pp. 73-81.

BESSERMAN, Lawrence – *The Legend of Job in the Middle Ages*. Harvard (Mass.)/Londres: Harvard University Press, 1979.

BIANCIOTTO, Gabriel – “Sur le *Bestiaire d'Amour* de Richard de Fournival”. in BIANCIOTTO, Gabriel, SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*. Paris: PUF, 1984, pp. 107-119.

BIANCIOTTO, Gabriel (Ed.) – *Richard de Fournival, Le Bestiaire d'Amour et la Réponse du Bestiaire*. Paris: Champion, 2009.

BICHON, Jean – *L'animal dans la littérature française au XII<sup>e</sup> et au XIII<sup>e</sup> siècles*. Lille: Service de reproduction des thèses de Lille III, 1976,

BREMOND, Claude – “Le bestiaire de Jacques de Vitry († 1240)”. in BERLIOZ, Jacques; POLO DE BEAULIEU, Marie Anne (Éd.) – *L'animal exemplaire au Moyen Âge: V<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 1999, pp. 111-122.

CAHIER, Charles; MARTIN, Arthur – *Nouveaux Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature au Moyen Âge*. Vol. II. Paris: Didot, 1851, pp. 106-232; 1853, pp. 203-288; 1856, pp. 55-87.

CARLILL, James – “Physiologus of Alexandria”. *Edinburgh Review* 231 (1920), pp. 340-351.

CARMODY, Francis J. – “*De Bestiis et aliis rebus* and the Latin *Physiologus*”. *Speculum*, 13 (1938), pp. 153-59.

CARMODY, Francis J. (Ed.) – *Physiologus latinus, éd. préliminaire versio B*. Paris: Droz, 1939.

CARMODY, Francis J. (Ed.) – *Physiologus latinus versio Y*. Berkeley: University of California Press, 1941.

CHENU, Marie-Dominique – “Naturalisme et théologie au XII<sup>e</sup> siècle”. *Recherches de sciences religieuses* 37-1 (1950), pp. 5-21.

CHENU, Marie-Dominique – “Les deux âges de l’allégorisme scripturaire au Moyen Âge”. *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 18 (1951), pp. 19-28.

CLARK, Willene, B. – *The medieval Book of Birds: Hugh of Fouilloy’s Aviarium*. New-York: Binghampton, 1992.

CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts. The second-family Bestiary: commentary, art, text and translation*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.

CORDONNIER, Rémy – “*Haec pertica est regula*. Texte, image et mise en page dans l’*Aviarium* d’Hugues de Fouilloy”. in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d’études médiévales, 2005, pp. 71-110.

CORDONNIER, Rémy – “L’illustration du Bestiaire (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle). Identité allégorique et allégorie identitaire”. in HECK, Christian (Ed.) – *L’Allégorie dans l’art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations, mutation*, actes du colloque du RILMA. Turnhout: Brepols, 2011, pp. 157-170.

CORDONNIER, Rémy – “Dématérialisation ? Rationalisation ? Réflexion sur la représentation des animaux et autres créatures dans l’exégèse visuelle au Moyen Âge”. in GIRBEA, Catalina, et al. (Ed.) – *Matérialité et immatérialité dans l’Église au Moyen Âge*, actes du colloque de Bucarest, 22-23 oct. 2010. Bucarest: Editura Universitarii din Bucuresti, 2012, pp. 73-84.

CORDONNIER, Rémy – “Approcher l’Un par le multiple: exégèse et pensée sérielle au Moyen Âge”. in CHARRON, Pascale, et al. (Ed.) – *La pensée du regard. Études d’histoire de l’art du Moyen Âge offertes à Christian Heck*. Turnhout: Brepols, 2016, pp. 99-109.

CURLEY, Michael J. – “*Physiologus, φυσιολογια* and the Rise of Christian Nature Symbolism”. *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 11 (1980), pp. 1-10.

DAHAN, Gilbert – “Encyclopédies et exégèse de la Bible aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles”. *Cahiers de Recherches Médiévales, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.* 6 (1999), pp. 1-23.

DEFrance, Jean-Philippe – *La Figuration animale au Moyen Âge, compromis entre le normal et le monstrueux: Origines et modes d’expression aux époques romane et gothique*. Paris: Alfort, 1968.

DI LORENZO, Adele – “La tradition manuscrite du *Physiologus* grec au miroir de témoins conservés en France et en Italie: réflexions pour une étude comparée”. *RursuSpicae* [En ligne], 2 (2019). Disponible en at <http://journals.openedition.org/rursuspicae/666>.

DINES, Ilya – “The problem of the Transitional Family of bestiaries”. *Reinardus* 24-1 (2012), pp. 29-52.

DINES, Ilya – “The Earliest Use of John of Salisbury’s *Polycraticus*: Third Family Bestiaries”. *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 44.1 (2013), pp. 107-118.

DINES, Ilya – “Bestiaries, Latin”. in ECHARD, Siân, ROUSE, Robert, (Ed.) – *Encyclopedia of medieval literature in Britain*, Vancouver: John Wiley & Sons, 2017.

DINES, Ilya – “The Function of Latin Bestiary in Medieval Miscellanies”. in MORRISON, Elizabeth, GROLLEMOND, Larisa (Ed.) – *Book of beasts. The Bestiary in the Medieval World*. Catalogue de exposition de Los Angeles, J. Paul Getty Museum. Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2019, pp. 67-75.

DRUCE, George C. (Ed.) – *The bestiary of Guillaume le Clerc*. Ashford: Headly Brothers, 1936.

EDEN, P. T. (Ed.) – *Physiologus Theobaldi*. Leyde: Brill, 1972.

ESMEIJER, Anna – *Divina quaternitas, a preliminary study in the method and application of visual exegesis*. Assen: Van Gorcum, 1978.

GERHARDT, Mia I. – “Zoologie médiévale: préoccupations et procédés”. in ZIMMERMANN, Albert (Ed.) – *Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*, Berlin: De Gruyter, 1970, pp. 279-302.

GERRITSEN, Willem P. – “Memory’s two doors. Mnemotechnical Aspects of Richard de Fournival’s Bestiaire d’Amours and the low-Rhenish Morality Book, Hannover, SLB, IV 369”. in WILLAERT, Frank, *et al.* (Ed.) – *Medieval Memory. Image and Text*. Turnhout: Brepols, 2004, pp. 61-75.

GONÇALVES, Maria Isabel Rebelo (Ed.) – *Livro das Aves*. Lisboa: Colibri, 1999.

GRABAR, André – *Les voies de la création en iconographie chrétienne: Antiquité et Moyen Âge*. Paris: Champs-Flammarion, 1994.

HASSIG, Debra – *Medieval bestiaries, Text, Image, Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

HENKEL, Nikolaus – *Studien zum Physiologus im Mittelalter*. Tübingen: Niemeyer, 1976.

HIPPEAU, Claude; HARDEL, A. (Ed.) – *Le Bestiaire divin de Guillaume, clerc de Normandie, trouvère du XIII<sup>e</sup> siècle*. Caen: chez A. Hardele, 1852, pp. 423-476.

ILLICH, Ivan – *Du lisible au visible: La naissance d’un texte, un commentaire du Didascalicon de Hugues de Saint-Victor*. Paris: Cerf, 1991.

JAMES, Montague Rode – *The Bestiary. Being a Reproduction in Full of Ms. li 4. 26 in the University Library, Cambridge, with supplementary plates from other manuscripts*

*of English origin, and a preliminary study of the Latin bestiary as current in England.* Oxford: Roxburghe Club, 1928.

KAY, Sarah – “The English Bestiary, the Continental *Physiologus*, and the Intersections between Them”. *Medium Aevum* 85-1 (2016), pp. 118-42.

KAY, Sarah – *Animal Skins and the Reading Self in Medieval Latin and French Bestiary.* Chicago & Londres: The University of Chicago Press, 2017.

KRAPPE, Alexander H. – “The Historical Background of Philippe de Thaün’s ‘Bestiaire’”. *Modern Language Notes* 59 (1944), pp. 325-327.

KUHRY, Emmanuelle – “Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l’étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin”. *RursuSpicae* [En ligne], 2 | 2019, mis en ligne le 20 décembre 2019 [consulté le 17 mai 2020]. Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/924>.

LAUCHERT, Friedrich – *Geschichte des Physiologus.* Strasbourg: K. J. Trübner, 1899.

LAZARIS, Stavros – *Le Physiologus grec. Tome 1, La réécriture de l’histoire naturelle antique,* Florence: Sismel, 2016.

LAZARIS, Stavros – “Le dialogue entre l’image et le texte dans le *Physiologus* de Sofia (Dujčev gr. 297): le cas de l’*echidna*”. *RursuSpicae* [En ligne] 2 (2019) [consulté le 17 mai 2020]. Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/734>.

LECLERCQ, Jean – “Recherches sur d’anciens sermons monastiques”. *Revue Mabillon* 36 (1946), pp. 1-12.

LECLERCQ-MARX, Jacqueline – “L’illustration du *Physiologus* grec et latin, entre littéralité et réinterprétation de l’allégorie textuelle. Le cas des manuscrits Bruxellensis 10.066-77 et Smyrneus B.8”. in HECK, Christian (Ed.) – *L’Allégorie dans l’art du Moyen Âge. Formes et fonctions. Héritages, créations, mutation,* actes du Colloque du RILMA. Turnhout: Brepols, 2011, pp. 141-156.

LECLERCQ-MARX, Jacqueline – “Une transposition exemplaire. À propos du rapport entre texte et illustration dans le *Physiologus de Bruxelles* (Ms. KBR 10066-77. Meuse, fin du X<sup>e</sup> s. ?)”. *RursuSpicae* [En ligne] 2 (2019) [consulté le 17 mai 2020]. Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/978>.

LUCKEN, Christopher – “Les hiéroglyphes de dieu. La *demonstrance* des Bestiaires au regard de la *senefiance* des animaux selon l’exégèse de saint Augustin”. *Compar(a)ison* 1 (1994), pp. 33-70.

McCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French bestiaries.* Chapel Hill (U.S.A): The University of North Carolina press, 1962.

McGINN, Bernard; CLARK, Benjamin – *Three Treatises on Man a Cistercian Anthropology Cistercian.* Collegeville: Cistercian Publication, 1977.

MERMIER, G. (Ed.) – *Le Bestiaire de Pierre de Beauvais, version courte*. Paris: A. G. Nizet, 1977.

MEYER, Paul – “Le *Bestiaire* de Gervaise”. *Romania* 1 (1872), pp. 420-443.

MICHAUD-QUANTIN, Pierre – “La classification des puissances de l’âme au XII<sup>e</sup> siècle”. *Revue du Moyen Âge Latin* 5 (1949), pp. 15-34.

MURATOVA, Xenia – “Problèmes de l’origine et des sources des cycles d’illustrations des manuscrits des Bestiaires”. in BIANCIOTTO, Gabriel; SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*. Paris: PUF, 1984, pp. 383-408.

MURATOVA, Xenia – “Un nouveau manuscrit du *Bestiaire d’amours* de Richard de Fournival”. in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d’études médiévales, 2005, pp. 265-281.

PARENT, Joseph-Marie – *La doctrine de la création dans l’École de Chartes*. Paris: Vrin, 1938.

PERRY, Ben E – “*Physiologus*”. *Real-Encyclopädie* 39 (1941), pp. 1074-1129.

POIREL, Dominique – *Hugues de Saint-Victor*. Paris: Cerf, 1998.

REINSCH, Robert (Ed.) – *Le Bestiaire: Das Thierbuch des Normannischen Dichters Guillaume Le Clerc*. Leipzig: Fues’s Verlag, 1890.

ROWLAND, Beryl – “The relationship of St. Basil’s *Hexameron* to the *Physiologus*”. in BIANCIOTTO, Gabriel, SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*. Paris: PUF, 1984, pp. 489-498.

SBORDONE, Francesco – *Ricerche sulle fonti e sulla composizione del Physiologus greco*. Naples: Arti grafiche G. Torella & figlio, 1936.

SBORDONE, Francesco – “La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino”. *Athenaeum: Studi periodici di letteratura* 27 (1949), pp. 242-270.

SEGRE, Cesare (Ed.) – *Li Bestiaires d’Amours di Maistre Richard de Fournival e li Response du Bestiaire*. Milan-Naples: Riccardo Ricciardi, 1957.

SMALLEY, Beryl – *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Notre-Dame (Ind., U.S.A.): University of Notre Dame Press, 1978.

SMEETS, Jean Robert – “L’ordre des animaux dans le *Physiologus* de Philippe de Thaün et la prétendue préséance de la perdrix sur l’aigle”. *Revue belge de philologie et d’histoire* 40 (1962), pp. 798-803.

SPICQ, Ceslas – *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge*. Paris: Vrin, 1944.

STEEL, Carlos – “Animaux de la Bible et animaux d'Aristote, Thomas d'Aquin sur Béhémoth l'éléphant”. in STEEL, Carlos, *et al.* (Ed.) – *Aristotle's animals in the Middle Ages and Renaissance*. Louvain: Leuven University Press, 1999, pp. 11-30.

SWANSON, Robert Norman – *The Twelfth-Century Renaissance*. Manchester: University Press, 1999.

VAN DEN ABEELE, Baudouin – “Un Bestiaire latin à la croisée des genres: Le manuscrit Cambridge UL Gg.6.5, « quatrième famille » du Bestiaire latin)”. *Reinardus* 13 (2000), pp. 215-236.

VAN DEN ABEELE, Baudouin – “Deux manuscrits inconnus du *Bestiaire* attribué à Pierre de Beauvais”. in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 2005, pp. 183-199.

VAN DEN ABEELE, Baudouin – “Bestiaires médiévaux: une tradition textuelle en perspective”. in GROS, Ivan; SERVAIS, Paul (Ed.) – *Bestiaires entre Orient et Occident. Représentations, utilisations et instrumentalisation*. Louvain-La-Neuve / Paris: L'Harmattan, 2017, pp. 19-38.

VOISENET, Jacques – “L'espace domestique chez les auteurs du Moyen Âge, d'Isidore de Séville à Brunetto Latini”. in DURAND, Robert (Ed.) – *L'homme, l'animal domestique et l'environnement du Moyen Âge au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Nantes: Ouest éditions, 1993, pp. 41-50.

VOISENET, Jacques – *Bêtes et hommes dans le monde médiéval. Le bestiaire des clercs du V<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*. Turnhout: Brepols, 2000.

WACKERS, Paul – “The Middle Dutch Bestiary Tradition”. in VAN DEN ABEELE, Baudouin (Ed.) – *Bestiaires médiévaux. Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles*, communications présentées au XV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne. Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 2005, pp. 249-264.

WALBERG, Emmanuel – “Deux détails du *Bestiaire* de Philippe de Thaun”. *Zeitschrift für romanische Philologie* 25 (1901), pp. 697-704.

WALBERG, Emmanuel (Ed.) – *Philippe de Thaün, Bestiaire*. Genève: Slatkine reprints, 1970.

WEDEL, Alfred R. – “The Complexive Aspect of Present Reports in the Old High German *Physiologus*”. *Journal of English and Germanic Philology* 82 (1983), pp. 488-504.

WELLMANN, M. – “Der Physiologos. Eine religionsgeschichtlich-naturwissenschaftliche Untersuchung”. *Philologus* 22-1 (1930), pp. 1-116.

WHITE, Cynthia – *From the Ark to the Pulpit. An edition and translation of the “Transitional” Northumberland Bestiary (13<sup>th</sup> Century)*. Louvain-La-Neuve: Institut d’Etudes Médiévales, 2009.

WILHELM, Friedrich – *Denkmäler deutscher Prosa des 11. und 12. Jahrhunderts*, vol. 1/2. Munich: Münchener Texte, 8, 1914, pp. 4-44.

WIRTJES, Hanneke (Ed.) – *The middle english Physiologus*. Oxford: EETS, 1991.

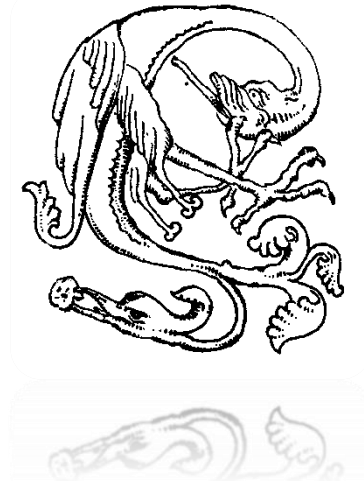
WOODRUFF, Hellen – “The *Physiologus* of Bern”. *Art Bulletin* 12 (1930), pp. 226-253.

ZAMBON, Francesco – “*Figura bestialis*: les fondements théoriques du bestiaire médiéval”. in BIANCIOTTO, Gabriel; SALVAT, Michel (Ed.) – *Épopée Animale, Fable, Fabliau: Actes du IV<sup>e</sup> Colloque de la Société Internationale Renardienne*. Paris: PUF, 1984, pp. 709-717.

ZUCKER, Arnaud – *Physiologos, le bestiaire des bestiaires*. Grenoble: Jérôme Millon, 2004.

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:

CORDONNIER, Rémy – “Le *Bestiarium* et la renaissance du 12<sup>e</sup> siècle”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 57-88. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.





# ARTIGOS

*ARTICLES*

---





MEDIEVALISTA

N.º 29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

## **Producing the Bestiary: From Text to Image**

### **Produzindo o bestiário: do texto à imagem**

*Ilya Dines*

Library of Congress  
Washington, DC, USA

[ilyamdemontibus@gmail.com](mailto:ilyamdemontibus@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-1867-9184>

Data recepção do artigo / Received for publication: 29 de Novembro de 2019

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 5 de Junho de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3867>

## RESUMO

Neste artigo, investigo a relação entre o texto e as imagens nos bestiários latinos medievais. Os bestiários medievais, derivados do antigo *Physiologus*, remontam a uma tradição de quase 1800 anos e geraram várias centenas de cópias em toda a Europa, incluindo um subconjunto menor de bestiários latinos. Resumindo a primeira análise abrangente de todo o corpus de bestiários latinos, este artigo examina os padrões de desvios ou exceções do cânone que rege as ilustrações de bestiários. Eu analiso os desvios para investigar a relação entre o trabalho do escriba e o do artista na produção de manuscritos bestiários, a fim de determinar em que medida os artistas medievais usavam ilustrações já existentes e, inversamente, quando e em que medida estavam dispostos, ou capazes, a desviarem-se do cânone. Neste último caso, procuro explorar as possíveis motivações do artista, bem como as razões para a escolha de motivos específicos.

**Palavras-chave:** *Physiologus*; Bestiários; Desvios; Manuscritos; Imagens.

## ABSTRACT

In this paper, I investigate the relationship between the text and the images in medieval Latin bestiary manuscripts. Medieval bestiaries, which are derived from the ancient *Physiologus*, comprise a nearly 1800-year-old tradition and have spawned several hundreds of copies throughout Europe, including a smaller subset of Latin bestiaries. Summarizing the first ever comprehensive analysis of the entire corpus of Latin bestiaries, this paper examines the patterns of deviations, or exceptions from the rigorous canon governing bestiary illustrations. I use the deviations to investigate the relationship between the work of the scribe and that of the artist in the production of bestiary manuscripts in order to determine to what extent medieval artists used already existing illustrations, and, conversely, when and to what extent they were willing or able to deviate from the canon. In the latter case, I try to explore the artist's possible motivations, as well as the reasons for choosing specific motifs.

**Keywords:** *Physiologus*; Bestiaries; Deviations; Manuscripts; Images.



## 1. The *Physiologus* and bestiaries

The text entitled the *Physiologus*<sup>1</sup> was written in Greek in Alexandria, at the end of the second or the beginning of the 3<sup>rd</sup> century CE. It is comprised of approximately forty-nine chapters on animals, birds, and precious stones. The original manuscript is not extant, and thus we have no definitive way of judging whether or not the work was illustrated right from the beginning. Around the 4<sup>th</sup> or 5<sup>th</sup> century the *Physiologus* was translated into Latin, but again we do not possess an early manuscript of that translation. Our earliest copies of the Latin text date back to around 800 CE, when several manuscripts were produced somewhere in Northern France<sup>2</sup>. Likewise, we possess two illustrated copies from the 9<sup>th</sup> or 10<sup>th</sup> century containing from twenty-six to thirty-six chapters<sup>3</sup>. To what extent the copyists followed the original *Physiologus* illustrations remains unknown and belongs mostly to the realm of speculation, as the earliest surviving copy of the Greek *Physiologus* dates back to the 11<sup>th</sup> century<sup>4</sup>.

The first bestiaries (those of the *BIs Family*) were generally the same versions of the Latin *Physiologus* supplemented by additions from the *Etymologiae* of Isidore of Seville and from some other texts. Later, the tradition of composing and illustrating bestiaries spread throughout Europe, especially France, and into various other European countries – Flanders, Germany, and others.

All Latin bestiaries have been divided into groups called *families*, according to the order of their chapters. This classification was first made by M. R. James and later refined by F. McCulloch, B. Yapp and the author of this article<sup>5</sup>. My classification is

---

<sup>1</sup> Regarding the history of the *Physiologus* see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French Bestiaries*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1962, pp. 15-44.

<sup>2</sup> The earliest manuscript is Bern, Burgerbibliothek, MS 611.

<sup>3</sup> Bern, Burgerbibliothek, MS 318 and Brussels, Bibliothèque Royale, MS 10066-77.

<sup>4</sup> This is the 10<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> century New York, The Morgan Library and Museum, MS M 397.

<sup>5</sup> See JAMES, Montague Rhodes – *The Bestiary: a reproduction in full of MS li. 4.26 in the University Library, Cambridge*. Oxford: Roxburghe Club, 1928; MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 28-40; YAPP, Brunson – “A New Look at English Bestiaries”. *Medium Aevum* 54 (1985),

shown in the table of bestiary manuscripts at the end of this article. The later version, the *H Family*, represents a paraphrased *BIs* text with various additions. This version was mainly popular in France.

The tradition of the bestiaries reached England somewhere in the beginning of the 12<sup>th</sup> century. Starting around the very end of the 12<sup>th</sup> or the beginning of the 13<sup>th</sup> century, long bestiaries (those of the *Second*, *Transitional* and *Third* families), containing between 110 and 150 chapters, appeared in that country. These texts include numerous additions taken from various encyclopedic and theological sources. It is thanks to these versions that the genre came to be one of the most popular genres of medieval literature. It was used primarily as a didactic and pedagogical tool for teaching novices, young monks and cathedral clergy. The era of the bestiaries ended in the middle of the 16<sup>th</sup> century, marked by the wide-spread dissolution of monasteries in Europe. From this era, we possess about ninety-five bestiary manuscripts written in Latin, on which I focus in this article<sup>6</sup>.

About sixty bestiary manuscripts are illuminated. Depending on the version of the bestiary and on the specific manuscript, the number of illustrated chapters varies from about 30 in the earliest families (*BIs* and *H*) to 150 in later families, totaling approximately 5000 images.

## 2. Deviations<sup>7</sup>

### 2.1. Minor deviations

Undertaking the first systematic scholarly analysis of the entire corpus of extant Latin bestiary manuscripts, I discovered that the overwhelming majority of the images – on the order of 99% – are fairly consistent, in that the same subject is portrayed in the same way, giving evidence of a fairly rigorous pictorial canon. The bestiary, in other words, is a very conservative genre. However, there are

---

pp. 1-19; DINES, Ilya – “The Problem of the Transitional Family of Bestiaries”. *Reinardus: Yearbook of the International Reynard Society* (2013), pp. 29-52.

<sup>6</sup> The manuscripts of French bestiaries as well as *Physiologi* of the so-called *Dicta Chrysostomi* are beyond the scope of this research.

<sup>7</sup> The deviations as a subject were first discussed in the entries dealing with various species in MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, as well as in GEORGE, Wilma and YAPP, Brunson – *The naming of the Beasts: Natural History in the Medieval Bestiary*. London: Duckworth, 1991.

exceptions. A not-inconsiderable number of the images show different, sometimes strikingly different, pictorial treatments of the subject. A close examination of these variations, or deviations, suggests two main explanations for the differences. As I show below in more detail, many of the deviations appear to follow a thoughtful – one might even say, individual – reading of the text, challenging the conventional view that manuscript illustrators often did not read the text. A secondary explanation has to do with the primacy of Biblical imagery in the cultural milieu in which the artists operated.

Some of these deviations are relatively minor and do not appear to be grounded in the text of the bestiary. For example, while most conventional bestiary images depict the animal referred to in the accompanying text in the manner described – i.e., showing its specific attributes or activities discussed therein, – these minor deviations simply portray a creature without any textual elucidation. Such omissions are particularly noticeable in most chapters concerned with birds, fish, snakes, and insects, although not in those concerned with beasts. Other minor deviations consist of variations, such as a hunter shown with a bow rather than a spear. Similarly, this can be observed in the popular scene of Adam naming the animals: the deviation almost always contains creatures not referred to in the corresponding chapter<sup>8</sup>. Other examples can be seen in the illustrations of the chapter about the *aspis*, which is a venomous creature living in a cavern. The text says that when a charmer wants to draw it forth from its place, he sings certain songs, which are supposed to put the *aspis* to sleep. The charmer at times appears with a shield, while at other times he is portrayed with a scroll of magic *formulae*<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> For more detail see DINES, Ilya - "The Hare and its Alter Ego in the Middle Ages". *Reinardus: Yearbook of the International Reynard Society* 17 (2004), pp. 73-84. The only scene where a deviation relevant to our discussion appears is in London, BL MS Royal 12 F xiii, f. 34v. In this scene, in addition to standard representation of Adam and animals, there appears another anonymous person placed on the back of a camel.

<sup>9</sup> See DINES, Ilya - "Between Image and Text: The Long Rubrics and Captions in Medieval Bestiaries". *Frühmittelalterliche Studien* 49.1 (2015), pp. 154-155, discussing various representations of the *aspis*. Another very curious exception is found in Cambridge, Corpus Christi College, MS 22, f. 168r, where there is a scene with two strange *aspides* that look rather like dogs. At the left, one *aspis* is shown jumping upon a man, which probably illustrates the lines saying that the creature runs with an open mouth and has a venomous bite; at the right, another doglike *aspis* bites Cleopatra thus illustrating the passage dealing with a famous story about her suicide. The images of the two Corpus Christi College bestiaries (CCC22 and 53) are online. [Accessed 24 February 2020]. Available at <https://parker.stanford.edu/parker?q=>.

Other examples of minor deviations can be seen in the scenes where the fox carries a goose in its mouth – contrary to the canonical illustrations, where a fox pretending to be dead is about to devour the birds perched on its torso<sup>10</sup>. To these cases can be added scenes illustrating work by animals and humans where instead of the standard single animal, several animals or an animal and a man appear, as for instance, in the illustration to the chapter on horses<sup>11</sup>, or in a scene in which a man is shown placing a burden on a donkey's back<sup>12</sup>, or one showing a man urging his donkey toward a watermill<sup>13</sup>, or two men and two donkeys<sup>14</sup>. In the London, BL MS Royal 12 F xiii, f. 37v, a man is shown plowing with a pair of oxen in the chapter on the ox<sup>15</sup>, while in Cambridge, Fitzwilliam Museum, MS 254, in the chapter on the boar, a boar is shown being attacked by dogs<sup>16</sup>. London, BL MS Harley 3244, f. 48r also shows a man mounted on a dromedary<sup>17</sup>. All these are relatively minor variations that do not appear to carry any discernible special significance and could be merely based on scenes of ordinary life.

In contrast, there are more significant variations, as for instance those in the scene of the white bird called *caladrius*, known for foretelling the outcome of an illness. If the bird looks upon the face of a sick person, the sufferer will be healed; if it turns away, the disease is fatal. The conventional rendering depicts the bird as gazing upon the sick person's face, which means he will recover from his illness; however, there are five or six exceptions that show the *caladrius* turning away, which

<sup>10</sup> Copenhagen, Kongelige Bibl., MS Gl. kgl. S. 1633 4º, f. 16r and Cambridge, Univ. Lib., MS Gg. 6.5, f. 21v. The images of the Copenhagen bestiary are online. [Accessed 24 February 2020]. Available at <http://www5.kb.dk/permalink/2006/manus/221/eng/>. For details about the fox in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 119-120.

<sup>11</sup> London, BL MS Harley 4751, f. 27r. The images of this bestiary are online at [bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=8797](http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=8797). For details about the horse in bestiaries, see McCulloch, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 127-128.

<sup>12</sup> London, BL MS Harley 3244, f. 48v. The images of this bestiary are online. [Accessed 24 February 2020]. Available at <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=8798>. For details about the donkey in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, p. 92.

<sup>13</sup> London, BL MS Harley 4751, f. 25r.

<sup>14</sup> London, BL MS Royal 12 F xiii, f. 39r. The images of this bestiary are online. [Accessed 24 February 2020]. Available at <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=95>.

<sup>15</sup> For details about the bull in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, p. 148.

<sup>16</sup> For details about the boar in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 97-98.

<sup>17</sup> For details about the dromedary in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, p. 113.



portends doom for the patient<sup>18</sup>. Again, in canonical illustrations of the chapter on the panther, the panther and the dragon appear together, since the text describes the dragon as running away from the panther, in contrast to other animals who are attracted by its sweet breath. However, there are several cases where a dragon does not appear at all in the chapter on the panther<sup>19</sup>. Similarly, the chapter on the tigress describes the trick used by the hunter to steal a cub from a tigress<sup>20</sup>. However, in the manuscript Oxford, Bodl. Lib., MS e Musaeo 136, f. 18v both the hunter and the tiger cub are absent, and only the tigress appears, looking distinctly wolf-like. Likewise, in the Copenhagen bestiary, f. 2v mentioned above, a lucky hunter, holding a cub, is shown in the process of escaping – presumably from the tigress, which is, however, absent from the scene<sup>21</sup>.

## 2.2. Significant deviations

As most bestiaries begin with the chapter on the lion, let us consider the varied representations of the lion to examine how an artist works with a text. This chapter always discusses three main characteristic properties (*naturas*) of the lion. That in itself is exceptional, since most canonical illustrations focus on a single trait. The chapter on the lion is a rare example (along with a very few others) of having often more than one property illustrated. A good representation of these traits can be seen in the image from Oxford, Bodl. Lib., MS Bodl. 602 (**Fig. 1**). The first of the main attributes is that the lion erases its tracks with its sweeping tail to escape from a pursuing hunter, the second is that it sleeps with its eyes open, and the third is that the lion cub is born dead but is revived on the third day by its father who breathes into its face, which is seen as an allegory for Christ<sup>22</sup>. Three other, secondary traits are attributed to the lion in the text of the chapter: it is afraid of a white cock, it

<sup>18</sup> For details about the *caladrius* in bestiaries, see DRUCE, George Claridge – “The Caladrius and its legend, sculptured upon the twelfth-century doorway of Alne Church, Yorkshire”. *Archaeological Journal* 69 (1912), pp. 381-416.

<sup>19</sup> For instance, Cambridge, Corpus Christi College, MS 22, f. 63v and Cambridge, Univ. Lib., MS li 4. 26, f. 4v. For details about the panther in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 148-150.

<sup>20</sup> For discussion of the tiger in bestiaries see MCCULLOCH, Florence – “Le Tigre et le miroir. La vie d’une image, de Pline à Pierre Gringoire”. *Revue des Sciences Humaines* 33 (1968), pp. 149-160.

<sup>21</sup> An image can be found online. [Accessed 24 February 2020]. Available at <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/Discover/Search/#/?p=c+2,t+bodley%20533,rsrs+0,rsps+100,fa+,so+ox%3A-sort%5Easc.scids+,pid+,vi+>.

<sup>22</sup> For details about the lion in bestiaries, see DRUCE, George Claridge – “The Lion and Cubs in the Cloisters”. *Canterbury Cathedral Chronicle* 23 (1936), pp. 18-22.

permits men who prostrate themselves to depart in safety, and when sick it can cure itself by eating a monkey. Only a few bestiaries illustrate all or some of these traits<sup>23</sup>.



Fig. 1 – MS Bodley 602, f. 1v. Oxford, Bodleian Library.  
© By permission of the Bodleian Library, Oxford.

<sup>23</sup> Oxford, Bodl. Lib., MS Douce 167, f. 1r; Cambridge, Corpus Christi College, MS 53, f. 189r; Cambridge Univ. Lib., MS li 4. 26, ff.1rv ; Oxford, Bodl. Lib., MS 764, ff. 2rv ; Valenciennes, Bibliothèque Municipale, MS 101, f. 189r.

A number of reasons could account for the traditional focus on the main three traits: this particular artist may have been following an earlier model (the artists in two versions of the Latin *Physiologus* illustrate all three activities), or he may have been limited in the number of illustrations he could draw. These reasons could also explain why some bestiaries ignore most of the textual activities and simply portray a standing lion (sometimes wearing a crown)<sup>24</sup>.

In the bestiaries of the *Third Family* a story about Androcles appears, without any precedent in the bestiary tradition. Androcles was a runaway Roman slave who found shelter in a lion's den and helped an injured lion by removing a thorn from its paw. Androcles was later caught and condemned to be devoured by lions in the Coliseum as punishment for running away. Fortunately, the lion chosen for the show turned out to be his old friend, and Androcles was saved. An artist noticed the presence of a long and interesting story in the chapter and decided to illustrate it. He replaced the traditional scene of the lion cub with an illustration of Androcles and the lion. He seemed to be free as no canon regarding how to illustrate Androcles story stood at his way<sup>25</sup>.

### 2.3. Biblical motifs in illustrations

Two of the bestiaries of the *BIs* Family (Getty Museum, MSS Ludwig XV3 and XV4) omit two of the main traits – the images of the lion covering its tracks with its tail and sleeping with its eyes open, – replacing these with a scene of Samson wrestling a lion (**Fig. 2**). The third main trait appears as the second image of the chapter in a standard bestiary scene with a lion and lioness near the cub. While it is theoretically possible that artists of the Getty MSS used a corrupted model manuscript in which the first two scenes were absent, it seems illogical, especially as I am not aware of any other models that were altered so significantly<sup>26</sup>. It seems more reasonable to assume that the Biblical story of Samson<sup>27</sup> was the artist's strongest literary

<sup>24</sup> London, BL MS Harley 3244, f. 36r and Hague, Rijksmuseum Meermanno-Westreenianum, MS 10 B 25, f. 1r.

<sup>25</sup> On the Androcles story, see BROWN, Arthur C. – “The Knight of the Lion”. *Publications of the Modern Language Association of America* 20 (1905), pp. 673-706; BRODEUR, Arthur G. – “The Grateful Lion”. *Publications of the Modern Language Association of America* 39 (1924), pp. 485-524.

<sup>26</sup> The unique example in which only the third scene appears is the *H Family* manuscript Paris, BNF, MS Lat. 3638, f. 60r.

<sup>27</sup> Judges, 16.

association with the lion and that he used the sequence of the two images to exhibit the paradigm of Death and Resurrection; or perhaps the figure of Samson was used as a prefiguration of Christ, in which case the sequence of the two images would symbolize the prefiguration and the reality prefigured. This explanation makes sense once we consider that the Bible, and Biblical stories and motifs, formed a significant – if not dominant – part of the iconographic tradition accessible to the authors.

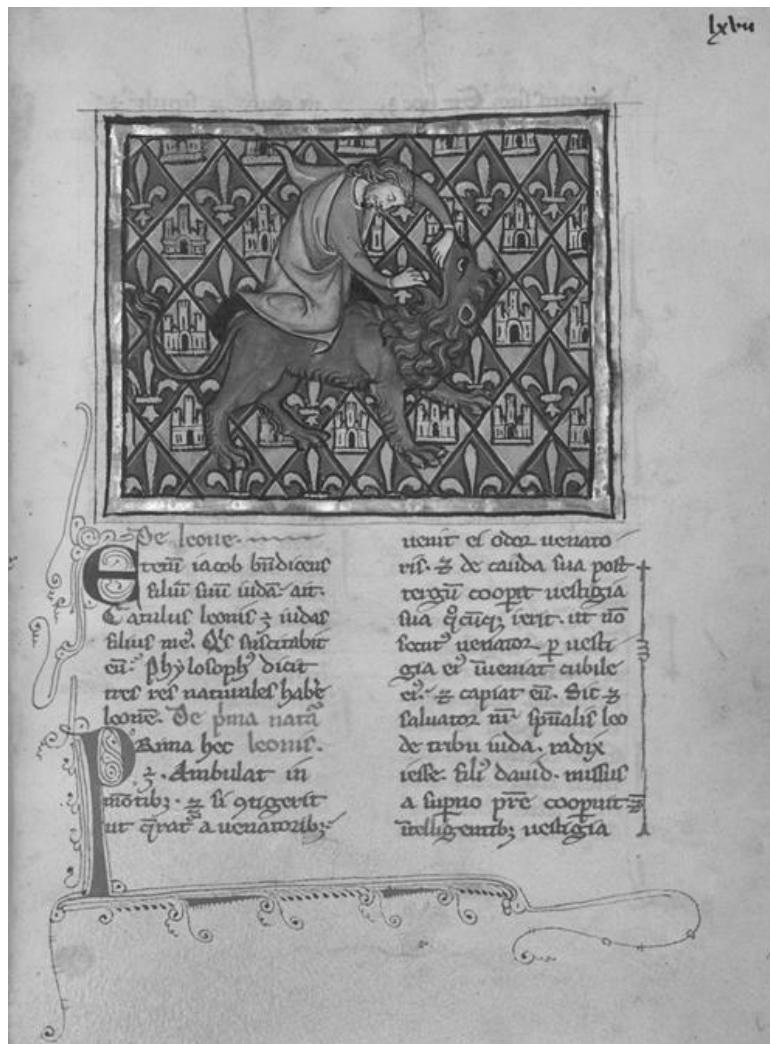


Fig. 2 – Ms Ludwig XV 3, f. 67r. Los Angeles, Paul Getty Museum.  
© By permission of the Paul Getty Museum.

The same allusion to biblical subjects is evident in two other illustrations that are exceptional in bestiaries. The first one occurs in a chapter on the whale, or *aspidochelone*, in a *Second Family* bestiary (Paris, BNF MS Lat. 6838B, f. 36v)<sup>28</sup>. The *aspidochelone*, the text says, is so huge that sailors sometimes mistake it for an island and land on it. The standard representation of the *aspidochelone* is a whale carrying a ship filled with sailors on its back. This is a very old, canonical scene that appears in most bestiary manuscripts<sup>29</sup>. Apparently, the scribe who wrote the manuscript intended that this scene be illustrated, as the space he left for the scene is much bigger than that occupied by the current illustration. But the artist (in this case we can be almost sure that the scribe and the artist were not the same person) solved the problem differently. It is difficult to say why the artist opted for an illustration of Jonah and the whale. It is likely that this was his most striking association with literary whales, just as the Biblical story of Samson occurred most readily to his colleague, as discussed earlier<sup>30</sup>.

#### 2.4. Texts and deviations

However, another possibility is that, after reading the text carefully, the artist discovered in it the one-line reference to the story of Jonah<sup>31</sup>. At first glance, this would seem to run counter to the conventional notion that illustrators of manuscripts did not typically read the underlying text (at least, not very closely), instead drawing their inspiration from an established pictorial canon. However, there are several instances that support this theory.

For example, the *juvencus*, described as a ferocious animal that helps people cultivate land, generally is portrayed as a simple bullock. But in one *Second Family* bestiary of fairly modest artistic quality (London, BL MS Sloane 3544 f.17r), the stand-alone bullock is replaced by an image of three priests bringing a bullock to the

<sup>28</sup> The images of the bestiary are online. [Accessed 24 February 2020]. Available at <http://mandragore.bnf.fr/jsp/switch.jsp?division=Mix&cote=Latin+6838+B>.

<sup>29</sup> For details about the *aspidochelone* in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 91-92.

<sup>30</sup> Given what we know about the rest of the canon, I do not think it is worth suggesting that the model bestiary an artist used did not have a scene with a whale.

<sup>31</sup> Jonah 1-2.

altar<sup>32</sup>. Here, the substitution also seems attributable to a careful reading of the text in which the subject of sacrifice is mentioned: “(...) because among the Gentiles everywhere the bullock was always sacrificed to Jupiter, and never the bull, for in victims the age was also a factor”<sup>33</sup>.

Emphasizing a short passage of the text can also be the result of the artist’s desire to illustrate a scene that is unique and controversial or bizarre. Thus, the artist of one *Second Family* bestiary (Paris, BNF MS Lat. 11207, f. 5) focuses on the single line occurring in the text about the hyena that describes the origins of the creature *crocote*<sup>34</sup>: “In the region of Ethiopia [the hyena] copulates with the lioness, whence is born a monster named *crocote*”<sup>35</sup>.

Similarly, changes in the standard representation of the unicorn (the most famous of all bestiary characters) can be most plausibly attributed to a careful reading of the text by the artists<sup>36</sup>. In the text below, the unicorn is clearly captured and is not killed:

“The unicorn, which is also called rhinoceros by the Greeks, has this nature: a small animal and similar to a kid, very fierce, having one horn in the middle of the forehead, and no hunter is able to capture it. But by this series of events it is captured: a virgin girl is led to where it lives, and is left there alone in the woods. And as soon as [the unicorn] sees her it leaps into her lap and embraces her, and thus, it is seized”<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> The images of the bestiary are online. [Accessed 24 February 2020]. Available at <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=6510>.

<sup>33</sup> See CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts: The Second-Family Bestiary. Commentary, Art, Text and Translation*, Woodbridge: Boydell, 2006, p. 152.

<sup>34</sup> The images of the bestiary are online. [Accessed 24 February 2020]. Available at [mandragore.bnf.fr/jsp/rechercheExperte.jsp](http://mandragore.bnf.fr/jsp/rechercheExperte.jsp).

<sup>35</sup> From CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 132. Another example where a minor but curious trait can inspire an artist to deviate from a conventional representation can be seen in the chapter on the stag. Instead of the usual illustration of a stag attacking its enemy-snake, Cambridge, Corpus Christi College, MS 53, f. 192r illustrates a passage that discusses the way stags help each other cross the river. The same motif is also illustrated in the *Third Family* bestiaries Cambridge, Fitzwilliam Museum, MS 254, f. 10r, and in Cambridge, Univ. Lib., MS KK 4 25, f. 56r.

<sup>36</sup> For details about the unicorn in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 179-183.

<sup>37</sup> From CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 126.

Most bestiaries, contrary to the text, depict the killing of the unicorn. Only a few exceptions exist<sup>38</sup>, and these are certainly due to the fact that the artists carefully examined the text.

### 2.5. Textual deviations vs. pictorial deviations

Most of the bestiaries showing deviations in their illustrations also contain deviations in the text: for instance, MSS BL Royal 12 F xiii, BL Sloane 3544, BNF 6838B and 11207, Gonville and Caius College, Ms 372/621, Bodl. Lib., MS Douce 88 (I) and (II), Corpus Christi College, MS 53, etc. Most of these manuscripts, except BL Royal 12 F xiii and Corpus Christi College, MS 53, are not masterpieces from the artistic point of view, and because of it at least in some cases we can assume that the scribe served also as the illustrator.

Some artists read the text and offered an interpretation of it. For example, some bestiaries include a chapter on the *Perindens Tree*. It grows in India, its fruits are sweet, and the dragon fears to approach the tree. The doves gather in its branches because they are safe there. If they fall to the ground, the dragon – which is, of course, a representation of the Devil – devours them. Most bestiaries show the dragon lying under the tree<sup>39</sup>. But in two manuscripts, the image of the dragon is replaced by that of the Devil, in other words an artist maximally facilitated an interpretation of the dragon for the readers<sup>40</sup>.

Similarly, one bestiary of the so-called *Second D Family* London, BL MS Royal 12 F xiii, f. 29r contains a unique and very peculiar scene illustrating the chapter on the wolf<sup>41</sup>. This chapter, which has no counterpart in the Latin *Physiologus* or in the *Bls Family*, is quite long and attributes various activities to the wolf in keeping with its rapacious and blood-thirsty nature. There was no established canon governing the representations of wolves, which probably is the reason most artists opted to draw the wolf doing what it was best known for in real life: attacking sheep. Usually this

---

<sup>38</sup> For example, Oxford, Bodl. Lib., MS Douce 167, f. 4v.

<sup>39</sup> For details about the Perindens tree in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 157-158.

<sup>40</sup> Paris, BNF MS Lat. 11207, f. 31v, and Lat. 6838B, f. 30v.

<sup>41</sup> For details about the wolf in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 188-189.

chapter is illustrated by an image of a wolf approaching the sheep fold. However, the attention of the illustrator of the Royal manuscript was captured by the following passage: “The nature of [the wolf] is such that if it sees a man first, it takes away his voice, and as vanquisher of the stolen voice, it reviles [the man]. If [the wolf] perceives that it is seen [first], it lays aside its ferocity and cannot run”<sup>42</sup>.

The wolf, of course, symbolizes the Devil, the man represents sin, while the stones are understood to be apostles, other saints, or Jesus Christ:

“Now what is to be done for the man from whom the Devil took away the ability to shout, who cannot cry aloud, who loses the aid of someone at a distance? But what might he do? Let the man lay aside his clothing to be trampled by his feet, taking in his hands two stones, which he strikes one against the other. What next? The wolf, losing the audacity afforded by strength, flees. But the man, secure in his own innate ability, will be free, as he was originally”<sup>43</sup>.

The artist drew a half-naked speechless man who takes off his shirt and steps on it, holding stones in his hands.

In two bestiaries of the *H Family* (Cambridge, Sidney Sussex College, MS 100, f. 30v and Chalon-sur-Saône, Bibliothèque Municipale, MS 14, f. 85r), artists deviate markedly from the pictorial canon in their representation of the scene on fire stones (*lapides Igniferi*). According to the text, there are stones in the East that are male and female. As long as they are far apart, there is no fire, but the moment a female stone approaches a male, an all-consuming fire is kindled.<sup>44</sup> Most of the bestiaries portray male and female torsos emerging from the flames.

However, the illustrator of the Sidney Sussex College and the Chalon-sur-Saône manuscripts drew two pictures: one in which the stones are separated, and another where the stones are brought together. This way readers could easily get two

---

<sup>42</sup> From CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 143.

<sup>43</sup> From CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 144.

<sup>44</sup> For details about the fire stones in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, p. 119.



discussed situations depicted at the one scene (**Fig. 3**)<sup>45</sup>. An artist of an *H-type Bls* manuscript (Cambridge, Corpus Christi College MS 22) went even further. He decided to illustrate only the text of the moralization, which reads: “For there are angels of Satan who forever assail the righteous, not only holy men, but also chaste women. Indeed, Samson and Joseph were both tempted by women; the one triumphed, the other was conquered. Eve and Susanna were tempted; the latter triumphed, the former was conquered”<sup>46</sup>.

As a result, the illustration to this chapter does not show any stones at all but instead portrays the two pairs of people mentioned in the moralization: Samson and Joseph, and Eve and Susanna.



**Fig. 3 – MS 100, f. 30v. Cambridge, Sidney Sussex College.**

© By permission of the Master and Fellows of Sidney Sussex College, Cambridge.

<sup>45</sup> The image in the Chalon-sur-Saône MS is virtually identical, suggesting either that the artist followed the model of the Sidney Sussex MS or that both of them followed another manuscript that is no longer extant.

<sup>46</sup> From CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 220.

Some chapters appear only in a few manuscripts, as in the chapter on the diamond (*adamas*), which is found only in the *BIs* and *H Families*<sup>47</sup>. The text says that the diamond dwells within a certain mountain at the East, and that it shines only by night. The *moralitas* contains a quotation from the Septuagint version of Amos 7:7: “I saw a man standing on a wall of adamant and in his hand was an adamant stone in the midst of the people of Israel”<sup>48</sup>.

In the text of the bestiary, the diamond represents Christ, while the Eastern mountain is God. Different bestiaries represent this scene in a wide variety of ways. In some, the diamond simply lies on top of the mountain as it is the case in the *BIs* bestiary - Oxford, Bodleian Library, MS Laud Msc 247 (**Fig. 4**) while in others, the diamond is absent. Some images show the sun with emanating rays while others show no sun at all. Sometimes Christ appears in the midst of the people of Israel, as it is a case in the *BIs* bestiary Oxford, Bodleian Library, MS Douce 167 (**Fig. 5**)<sup>49</sup>. In one *H Family* bestiary (Paris, BNF, MS lat. 14429, f. 117r), the passage is illustrated with a figure of a man who is looking for the stone<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> For details about the diamond in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 109-110.

<sup>48</sup> From CURLEY, Michael – *Physiologus: A Medieval Book of Nature Lore*. Chicago and London: Univ. of Chicago Press, 1979, p. 62.

<sup>49</sup> A similar situation occurs with illustrations to the chapter on elephants. The text of the chapter is one of the longest in the entire bestiary tradition and contains numerous traits. As a result, various bestiary families starting from the *BIs* tend to illustrate their own favorite motifs. The most significant deviations are the following: Oxford, Bodl. Lib. MS Douce 88 (I), f. 8r portrays a man who feeds an elephant. MS Douce 88 (II), f. 87v contains images typical of the *Second* and *Third Family* bestiaries, showing an elephant carrying a castle filled with soldiers on its back, as well as a marginal drawing at the same level as the main illustration that displays a man holding a shield and a palm branch, who may represent the soldiers' enemy. Neither deviation appears to be based on the text. For details about the elephant in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 115–19, and DRUCE, George Claridge – “The Elephant in Medieval Legend and Art”. *The Journal of the British Archaeological Association* 76 (1919), pp. 1-73.

<sup>50</sup> The images of this bestiary are online at <http://mandragore.bnf.fr/jsp/switch.jsp?division=Mix&cote=Latin+14429+%5bff.+96-118%5d>.

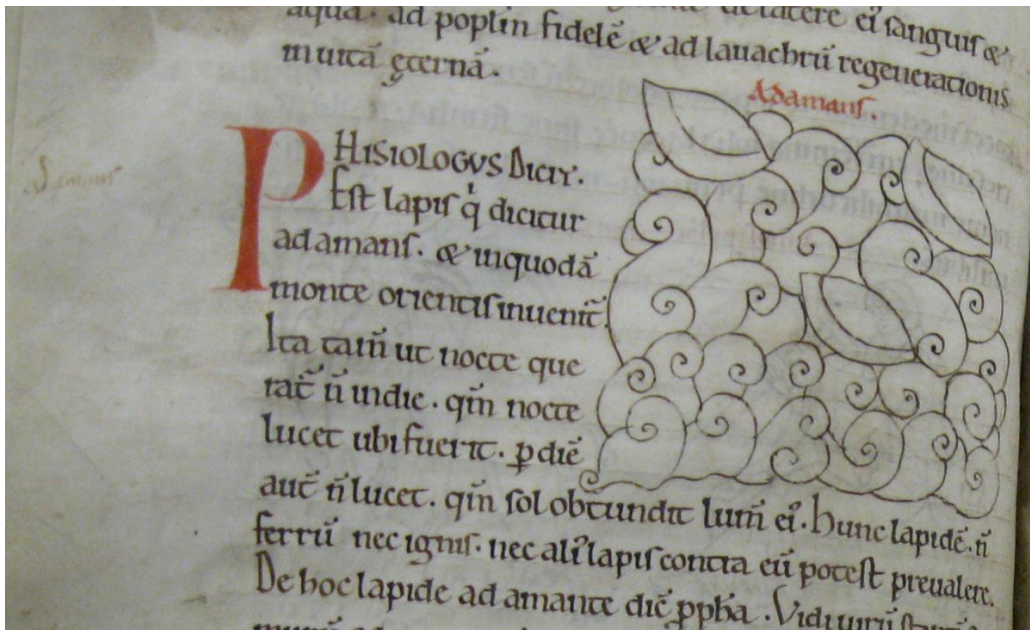


Fig. 4 – MS Laud Msc 247, f. 165v. Oxford, Bodleian Library.  
© By permission of the Bodleian Library, Oxford.

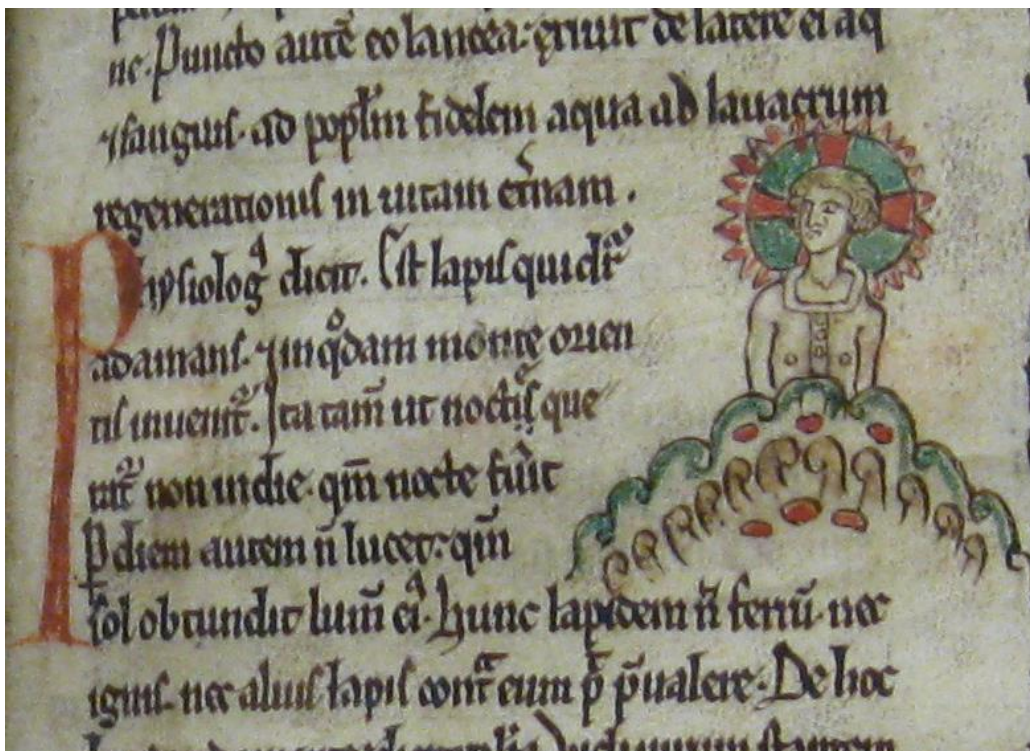


Fig. 5 – MS Douce 167, f. 11r. Oxford, Bodleian Library.  
© By permission of the Bodleian Library, Oxford.

## 2.6. *Sui generis* deviations

There are, of course, deviations that are, as it were, *sui generis* – those that cannot be attributed to any of the reasons mentioned above but appear to be the result of the illustrator's own independent artistic choice. One such unique deviation appears in the so-called *Second A Family* bestiary (Cambridge, Gonville and Caius College, MS 372/621, f. 16r) in a chapter on the goat (*hircus*) (**Fig. 6**). The text reads: “The he-goat is a wanton animal given to butting, and always burning for coitus... The goat's nature is indeed very fiery, so that his blood alone dissolves an adamant stone [diamond], which substance neither fire nor iron can conquer”<sup>51</sup>.

Although most artists illustrate this passage by simply portraying a bearded goat with horns, the illustrator of the Caius manuscript depicts a real alchemist's laboratory with its tools – a flask, a horn, tongs, a hammer – and shows his unsuccessful attempts to dissolve adamant. Ironically, no goat is present in the picture, as if it is not needed at all, since an artist seemed to have only been interested in the wonderful properties of the diamond. In this case the deviation could be compared to that in the previously mentioned bestiary e *Musaeo* 136, where the illustration to the chapter on the tigress does not show a tigress.

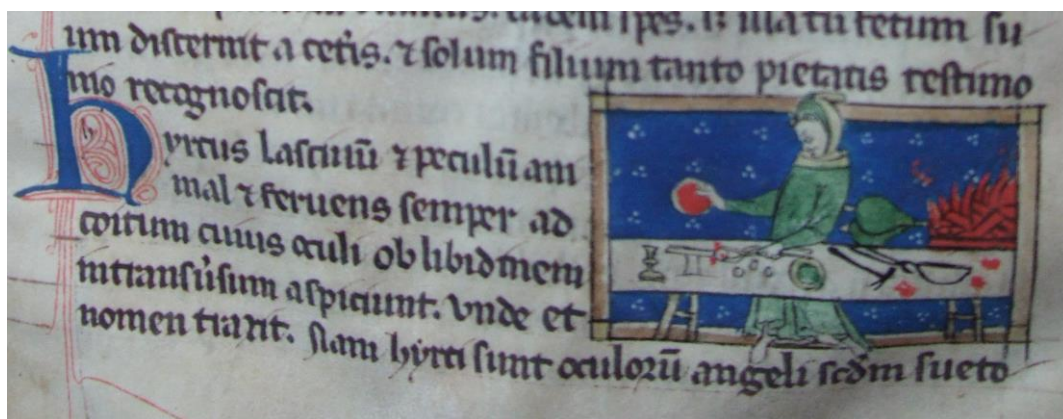


Fig. 6 – MS 372/621, f. 16r. Cambridge, Gonville and Caius College.

© By permission of the Master and Fellows of Gonville and Caius College, Cambridge.

<sup>51</sup> From CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 152.

## 2.7. LONDON, BL MS SLOANE 3544

Out of about the sixty illustrated bestiaries, about twenty, that is, roughly one-third, contain deviations. In total these deviations numbers no more than thirty. Most of them contain only one or two, although some manuscripts contain more deviations than do others. The champion in this regard is certainly the Sloane bestiary, a *Second Family* manuscript (London, BL MS Sloane 3544), which contains seven deviations.<sup>52</sup> The first one occurs in the chapter on the *manticora*, a mythical beast that loves to eat human flesh<sup>53</sup>. Usually the *manticora* is depicted alone. However, the illustrator of the Sloane bestiary chose a passage discussing the medicinal properties of *manticora* dung and illustrated it by portraying a woman collecting the dung (f. 11r).

The second deviation appears in the chapter on the phoenix, the famously long-lived bird that is cyclically reborn. The phoenix collects twigs and sets itself on fire in order to resurrect<sup>54</sup>. There are several ways to illustrate this chapter in bestiaries, but, except for two, none of the pictures contains people. The first exception occurs in the Sloane manuscript, f. 27r, where a seated, bearded man in a long robe appears to the left of a phoenix. It is certainly intended to illustrate a passage of the chapter that reads: “Who, therefore, announces to <the phoenix> the day of its death, so that it may make the covering for itself and fill it with delicate spices, and enter into it and die there, where the stench of death can be overcome by sweet spices<sup>55</sup>?”

The second exception appears in the phoenix scene in the *Second Family* bestiary (Oxford, Bodleian Lib., MS Douce 88 (I), f. 20r), which shows a man gathering twigs. (**Fig. 7**). The third deviation appears in the chapter on the sweet-singing nightingale (f. 30r)<sup>56</sup>. Most bestiaries show one bird, but the Sloane manuscript illustrates three people enjoying its singing.

---

<sup>52</sup> The images of Sloane bestiary are online at <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=6510>.

<sup>53</sup> For details about the *manticora* in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 142-143.

<sup>54</sup> For details about the phoenix in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, pp. 158-160.

<sup>55</sup> CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 176.

<sup>56</sup> For details about the nightingale in bestiaries, see MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French...*, p. 144.





Fig. 7 – MS Douce 88 (I), f. 20r. Oxford, Bodleian Library.  
© By permission of the Bodleian Library, Oxford.

In addition to these three deviations, the Sloane also contains three other unusual images that appear in the chapters on the serpents *scitalis*, *dipsa* and *salamandra* (ff. 38r, 39r). In each of the scenes, the artist added human figures: three men in the scene with the *scitalis* and *dipsa* and two in the scene with the *salamandra*. As in the example with the phoenix discussed above, this clearly shows the influence of a close reading of the text<sup>57</sup>.

In fact, my review of all extant Latin bestiary images has shown that virtually all significant deviations from the accepted pictorial canon (with the exception of images of stags, see note xxxv) contain human figures. I believe this finding to be of major importance. Given that bestiaries are books of creatures, and that most bestiary illustrations result from following a pictorial tradition, those few images that evidence a close and thoughtful reading of the text especially deserve our close attention, as their deviations from the canon may be presumed to be intentional,

<sup>57</sup> The man appears to be riding the cocodrillus in Cambridge, Gonville and Caius College, MS 372/621, f. 11r; Cambridge, Corpus Christi College, MS 53, f. 207r contains people in the scene of the serpents, the man fights the basilisk in London, BL MS Harley 3244, f. 59v and in Getty MS 100, f. 49v. The images of Getty MS 100 bestiary are online at <http://www.getty.edu/art/collection/objects/240115/unknown-maker-northumberland-bestiary-english-about-1250-1260/>. All these scenes are based on the text.

revealing something of the mind of the artists that produced them. In this case, adding human figures to images of beasts or objects suggests that for those artists who brought an independent thought to their work, the primary interest of the bestiary was man and not beast. In my recent article<sup>58</sup> analyzing captions and long rubrics in various bestiary chapters, I concluded that most attention was paid to the scenes where a human figure was included. That conclusion is now corroborated by this research.

The above analysis of sixty bestiary manuscripts containing approximately five thousand images demonstrates that the bestiary was a very conservative genre, in which the canon of tradition played a dominant role. Indeed, roughly one-third of illustrated bestiaries contain no more than thirty deviations, and in the majority of cases there are only one or two deviations per manuscript. Deviation therefore occurs in less than in one percent of the images. There seems to be no connection between the country of origin, bestiary family, and century of the manuscript on the one hand, and the possibility that a deviation will occur on the other. The deviation can also appear in any section of the bestiaries and in a chapter of any length. This indicates that deviation is an individual artistic choice.

After analyzing the entire corpus of images, we can postulate that most of the deviations from the established pictorial canon were due to a careful reading of the text of the chapter, as in the chapters on the bullock, aspis, phoenix, wolf, goat, fire stones and others. Most of the bestiaries with deviations in their illustrations also contain deviations in the text. Moreover, most of these manuscripts show only moderate artistic merit, suggesting that – at least in some cases – the writing and the illustrations were produced by the same hand.

Other reasons for deviations are rare. Sometimes a standard image may be replaced by another because of a strong biblical influence (as in the case of the lion and whale), which in turn proves that the text is the most important source of the

---

<sup>58</sup> DINES, Ilya – “Between Image and Text: The Long Rubrics and Captions in Medieval Bestiaries”. *Frühmittelalterliche Studien* 49.1 (2015), pp. 149-164.

influence on an image. Other cases of deviations (as for instance, the scenes with man at the elephant chapters in Bodl. Lib. MSS Douce 88) are sporadic.

Finally, as stated above, the evidence shows that in most, if not all cases, the deviations occur when the artist chooses to incorporate a human figure. In other words, even in bestiaries – books of beasts – the main figure is not a beast but a human being.

The above conclusions can certainly have further important implications. There is no reason to suggest that deviations of images in other, closely related genres of medieval manuscripts – such as the aviaries, or the vernacular bestiaries and encyclopedias –, work differently. The corpus of images in these genres extends to several thousands, and because of this volume, the building of statistics similar to those presented here would be a much larger undertaking. Until such statistics are available, the observations based on the bestiaries made here can stand as a working hypothesis.



**TABLE: BESTIARY FAMILIES**<sup>59</sup>

DATE S	BIs	H	IIA	IIB	IIC	IID	T	III	IV
-1100 1130	Laud 247 Stowe 1067								
1150- 1175	BN Nouv. Acq. Lat. 873 Corpus 22								
-1175 1200				Add 11283			St. Peter I Morg 81 Roy 12 C xix		
-1201 1230	Roy 2 C xii Bodl 602		Aber 24 Ash 1511	CUL li 4. 26 John 61		Roy 12 F xiii		Fitz 254  CUL Kk 4.25	
	Roy 10 A vii								
-1231 1260	Brus 8536	Dresden Mazar 1029 BN 2495B Chalon 14 Valen 101 Sidney 100 BN 2495A BN 3638A BN 14429		BN 11207 BN 14297 Mazar 742 Harl 3244 BN 6838B Wormsley	Harl 4751  Bodl 764		Getty 100 Cot. Vesp		
-1261 1299	Douce 167 Getty XV 3 Getty XV 4 Cot.Vit. D. 1		Cai372/621	John 178 Douce 88i Cai109/178 Douai 711 Bodl 533 Slo 3544 BN 3630 SJC C 12 Cant Lit. D. 10 Le Mans 84			TCC R.14.9  Cai 384/604	West 22  Douce 88ii  e Musaeo 136	
-1300 1330	Cul Mm vi. 15		Douce 151 Coll 120	Bodl 91 Durham V.II.5 SJC A 15 Tübingen Fitz 379 Corpus 53 Morg 890 Brus 8340					
	Yale 851	Praha V A 7							
1400 +	Tours 312	Wroclaw I F 281		GkS 1633 MMW Salvator Augsburg St. Peter II					CUL Gg 6. 5

<sup>59</sup> The table is taken from DINES, Ilya – “The Problem of the Transitional Family of Bestiaries”. *Reinardus: Yearbook of the International Reynard Society* 24 (2012), pp. 42-43 with some modifications.

Abbreviations:

**Bl**s = *Bl*s Family; **H** = *H* Family; **IIA** = *IIA* Family; **IIB** = *IIB* Family; **IIC** = *IIC* Family; **IID** = *IID* Family; **T** = *Transitional* Family; **III** = *III* Family; **IV** = *IV* Family.

Aber = Aberdeen, University Library; Add = London, BL MS Add.; Ash = Oxford, Bodleian Library MS Ashmole; Augsburg = Augsburg, Universitätsbibliothek, Cod.II.1.2.109; BN = Paris, Bibliothèque Nationale France; Bodl = Oxford, Bodleian Library, MS Bodley; Brus = Brussels, Bibliothèque Royale; Cai = Cambridge, Gonville and Caius College; Cant = Canterbury, Cathedral Library; Chalon = Chalon-sur-Saône, Bibliothèque Municipale; Coll = Oxford, University College; Corpus = Cambridge, Corpus Christi College; Cot. Vesp = London, BL, MS Cotton Vespasian E. X; Cot. Vit = London, BL, MS Cotton Vitellius; CUL = Cambridge, University Library; Dresden = Dresden, Sächsische Landesbibliothek; Douai = Douai, Bibliothèque Municipale; Douce = Oxford, Bodleian Library, MS Douce; Durham = Durham, University Library, MS Cosin; Fitz = Cambridge, Fitzwilliam Museum; Getty = Malibu, Getty Museum; GkS = Copenhagen, Kongelige Bibliotek; Harl = London, BL, MS Harley; John = Oxford, St. John's College; Laud = Oxford, Bodleian Library, MS Laud Misc.; Le Mans = Le Mans, Bibliothèque Municipale; Mazar = Paris, Bibliothèque Mazarine; MMW = Hague, Rijksmuseum Meermannno-Westreenianum, MS 10 B 25; Morg = New York, Pierpont Morgan Museum; Musaeo = Oxford, Bodl. Lib. MS e Musaeo; Praha = Praha, Národní Knihovna; Roy = London, BL, MS Royal; Salvator = London, Wormsley Library, MS BM 3731; Sidney = Cambridge, Sidney Sussex College; SJC = Cambridge, St. John's College; Slo = London, BL, MS Sloane; Stowe = London, BL, MS Stowe; St Peter I = St. Petersburg, The National Library of Russia, MS Lat. Q.v.V.I; St Peter II = St. Petersburg, The National Library of Russia, MS Lat. Q.v.15; TCC = Cambridge, Trinity College; Tours = Tours, Bibliothèque Municipale; Tübingen = Tübingen, Universitätsbibliothek, Mc 365; Valen = Valenciennes, Bibliothèque Municipale; West = London, Westminster Abbey; Wormsley = London, Wormsley Library, BM 3747; Wroclaw = Wroclaw, Biblioteka Uniwersytecka; Yale = Yale University Library, MS Beinecke.

**Bibliography**

BRODEUR, Arthur G. – “The Grateful Lion”. *Publications of the Modern Language Association of America* 39 (1924), pp. 485-524.

BROWN, Arthur C. – “The Knight of the Lion”. *Publications of the Modern Language Association of America* 20 (1905), pp. 673-706.

CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts: The Second-Family Bestiary. Commentary, Art, Text and Translation*, Woodbridge: Boydell, 2006.

CURLEY, Michael – *Physiologus: A Medieval Book of Nature Lore*. Chicago and London: Univ. of Chicago Press, 1979.

DINES, Ilya – “The Hare and its Alter Ego in the Middle Ages”. *Reinardus: Yearbook of the International Reynard Society* 17 (2004), pp. 73–84.

DINES, Ilya – “The Problem of the Transitional Family of Bestiaries”. *Reinardus: Yearbook of the International Reynard Society* (2013), pp. 29-52.

DINES, Ilya – “Between Image and Text: The Long Rubrics and Captions in Medieval Bestiaries”. *Frühmittelalterliche Studien* 49.1 (2015), pp. 149-164.

DRUCE, George Claridge – “The Caladrius and its legend, sculptured upon the twelfth-century doorway of Alne Church, Yorkshire”. *Archaeological Journal* 69 (1912), pp. 381-416.

DRUCE, George Claridge – “The Elephant in Medieval Legend and Art”. *The Journal of the British Archaeological Association* 76 (1919), pp. 1-73.

DRUCE, George Claridge – “The Lion and Cubs in the Cloisters”. *Canterbury Cathedral Chronicle* 23 (1936), pp. 18-22.

GEORGE, Wilma and YAPP, Brunsdon – *The naming of the Beasts: Natural History in the Medieval Bestiary*. London: Duckworth, 1991.

JAMES, Montague Rhodes – *The Bestiary: a reproduction in full of MS li. 4.26 in the University Library, Cambridge*. Oxford: Roxburghe Club, 1928.

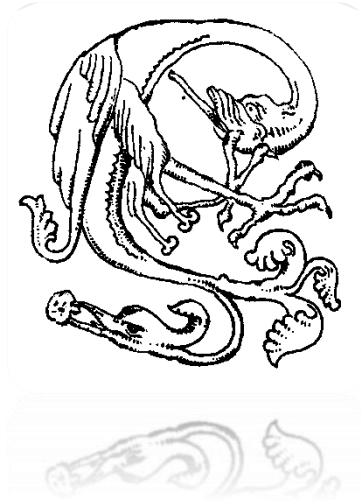
MCCULLOCH, Florence – *Medieval Latin and French Bestiaries*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1962.

MCCULLOCH, Florence – “Le Tigre et le miroir. La vie d’une image, de Plin à Pierre Gringoire”. *Revue des Sciences Humaines* 33 (1968), pp. 149-160.

YAPP, Brunsdon – “A New Look at English Bestiaries”. *Medium Aevum* 54 (1985), pp. 1-19.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

DINES, Ilya – “Producing the Bestiary: From Text to Image”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 91-116. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.





MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

## **Evidências de Patrocínio em Bestiários Medievais**

### **Evidences of Patronage in Medieval Bestiaries**

*Tiago de Oliveira Veloso Silva*

Universidade de Brasília, PPGHIS, Programa de Estudos Medievais (PEM),  
Bolsista CAPES  
71900100, Brasília, Brasil

[tiagovs.his@gmail.com](mailto:tiagovs.his@gmail.com) / [tiago.veloso@aluno.unb.br](mailto:tiago.veloso@aluno.unb.br)  
<https://orcid.org/0000-0003-0371-9697>

Data recepção do artigo / Received for publication: 13 de Novembro de 2019

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 10 de Julho de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3877>

## RESUMO

O presente artigo faz parte de uma pesquisa de mestrado em andamento na Universidade de Brasília (UnB), e propõe-se a indicar evidências visuais de patrocínio em dois bestiários medievais ingleses da segunda família, Bodley Ashmole Ms. 1511 e Aberdeen Bestiary Ms. 24. A proposta de patrocínio se apoia na teoria de que ambos são bestiários de luxo e de que possivelmente foram feitos por ao menos um iluminador em comum, e são resultado da cópia de um manuscrito base desconhecido. Procura-se afirmar esta teoria a partir de uma análise material e imagética dos manuscritos, onde dá-se foco na iluminura do pássaro *Pica*, chamado em português de Pêga. Tendo como base as teorias da relação entre texto-imagem e hierarquia de imagens, abordadas por diversos autores, o estudo feito aqui traça um paralelo comparativo entre os dois bestiários supracitados com outros seis manuscritos e identifica que há uma diferença além da estilística nas iluminuras. Considera-se que esta discrepância imagética pode estar relacionada ao patrocínio dos manuscritos, ou do manuscrito cujo modelo os serviu como base, nos fornecendo assim um olhar diferente e aprofundado sobre a produção de manuscritos de luxo e bestiários de luxo, e sua relação com a sociedade, como o consumo literário.

**Palavras-chave:** Patronagem; Bestiário de Aberdeen; Ashmole Ms. 1511.

## ABSTRACT

The present article is part of an ongoing Master's degree research in Universidade de Brasília (UnB), and proposes to indicate visual evidence of patronage in two British medieval bestiaries of the second family, Bodley Ashmole Ms. 1511 and Aberdeen Bestiary Ms. 24. The proposal of patronage is based on the theory that both are luxury bestiaries and which were possibly made by at least one illuminator in common, and are also the copies of an unknown manuscript. It is tried to affirm this theory from material and visual analysis of the manuscripts, where it is focused on the illumination of the bird *Pica*, called Pêga in Portuguese. Based on the theories of the relationship between text-image and hierarchy of images, addressed by several authors, the study here draws a comparative parallel between the two bestiaries mentioned above with six other manuscripts and identifies that there is a difference besides the stylistic in the illuminations. It is considered that this imaginary discrepancy may be related to the patronage of the manuscripts, or the manuscript which model served as the basis, thus providing us with a different and in-depth look at the production of luxury manuscripts and luxury bestiaries, and their relationship with society, such as literary consumption.

**Keywords:** Patronage; Aberdeen Bestiary; Ashmole Ms. 1511.



Este artigo propõe analisar dois manuscritos, o bestiário de Aberdeen Ms. 24 e o bestiário Bodley Ashmole Ms. 1511. O estudo destes dois manuscritos procura destacar o que podemos chamar de evidências visuais de patrocínio, ou seja, aspectos específicos destes dois manuscritos que podem identificá-los como resultantes de um processo de patrocínio medieval. Será feita a análise imagética da iluminura da Pêga (*Pica*) em ambos os bestiários, e contrastadas com iluminuras presentes em outros seis bestiários. Procura-se mostrar que o elemento adicional do caçador não existe em outras iluminuras, e por isso sugere-se que sua existência é resultado de uma motivação exterior. Dispondo-nos de trabalhos prévios e hipóteses já tratadas por alguns pesquisadores, este artigo reflete sobre a condição material de ambos bestiários, seu contexto de produção e contexto histórico para sugerir que o Ms. 24 e o Ms. 1511, ou seu modelo, foram resultados de uma encomenda feita por um indivíduo participante da elite medieval e que este patrono possivelmente encomendou ao menos um dos manuscritos para presentear alguém ou alguma instituição.

O estudo da materialidade de manuscritos medievais é um campo que pode ser aliado às outras formas de análise de manuscritos como a linguística, artística ou simbólica, assim nos auxiliando a responder perguntas importantes sobre a fonte e toda sua relação com aspectos culturais, sociais e econômicos do medievo. Parte da cadeia que resulta na criação de um manuscrito é passível de observação em seus fólios, iluminuras e decorações, permitindo-nos investigar mais a fundo a inserção do manuscrito na cultura da época. Com um processo complexo, que vai da raspagem do couro do animal até finalização da ornamentação, os manuscritos medievais possuíam um processo de elaboração lento, caro, e de público restrito, dado o baixo índice de pessoas alfabetizadas, se limitando no geral à monastérios e catedrais, ou seja, os mesmos que os produziam, a Igreja.

Através do estudo da materialidade dos manuscritos, percebe-se condições sociais, econômicas e culturais que influenciaram sua produção, isto é, conhecer a produção

dos manuscritos é conhecer melhor a Idade Média. A observação da materialidade nos possibilita, entre outros, analisar o patrocinador do manuscrito; este ângulo de análise nos permite identificar questões de consumo literário, demonstrações de poder, contextos religiosos e filosóficos relevantes para a época, e diferentes outros pontos que nos permitem entender melhor a tessitura sócio-cultural da época.

A grande consumidora de manuscritos durante o medievo era a Igreja, que comprava e patrocinava a produção dos mesmos para a disseminação do estudo religioso com cópias de manuscritos gregos<sup>1</sup> e latinos, visando o desenvolvimento e amadurecimento intelectual e filosófico religioso. Além das elites eclesiásticas, a participação das elites seculares no consumo de literatura também era presente, especialmente durante o medievo tardio. A grande participação da elite secular estava no patrocínio de mosteiros, e, conseqüentemente, de sua grande produção artística<sup>2</sup>, portanto, a produção de obras artísticas e literárias cujo fim era a exaltação de tais patronos não era rara. Em manuscritos, a suntuosidade, ou seja, utilização de ouro, pedras preciosas na capa, e pigmentos raros indica que o patrocinador ou patrocinadora do manuscrito faz parte da elite social que seria capaz de pagar por tal luxuosidade. Pode-se supor também que o uso de manuscritos luxuosos também se diferenciava bastante dos mais simples, não só em usuários/consumidores do produto, mas possivelmente também na forma de uso. Quando tratando de bestiários, vemos que existem um número reduzido de cópias de luxo sobreviventes, considerando apenas a Segunda Família de bestiários, a com maior número de manuscritos de luxo, podemos observar que existem 11 manuscritos de luxo de um total de 49 manuscritos, 22,5% são de luxo. Caso o número de manuscritos seja dividido em datas, 7 dos 11 manuscritos de luxo foram produzidos entre 1180 e 1250 (63,5%)<sup>3</sup>. A identificação de patrocinadores de manuscritos é, muitas vezes, difícil e raramente conclusiva, dependendo de marcadores de identificação que auxiliem na distinção do patrocinador; a mesma

---

<sup>1</sup> Especialmente durante e após o renascimento do século XII.

<sup>2</sup> DUBY, Georges – *História Artística da Europa: A Idade Média*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1997, p. 54.

<sup>3</sup> A contagem de manuscritos participantes da Segunda Família de bestiários e a seleção de manuscritos de luxo foi feita por Willene B. Clark em: CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts: The Second-Family Bestiary: Commentary, Art, Text and Translation*. Woodbridge: Boydell Press, 2006, p. 85.



lógica segue quando analisados bestiários. Dentre os 49 manuscritos da Segunda Família, é possível identificar em alguns aspectos claros de patrocínio, como símbolos e marcas heráldicas em iluminuras, como é o caso do Bodleian Ms. Ashmole 764, explorado por Ron Baxter<sup>4</sup>.

Bestiários são um tipo de manuscrito medieval descendente do *Physiologus*<sup>5</sup>, com influências de tratados de São Ambrósio, Isidoro de Sevilha e outras autoridades medievais, onde diversos animais são descritos e moralizados. Nos bestiários, é possível observar a amplitude do pensamento analógico e metafórico medieval, onde vemos que os animais, assim como a totalidade do mundo natural incluindo plantas e rochas, eram utilizados como analogias morais e espirituais. Resultado de uma mistura entre descrição e moralização cristã típica do medievo, Michel Pastoureau diz que: “Se eles [bestiários] se debruçam sobre as “propriedades” dos animais e sobre as maravilhas de suas “naturezas”, não é tanto para se dissertar sobre a anatomia, a etologia ou a biologia dos animais quanto para celebrar a Criação e o Criador, para ensinar as verdades da fé, para convidar os fiéis a se converterem”<sup>6</sup>.

Logo, uma vez que, para os cristãos, Deus foi o criador de tudo, os mesmos buscavam nas leis da natureza obras de Deus, mensagens divinas significativas acerca da moral e comportamento cristão, ou seja, viam o “(...) universo sendo o símbolo das realidades espirituais”<sup>7</sup>. A partir da observação do universo, logo, da natureza, os animais eram vistos como portadores de uma lição divina que deveria ser decifrada e compreendida pelo homem medieval em busca da harmonia que reflete a perfeição de Deus.

<sup>4</sup> BAXTER, Ronald – “A baronial bestiary: heraldic evidence for the patronage of MS. Bodley 764”. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 50 (1987), pp. 196-200.

<sup>5</sup> MERMIER, Guy R. – “The Phoenix: Its Nature and Its Place in the Tradition of the *Physiologus*”. in CLARK, Willene B.; McMUNN, Meredith T. (eds.). – *Beasts and Birds of the Middle Ages: The Bestiary and Its Legacy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989, p. 69.

<sup>6</sup> “S'ils s'attardent sur les « propriétés » des bêtes et sur les merveilles de leurs « natures », ce n'est pas tant pour dissertar sur la anatomie, l'éthologie ou la biologie des animaux que pour célébrer la Création et le Créateur, pour enseigner les vérités de la foi, pour inviter les fidèles à se convertir”. (Tradução própria) PASTOUREAU, Michel – *Bestiaires du Moyen Âge*. Paris: Seuil, 2011, p. 11.

<sup>7</sup> “L'univers étant le symbole des réalités spirituelles”. (Tradução própria) DAVY, Marie-Madalene – *Initiation à la Symbolique Romane*. Paris: Flammarion, 1977, p. 36.

Apesar de carregados de significado, nem todos os animais presentes em bestiários possuem em seu texto ou iluminura uma referência moral clara e direta, como pode-se observar quando analisa-se algumas aves ou serpentes. Nestas, a parte descritiva do animal toma conta do texto, e, normalmente, as iluminuras que acompanham o tratado destes animais são menores e ocupam menos espaço, logo, possivelmente possuem uma importância menor dentro do conjunto do bestiário. Uma vez que este é um manuscrito de alegorias moralizantes, compreende-se que aqueles que não possuem tal propósito moral possam ter uma dimensão textual e imagética, assim como relevância moral, menor que as que possuem um cerne moralizante. No entanto, tratados de animais não moralizados podem ter sido utilizados também como um exercício de estímulo para a criação de novas moralizações<sup>8</sup>, como nos sugere Clark.

As iluminuras maiores e menores, retornando a Pastoureau, refletem um sistema de valores hierárquicos intrínsecos na sociedade medieval, em uma clara disposição de hierarquia simbólica, moral e animal<sup>9</sup>. Isso nos remete a uma importante relação presente nos bestiários medievais entre o texto e a iluminura, onde a imagem, grande parte das vezes, reflete o conteúdo presente no texto. A sincronia entre texto e imagem, que pode refletir completa ou parcialmente o texto, pode ser observada em todos os bestiários, ou seja, é uma constante neste tipo de manuscrito que nos fornece um olhar sobre a tradição da correspondência entre iluminura e texto nos bestiários. Essa tradição de correlação ao mesmo tempo que mantém uma unidade coerente entre ambos elementos do manuscrito, nos permite observar seus desviantes e apontá-los como tal.

A relação imagem-texto presente no bestiário faz parte de uma tradição muito mais ampla e difundida no medievo, onde as figuras ou imagens poderiam ser utilizadas para explicar e transferir o conhecimento religioso. Duby, tratando neste caso sobre a arquitetura, diz que as figuras das fachadas de edificações religiosas eram colocadas “à vista dos que não sabiam ler, como uma transposição visual do seu

---

<sup>8</sup> CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 45.

<sup>9</sup> PASTOUREAU, Michel – *Bestiaires du Moyen Âge...*, p. 39.

saber”<sup>10</sup>. Partindo do pressuposto de difusão do conhecimento, logo, um motivo pedagógico para sua existência, o bestiário e suas iluminuras também são reflexos deste método de didática medieval que combina a instrução com a metáfora simbólica. Jean-Claude Schmitt defende que a relação entre texto e imagem remonta ao Papa Gregório Magno, onde o mesmo defende que a imagem é o texto para aqueles que são iletrados<sup>11</sup>. No entanto, Schmitt acrescenta que a imagem é definida por referências à escrita, e pensada inteiramente a partir da leitura de um texto, o que aplica-se também a bestiários. Ausente de um texto que a explica, a imagem referente normalmente se torna incompreensível, por exemplo, o tratado do abutre no bestiário de Aberdeen Ms. 24<sup>12</sup> trata em seu texto, entre outras coisas, da descrição da reprodução da mesma. A reprodução do abutre é descrita como um caso específico onde as aves não precisam engajar na cópula, ou seja, a ave tem seus filhotes mas se mantém pura abstinência de sexo. Tal característica é utilizada no texto como uma crítica àqueles que não acreditam que Maria, a mãe de Jesus, possa ter tido seu filho sem ter se corrompido à carnalidade do ato sexual, utilizando como argumento que tal possibilidade existe na natureza, criada por Deus, e logo, a castidade de Maria é inquestionável. Esta é apenas uma das características moralizadas do abutre, sendo a outra ambígua, uma metáfora tanto para Cristo quanto para pecadores, mas sua iluminura representa apenas dois abutres cruzados, um para cada lado, dentro de um círculo e com suas cabeças voltadas um para o outro e seus bicos quase se tocando. Tal iluminura pode ser compreendida como uma representação da relação entre dois abutres no não engajamento da cópula, podendo então sugerir que seus corpos virados de forma contrária um ao outro simulam a separação corporal e carnal, desnecessária para eles, mas suas cabeças estão voltadas uma para a outra num sinal de relação espiritual.

Entretanto, só podemos ter esta e outras percepções metafóricas da ave, ou outro animal, quando temos acesso ao conhecimento que neste caso é textual, e por isso a imagem está sujeita ao texto, que media o conhecimento transmitido nos tratados do bestiário. No entanto, existem diferentes casos que devem ser analisados de

<sup>10</sup> DUBY, Georges – *História Artística da Europa...*, p. 65.

<sup>11</sup> SCHMITT, Jean-Claude – *O Corpo das Imagens: Ensaio Sobre a Cultura Visual na Idade Média*. Bauru: EDUSC, 2007, p. 97.

<sup>12</sup> O texto do abutre inicia no fôlio 44r e termina no fôlio 45r, sua iluminura está presente no fôlio 44v.

forma individual, como o caso de animais que não são moralizados. Há o caso de animais cujo valor simbólico é de amplo conhecimento no cristianismo, como é o caso da pomba ou dragão, que imediatamente sob observação de um cristão podem ser compreendidos como possuidores de um significado. No entanto, em quase todos os casos, a iluminura segue o direcionamento fornecido pelo texto, podendo ser compreendida ou não com a ausência do texto, mas a iluminura só será interpretada de forma completa e correta se há acesso ao texto, mesmo que a imagem faça alusão à conhecimentos prévios.

A imagem em manuscritos e sua compreensão então são sujeitas a uma explicação que é ditada pelo texto, possuindo assim uma condição indissociável. A imagem deve então deter-se ao que existe no texto, para que possa assim ser compreendida. No entanto, uma imagem, diferentemente de um texto, não consegue transmitir múltiplas cenas, ou seja, retornando ao caso do abutre, como o iluminador poderia em uma iluminura representar diversas passagens do tratado da ave? Não poderia, e, portanto, apenas algumas passagens são representadas. Pastoureau diz que os:

“(...) Iluminadores são conduzidos a fazer uma escolha, deixar de lado algumas páginas do texto, condensar outras; então, com o que eles escolheram, ou compartimentar a página (caso mais frequente), ou fundir em uma só cena os diferentes personagens, atributos, comportamentos, histórias e crenças sobre o animal. Fazendo isso, eles fabricam uma espécie de imagem sintética, fiel ao espírito do texto, mas que não são uma pura e simples ilustração da letra”<sup>13</sup>.

Diferentemente de Pastoureau, acredita-se aqui que a continuação e propagação de modelos e tradições iconográficas e imagéticas era mais determinante para uma reprodução imagética nos bestiários do que propriamente a escolha do iluminador<sup>14</sup>. Podemos observar que as iluminuras são uma imagem sintética,

<sup>13</sup> “(...) les enlumineurs sont conduits à faire des choix, à laisser de côté certains passages du texte, à en condenser d’autres; puis, avec ce qu’ils ont retenu, soit à compartimenter la page (cas le plus fréquent), soit à fusionner en une seule scène les différents caractères, attributs, comportements, récits et croyances concernant cet animal. Ce faisant, ils fabriquent une sorte d’image de synthèse, fidèle à l’esprit du texte mais qui n’est pas l’illustration pure et simple de sa lettre.” PASTOUREAU, Michel – *Bestiaires du Moyen Âge...*, p. 42.

<sup>14</sup> Não que a mesma não existisse, mas pressupõe uma questão de individualidade e liberdade artística, discussão esta que é recorrente e palco de diversos debates na História da Arte e História Medieval.

remetente ao texto, mas não uma simples ilustração da narrativa textual, elas constroem uma narrativa sintética própria edificada e suportada pela narrativa textual, portanto, dois elementos distintos, porém indissociáveis. A imagem, de certa forma limitada dentro dos moldes da possibilidade de representação, deve, portanto, sintetizar em sua narrativa uma das passagens sustentadas pelo texto.

Devemos retornar à função geral da imagem, neste caso iluminuras, já tratada anteriormente, a função didática. Se o papel da iluminura em bestiários era de transmitir de forma visual o conhecimento transmitido no texto, e a iluminura era uma síntese de passagens selecionadas, logo, a iluminura possui uma importância tão grande quanto o texto. Clark sugere que o papel do bestiário era provavelmente relacionado a uma educação básica de conhecimentos cristãos, seja de crianças ou de *layman*<sup>15</sup>, Ron Baxter acredita que alguns eram destinados à educação privada<sup>16</sup>, especialmente os de luxo, afirmação que Clark também compartilha. A maior parte das teorias já criadas para a função e utilização do bestiário, está relacionada à educação. Se, como disse Gregório, a imagem é como o texto para o iletrado<sup>17</sup>, podemos observar nos bestiários que a imagem, por si só, dificilmente consegue transmitir o conteúdo sem o auxílio do texto; por conseguinte pode-se supor que os textos eram lidos para os iletrados e as imagens serviam como um reconhecimento visual da abstração textual, ou o texto era lido pelo letrado enquanto as imagens proporcionavam uma dimensão narrativa mais profunda do próprio texto, possivelmente um instrumento mnemônico. Em ambos os casos, a iluminura tem um papel conflituoso, está necessariamente submetida ao texto, mas ao mesmo tempo, está em um mesmo patamar de importância. Sua limitação física e material aliada com a necessidade de representar uma passagem textual que se deseja dar um suporte visual ou um aprofundamento narrativo fazem com que a passagem iluminada seja hierarquicamente mais importante que as outras.

Pelo seu poder de síntese, ênfase, e aproximação com o iletrado, a iluminura será então uma forma de ressaltar aquilo considerado mais importante no texto. Logo,

<sup>15</sup> CLARK, Willene B – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 98.

<sup>16</sup> BAXTER, Ron – *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages*. Phoenix Mill: Sutton, 1998, p. 209.

<sup>17</sup> SCHMITT, Jean-Claude – *O Corpo das Imagens ...*, p. 96.

uma iluminura raramente irá representar algo que não é respaldado pelo texto ou não possui significado metafórico relevante, exceto quando tal representação é requisitada, ou seja, quando há valor exterior ao manuscrito. Considerações sobre importância de mensagens transmitidas pela iluminura podem mudar de acordo com função, época e destino do bestiário, e, portanto, deve-se compreender e estudar justamente as mudanças imagéticas (e textuais) presentes em diferentes bestiários, e seu subsequente significado.

Os estudos de bestiários foram por muito tempo feitos de forma esporádica pela historiografia, mas em 1928 M. R. James com seu estudo e classificação dos bestiários em famílias intitulado *The Bestiary* deu o passo inicial para o desenvolvimento do estudo destes manuscritos. Já em 1960 Florence McCulloch revisou as classificações de James em seu livro *Medieval Latin and French Bestiaries* e cunhou as famílias que utilizamos até o presente momento no estudo de bestiários. A família ao qual os Mss. 24 e 1511 fazem parte é chamada de Segunda Família de bestiários latinos.

Existe também um tipo de manuscrito que se assemelha bastante ao bestiário, o aviário, que foi criado por Hugo de Fouilloy no início do século XII. Este tipo de literatura tratava exclusivamente de aves, e também descende da tradição do *Physiologus*, possuindo um caráter mais profundo nas lições morais que os bestiários. Alguns bestiários absorveram partes do aviário e incluíram em seus fólios, substituindo ou complementando aves já presentes nos bestiários, como os bestiários Ms. 24 e Ms. 1511.

Atualmente, diversos estudos já foram conduzidos sobre estes manuscritos, mas o tópico ainda se mantém afastado da produção histórica tradicional sobre a Idade Média. Já foram, em alguns casos, analisados sob a ótica do patrocínio, especialmente por Ron Baxter e Xenia Muratova, que analisaram exemplares de luxo destes manuscritos. Muratova, em seu artigo *Workshop Methods in English Late Twelfth Century Illumination and the Production of Luxury Bestiaries*, se limitou em analisar a semelhança estilística das iluminuras presentes nos bestiários Bodley Ashmole Ms. 1511 e Aberdeen Bestiary Ms. 24, bestiários que são o foco deste

estudo. A autora diz que tais semelhanças observadas fizeram-na crer que ambos foram feitos em um mesmo *scriptorium* por um mesmo mestre com a ajuda de aprendizes e, por esta razão, a autora os caracteriza como *manuscripts frères*<sup>18</sup>.

Bestiários de luxo não são manuscritos comuns, são decorados com uma gama de pigmentos, e comumente possuem folheamento de ouro. A produção de bestiários de luxo era delegada a escribas, iluminadores e possivelmente coloristas<sup>19</sup>, podendo contar inclusive com pigmentos onerosos como o azul ultramarino<sup>20</sup>, capas rebuscadas e pergaminhos finos de qualidade superior. Em contrapartida, bestiários que não são de luxo possuem menos pigmentos, traços menos seguros, pergaminhos de baixa qualidade e não são folheados a ouro. Bestiários originários de mosteiros que faziam parte da ordem de Cister eram, normalmente, ausentes de qualquer coloração ou decoração de ouro<sup>21</sup> enquanto outras ordens as utilizavam quando podiam. Pedidos de manuscritos luxuosos eram normalmente feitos a mosteiros que já possuíam experiência na produção de manuscritos luxuosos; tais características apresentadas podem nos explicar o motivo de Muratova ter levantado a hipótese de que tanto o Ms. 1511 quanto o Ms. 24 possam ter sido produzidos em um *scriptorium*, ou *workshop*, dedicado e experiente na produção de manuscritos luxuosos<sup>22</sup>.

Caracterizados pelo uso de cores profundas e folheamento de ouro, ambos bestiários, Ms. 1511 e Ms. 24, são exemplos de bestiários fruto de uma produção de luxo da Inglaterra medieval. O primeiro é datado do fim do século XII ou início do XIII<sup>23</sup>, e o segundo possui a mesma datação, mas ainda não se sabe o local de produção de ambos. Muratova defende que o estilo de iniciais menores do Ms. 1511

<sup>18</sup> MURATOVA, Xenia – “Workshop Methods in English Late Twelfth-Century Illumination and the Production of Luxury Bestiaries”. in CLARK, Willene B.; McMUNN, Meredith T. (eds.) – *Beasts and Birds of the Middle Ages: The Bestiary and Its Legacy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989, p. 53.

<sup>19</sup> BENTON, Janetta Rebold – *Materials, Methods, and Masterpieces of Medieval Art*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2009, p. 6.

<sup>20</sup> CLARKE, Mark – “Anglo-Saxon manuscript pigments”. *Studies in Conservation* 49/4 (2004), p. 235.

<sup>21</sup> GEDDES, Jane – “Observations on the Aberdeen Bestiary”. *Reinardus. Yearbook of the International Reynard Society* 11 (1998), p.74.

<sup>22</sup> MURATOVA, Xenia – “Workshop Methods in English Late Twelfth-Century Illumination and the Production of Luxury Bestiaries”..., p. 54.

<sup>23</sup> M. R. James data os manuscritos como sendo do final do século XII, no entanto Willene B. Clark os data de 1200-10, já no início do século XIII. Neste artigo, segue-se a classificação de Clark.

pode estar ligado ao norte da Inglaterra, enquanto o estilo do Ms. 24 está mais próximo do estilo característico de Londres e Oxford<sup>24</sup>. Willene B. Clark contesta várias sugestões de Muratova, entre elas a existência de um iluminador em comum entre ambos os bestiários, apesar de concordar que são pintores bastante próximos<sup>25</sup>. Há no campo acadêmico uma discussão prolífica sobre a materialidade e localização de produção de ambos bestiários, discussão esta que é liderada principalmente pelas duas autoras supracitadas. Clark, acadêmica referência no estudo de bestiários e aviários<sup>26</sup>, concorda com Muratova quanto ao visual profissional dos Ms. 1511 e Ms. 24, corroborando com a teoria de que possivelmente foram produzidos em locais, ou local, especializados na produção de manuscritos de luxo.

Uma das várias iluminuras que se mostram quase idênticas são as do pássaro *Pica*, conhecido em português como Pêga<sup>27</sup>, onde foi iluminada uma cena onde há um caçador lançando uma flecha em uma das Pêgas que estão pousadas em uma árvore. Os pássaros representados são da subespécie da eurásia, de penas negras com partes brancas nas asas e peito. Esses pássaros são endêmicos do continente europeu, e fazem parte de contos folclóricos e superstições de partes da Europa<sup>28</sup>, indicando que havia uma relação de, ao menos, observação destes pelos humanos. De acordo com as informações recolhidas por Carol Neuman de Vegvar, as Pêgas sofreram mudanças em seu significado simbólico; fontes clássicas como Ovídio e Plínio, o Velho; tratam o pássaro como um animal bastante vocal e, em conjunto com autoridades como Isidoro de Sevilha e Hugo de Folieto, em um tom positivo ou neutro. Posteriormente, com Hildegarda de Bingen e Alexander Neckham, a Pêga é vista de forma negativa, visão esta que reverbera durante o fim do medievo e início

<sup>24</sup> MURATOVA, Xenia – “Workshop Methods in English Late Twelfth-Century Illumination and the Production of Luxury Bestiaries” ..., p. 54.

<sup>25</sup> CLARK, Willene B – *A Medieval Book of Beasts* ..., p. 73.

<sup>26</sup> O aviário é muito similar ao bestiário, no entanto, restringe-se à representação de uma miríade de aves. Os aviários tiveram início com Hugo de Fouilloy, já no século XII.

<sup>27</sup> Se reconhece melhor o pássaro pelo seu nome em inglês, *Magpie*, mas a espécie tratada aqui é o pêga-europeu, nome científico *Pica-pica*.

<sup>28</sup> SWAINSON, Charles – *Provincial Names and Folk Lore of British birds*. Londres: English Dialect Society, Trübner and Co. 1885, p. 218.



da modernidade ao tratar a Pêga como um animal que traz má sorte e rouba coisas<sup>29</sup>. Este pássaro e sua iluminura, assim como a relação entre o ser humano e a natureza, possuem papel fundamental na análise dos bestiários Ms. 24 e Ms. 1511 e seu patrocínio por alguém da elite medieval inglesa, e corroboram com a hipótese de que foram produzidos em um mesmo local.

### **Evidências Materiais e Visuais**

Como previamente apontado, a heráldica é uma das formas de identificação de patrocínio em bestiários pela elite social medieval, como é o caso do manuscrito Ms. Bodley 764. Analisado por Ronald Baxter em seu artigo *A Baronial Bestiary: Heraldic Evidence for the Patronage of MS. Bodley 764*, há neste bestiário a presença de escudos heráldicos que podem indicar o patrocínio de tal manuscrito: o indício está presente na iluminura do elefante, onde o animal porta três escudos passíveis de identificação. O Ms. 764 é também um dos poucos bestiários de luxo, onde observam-se cores profundas e folheamento de ouro. Seu estilo de iluminação e modelo de animais diferem daqueles observados no Ms. 1511 e Ms. 24, mas ainda possuem um grau de semelhança<sup>30</sup>, como foi observado por Clark. Os três bestiários fazem parte da segunda família de bestiários latinos, e foram produzidos na Inglaterra. No entanto, a semelhança entre os manuscritos não se explica ou limita em razão do pertencimento da mesma família, há entre eles uma similaridade que transcende a catalogação familiar e os aproxima de uma possível descendência de modelos imagéticos<sup>31</sup>, como notado por Clark.

Como dito anteriormente, a relação entre texto e imagem é uma questão fundamental na análise de bestiários, pois o vínculo entre texto e iluminura se expressa no momento em que a imagem reflete o conteúdo textual do manuscrito. Considerando que há um corpo textual, espera-se que a relação entre imagem e texto faça com que as iluminuras tendam a representar uma das passagens descritas no tratado animal. Logo, a imagem em bestiários é, normalmente, limitada pelo texto,

<sup>29</sup> VEGVAR, Carol Neuman de – “Birds of a Feather: Magpies in the Bayeux Tapestry?”. in FREDERICK, Jill; HYER, Maren Clegg (eds.) – *Textiles, Text, Intertext: Essays in Honour of Gale R. Suffolk*. Suffolk: Owen-Crocker. Boydell and Brewer, 2016, p. 92.

<sup>30</sup> A ordem e textos dos aviários entre os três bestiários coincidem e foram organizados por Clark no mesmo grupo.

<sup>31</sup> CLARK, Willene B – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 224.

mas é possível observar em algumas iluminuras que a iluminura apresenta elementos extra-textuais.

Observando o princípio da relação entre imagem e texto, podemos identificar nos bestiários Mss. 24 e 1511 que a iluminura da *Pica* extrapola a relação ao exibir elementos extra-textuais. Iniciando no manuscrito Aberdeen Bestiary Ms. 24, podemos observar na iluminura do fólio 37r a representação de uma grande árvore com seis galhos, onde quatro Pêgas nas cores preto e branco estão pousados de forma simétrica. Sob a árvore, há um homem de cabelo ruivo curto segurando um arco de qual acaba de lançar uma flecha direcionada a um dos pássaros. O homem veste uma túnica vermelha ricamente decorada com a cor branca; por baixo dessa, usa uma blusa larga azul que sobre seus braços até os punhos, sua calça é azul e usa botas laranjas. A árvore é azul e possui as folhas vermelhas, o fundo da iluminura é decorado com folheamento de ouro polido, são perceptíveis alguns pontos de desgaste do folheamento, onde observa-se uma cor ocre avermelhada<sup>32</sup>. Seu pé direito atravessa a moldura que define a centralização da iluminura e chega até à parte superior de uma palavra, a moldura é levemente vermelha com decorações brancas com ziguezagues e pontos. É possível identificar furos que seguem as linhas definidoras da representação do caçador; esses furos são decorrentes de uma técnica de transferência de iluminura conhecida como *pouncing*<sup>33</sup> onde, com um fino instrumento, vários furos são feitos ao redor da iluminura que se deseja copiar e então coloca-se algum tipo de pó, normalmente pó de carvão, que irá marcar o pergaminho logo abaixo do copiado. Com os pontos definidos pelo pó de carvão, traça-se o esboço da iluminura e assim se transfere o mesmo modelo de iluminura para um outro manuscrito. É interessante notar que somente há furos ao redor do caçador, e não do conjunto da iluminura, mostrando que apenas o modelo do caçador foi transferido para um outro manuscrito.

<sup>32</sup> Esta cor ocre é resultado de uma técnica de aplicação da folha de ouro.

<sup>33</sup> BENTON, Janetta Rebold – *Materials, Methods, and Masterpieces of Medieval Art ...*, p. 48.



Fig. 1 – Ms 24, fólio 36v<sup>34</sup>.

© Biblioteca da Universidade de Aberdeen

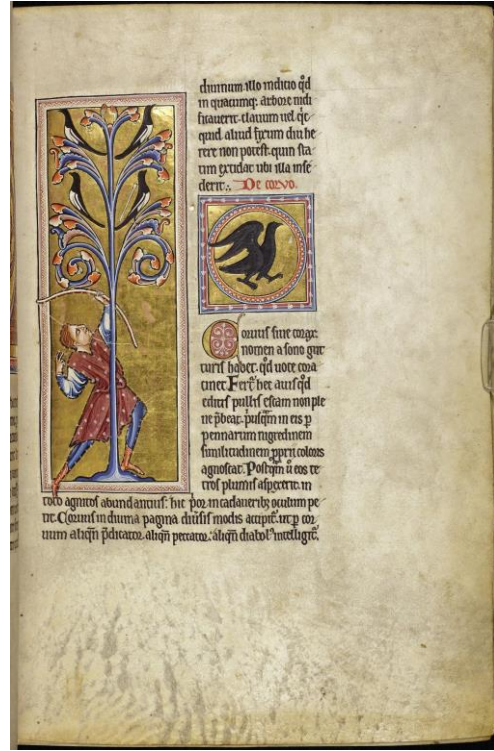


Fig. 2 – Ms. 24, fólio 37r.

© Biblioteca da Universidade de Aberdeen

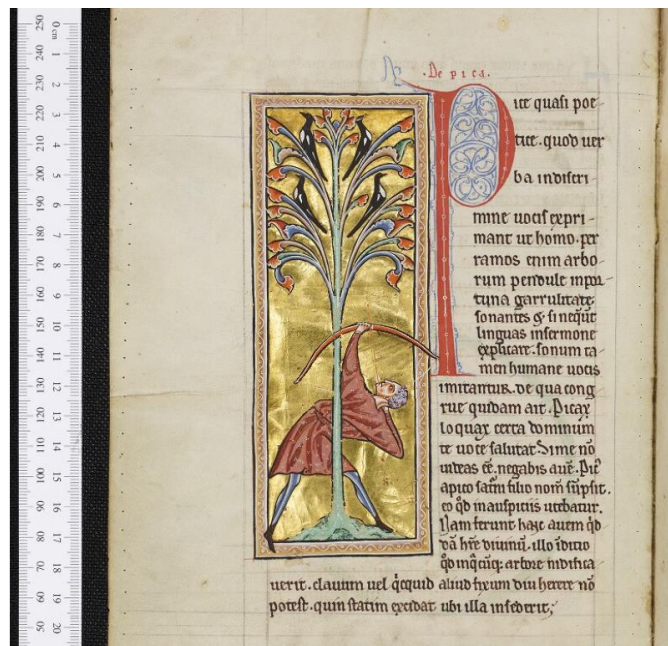


Fig. 3 – Ms. 1511, fólio 48v<sup>35</sup>.

© Bodleian Library

<sup>34</sup> Agradeço enormemente a Biblioteca da Universidade de Aberdeen por disponibilizar as iluminuras em formato digital.

<sup>35</sup> Agradeço também a Bodleian Library por disponibilizar as iluminuras em formato digital.

A Pêga do manuscrito Ms. 1511 é representada de forma bastante similar, as principais diferenças são: a posição do caçador, que é representado de forma que seus pés apontam para frente e seu torso para trás como em uma estranha pose de caça; a túnica do caçador possui mangas longas; seu cabelo não é ruivo; seu arco ainda está tensionado; e a flecha possui um formato triangular na ponta. Das principais semelhanças, cabe apontar que o mesmo pé do caçador está atravessando a moldura e a árvore e as Pêgas são de uma semelhança enorme.

A segunda iluminura, do Ms. 1511, possui 15.3 centímetros de altura, e é impossível, através do formato digital, determinar sua largura ou as dimensões da iluminura do bestiário de Aberdeen, mas claramente são muito grandes quando comparadas com o tamanho dos fólhos, o que pode nos indicar que há nelas uma grande importância, uma vez que o tamanho da iluminura indica sua posição hierárquica.

Para apontarmos de forma empírica se há realmente uma relevância relativa ao tamanho da representação do pássaro Pêga nestes dois manuscritos, devemos verificar se esta representação encontrada em ambos os manuscritos reflete-se em outros, indicando assim se é um modelo que é seguido por bestiários em geral ou o modelo do Ms. 24 e Ms. 1511 é atípico. Quando comparadas às iluminuras de bestiários da segunda família e um da primeira, podemos perceber que os Ms. 24 e 1511 se diferenciam bastante em seu tamanho e representação. Nas iluminuras da Pêga presentes nos manuscritos BnF Ms. lat. 6838b<sup>36</sup>, BnF Ms. lat. 3630<sup>37</sup>, Canterbury Ms. Lit. D 10<sup>38</sup>, Kongelige Ms. Gl. kgl. S. 1633 4<sup>39</sup>, Northumberland Bestiary Ms. 100<sup>40</sup> e Morgan Ms. 81<sup>41</sup> (este conta com folheamento de ouro, um manuscrito de luxo), podemos identificar que há uma similaridade muito grande entre os seis manuscritos, onde, em um pequeno espaço, as Pêgas são iluminadas sozinhas ou em dupla, destes apenas duas iluminuras representam uma Pêga sobre uma árvore<sup>42</sup>. Nestes manuscritos citados, os pássaros ocupam um pequeno espaço

---

<sup>36</sup> Segunda Família.

<sup>37</sup> Segunda Família

<sup>38</sup> Segunda Família

<sup>39</sup> Segunda Família

<sup>40</sup> Segunda Família

<sup>41</sup> Segunda Família

<sup>42</sup> BnF Ms. lat. 6838b e Canterbury Ms. Lit. D 10.

do fólio e são desenhados de forma bem simples, se diferenciando bastante das iluminuras dos Ms. 24 e 1511.

Considerando que em outros seis bestiários a Pêga ocupa uma proporção inferior do que no Ms. 24 e Ms. 1511, podemos retomar ao que Pastoureau nos disse sobre a hierarquia da iluminura de modo comparativo. É visível a diferença de tamanho entre as iluminuras, o que significa que nos Ms. 24 e Ms. 1511, a Pêga está em um grau hierárquico simbólico superior do que em outros manuscritos. Isso depende, é claro, de uma análise comparativa entre outras iluminuras de aves de cada bestiário, e ao fazê-la, percebemos que nos seis bestiários de controle, a iluminura da Pêga é do mesmo tamanho ou menor que outras, enquanto que, nos dois bestiários objetos deste estudo, as iluminuras se sobressaem das demais, ocupando um espaço dentro dos fólhos que se compara apenas à Pomba, *Hoopoe* e Águia, sendo proporcionalmente maior do que as demais. É interessante lembrar que o *Hoopoe* possui um tratado bastante ligado à família, e a águia à elite. Portanto, podemos crer que o tamanho das iluminuras nos manuscritos MS. 24 e MS. 1511 é excepcionalmente maior que o das demais em um contexto comparativo com iluminuras de seu próprio manuscrito, e as comparando com outros manuscritos, reforçando a ideia de que especificamente estas iluminuras possuem uma graduação simbólica superior às outras.

As iluminuras dos dois bestiários de luxo nos Mss. 24 e 1511 possuem um outro elemento que as diferencia das demais, a presença de um caçador. A presença desta nova informação, que não se repete em outros manuscritos, poderia estar relacionada aos manuscritos de luxo, mas como podemos observar no Ms. 81, também de luxo, o caçador não aparece. Somos capazes de apontar que a aparição do caçador é independente do luxo do manuscrito, e está intimamente relacionada ao grupo do Ms. 24 e Ms. 1511, o que pode reforçar a teoria de Muratova de que não só são *manuscripts frères*, mas possivelmente feitos em um mesmo *workshop*.

No entanto, a recorrência do motivo do caçador, presente apenas em um *workshop*, não explica sua existência e seu significado. A discrepância clara entre a grande utilização do espaço limitado nos fólhos dos bestiários para a iluminura da Pêga em

contraste com outras aves dos bestiários Ms. 1511 e Ms. 24, e em contraste também com outras iluminuras de outros seis bestiários, indica que a representação do caçador pode possuir um significado que se agrega ao da Pêga, extrapolando assim os vistos em outros bestiários.

Considerando a relação extremamente próxima entre texto e imagem, devemos nos voltar ao texto do tratado da Pêga para tentar identificar se nele há algo que explique a aparição do caçador, e o texto segue assim:

“Do Pêga, Pêgas são como poetas, porque eles pronunciam palavras, com um som distinto, como homens; pendurados em galhos de árvores eles tagarelam rudemente, e mesmo que não consigam colocar suas línguas em torno de palavras, eles mesmo assim imitam a linguagem humana. Sobre o assunto, alguém apropriadamente disse: ‘O Pêga tagarela, firme na voz, te saúda como senhor. Se você não me ver, você negará que sou um pássaro.’ (Marcial, Epigramas, 14:76). O pica-pau, picus, ganha seu nome de Picus, filho de Saturno, porque ele o usou para tomar augúrios. Pois eles dizem que esse pássaro tem algo divino sobre ele; a prova disso é, se um pica-pau se aninha em qualquer árvore, um prego ou qualquer coisa fixada no tronco não ficará lá por muito tempo, mas vai cair assim que o pássaro senta em seu ninho”<sup>43</sup>.

Primeiramente, podemos observar que o tratado versa sobre dois pássaros diferentes, a *Pica* (Pêga) e o *Picus* (Pica-Pau), indicando que o tratado do segundo foi absorvido pelo primeiro. McCulloch confirma em sua classificação que a descrição do *Picus* foi unida à da *Pica*<sup>44</sup>, mas são animais diferentes. Reitero aqui que a mesma foi absorvida a partir da indicação da falta do *incipit* do *Picus*, *incipit* este que é comum no começo de tratados de bestiários. É necessário ressaltar que apesar de McCulloch apontar que essa absorção do tratado do *Picus* ocorre também em

<sup>43</sup> O texto foi traduzido do inglês, disponibilizado pela biblioteca de Aberdeen, com eventuais consultas ao texto em latim. Texto em inglês: “Of the magpie Magpies are like poets, because they utter words, with a distinct sound, like men; hanging in the branches of trees, they chatter rudely, and even if they cannot get their tongues round words, they nevertheless imitate human speech. On this subject someone aptly said: ‘The chattering magpie, firm of voice, greets you as lord. If you do not see me, you will deny that I am a bird’ (Martial, Epigrams, 14: 76). The woodpecker, picus, gets its name from Picus son of Saturn, because he used it for taking auguries. For they say that this bird has something divine about it; the proof of this is, if a woodpecker nests in any tree, a nail or anything fixed in the trunk will not stay there for long, but will fall out as soon as the bird sits in its nest”. Bestiário de Aberdeen MS. 24, Fólios 36v e 37r.

<sup>44</sup> MCCULLOCH, Florence – *Mediaeval Latin and French Bestiaries*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1962, p. 190.

bestiários da primeira família e do tipo *H* (Pseudo Livro de São Victor), podemos observar que a mesma também se repete no bestiário de Aberdeen, Ms. 1511, ambos da segunda família, e todos os outros aqui citados para análise comparativa.

Pouco é dito especificamente sobre a Pêga, que faz um barulho semelhante aos humanos, limitando-se a uma citação de um texto de Marco Valério Marcial, um romano. É impossível detetar no texto qualquer menção a um caçador, mas temos, no entanto, uma menção dentro da citação de Marcial sobre um lorde.

Recorrendo ao que já foi dito anteriormente sobre a relação entre texto e imagem, há uma necessidade de que a iluminura, por mais sintética e narrativamente independente que seja, tenha o texto como base, o que pode ou não ter ocorrido na iluminura da Pêga nos Ms. 24 e Ms. 1511. Se considerarmos que o homem representa um caçador, não possuímos referência textual a ele, mas se considerarmos que é um lorde, o texto embasa a imagem, representando a passagem do texto em que uma Pêga fala com o lorde, mas, diferentemente do texto, é vista pelo humano.

Devemos trabalhar com as duas possibilidades, que, ao meu ver, nos levarão a um caminho final semelhante. Considerando que é um caçador, devemos analisar os elementos que compõe este quebra-cabeças imagético, iniciando pela flecha. No Ms. 1511, vemos que a flecha é triangular padrão como conhecemos, mas o mesmo não ocorre no Ms. 24. É possível ver claramente que a flecha lançada pelo caçador no bestiário de Aberdeen não é uma flecha comum, mas uma flecha com a cabeça larga com uma ponta fina, bastante diferente de uma cabeça de flecha comum, com formato triangular. Este formato distinto acusa que o desenho da cabeça da flecha não foi um elemento negligenciado; pelo contrário, era intenção do iluminador representar um tipo específico de flecha, que possivelmente está intimamente associada à sua ação, a caça de pássaros. Oliver Jessop em seu artigo *A New Artefact Typology for the Study of Medieval Arrowheads* classifica as diferentes flechas utilizada durante o período medieval, utilizando uma catalogação cronológica e as dividindo em diversas categorias de acordo com sua utilização, forma, etc. Uma das flechas catalogadas é a H5, que corresponde exatamente à flecha representada na

iluminura do Ms. 24, onde Jessop diz que apesar da falta de evidência arqueológica por causa de seu material, a catalogação da mesma foi possível a partir de sua representação em iluminuras medievais. O autor sugere que ela poderia ter sido utilizada para caçar pássaros pequenos, e sua forma seria ideal pois atordoaria o pássaro, ou o mataria com o menor dano possível à sua carne<sup>45</sup>. A data cuja a cabeça de flecha H5 foi classificada fica entre os séculos XII e XIII.

Se a flecha é característica da caça de animais de pequeno porte e pássaros pequenos, devemos considerar que o homem na iluminura estava de fato caçando. No entanto, devemos refletir sobre a efetividade da caça. Ora, a Pêga é um pássaro pequeno, com pouquíssima carne, portanto, a caça do mesmo exige um esforço grande para um retorno nutricional pequeno, logo, sua caça sob uma perspectiva nutritiva, teoricamente, não faria sentido. Devemos então presumir que há um outro motivo por trás da caça da Pêga, e este talvez indique uma demonstração de poder e *status* através da caça.

Sabemos que durante o medievo a caça teve papel fundamental na vida dos humanos, mas teve uma função especialmente importante para as elites. A caça de grandes animais, como o veado, possuía um grande valor simbólico para a elite medieval, e por isso foram protegidos em reservas de caça. No entanto, pouco se fala sobre a caça de pequenos animais como os pássaros. Os pequenos pássaros eram caçados e consumidos pela elite como símbolos hierárquicos de poder e luxuosidade, e podemos dar tal sugestão a partir de alguns estudos zooarqueológicos. Dale Serjeantson indica em seu estudo zooarqueológico *Dainty Dish* que ossos de aves de pequeno porte foram recuperados nos dois sítios analisados, St. Gregory Priory (séculos XIV - XVI) e Little Pickle (século XVI), uma das aves encontrada foi a Pêga. Um dos métodos apresentados para a caça destes pequenos animais era algo que o autor chama de *bird bolt*, um tipo de seta destinado à caça destes animais, que imediatamente nos faz lembrar da flecha H5 representada na iluminura do Ms. 24. Por fim, o autor conclui que o consumo destes animais era

---

<sup>45</sup> JESSOP, Oliver – “A new artefact typology for the study of medieval arrowheads”. *Medieval Archaeology* 40/1 (1996), p. 199.



limitado às refeições de alto nível e status social<sup>46</sup>. Na Hungria, obtemos resultados semelhantes de estudos zooarqueológicos, onde também foram encontrados vestígios de Pêgas próximos à residência real em Buda<sup>47</sup> (datação estimada séculos XIII e XIV). Podemos presumir, então, que o consumo de pequenas aves selvagens está relacionado a um status social do consumo. Vegvar cita também a possibilidade das Pêgas terem feito parte da alimentação anglo-saxã<sup>48</sup>. Tal prestígio é resultado de um conjunto de diversos fatores, como disponibilidade de carne doméstica, exclusividade do pássaro pequeno e liberdade de caça.

A Pêga, assim como diversos outros pássaros de pequeno porte, poderia ser caçada com intuito de consumi-la pelo valor simbólico atrelado ao seu gênero de ave selvagem pequena. Logo, presume-se que o ato de caçar uma Pêga é, por definição, um ato simbólico das elites medievais.

Se considerarmos a segunda opção, de que aquele homem representado na iluminura é um lorde, e não só um caçador, podemos chegar à mesma conclusão, a representação imagética de um lorde caçador ou um caçador cumpre um mesmo papel: identificar e retratar um padrão da elite medieval que não observa-se em outro bestiário.

Portanto, podemos propor três pontos cruciais sobre as iluminuras do tratado da Pêga no Ms. 24 e Ms. 1511: há uma referência a um comportamento da elite; as iluminuras apresentam dimensões desproporcionais quando comparadas a outros bestiários e outras iluminuras do próprio bestiário (hierarquia); e não possuem uma clara relação entre imagem-texto. O elemento do caçador foge da relação entre imagem e texto e estabelece uma conexão supra-textual que pode ser identificada pelo leitor ou leitora, e, assim como os outros dois pontos, pode ser explicada através do patrocínio do manuscrito.

---

<sup>46</sup> SERJEANTSON, Dale – “A dainty dish: consumption of small birds in Late Medieval England”. in, Buitenhuis, H. and Prummel, W. (eds.) – *Animals and Man in the Past. Essays in Honour of Dr. A.T. Clason, Emeritus Professor of Archaeozoology Rijksuniversiteit Groningen, the Netherlands*. (ARC-Publications: Archaeological Research and Consultancy Publication, 41) Groningen, Holland: ARC-Publicaties, 2001, p. 273.

<sup>47</sup> GÁL, Erika – «“Fine Feathers Make Fine Birds”: The Exploitation Of Wild Birds In Medieval Hungary». *ANTÆUS* 33 (2015), p. 364.

<sup>48</sup> VEGVAR, Carol Neuman de – “Birds of a Feather: Magpies in the Bayeux Tapestry ?” ..., p. 90.

A existência de um elemento, o caçador, que não existe em outros bestiários pode indicar que este componente está ali como uma referência ao seu patrono. Seria difícil apontar com exatidão qual o patrono dos manuscritos, mas podemos presumir que o mesmo faria parte de uma elite social medieval baseando-nos nos pontos já abordados. A hierarquia simbólica entre as iluminuras e a relação texto-imagem reforça a ideia de que o caçador é um elemento único da iluminura que, ao mesmo tempo que mostra ligações supra-textuais, se encontra também valorizado. Sua relação com uma ave que poderia ser consumida pelas elites, e de valor simbólico, indica que estes manuscritos, pelas características da iluminura da Pêga, possivelmente foram produzidos para um patrocinador que se preocupava com a exposição de detalhes específicos.

As semelhanças entre os Ms. 24 e Ms. 1511, no entanto, não excluem suas diferenças. Já foi sugerido que, por questões estilísticas, o bestiário de Aberdeen poderia ter sido criado antes do Ms. 1511<sup>49</sup>, ou que ambos sejam uma cópia de um modelo comum<sup>50</sup>. É possível que ambos tenham sido produzidos a partir de um modelo comum, mas acredita-se que o bestiário de Aberdeen é uma criação posterior ao Ms. 1511. Uma diferença importante entre ambos Mss. é que em algumas iluminuras do Ms. 24, a técnica de transferência por meio de furos, *pouncing*, é detectada. Esta é uma prova empírica de que o bestiário de Aberdeen foi utilizado como modelo base para outros bestiários, enquanto que a ausência desses furos no Ms. 1511 sugere que este manuscrito provavelmente não serviu como modelo.

### Considerações finais

De acordo com Duby, o presenteamento era parte importante da economia medieval, e contribuía para a distribuição das riquezas adquiridas pelos monarcas entre a aristocracia<sup>51</sup>. De fato, o presente é uma forma de comunicação entre grupos

<sup>49</sup> FOUILLOY, Hugh of; CLARK, Willene B. – *The medieval book of birds: Hugh of Fouilloys Aviarium. Edition, translation and commentary by Willene B. Clark.* Binghamton (N.Y.): Medieval and Renaissance texts and studies, 1992, p. 78.

<sup>50</sup> MURATOVA, Xenia – “Workshop Methods in English Late Twelfth-Century Illumination and the Production of Luxury Bestiaries”..., p. 54.

<sup>51</sup> DUBY, Georges – *The early growth of the European economy: Warriors and peasants from the seventh to the twelfth century.* New York: Cornell University Press, 1978, p. 52.

ou indivíduos<sup>52</sup>, seja ela positiva, com o intuito de criar ou reforçar laços, ou antagônica, com o intuito de ser violenta<sup>53</sup>. Comuns durante o medievo, os presentes cobriam uma área abrangente que poderia ir da hospitalidade e coisas imateriais, a objetos materiais de valores econômicos e simbólicos variados. Diferentemente da caridade, o presenteamento cria uma obrigatoriedade de retribuição<sup>54</sup>, estabelecendo uma relação de débito entre o destinatário e remetente que pode ser construtiva para o estreitamento e construção de laços familiares e sócio-políticos, ou causar um endividamento e desbalanceamento na estrutura social no *status* hierárquico.

Inúmeros objetos foram presenteados durante o medievo, mas aqui tornamos nossa atenção aos manuscritos, em especial aos bestiários. Sarah Kay diz sobre os bestiários que “it is likely that monastic, ecclesiastical, or aristocratic networks operating between, rather than within, these imperial powers were responsible for much of the traffic in which these relationships between texts were forged”<sup>55</sup>. Dines sugere que as relações entre diferentes famílias textuais de bestiários (B-I, Segunda Família, Terceira, Dicta Chrysostomi, Theobaldi, etc.) provavelmente são resultado de *indivíduos* que atuam *entre* diferentes círculos sociais, monástico, eclesiástico e aristocrático<sup>56</sup> e estabelecem uma demanda e consumo de bestiários, o que causa as várias transformações textuais e imagéticas<sup>57</sup>.

A relação entre diferentes indivíduos entre grupos sociais forma uma rede de conexões extensa que se conectam a partir de laços positivos ou antagônicos que invariavelmente utilizam o dom como denominador comum. O objeto presenteado, caso produzido com o intuito de ser um presente, era adquirido por meio da

---

<sup>52</sup> TEODORESCU, Bianca M.; Calin, Răzvan-Alexandru; BUSU, Oprea-Valentin. – “Communication Gift Code”. *New Approaches in Social and Humanistic Sciences* 1/1(2016), pp. 503.

<sup>53</sup> Ver COWELL, Andrew – *The Medieval Warrior Aristocracy: Gifts, Violence, Performance, and the Sacred*. New York: Boydell & Brewer, 2007.

<sup>54</sup> Ver a tese de MAUSS, Marcel – *Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris: Presses Universitaires de France, 2012.

<sup>55</sup> KAY, Sarah – «'The English bestiary', the continental' Physiologus', and the intersections between them». *Medium Aevum* 85/1 (2016), pp. 118-142, p. 119.

<sup>56</sup> Exclui-se aqui os camponeses pois não poderiam ser consumidores diretos de obras literárias religiosas como o bestiário visto o baixo número de alfabetizados e alto custo de produção de um manuscrito.

<sup>57</sup> Apesar de Dines apenas tratar do texto, Baxter estabelece uma teoria similar para a compreensão das transformações e diferenças imagéticas entre bestiários.

contratação ou patrocínio dos serviços de artesãos ou artistas, no caso específico de manuscritos estes eram copistas e iluminadores que normalmente, em especial antes do século XIII, eram membros do corpo eclesiástico.

O emprego de especialistas na produção de manuscritos incluía pessoas cuja especialidade ia de cópia de manuscritos previamente existentes até a criação de um texto novo. A maior patrona de livros durante o medievo foi, sem dúvida, a Igreja, mas as elites seculares também tiveram parte nesta produção, uma vez que o patrocínio de livros muitas vezes estava ligado às questões de identidade, seja ela familiar, individual, ou de grupo social<sup>58</sup>, ou de autoridade<sup>59</sup>. A manufatura de um livro nunca foi barata, exigia grande esforço das partes envolvidas e expertise artística e, portanto, mesmo os livros mais simples custariam um investimento financeiro razoável, limitando assim quem poderia pagar pelo manuscrito e consumi-lo, visto as baixas taxas de alfabetização.

Visto os dados previamente apresentados sobre o papel do presenteamento, patrocínio e características dos Ms. 24 e Ms. 1511, apresento os exemplos onde os bestiários se encontram como objetos trama de conexões socioculturais entre pessoas e grupos.

O primeiro exemplo o Ms. Morgan 81<sup>60</sup> que no fôlio 1v possui uma anotação que atesta ter sido um presente de Philippus Apostolorum, que de acordo com Baxter foi cônego de Lincoln, para Deus, Igreja de Santa Maria e Cuthbert de Radeford<sup>61</sup>. O autor acredita que o luxuoso bestiário, em conjunto com outros manuscritos, foi entregue em 1187 como um presente comemorativo para uma data específica e para a edificação dos irmãos. Podemos presumir que, com a data provável de

---

<sup>58</sup> Ver MONTERO, Elena Paulino – “Patrocinio religioso, patrocinio artistico e identidad familiar a finales de la Edad Media. El caso de los Fernandez de Velasco”. *eHumanista: Journal of Iberian Studies* [em linha] 24 (2013), pp. 411-432. Consultado a 13 Outubro 2019. Disponível em [https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7\\_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume24/09.ehuman.rectores.Paulino.pdf](https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume24/09.ehuman.rectores.Paulino.pdf); e, FELLOWS, Laura – *Patronage as Power, Identity, and Self-Legitimization in Medieval Europe*. Frederick Maryland: Hood College, 2018. Master Dissertation.

<sup>59</sup> Ver MCGRADY, Deborah – *The Writer's Gift or the Patron's Pleasure? The Literary Economy in Late Medieval France*. Buffalo: University of Toronto Press, 2019.

<sup>60</sup> Disponível em <https://www.themorgan.org/collection/workshop-bestiary/6>.

<sup>61</sup> BAXTER, Ron – *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages ...*, p. 195.

estabelecimento e construção da Igreja de Radeford sendo 1126<sup>62</sup>, uma vez que esta é a data que Henrique I confirma a doação (*donum*) da Igreja e terras<sup>63</sup>, o evento comemorativo provavelmente ainda deveria estar relacionado com a construção e finalização da igreja. Sobre o doador, Hugh Thomas em sua pesquisa sobre clérigos seculares identifica Philippus Apostolorum como parte deste corpo eclesiástico que se relacionava diretamente com o público secular<sup>64</sup>. Os manuscritos apresentados por Apostolorum para a Igreja de Radeford mostram que os manuscritos foram produzidos com o intuito de serem doados como presentes de altíssimo nível e luxuosidade, nos mostrando como o bestiário poderia ser utilizado por membros da Igreja, educação dos irmãos, e em cerimônias de dom, possuindo assim uma dupla função.

O segundo exemplo é o Ms. Gonville & Caius Coll. 372/621 que, de acordo com Clark, possui uma inscrição do século XIV no fôlio 140v que diz que Johannes de Milham, franciscano, comissionou e deu o livro à comunidade. Há outra inscrição datada do século XV que diz que o livro estava em posse de Johannes Zouch, também franciscano<sup>65</sup>.

Além dos exemplos dados, Clark cita mais quatro bestiários (BL Ms. Harley 3244, St. John's Coll. Ms. 61, Wormsley Lib. BM 3731, Bodleian Ms. Tanner 110) que possuem evidências sólidas de uso monástico, e oito que possuem inscrições tardias de uso monástico. Um dos bestiários com inscrições tardias é o BL Ms. Roy. 12.F.13, que foi produzido por volta de 1230 e tem uma inscrição que data do século XIV que indica a posse do manuscrito pelo Priorado de Rochester<sup>66</sup>.

Uma vez abordados os bestiários de uso monástico, temos a segunda categoria, uso secular, que é menos comum. O maior exemplo de bestiários produzidos para o

<sup>62</sup> DAVIS, Henry William Carless; JOHNSON, Charles – *Regesta regum anglo-normannorum, 1066-1154*. Oxford: Clarendon Press, 1913, p. 201.

<sup>63</sup> J. Stacey sugere que a data de fundação pode variar entre os anos 1123-1139. Ver STACYE, J. – “Priory and Parish Church of Worksop or Radford, Nottinghamshire”. *Journal of the British Archaeological Association: First Series* 30/2 (1874), p. 160.

<sup>64</sup> THOMAS, Hugh M. – *The Secular Clergy in England, 1066-1216*. Oxford: Oxford University Press, 2014, p. 259.

<sup>65</sup> CLARK, Willene B – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 86.

<sup>66</sup> CLARK, Willene B – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 86.

consumo de patronos seculares se encontra em uma referência explícita no bestiário de Philippe de Thaon, que dedica-o à sua patrona Aliz. Mais que apenas um exemplar, Thaon é responsável pela criação de uma das subdivisões do bestiário medieval na língua vernácula. Lê-se na anotação:

“Philippe de Thaun into the French language  
has translated the Bestiary, a book of science,  
for the honour of a jewel, who is a very handsome woman,  
Aliz is she named, a queen she is crowned,  
queen she is of England, may her soul never have trouble!”<sup>67</sup>

Aliz, como conhecemos hoje, Adeliza de Louvain foi a segunda esposa de Henrique I entre 1121 e a morte do rei em 1135. Conhecida por ter sido patrona de obras literárias, foi a responsável por patrocinar Philippe de Thaon<sup>68</sup>. Não fica claro se o bestiário foi feito por Thaon para Adeliza, ou se foi feito por Thaon a pedido de Adeliza. Este tipo de bestiário vernáculo é um dos poucos que podemos afirmar que pertenceu a alguém da realeza em virtude da dedicatória que não se encontra em outros bestiários latinos. Claramente percebe-se que há uma grande diferença entre bestiários da segunda família e o bestiário de Thaon (prosa/verso, número de tratados, vernáculo, etc), mas há aqui uma confirmação de que bestiários poderiam ter sua produção patrocinada, assim como ser objeto de presenteamento e consumo por parte da elite secular.

Temos também o exemplo do Ms. Bodley 764 que, ao contrário do anterior, é sugerido por fortes evidências que foi patrocinado pela família Montalt (Mohaut, Mohun). Como dito anteriormente, Baxter sugere que as evidências apontam para o patrocínio baronial deste manuscrito baseado nas seguintes afirmativas: é um manuscrito de luxo com folheamento de ouro e várias miniaturas coloridas; apresenta, na iluminura do elefante, os escudos de algumas famílias baroniais; o texto de um dos animais é derivado de um manuscrito chamado de *Topographia*

<sup>67</sup> DE THAON, Philippe; WRIGHT, Thomas (ed.) – “The bestiary of Philippe de Thaon”. in *Popular Treatises on Science Written During the Middle Ages: in Anglo-Saxon, Anglo-Norman, and English*. London: R. and J. E. Taylor 1891, p. 49.

<sup>68</sup> JOHNS, Susan M. – *Noblewomen, aristocracy and power in the twelfth-century Anglo-Norman realm*. Manchester; New York: Manchester University Press, 2003.

*Hibernica* de Giraldus Cambrensis, cujo autor tem ligação com um família baronial que antagonizava com o então rei Henrique II<sup>69</sup>. Clark admite a possibilidade, mas ressalta que a afirmação de Baxter exige cautela pois há interpolações no Ms. Bodley 764 de Hrabanus Maurus que revelam um aprofundamento teológico do bestiário<sup>70</sup>. A oposição entre o aprofundamento teológico e as marcas heráldicas apontadas por Clark nos levam a refletir sobre as diferenças entre usuários e patrocinadores, e que nem sempre estas funções remetem necessariamente à um mesmo indivíduo ou comunidade.

Vê-se a partir da apresentação dos bestiários e de dados recolhidos por Clark e Baxter que, apesar de serem mais comuns os usos e patrocínios monásticos, os bestiários também podem ter sido objetos de patrocínio por parte da elite secular e utilizados em cerimônias de dom. Os exemplos dos Ms. Morgan 81 e Bestiário de Thaon nos mostram que houve a produção de bestiários para servirem de presentes, o que nos leva à proposta inicial feita neste artigo: evidências sugerem que os bestiários Ms. 24 e Ms. 1511 foram produzidos por um patrono de alto nível hierárquico e financeiro com a intenção de que ao menos um fosse entregue como presente.

Em adição aos exemplos de bestiários, soma-se a análise dos dois bestiários feita aqui, que nos permite levantar a hipótese de que ambos os manuscritos apresentam evidências de patrocínio pela elite medieval, baseando-nos no estudo das evidências materiais contidas nos manuscritos, assim como as evidências visuais e imagéticas representadas na iluminura da Pêga. Estes bestiários, no entanto, tiveram destinos diferentes, onde um serviu de modelo em ao menos um *scriptorium* e o outro não. Sabemos também que foram produzidos em uma diferença de tempo bastante curta<sup>71</sup>, e que bestiários de luxo não eram manuscritos comuns, considerando o pequeno número de bestiários luxuosos remanescentes. Proponho então que ambos manuscritos foram patrocinados por uma mesma pessoa, mas com destinos

<sup>69</sup> BAXTER, Ron – *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages ...*, p. 200.

<sup>70</sup> CLARK, Willene B – *A Medieval Book of Beasts ...*, p. 87.

<sup>71</sup> MURATOVA, Xenia – “Workshop Methods in English Late Twelfth-Century Illumination and the Production of Luxury Bestiaries” ..., p. 55; FOUILLOY, Hugh of; CLARK, Willene B. – *The medieval book of birds ...*, p. 78.

diferentes. O Ms. 24, em algum momento, não sabemos se logo após sua criação ou posteriormente, fez parte de um *scriptorium* que produzia bestiários, enquanto o Ms. 1511 talvez não tenha feito parte de um *scriptorium*, mas pode ter tido, e provavelmente o teve, uma função pedagógica da moral cristã na educação da elite medieval. Sua similaridade e correspondência na iluminura da Pêga indica que ambos os manuscritos podem ter sido produzidos para um mesmo patrono, e se não o foram, indicam um padrão de iluminura característico de um *workshop* que produz manuscritos de luxo para a elite medieval.

Credita-se o patrocínio de ambos manuscritos a uma única pessoa por um grupo de fatores: o luxo dos manuscritos restringe o número de pessoas capazes de investir uma grande quantia em manuscritos; a similaridade entre os Mss. 24 e 1511 aponta que foram feitos em um mesmo *scriptorium* com capacidade de produzir manuscritos de luxo, restringindo os possíveis locais de produção; as datações que, quando muito, diferenciam-se em apenas 10 anos também indicam que foram feitos para um mesmo patrono. Baxter estipula que a média de bestiários em bibliotecas monásticas era próximo de 3 a cada 1000 volumes<sup>72</sup>, ou seja, não eram tão populares quanto a historiografia tradicional propôs. Os cálculos de Baxter implicam para este estudo que, apesar de estarem situados no auge da produção de bestiários, a produção de dois manuscritos virtualmente iguais e luxuosos como os Mss. 24 e 1511 em um período estimado tão curto indicam que há apenas um responsável pelo patrocínio de ambos manuscritos.

Baseando-nos em evidências materiais e visuais, sugere-se então que o responsável pelo patrocínio de ambos manuscritos é um indivíduo que faz parte da elite. Não apenas pelo luxo investido nos manuscritos, mas pelas características extra-textuais apresentadas na iluminura da Pêga, que podem representar visualmente práticas vinculadas à elite. A aparente produção gêmea dos manuscritos em tão curto espaço de tempo e sua semelhança nos levam a crer que ao menos um dos bestiários foi produzido com o intuito de ser um objeto comemorativo para ser presenteado a alguém ou a alguma instituição, como era costumeiro nas interações sociais entre

---

<sup>72</sup> BAXTER, Ron – *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages ...*, p. 181.



indivíduos, grupos e instituições durante o medievo. Se aceitarmos esta hipótese, devemos voltar nossa atenção em buscar os possíveis contextos motivadores para a produção destes dois luxuosos manuscritos, como comemorações, festividades ou inaugurações, que possam ter sido o palco da doação destes manuscritos.

## Bibliografia

### Fontes Manuscritas

Aberdeen, Aberdeen University Library, Ms. 24. Disponível em <http://www.abdn.ac.uk/bestiary/>.

Canterbury, Canterbury Cathedral Library, Ms. Lit. D 10. Disponível em: <https://ims.canterbury-cathedral.org/advsearch.tlx?advsearchid=1537809368>.

Copenhagen, Kongelige Bibliotek, Ms. Gl, kgl, S. 1633 4º. Disponível em <http://www.kb.dk/permalink/2006/manus/221/eng/50+recto/?var=>.

Los Angeles, Getty Museum, Northumberland Bestiary Ms. 100. Disponível em <http://www.getty.edu/art/collection/objects/240115/unknown-maker-northumberland-bestiary-english-about-1250-1260/?dz=0.5000,0.5000,0.67>.

Nova Iorque, Morgan Library Ms. 81. Disponível em <http://ica.themorgan.org/manuscript/thumbs/77019>.

Oxford, Bodleian Library, Ms. Ashmole 1511. Disponível em <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/p/fb43631c-1f61-4865-806c-9fe59b5753ff>.

Paris, BnF, Ms. lat. 6838b. Disponível em <http://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt65935s>.

Paris, BnF, Ms. lat. 3630. Disponível em <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b100329427/f90.image.r=3630%20bestiaire>.

## Estudos

BAXTER, Ron - *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages*. Phoenix Mill: Sutton, 1998.

BAXTER, Ronald - "A baronial bestiary: heraldic evidence for the patronage of MS. Bodley 764". *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 50 (1987), pp. 196-200.

BENTON, Janetta Rebold – *Materials, Methods, and Masterpieces of Medieval Art*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2009.

CLARK, Willene B. – *A Medieval Book of Beasts: The Second-Family Bestiary: Commentary, Art, Text and Translation*. Woodbridge: Boydell Press, 2006.

CLARKE, Mark – “Anglo-Saxon manuscript pigments”. *Studies in Conservation* 49/4 (2004), pp. 231-244.

COWELL, Andrew – *The Medieval Warrior Aristocracy: Gifts, Violence, Performance, and the Sacred*. New York: Boydell & Brewer, 2007.

DAVIS, Henry William Carless; JOHNSON, Charles – *Regesta regum anglo-normannorum, 1066-1154*. Oxford: Clarendon Press, 1913.

DAVY, Marie-Madalene – *Initiation à la Symbolique Romane*. Paris: Flammarion, 1977.

DUBY, Georges – *The early growth of the European economy: Warriors and peasants from the seventh to the twelfth century*. New York: Cornell University Press, 1978.

DUBY, Georges – *História Artística da Europa: A Idade Média*, São Paulo: Editora Paz e Terra, 1997.

FOUILLOY, Hugh of; CLARK, Willene B. – *The medieval book of birds: Hugh of Fouilloy's Aviarium. Edition, translation and commentary by Willene B. Clark*. Binghamton (N.Y.): Medieval and Renaissance texts and studies, 1992.

GÁL, Erika – «“Fine Feathers Make Fine Birds”: The Exploitation Of Wild Birds In Medieval Hungary». *ANTÆUS* 33 (2015), pp. 345-369, 2015.

GEDDES, Jane – “Observations on the Aberdeen Bestiary”. *Reinardus. Yearbook of the International Reynard Society* 11 (1998), pp. 67-84.

JAMES, Montague R. – *The Bestiary*. Oxford: Roxburghe Club, 1928.

JESSOP, Oliver – “A new artefact typology for the study of medieval arrowheads”. *Medieval Archaeology* 40/1 (1996), pp. 192-205.

JOHNS, Susan M. – *Noblewomen, aristocracy and power in the twelfth-century Anglo-Norman realm*. Manchester; New York: Manchester University Press, 2003.

KAY, Sarah – «'The English bestiary', the continental' Physiologus', and the intersections between them». *Medium Aevum* 85/1 (2016), pp. 118-142.

KUMLER, Aden – “The Patron-Function”. in HOURIHANE, Colum (ed.) – *Patronage: Power and Agency in Medieval Art*. University Park: Penn State University Press, 2013, pp. 297-319.

MCCULLOCH, Florence – *Mediaeval Latin and French Bestiaries*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1962.

MCGRADY, Deborah – *The Writer's Gift or the Patron's Pleasure? The Literary Economy in Late Medieval France*. Buffalo: University of Toronto Press, 2019.

MERMIER, Guy R. – “The Phoenix: Its Nature and Its Place in the Tradition of the Physiologus”. in CLARK, Willene B.; McMUNN, Meradith T. (eds.) – *Beasts and Birds of the Middle Ages: The Bestiary and Its Legacy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989, pp. 69-85.

MURATOVA, Xenia – “Workshop Methods in English Late Twelfth-Century Illumination and the Production of Luxury Bestiaries”. in CLARK, Willene B.; McMUNN, Meradith T. (eds.) – *Beasts and Birds of the Middle Ages: The Bestiary and Its Legacy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989, pp. 53-68.

PASTOUREAU, Michel – *Bestiaires du Moyen Âge*. Paris: Seuil, 2011.

SCHMITT, Jean-Claude – *O Corpo das Imagens: Ensaio Sobre a Cultura Visual na Idade Média*. Bauru: EDUSC, 2007.

SERJEANTSON, Dale – “A dainty dish: consumption of small birds in Late Medieval England”. in BUITENHUIS, H. and PRUMMEL, W. (eds.) – *Animals and Man in the Past. Essays in Honour of Dr. A.T. Clason, Emeritus Professor of Archaeozoology Rijksuniversiteit Groningen, the Netherlands*. (ARC-Publicaties: Archaeological Research and Consultancy Publication, 41) Groningen, Holland: ARC-Publicaties, 2001, pp. 263-274.

STACYE, J. – “Priory and Parish Church of Worksop or Radford, Nottinghamshire”. *Journal of the British Archaeological Association: First Series* 30/2 (1874), pp. 156-170.

SWAINSON, Charles – *Provincial Names and Folk Lore of British birds*. Londres: English Dialect Society, Trübner and Co., 1885.

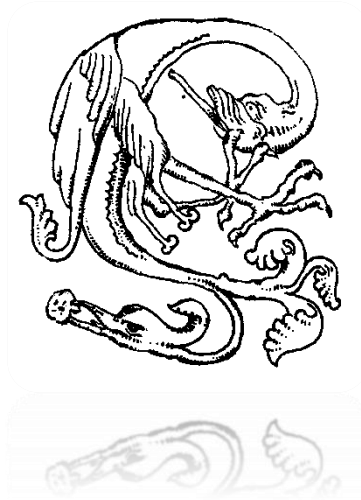
TEODORESCU, Bianca M.; CALIN, Răzvan-Alexandru; BUSU, Oprea-Valentin. – “Communication Gift Code”. *New Approaches in Social and Humanistic Sciences* 1/1(2016), pp. 503-506.

THOMAS, Hugh M. – *The Secular Clergy in England, 1066-1216*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

VEGVAR, Carol Neuman de – “Birds of a Feather: Magpies in the Bayeux Tapestry?”. in FREDERICK, Jill; HYER, Maren Clegg (eds.) – *Textiles, Text, Intertext: Essays in Honour of Gale R. Suffolk*. Suffolk: Owen-Crocker. Boydell and Brewer, 2016, pp. 85-102.

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:

SILVA, Tiago de Oliveira Veloso – “Evidências de Patrocínio em Bestiários Medievais”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 117-148. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.





**Ascenso y caída de las bestias: evolución de la alegoría  
animal en la Edad Media**

**Rise and fall of beasts: evolution of animal allegory in the Middle  
Ages**

***Claudia Inés Raposo***

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filología y  
Literatura Hispánicas “Dr. Amado Alonso”  
C.P. 1714, Ituzaingó, Buenos Aires, Argentina

[claudiaraposo61@gmail.com](mailto:claudiaraposo61@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0001-7768-7881>

Data recepção do artigo / Received for publication: 31 de Dezembro de 2019

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 23 de Setembro de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3896>

## RESUMEN

Gran parte de la historia del pensamiento medieval estuvo bajo la influencia del platonismo y las reelaboraciones que de las doctrinas de Platón hicieron los Padres latinos y griegos. La cosmovisión resultante de este pensamiento consideraba que cada manifestación del mundo sensible, en tanto participaba de la naturaleza de Dios, era la oportunidad de acceder a un saber trascendente. Entre estas manifestaciones, tuvieron un papel destacado los animales. Los saberes zoológicos heredados de la antigüedad clásica fueron resignificados y enriquecidos a través de una exégesis que transformó a las bestias en ejemplos que ilustraban aspectos de la doctrina cristiana o suministraban modelos de conducta moral. El *Fisiólogo* y sus derivados, los bestiarios medievales, son ejemplo de esta práctica interpretativa, que para estos textos se basó fundamentalmente en la alegoría. En este artículo, nos proponemos ver de qué manera y con qué objetivos se aplicó a los animales e indagaremos sobre la evolución del simbolismo animal en el marco de la decadencia del platonismo y el auge del aristotelismo en los últimos siglos de la Edad Media. Para esto, nos detendremos en el análisis de un breve corpus, compuesto por el castor, la comadreja, la ostra y la perla, y el elefante.

**Palabras clave:** Alegoría; Bestiario; Platonismo; Aristotelismo; Edad Media.

## ABSTRACT

Most of the history of medieval thought was influenced by Platonism and the reworkings that the Latin and Greek Fathers made of Plato's doctrines. The worldview resulting from this thought considered that each manifestation of the sensible world, while participating in the nature of God, was the opportunity to access transcendent knowledge. Among these manifestations, animals played a prominent role. Zoological knowledge inherited from classical antiquity was given new meaning and enriched through an exegesis that transformed beasts into examples that illustrated aspects of Christian doctrine or provided models of moral conduct. The *Physiologus* and its derivatives, the medieval bestiaries are an example of this interpretive practice, which for these texts was based primarily on allegory. In this article, we propose to see how and with what objectives it was applied to animals and we will inquire about the evolution of animal symbolism in the framework of the decline of Platonism and the rise of Aristotelianism in the last centuries of the Middle Ages. For this, we will analyze a brief corpus, composed of the beaver, the weasel, the oyster and the pearl, and the elephant.

**Keywords:** Allegory; Bestiary; Platonism; Aristotelianism; Middle Ages.



## Introducción

En Alejandría, en los primeros siglos de la era cristiana, los Padres griegos se encontraron enfrentados a un doble desafío: por un lado, conciliar el legado cultural pagano en el que estaban inmersos con la tradición cristiana a la que debían responder, sorteando dialécticamente la condena de San Pablo a la sabiduría de este mundo<sup>1</sup>. Por otro, expandir la nueva religión, para lo cual necesitaban herramientas que permitieran transmitir las enseñanzas de las Sagradas Escrituras. Un ejemplo de síntesis pagano-cristiana al servicio de la catequesis y de la conversión fue la apropiación, por parte de la Escuela de Alejandría, de la interpretación alegórica. Los antiguos griegos la aplicaron a los grandes mitos religiosos y poéticos, especialmente a la obra de Homero, “para develar en los textos de ayer la verdad del presente”<sup>2</sup>. Los exégetas cristianos adoptaron la alegoría para multiplicar y proyectar los sentidos de El Texto por excelencia, la Biblia; el ejemplo más acabado es, quizás, Orígenes y su escuela. Esta forma de interpretación, junto con la figural se extendió a la Edad Media. En su desarrollo histórico, el campo de la alegoría fue ampliándose y se aplicó también a otros textos no religiosos. Este trabajo intenta discutir, precisamente, su adaptación a aquellos escritos que versaban sobre materia animal, su apogeo y decadencia, y las relaciones de estos procesos con la evolución de las ideas y el cambio de las mentalidades en el tardomedioevo.

## La alegoría

Podemos definir la alegoría como un modo de lectura del texto que retiene su sentido literal (*littera*) pero que lo interpreta como signo de un sentido profundo (*sententia*) que es preciso desentrañar. Frecuentemente confundida con la figura o tipo, o utilizada como sinónimo<sup>3</sup>, se distingue de esta por su elemental ahistoricidad.

---

<sup>1</sup> I, Cor 1, 20-27.

<sup>2</sup> VARVARO, Alberto – *Literatura románica de la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1983, p. 43.

<sup>3</sup> Para referirse a la profecía real, en latín, además de figura, aparecen expresiones derivadas del griego como *allegoria* y *typus*. Tertuliano utiliza a veces *allegoria* como sinónimo de *figura*. Sin embargo, la *allegoria*, si bien señala también un significado profundo, se extiende más allá de la profecía real. La *figura*, que sí correspondía a la profecía real, abarcaba toda la noción de formación

Según Lausberg, su fin es la interpretación del texto, mientras que el de la figura es la interpretación de hechos históricos, reales o considerados como tales: la alegoría es una semántica de las palabras, independiente de cualquier anclaje histórico, mientras que la interpretación figural o tipología es una semántica de las realidades<sup>4</sup>. Luego, la aplicación de la alegoría trascendió a los textos y se extendió también al mundo natural inmediato: astros, animales, plantas y piedras sumaron a su inmediata realidad sensible un significado oculto, que era necesario develar<sup>5</sup>. Es fue el punto de partida de la aparición del *Fisiólogo* alejandrino, y de las traducciones y bestiarios a los que dio origen.

### Los bestiarios

Los Bestiarios o libros de bestias son colecciones, frecuentemente ilustradas, de descripciones de animales, las cuales son interpretadas como ejemplos o lecciones morales o espirituales. Estrictamente hablando, no trataban sólo de animales, sino que compilaban también información acerca de árboles y piedras. El primero de ellos, que dio origen a todos los demás, fue el *Fisiólogo*, El Naturalista, identificado como nombre de autor. Escrito originalmente en griego, fue traducido al etíope, siríaco, copto, armenio, árabe y georgiano, y en el siglo V, posiblemente antes del 500, al latín<sup>6</sup>. De esta traducción derivaron los bestiarios latinos, y de estos, a su vez, los bestiarios en lengua vernácula<sup>7</sup>. La hipótesis más aceptada es que fue redactado

---

o configuración, plasmada en el desarrollo del concepto desde los retóricos paganos hasta los Padres de la Iglesia, al contrario de *typo*, que si bien era una expresión equivalente, al ser un extranjerismo carecía de la carga semántico-histórica de palabra *figura* (AUERBACH, Erich – *Figura*. Madrid: Trotta, 1998, pp. 91-92).

<sup>4</sup> LAUSBERG, Heinrich – *Manual de retórica literaria*. Madrid: Gredos, 1966, pp. 288-290. Citado por VARVARO – *Literatura románica ...*, p. 51.

<sup>5</sup> Es preciso aclarar, no obstante, que el hecho de ser realidades concretas refería a su existencia en tanto género, no a una ubicación espaciotemporal determinada, con lo cual no es posible hablar aquí de interpretación figural, que se aplica, como dijimos, a acontecimientos históricos. Disentimos con Várvaro, quien considera que los bestiarios representan una extensión del procedimiento tipológico “de la historia y del tiempo a la naturaleza y lo permanente” (VARVARO – *Literatura románica ...*, p. 53), lo que entra en contradicción con la definición de Lausberg, mencionada anteriormente, que él mismo cita para aclarar la diferencia entre tipología y alegoría.

<sup>6</sup> KUHR, Emmanuelle – “Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin”. *RursuSpicae* [En línea] 2 (2019). [Consultado el 27 diciembre 2019]. Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/924>, p. 2.

<sup>7</sup> CLARK, Willene B.; McMUNN, Meredith T. (eds.) – *Beasts and Birds of the Middle Ages: the bestiary and its legacy*. Filadelfia: University of Pennsylvania, 1989, introducción, p. 3.



por un autor desconocido en Alejandría, en el siglo II<sup>8</sup>. Para otros autores, como Wellmann, es sirio y del siglo IV, y recogió las enseñanzas de Orígenes cuando se exilió de Alejandría en Caesarea Stratonis en el siglo III<sup>9</sup>.

En cuanto a la composición, si bien es difícil hablar de filiaciones en una obra que fusiona y se enriquece con numerosos textos y tradiciones, los antecedentes más remotos del *Fisiólogo* deben rastrearse en la *Investigación sobre los animales*, de Aristóteles, las *Historias* de Heródoto, las *Moralia* de Plutarco, la *Historia Natural*, de Plinio el viejo, y la *Historia de los animales*, de Eliano, que si bien fue redactada en el siglo III, recoge materiales, además de los provenientes de Plinio, de autores anteriores cuyas obras se han perdido, y que podrían haber sido también fuentes para nuestro anónimo autor<sup>10</sup>. Puede conjeturarse, además, que se agregó información proveniente de la literatura paradoxográfica griega, como la colección de historias maravillosas de Antígono de Caristos, de la literatura esotérica egipcia, concretamente la *Physica kai Mystica* de Bolos de Mendes, y quizá también de las narraciones de viajeros, máxime si recordamos la posición privilegiada de Alejandría como enclave cultural y comercial entre Oriente y Occidente. Probablemente, haya habido un texto primitivo que incluyera solamente la materia animal, una especie de tratado de zoología sobre seres existentes, aun los que hoy se consideran fabulosos o imaginarios, y las alegorías moralizantes hayan sido incorporadas posteriormente. Lynn Thorndike y Florence McCulloch sostienen esta hipótesis, apoyándose en la ausencia de alegorías en textos tempranos, como la versión en siríaco del *Fisiólogo* o los fragmentos conservados en el *Glosario de*

---

<sup>8</sup> El origen alejandrino estaría avalado por la mención de animales de la fauna egipcia, como por ejemplo, el cocodrilo, la mangosta, el ibis, el mono (*El Fisiólogo. Bestiario medieval*. Ed. Nilda Guglielmi. Madrid: Eneida, 2002, pp. 41-42). Stavros Lazaris, en un estudio reciente sostiene, igualmente, que el anónimo autor del *Fisiólogo* griego lo escribió en Alejandría en el siglo II (LAZARIS, Stavros – *Le Physiologus grec: la réécriture de l'histoire naturelle Antique*. Florencia: Sismel, 2016, pp. 9-31).

<sup>9</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval ...*, p. 40.

<sup>10</sup> En el estudio introductorio a la *Historia de los animales*, Díaz Regañón López afirma que "(...) prescindiendo de valores intrínsecos que pueda tener la obra de Eliano, el principal interés que ofrece es el de presentarnos el pensamiento de muchos autores, cuyas obras podemos considerar definitivamente perdidas" (ELIANO, Claudio – *Historia de los animales. Libros I-VIII*. Ed. José María Díaz Regañón López. Madrid: Gredos, 1984, p. 15).

*Ansileubus* (siglo VIII-IX)<sup>11</sup>. La elección de los animales para alegorizar estaría determinada mayormente por su presencia en la Biblia<sup>12</sup>.

¿Cuándo esta combinación de zoología fantástica (o no)<sup>13</sup> y alegoría moralizante puede considerarse que se ha transformado en un bestiario? La respuesta es: cuando se introducen adiciones de otras fuentes. Es el número y la extensión de estas lo que constituye los fisiólogos en bestiarios<sup>14</sup>.

Las principales fuentes de adiciones son las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla (siglo VII) y el *Hexameron* de San Ambrosio (siglo IV)<sup>15</sup>; también el *Polyhistor* de Solinus, (siglo III d.C), el *Pantheologus* de Peter de Cornwall (siglo XII) y *De rerum naturis et verborum proprietatibus*, vasta enciclopedia más conocida como *De universo*, de Rábano Mauro (siglo IX)<sup>16</sup>.

### Alegoría y bestiario

Examinemos ahora algunos ejemplos extraídos fundamentalmente del *Fisiólogo* latino y sus derivados para ilustrar de qué manera se produce la alegoresis a partir de las descripciones de los animales.

#### 1) El castor

Dice el *Fisiólogo*:

---

<sup>11</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval ...*, p. 11.

<sup>12</sup> “Cabe pensar, fundadamente, que son todos de origen bíblico; figuran en la Vulgata todos menos diez: castor, phoenix, panthera, serra, hyaena, hydrus, ichneumon, enudris, autolops y mirmicoleon. De estos, hydrus, enudris e ichneumon son, en opinión de F. McCulloch el mismo animal. Además, en la versión bíblica de los LXX aparecen panthera, hyaena, y mirmicoleon (los dos primeros también aparecen en alguna versión de la itala)” (DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar, MARTÍNEZ OSENDE, Javier, VILLAR VIDAL, José Antonio – “La versión C del Fisiólogo latino: el Codex bongarsianus 318 de Berna”. *Medievalismo* [en línea] 10 (2000), pp. 27-67 [Consultado el 19 diciembre 2019]. Disponible en <http://revistas.um.es/medievalismo/article/view/51801>, p. 29.

<sup>13</sup> No siempre es fantástica: muchos datos son ciertos, como el tiempo de gestación del elefante, dos años, tal como se afirma en el bestiario latino de Cambridge (MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval*. Madrid: Siruela, 1999, p. 73).

<sup>14</sup> CLARK, Willene B.; McMUNN, Meredith T. (eds.) – *Beasts and Birds of the Middle Ages ...*, pp. 2-3.

<sup>15</sup> CLARK, Willene B.; McMUNN, Meredith T. (eds.) – *Beasts and Birds of the Middle Ages ...*, p. 3.

<sup>16</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval ...*, pp. 45-46.

“Hay un animal llamado castor, sumamente inocente y sosegado. Sus testículos se utilizan en medicina (...) En las montañas, los cazadores lo acosan a fin de apoderarse de él; el animal, al ver que un cazador lo persigue, se extirpa con los dientes los testículos y se los arroja. Y si luego lo persigue otro cazador, se tiende boca arriba, mostrándose a él; el cazador, viendo que carece de testículos, se aleja de él”<sup>17</sup>.

La autocastración del castor era una creencia difundida desde la antigüedad. Relatos semejantes a éste se encuentran en las *Hieroglyphica* de Horapollo, la *Historia natural* de Plinio, la *Historia de los animales* de Claudio Eliano, y en las *Etimologías* de San Isidoro. Se suponía que el castoreo, una sustancia muy apreciada por sus virtudes medicinales, estaba contenido en sus testículos<sup>18</sup>. En realidad, es la secreción de las glándulas prepuciales, muy desarrolladas en esta especie, ya que sirven para la demarcación del territorio. Estas glándulas se vacían fácilmente en condiciones de estrés, lo que hace que, aparentemente, desaparezcan: esto fue lo que dio lugar a la creencia de que el animal se arrancaba los testículos (Fig. 1).



Fig. 1 – Castración del castor acosado por un cazador en un bestiario c. 1270.

Ms. Ludwig XV 3 (83.MR.173), fol. 83.

© The J. Paul Getty Museum Collection [en línea] [consultado el 20 diciembre 2019].

Disponibile en <http://www.getty.edu/art/collection/objects/4806/unknown-maker-a-hunter-blowing-his-horn-and-a-beaver-franco-flemish-about-1270/?dz=0.5000,0.6130,0.92>.

<sup>17</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval ...*, p.108.

<sup>18</sup> Se lo consideraba un eficaz antídoto del veneno de las serpientes, y un buen remedio para el hipo, la flatulencia y las enfermedades de los nervios. No debe confundirse con el aceite de castor, nombre común del aceite de ricino.

A continuación, la interpretación alegórica:

“¡Oh tú, ciudadano de Dios, que te comportas virilmente! Si das al cazador lo que es suyo, ya no se aproximará a ti. Es decir, si anidan en ti la concupiscencia mala, la codicia, el adulterio, el hurto, extirpa todo eso de ti y arrójasele al diablo (...) Antes que nada arrojemos al diablo las ignominias de los pecados que haya en nosotros, es decir, sus obras, y demos luego a Dios lo que es de Dios, las promesas de las plegarias, el fruto de nuestras buenas obras”.

Como vemos, la construcción alegórica es sencilla: una correspondencia uno a uno, un sentido literal, un sentido alegórico:

Castor	Testículos	Cazador
Varón pecador	Pecado: concupiscencia, codicia, hurto, adulterio	Diablo

Una alegoresis aún más simple observamos en el *Libellus de natura animalium*, que drásticamente, aconseja:

“Tratemos con toda nuestra fuerza de alcanzar dicha virtud: a saber que siempre que tengamos algún miembro o alguna cosa muy querida, pero por cuya culpa podemos perecer y ser atrapados por los perros, es decir, por el diablo, sin duda entonces debemos cortar y amputar dicho miembros, tal como está escrito: “Si tu ojo te escandaliza, sácalo y arrójalo lejos de ti”<sup>19</sup>.

Era coherente con la condena cristiana a la sexualidad que los genitales masculinos simbolizaran el pecado, y que se aconsejara desprenderse de ellos, ya sea metafórica o literalmente, tal como lo hizo el mismo Orígenes.

<sup>19</sup> MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, p. 85.

## 2) La comadreja

Dice el *Fisiólogo*: “(...) La comadreja tiene esta peculiaridad: recibe en su boca el semen masculino y, fecundada, pare por las orejas (...) Malas cosas, pues, se paren por las orejas”<sup>20</sup>.

Y luego, la interpretación alegórica: Así son quienes comulgan el pan espiritual y celestial en la iglesia, pero no bien se retiran, arrojan de sus oídos la palabra y se hacen, como dice el salmo LVII: Sordos, como el áspid, que obtura sus oídos para no oír la voz del encantador, del encantador experto en encantamientos.

La correspondencia, si bien no tan rotundamente unívoca como en el ejemplo anterior, es sin embargo, clara:

Comadreja	Semen	Crías
Mal cristiano	boca: pan espiritual y celestial de la iglesia (palabra y cuerpo divinos)	Orejas: palabra de Dios

En el *Fisiólogo* griego y en otros bestiarios, como el *Libellus de natura animalium* mencionado anteriormente o el bestiario latino en prosa conservado en la Biblioteca universitaria de Cambridge (siglo XII) se plantean las cosas al revés: la comadreja es fecundada por la oreja y concibe por la boca aunque el último aclara la existencia de la versión contraria e introduce otro elemento que se alegoriza, a saber, que la comadreja que vive en una casa, astutamente protege a sus crías trasladándolas noche a noche a una madriguera diferente. La exégesis es la siguiente: “Estas criaturas representan a no pocos de vosotros, que aceptáis de buen grado la palabra de Dios, pero que, entorpecidos por el amor de las cosas terrenas, la relegáis a un lugar inadecuado, y disimuláis lo que oís”<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval ...*, p. 106.

<sup>21</sup> MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, p. 210.

Ambos elementos, el semen y las crías, conservan las equivalencias precisadas en el Fisiólogo, pero la alegoría resulta menos forzada al ser el semen-palabra introducido por la oreja y la cría-palabra de Dios repetida por la boca<sup>22</sup>. Sin embargo, la alegorización del ocultamiento de las crías es un poco más compleja y exigida: el *lugar inadecuado* corresponde a la casa (donde viven las personas y no las comadreas) y el matiz de *disimular* (o ignorar) la palabra divina está asimilado a la treta de *esconder* las crías, disimularlas a la vista de la gente. Posiblemente de este hecho, es decir que el animal traslada a sus crías tomándolas con su boca, se dedujo que paría por la boca (**Fig. 2**).



**Fig. 2 - Comadreja pariendo por la boca. *Bestiaire d'Amour*, ca. 1290. MS M.459 fol. 7v.**  
© The Morgan Library & Museum [en línea] [consultado el 20 diciembre 2019]. Disponible en <http://www.getty.edu/art/collection/objects/4806/unknown-maker-a-hunter-blowing-his-horn-and-a-beaver-franco-flemish-about-1270/?dz=0.5000,0.6130,0.92>.

<sup>22</sup> Según el bestiario latino de Cambridge, San Agustín y Santo Tomás Becket refieren la fecundación de la Virgen por el oído mediante la palabra de Dios llevada por el ángel (MALAXECHEVERRÍA, Ignacio - *Bestiario medieval ...*, p. 212).

El *Libellus*, que corresponde a un momento posterior, fines del siglo XIV o principio del XV, en el cual las alegorías cristianas de los bestiarios ya estaban fijadas, extrae una enseñanza más secular, referida a las ventajas de ser discreto y saber callar: "(...) pues no todo lo que se capta por el oído ha de difundirse siempre por la boca, pues lo malo no ha de divulgarse, sino más bien ha de ocultarse (...)"<sup>23</sup>.

### 3) La piedra sóstoros y la perla

El simbolismo de la ostra (la piedra sóstoros) y la perla supone un caso aún más interesante que los precedentes de alegorización cristiana de un conocimiento zoológico, ya que la ostra y la perla están presentes desde la más remota antigüedad en las cosmologías acuáticas<sup>24</sup>. Participan de los poderes sagrados concentrados en las Aguas, la Luna y la Mujer y son emblemas de estas fuerzas: la ostra, por la semejanza de las valvas con la vulva femenina, y por la creencia en que, por la acción de las aguas y la luna, la ostra se preñaba de la perla, y era semejante así a la mujer que lleva al feto en su vientre; la perla, porque en ella se concentraba este doble simbolismo ginecológico y embriológico. La asociación de la perla con la fecundidad se encuentra en diversas culturas, africanas, amerindias, orientales, como Japón, China e India y en las de la cuenca del Mediterráneo. En Grecia es ilustrativo de esta vinculación el nacimiento de Afrodita en una concha. Este significado mágico religioso se pierde progresivamente, y su sustrato perdura como un conocimiento "científico" que en Europa se registra hasta el siglo XVIII<sup>25</sup>. El cristianismo toma estos elementos y los resignifica en clave cristiana. Así, San Efreem se basa en un antiguo mito de origen oriental que explica el origen de la perla como el efecto del rayo que penetra en el mejillón, es decir, el fruto de la unión entre el fuego y el agua, para ilustrar tanto la Inmaculada Concepción como el nacimiento espiritual de Cristo, simbolizado por la perla en el bautismo de fuego<sup>26</sup>. Orígenes, y otros autores después de él, también identifican la perla con Cristo. Este proceso de alegorización, en su expresión más elaborada y compleja, es el que hallamos en el *Fisiólogo*:

<sup>23</sup> MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, pp. 211-212.

<sup>24</sup> ELIADE, Mircea – *Imagen y símbolo*. Madrid: Taurus, 1999, p. 137.

<sup>25</sup> SAINTYVES, Pierre. – *L'Astrologie populaire, étudiée spécialement dans les doctrines et les traditions relatives à l'influence de la lune*. Paris: Librairie Emile Nourry, 1937, p. 231 y siguiente. Citado por ELIADE, Mircea – *Imagen y símbolo ...*, p. 139.

<sup>26</sup> ELIADE, Mircea – *Imagen y símbolo ...*, p. 156.

“(…) hay en el mar una piedra que se denomina sóstoros. De madrugada, antes del alba, sale la piedra sóstoros a la superficie del mar, abre sus valvas (es decir, su boca) y absorbe el rocío celestial junto con los rayos del sol y de la luna, que están por sobre las estrellas. Así nace la perla de los astros superiores (...) El mar simboliza el mundo; los buceadores, que sacan del fondo del mar la perla, son los santos doctores; los pecadores, los que por su malicia la arrojan al fondo, son cuantos se contraponen a aquéllos; y en el medio de las dos valvas, es decir de las dos alas (hay que entender esto espiritualmente) está el Señor, nuestro Salvador (entre los dos Testamentos, el Antiguo y el Nuevo) que recibe del Cielo su alimento”<sup>27</sup>.

El *Fisiólogo* griego, más específico, aclara que este alimento celestial, este principio fecundador es el Espíritu Santo<sup>28</sup>.

El bestiario de Phillipe de Thaün introduce una interesante variación:

“La perla nace ciertamente en una isla llamada Tapnë [Ceilán]; en esta isla hay piedras que están hechas de tal modo que no tienen boca, juntura ni grieta, sino que son lisas como el hielo. Y deseo que todos sepan muy bien que estas piedras tienen el poder de abrirse por su propia voluntad; reciben el rocío del cielo, y de éste conciben, como si fueran criaturas vivas. Después, vuelven a cerrarse sin rendijas. El rocío permanece en la piedra hasta que se vuelve piedra a su vez, y entretanto permanece allí siempre, como una madre que gesta a su hijo; luego se abre, sale la piedra, y se cierra de tal modo que después no podrá ser abierta, ni se encontrará en ella hendidura alguna (...) La perla que nace del rocío y que ha sido engendrada en piedra significa la “unicidad” de Jesús; la piedra de la que nace, santa María; la perla que nace del rocío significa la gracia dispuesta. Mediante la gracia fue presentado a la Virgen el Hijo de Dios; mediante la gracia tomó la salvación, y mediante la gracia fue concebido. Como la piedra se abre sin fractura, y se une sin rendija, como la piedra transforma el rocío, así fue consagrada la Virgen, así parió y dio a luz. La Virgen, que fue madre de Jesús, concibió virgen, parió virgen, virgen permaneció y permanecerá”<sup>29</sup> (Fig. 3).

---

<sup>27</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval ...*, p. 93.

<sup>28</sup> MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, p. 124.

<sup>29</sup> MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, pp. 124-125.



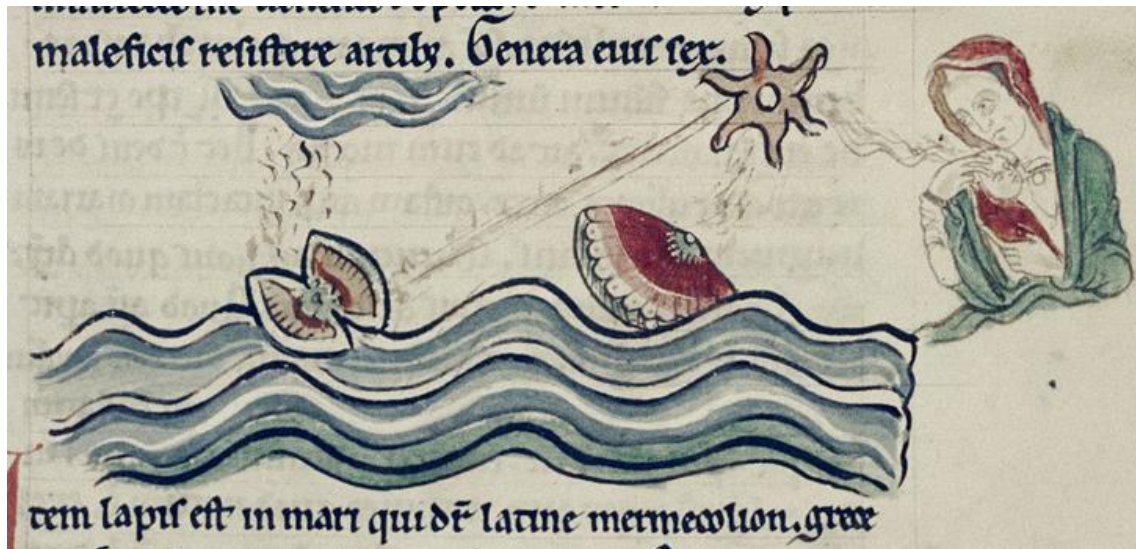


Fig. 3 - Ostra, perla, Virgen y niño, *Bestiario*, siglo XIII, segundo cuarto.  
MS. Bodley 602, Folio 34r.

© Bodleian Library, University of Oxford, [en línea] [consultado el 30 diciembre 2019]  
Disponibile en <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/p/72b4cc9e-128b-4969-a39b-9d29875bc33b>.

Observemos las correspondencias:

Piedra sosteros ( <i>Fis.</i> ) Piedra sin juntura (P.T.)	Perla	Rocío, rayos de la luna, rayos del sol.	Buceadores	Mar
Antiguo y Nuevo Testamento ( <i>Fis.</i> )	Jesucristo	Espíritu santo (alimento celestial)	Santos doctores (los profetas)	Mundo
Virgen María (P.T.)	Jesucristo	Gracia divina (mediada por el S.S)	-	-

Fis: Fisiólogo / P.T: Phillipe de Thaün, bestiario.

Es llamativo como un primitivo símbolo sexual pagano es vaciado de contenido de esta índole para refuncionalizarlo: en el *Fisiólogo* latino las valvas se transforman en alas cuyo simbolismo espiritual es evidente (pensemos, por ejemplo, las imágenes que representan al Espíritu Santo) justamente para “entender esto espiritualmente”; Sublimada la ostra, ya puede ser alegorizada como los dos Testamentos. En el bestiario de Philippe de Thaün, la condición de bivalvo y por tanto de animalidad de la ostra desaparece y se transforma en una piedra “sin junturas”; toda posible evocación de la ostra como órgano sexual femenino se

desvanece, ya que sería impropio asociar un símbolo erótico como este con la virginidad de María: la concha hueca debe, necesariamente, transformarse en algo privado de animalidad como la piedra maciza, donde nada, salvo algo tan intangible como la Divina Gracia, pueda penetrar.

#### 4) Elefante

Dice el *Fisiólogo*:

“Existe un animal llamado elefante. No siente la concupiscencia del coito (...) Si desea tener hijos, va a Oriente, cerca del Paraíso. Hay allí un árbol llamado mandrágora. Acude allí con su hembra. Come ésta del árbol en primer término y da de él también al macho, a quien seduce mientras come. Y tan pronto como el macho ha terminado de comer, concibe la hembra en su útero. Llegado el tiempo del parto, la hembra se introduce en un lago y cuando el agua le llega a las ubres, sobreviene el parto y deja caer su hijo sobre las aguas. Nada éste entonces, se aproxima a las patas traseras de la madre, encuentra las ubres y mama. El elefante, entretanto, custodia a la parturienta a causa de la serpiente, porque el elefante es enemigo de la serpiente (...).

Ésta es la peculiaridad del elefante: si cae, no se puede levantar. ¿Cómo puede caer, si se apoya en un árbol? Como no tiene coyunturas en las rodillas, ha de colocarse así si quiere dormir. Pero el cazador que quiere atraparlo, corta el árbol contra el cual el elefante acostumbra recostarse, un poco más abajo de la mitad; llega él entonces, se recuesta, se quiebra el árbol y caen al suelo árbol y elefante. Clama el elefante, al no poder levantarse: acude inmediatamente en su socorro otro gran elefante, pero tampoco puede levantarlo; claman juntos los dos y acuden en su ayuda otros doce elefantes, pero ni aún entre todos pueden levantar al caído. Claman entonces otra vez todos a una y llega finalmente un pequeño elefante, que introduce suavemente la trompa por debajo del caído y lo levanta. Este pequeño elefante tiene una peculiaridad: dondequiera se queme algo de su pelo o de sus huesos, ni dragón ni maleficio alguno tiene acceso”<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval ...*, pp. 89-90.

En este caso, el texto a alegorizar está dividido en dos narraciones breves, cada una de las cuales concluye con una referencia a la serpiente o al dragón, animales que son equivalentes<sup>31</sup>. Cada pequeña narración es la alegoría de un gran relato: la Caída y la Redención, respectivamente. En la primera, la pareja de elefantes, según el *Fisiólogo*, simboliza a Adán y Eva, inocentes antes de probar el fruto del árbol “la mandrágora espiritual”, y al probarla, Eva queda “grávida de males”, es decir se produce la expulsión del Paraíso. Conoce Adán a su mujer y ésta pare a Caín “sobre las aguas vituperables”. La intervención de la serpiente no está representada directamente como la tentadora, sino como la enemiga que los separa del Señor: “Inmediatamente el dragón los destruyó y los apartó de la virtud, es decir, de la obediencia al Señor”. En el segundo relato, la caída concreta del elefante simboliza la Caída de Adán y Eva, que claman a Dios: no los redime de su caída ni la Ley mosaica (el gran elefante) ni el coro de los profetas (los doce elefantes); sólo lo logra “el santo y espiritual elefante”, Jesucristo:

“Nuestro Señor Jesucristo, que, siendo el mayor de todos, se convirtió en el más pequeño: pues se humilló, obedeciendo hasta la muerte, a fin de elevar al hombre, como espiritual samaritano, que nos colocó sobre su asno (es decir, sobre su cuerpo): pues Él tomó sobre sí nuestras enfermedades y cargó con nuestras miserias. Samaritano en hebreo se interpreta custodio; del cual dice David en el salmo CXIV: Custodio de los niños es el Señor. Pues allí donde Nuestro Señor está presente, ni el dragón ni otro mal alguno pueden acercarse”.

En estas dos secciones puede sospecharse un reordenamiento, fusión y reescritura de conocimientos científicos<sup>32</sup> que figuraban en las posibles fuentes, algunas conocidas, otras sospechadas o perdidas, del *Fisiólogo*. Por ejemplo, la castidad del elefante. En la *Historia de los animales*, de Claudio Eliano, se afirma que el elefante copula una sola vez en la vida, sólo para procrear, y luego del servicio, se

<sup>31</sup> “El dragón es la mayor de las serpientes”, según el bestiario de Cambridge o bien, es una serpiente que con el transcurso del tiempo y el consiguiente aumento de tamaño, se vuelve dragón, según el *Nuzhatu-l-Qulūb*, enciclopedia persa del siglo XIII (citados ambos en MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, pp. 223-224).

<sup>32</sup> “Científico” en el sentido en que se lo consideraba en el medioevo: un conocimiento no basado en la observación directa y en la experimentación, sino en la autoridad de las fuentes, y fundamentalmente, a pesar del soporte escrito, en el hecho de ser en su origen, un testimonio oral. Sería un error denominar a los bestiarios “pseudocientíficos”, como lo hace Nilda Gugliemi en su edición crítica de *El Fisiólogo*, por el hecho de que a nosotros, lectores inmersos en la concepción moderna de la ciencia, nos resulten fantásticos e increíbles.

desentiende de la hembra. Elige para tal fin lugares apartados, escondidos a la vista de sus congéneres<sup>33</sup>. Plinio también destaca que “por pudor no se aparean sino a escondidas”<sup>34</sup>. Aristóteles, en su *Investigación sobre los animales*, señala también la preferencia por sitios alejados, cercanos a las orillas de ríos<sup>35</sup>. Posiblemente sea este hecho el que inspiró el relato de la migración al Paraíso para la cópula. No está claro el origen del mito de la gestación por obra de la mandrágora que aparece en el *Fisiólogo*. Que sea una mandrágora y no una manzana el fruto prohibido tiene su sentido: la mandrágora era utilizada como afrodisíaco y además se le atribuía la propiedad de hacer fecundas a las mujeres<sup>36</sup>. A pesar de la concepción sin coito, es necesaria la mediación del deseo provocado por la ingesta del fruto para que los castos animales “queden seducidos”, como se lee en el *Bestiario* de Cambridge, y la hembra, entonces, conciba.<sup>37</sup> En realidad, no es un árbol sino una hierba, conocida también como manzana de Satán, planta de Circe o manzana de amor, lo que permite asociarla con la manzana adánica. Para fines medicinales, fundamentalmente se utilizaba la raíz, y no los frutos, unas bayas naranjas (**Fig. 4**). Posiblemente se hayan fusionado diversos datos provenientes de las fuentes clásicas sobre la copulación de los elefantes, con otros acerca de la mandrágora provenientes de las materias

<sup>33</sup> ELIANO, Claudio – *Historia de los animales ...*, pp. 357-358.

<sup>34</sup> PLINIO SEGUNDO, Cayo – *Historia natural. Libros VII-XI*. Coord. Ana María Moure Casas. Madrid: Gredos, 2003, p. 122.

<sup>35</sup> ARISTÓTELES – *Investigación sobre los animales*. Introducción Carlos García Gual, traducción y notas Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1992, p. 242.

<sup>36</sup> Según la *Flore populair* de Rolland, citado en nota 387 de la edición crítica de Cándida Ferrero Hernández del *Liber contra venena*, de Juan Gil de Zamora (FERRERO HERNÁNDEZ, Cándida – *Liber contra venena et animalia venenosa. Estudio preliminar, edición crítica y traducción*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2002. Tesis Doctoral. [consultado el 27 diciembre 2019]. Disponible en <https://www.tdx.cat/handle/10803/5536>. En el libro del Génesis también se mencionan el poder fecundador de las mandrágoras, que la infértil Raquel pide a su hermana Lía para poder concebir un hijo de Jacob (Gn., 30, 14). En cuanto a sus propiedades afrodisíacas, ya eran conocidas en el Antiguo Egipto, y su fruto aparece en diferentes representaciones como símbolo de fertilidad (GONZÁLEZ HERNANDO, Irene – “El fruto del deseo: connotaciones sexuales de la mandrágora desde Egipto hasta la Edad Media”. *Revista Digital de Iconografía Medieval* IX/17 (2017), pp. 61-79 [Consultado 27 diciembre 2019]. Disponible en <https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/numero-17>, pp. 63-65). El nombre científico es *Mandrágora officinalis* y es una solanácea similar en sus efectos a la belladona. Sus virtudes mágicas eran atribuidas a que la raíz tenía forma humana (un metro a de largo, aproximadamente, terminada en dos ‘patas’): aquel que intentara arrancarla, perecía, por eso se utilizaba un perro para la extracción, el cual se ataba a la planta y se le hacía tirar de ella.

<sup>37</sup> Este bestiario propone una interesante variación: es el macho quien come primero y luego le ofrece a su compañera. En la interpretación alegórica, se aclara específicamente que la mandrágora es el Árbol de la Ciencia, y es la mujer quien prueba primero el fruto (MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, p. 73).

médicas<sup>38</sup>. De esta manera la sumatoria del coito en lugar retirado, la falta de deseo sexual y la planta afrodisíaca o inductora de la concepción, permitió construir una narración susceptible de convertirse en alegoría de la tentación y la caída. Muchas de las ilustraciones presentes en los manuscritos tienen como elementos constantes el río del paraíso, el árbol, la mandrágora<sup>39</sup>. Quizás el río esté relacionado con la cercanía al agua que busca el elefante para el apareamiento, según Aristóteles.



**Fig.4 - Mandrágora officinalis, Dioscorides, *De materia medica*, sigloVII, Cod Gr 1 f.90. © Nápoles, Biblioteca Nazionale. GONZÁLEZ HERNANDO, Irene y HERNÁNDEZ PÉREZ, Azucena, "Mandrágora", *Base de datos digital de iconografía medieval*. Universidad Complutense de Madrid [en línea][consultado el 27 diciembre 2019] Disponible en <https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/la-mandragora>.**

<sup>38</sup> El *Papiro de Tebtunis*, hallado en Egipto, pero escrito en griego, del siglo II d.C. es un fragmento de un texto médico sobre las propiedades de las plantas; cabría suponer que podría haber estado incluida la mandrágora (GONZÁLEZ HERNANDO, Irene - "El fruto del deseo: connotaciones sexuales de la mandrágora desde Egipto hasta la Edad Media" ..., p. 68). Este, u otros textos similares podrían haber estado al alcance del autor del *Fisiólogo* alejandrino.

<sup>39</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval* ..., p. 151, nota 113.

El parto en el agua aparece en las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla, como una manera de proteger a la cría del dragón, ancestral enemigo del elefante<sup>40</sup>. Para Plinio este enemigo no es un dragón, sino una gran serpiente nativa de la India y la causa de la enemistad es que el reptil desea calmar su ardiente sed con la sangre fría del paquidermo<sup>41</sup>. Para saciarla, lo acechaba escondida en las aguas y, cuando la víctima bajaba a beber, se enrollaba en su cuerpo, mordía su oreja y lo desangraba<sup>42</sup>. En el proceso de alegoresis se conjugan el simbolismo usual de la serpiente, Satán, el enemigo de la humanidad, y el del agua, que no tiene aquí un sentido de purificación y renacimiento como en el bautismo<sup>43</sup>, sino el opuesto y complementario de muerte y disolución<sup>44</sup>: son “las aguas vituperables”, significado reforzado por la cita siguiente del salmo 69, versículo 1, “Sálvame, porque las aguas se introdujeron hasta lo más hondo de mi alma”. El texto concentra en el agua tres aspectos negativos: el nacimiento de Caín, el primer fratricida, la amenaza del demonio (representado por la serpiente) y el pecado que anega el alma (**Fig. 5**).

---

<sup>40</sup> SAN ISIDORO DE SEVILLA – *Etimologías*. Eds. José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, p. 905.

Según *De las propietas de las animanças*, bestiario valdense cuyo arquetipo desconocido probablemente date del siglo XIII, el parto se realiza en el agua porque en tierra el pequeño elefante no podría pararse, o ser levantado (MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, p. 76). Se advierte aquí un eco del difundido error de la ausencia de rodillas.

<sup>41</sup> Esta misma especie es recogida en un manuscrito tardomedieval, *Proprietez des bestes*, en aproximadamente los mismos términos, sólo que es un dragón en vez de una serpiente (MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, p. 77).

<sup>42</sup> Algún viso de realidad tiene este hecho, ya que las orejas están muy vascularizadas para perder calor.

<sup>43</sup> Así lo sostiene Nilda Guglielmi en su edición de *El Fisiólogo* (p. 94, nota 113).

<sup>44</sup> ELIADE, Mircea – *Tratado de Historia de las Religiones*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2000, pp. 304 y ss.





Fig. 5 – El parto de la elefanta. Sloane MS 278, f48v, siglo XIII, segundo o tercer cuarto.  
© British Library [en línea]. Wikimedia Commons, the free media repository, 2015  
[consultado el 31 diciembre 2019]. Disponible  
en [https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Sloane278\\_f.48v\\_Elephants,Dragon,AndMandrake.jpg&oldid=154968818](https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Sloane278_f.48v_Elephants,Dragon,AndMandrake.jpg&oldid=154968818).

Toda la segunda narración descansa sobre el difundido error sobre la falta de rodillas del elefante, contra lo que afirmaba Aristóteles en tal sentido. Diodoro Sículo en *Biblioteca histórica* y Estrabón en su *Geografía*, ambos autores del siglo I A.C, sostienen esta peculiaridad anatómica del paquidermo<sup>45</sup>, que se repetirá en todas las descripciones posteriores incluso hasta entrado el siglo XVI, y que alimentará la leyenda de la caza por serruchamiento del árbol contra el cual se apoya para dormir<sup>46</sup>. Claudio Eliano, por el contrario, describe una escena más realista: los cazadores cavan zanjas, hacia las cuales van arreando a los animales asustándolos con el ruido de trompetas o con antorchas encendidas, hasta que caen en ellas<sup>47</sup>. Si los elefantes advierten la zanja en su huída, el más grande de ellos se mete dentro y oficia de puente; una vez que pasó la manada, ayudan a salir al compañero, “desde arriba, uno le ofrece la pata para que enrolle allí la trompa; los otros elefantes llevan

<sup>45</sup> *El Fisiólogo. Bestiario medieval ...*, p. 94, nota 113.

<sup>46</sup> Como no puede flexionar sus patas, no puede acostarse, y debe, entonces, dormir de pie. Véase MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval ...*, p. 74.

<sup>47</sup> ELIANO, Claudio – *Historia de los animales ...*, p. 163.

hierbas y ramas<sup>48</sup> y así el elefante se sube a las ramas y sale de la zanja. Plinio describe una escena similar<sup>49</sup>. También otros relatos dan cuenta del comportamiento solidario de la manada, cómo atienden a los enfermos, cómo jamás abandonan a los débiles ni aun cuando son perseguidos, cómo los jóvenes protegen a los ancianos<sup>50</sup>. En el *Bestiario* de Cambridge<sup>51</sup> se afirma que un viajero hindú aseguraba haber visto unos ochenta y siete elefantes en tierra, caídos uno tras otro por haber intentado levantar a un primero derrumbado por apoyarse en el árbol serruchado por el cazador. Podemos hipotetizar que hubo alguna fuente imposible de establecer, que puede haber incluido este relato del viajero, que, junto a las descripciones de Claudio Eliano o similares debe haber servido de base a la narración del rescate solidario que permitió construir la fábula de la caída de los dos primeros elefantes, los siguientes doce y el rescate por obra del más pequeño<sup>52</sup>. Es curioso que, cuando las obras de Aristóteles reingresaron en el occidente europeo vía el mundo árabe, la equivocación sobre la ausencia de articulaciones en las patas del elefante se mantuvo; en el *Maqāla Tashtamil 'alā Fusūl Min kitāb al-Hayawān Li-Aristū*, el *Tratado comprendiendo extractos del Libro de los animales de Aristóteles*<sup>53</sup>, atribuído a Maimónides, puede leerse que “cada cuadrúpedo vivíparo dobla sus patas delanteras hacia delante y sus patas traseras hacia atrás, excepto el elefante, que no puede doblar ninguna de sus cuatro patas debido al peso de su cuerpo”. En *Investigación sobre los animales*, en cambio, Aristóteles afirma que el elefante “se sienta y dobla las piernas, si bien que, debido a su peso, no puede doblar los dos lados a la vez”<sup>54</sup>. La perpetuación de este yerro puede deberse a errores en la traducción original del griego al árabe, realizada por Hunain b. Ishāq, sobre la que está basado el *Tratado*, o errores de interpretación del propio Maimónides<sup>55</sup>. De

<sup>48</sup> ELIANO, Claudio – *Historia de los animales ...*, p. 167.

<sup>49</sup> PLINIO SEGUNDO, Cayo – *Historia natural ...*, p. 127.

<sup>50</sup> ELIANO, Claudio – *Historia de los animales ...*, pp. 129-130.

<sup>51</sup> NAUGHTON, Virginia (trad.) – *Bestiario medieval*. Buenos Aires: Quadrata, 2005, p. 63; sigue la edición crítica de T.H.White, *The Bestiary: A Book of Beasts*, de 1954.

<sup>52</sup> Naturalmente, estaba lejos del pensamiento medieval cuestionarse cómo un pequeño era capaz de levantar a tantos elefantes más grandes que él. Bastaba con que tuviera la significación moral que se le asignaba para que fuera verdadero.

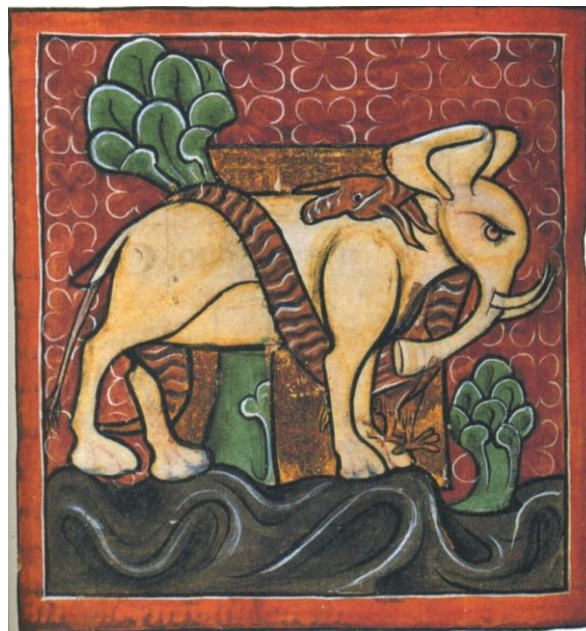
<sup>53</sup> MŪSĀ B. 'UBAID ALLĀH AL-QURTUBI AL-ISRĀ'ILI (Maimónides) – *Maqala Tashtamil Ala Fusul Min Kitāb Al-Hayawan Li-Aristu (Tract comprising Excerpts from Aristotles Book of Animals)*. Ed. y trad. John Nicholas Mattock en *Arabics Technical and Scientific Texts*, vol. 2. Cambridge: Cambridge Middle East Centre, 1966.

<sup>54</sup> ARISTÓTELES – *Investigación sobre los animales ...*, p. 85.

<sup>55</sup> MŪSĀ B. 'UBAID ALLĀH AL-QURTUBI AL-ISRĀ'ILI – *Maqala*, introducción, pp. viii-ix.



todas formas, hay que tener en cuenta que en Europa, durante el medioevo solamente se conocieron tres elefantes, uno, Abul Abbas, regalado por Harun al-Rashid a Carlomagno en el año 797, otro, el que obsequió el Sultán de Egipto Al Kamil a Federico II Hohenstaufen en 1229, y el último, el que como presente diplomático le ofreciera Luis el Piadoso a Enrique II de Inglaterra en 1255 y que murió de frío dos años más tarde. Realmente, no había mayor información que las fuentes escritas y esto se reflejó en las representaciones de los artistas: muchas veces en vez de trompa tenían pico y las patas a veces se dibujaban con los garrones y los codos angulados como los de otros mamíferos, como se ve en la figura 6, o bien rectas, como en la ilustración del elefante de Cremona de la *Crónica* de Mateo Paris, de mediados del siglo XIII (**Fig. 7**)<sup>56</sup>.



**Fig. 6 - Elefante atacado por el dragón. Bestiario ca. 1225-1250. MS. Bodley 764. © Bodleian Library, University of Oxford [en línea]. Wikimedia Commons, the free media repository, 2016 [consultado 31 diciembre 2019]. Disponible en [https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:83-Oxford\\_Bodley\\_764-Elefante.jpg&oldid=196331031](https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:83-Oxford_Bodley_764-Elefante.jpg&oldid=196331031).**

<sup>56</sup> La figura 6 es el dibujo que Mateo de París, un monje benedictino y cronista oficial de St. Albans, hizo del elefante de Federico II que este enviara a recibir a su cuñado Ricardo de Cornualles en Cremona, sin tener conocimiento directo del animal. Cuando vio en Londres el elefante africano que le regalara Luis IX a Enrique III, dibujó lo que es la más temprana representación realista occidental de un elefante, con articulaciones en las patas y las proporciones adecuadas. Ambas ilustraciones aparecen en *Chronica Maiora*, una historia del mundo compilada por él. Para ver imagen y acceder a más información sobre ella: UNIVERSITY OF CAMBRIDGE – *Elephants and humans: a love affair over 1300 years* [en línea], 2015 [Consultado el 20 diciembre 2019]. Disponible en <https://www.cam.ac.uk/research/features/elephants-and-humans-a-love-affair-over-1300-years>.



Fig.7 – Mateo de París *Chronica Maiora II*, 1235 a 1259, MS 16, fol. 151v.

© Parker Library, Corpus Christi College, Cambridge [en línea]. Wikimedia Commons, the free media repository, 2018 [consultado el 31 diciembre 2019]. Disponible en [https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Matthew\\_Paris\\_Elephant\\_from\\_Parker\\_MS\\_16\\_fol\\_151v.jpg&oldid=326905485](https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Matthew_Paris_Elephant_from_Parker_MS_16_fol_151v.jpg&oldid=326905485)

Finalmente, la cualidad de los pelos y los huesos quemados del pequeño elefante de repeler al dragón o a la serpiente, provienen seguramente de aseveraciones como las de Eliano, quien afirma que la grasa del elefante tiene la propiedad de repeler los animales venenosos, quemada o untada sobre el cuerpo<sup>57</sup>.

Podemos observar, entonces, como el sentido literal de las fuentes es reordenado en una narración que permite expresar un sentido profundo, un significado adicional a la realidad transmitida por los textos. La Naturaleza, a través del elefante, evoca los dos momentos capitales de la historia de la humanidad, la Caída y la Redención, y recuerda, encarnado en la serpiente o el dragón, la amenaza constante del demonio.

Estos ejemplos muestran diversos grados de complejidad en la construcción de la alegoría: desde una relación uno a uno, en mitos como el de la autocastración del castor y el de la concepción y el parto de la comadreja, pasando por elaboraciones un poco más complejas como las de la ostra, donde se resignifica un símbolo pagano, hasta llegar al elefante, donde todo un corpus de información zoológica es narrativizado para componer la alegoría de la historia del hombre.

<sup>57</sup> ELIANO, Claudio – *Historia de los animales ...*, p.94.

## El mundo según Platón

Para entender cuál es la visión del mundo que subyace a esta forma de exégesis, es imposible soslayar a Platón y a las corrientes a la que dio origen su filosofía en los primeros siglos de la era cristiana, y a su continuación durante la Edad Media. La filosofía del ateniense era particularmente atractiva para los primeros Padres alejandrinos, ya que sus nociones fundamentales se prestaban como base teórica del pensamiento cristiano, a saber, la *chorismós* o separación de la realidad en dos mundos, inmanente y trascendente, de los cuales el primero participa (*métexis*) o es una mera copia del segundo y la presencia del alma humana en este mundo inmanente, que es afín a lo trascendente e inmortal y que actúa como mediadora entre ambos mundos. Estos conceptos platónicos fueron reelaborados en Alejandría, en el siglo III por dos discípulos de Amonio Sacas: uno, pagano, Plotino, otro, cristiano, Orígenes. En ambos encontramos un tipo de platonismo que presenta algunas novedades con respecto al pensamiento de Platón y al de los platónicos académicos que los precedieron: una instancia más allá del ser, el Uno para Plotino, Dios, para Orígenes, de la cual procede todo en el orden del ser, como una cascada ontológica que va del principio a lo principiado. En este proceso, llamado por Plotino *emanación* y por Orígenes *creación*, lo que se emana o crea no es diferente de su principio, uno, inefable y perfecto, sino que es una explicitación de su misma unidad en una serie de instancias hasta llegar al grado de mayor degradación ontológica, que es la materia, en la que, a pesar de esta caída está plenamente presente. El mundo es, para Orígenes, una creación *ex nihilo*, hecha por Dios por la manifestación de su Verbo, en el cual están las formas vivientes de todas las cosas y es un mediador entre él y sus creaturas. En tanto todo participa de la naturaleza divina, todas las cosas representan un signo de la divinidad que es preciso descifrar. No sólo es la Biblia el Texto por excelencia para la exégesis alegórica sino también el libro de la naturaleza<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> “Orígenes concluye que en la naturaleza, lo mismo que en las escrituras, ‘se puede relacionar el ámbito de lo visible con el de lo invisible, lo que está manifiesto con lo que está oculto, lo corpóreo con lo incorpóreo, y se puede pensar que la sabiduría divina creó el mundo de tal manera que gracias a las mismas cosas que sirven de ejemplo (*rebus ipsis et exemplis*) aquel nos instruye sobre las realidades invisibles a partir de las visibles, y nos traslada desde las realidades terrenales hasta las realidades celestiales” (ZAMBÓN, Francesco – *El alfabeto simbólico de los animales. Los bestiarios de la Edad Media*. Madrid: Siruela, 2010, p. 30). Se cita a Orígenes según la traducción de Argimiro Velasco (ORÍGENES – *Comentario al Cantar de los Cantares*. Trad. Argimiro Velasco. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, pp. 211-212).

Los Padres latinos, que no tuvieron conocimiento directo de las obras de Platón, accedieron a este por medio de un fragmento de la traducción de Cicerón del *Timeo*, por la traducción, también fragmentaria, de Calcidio, y por las *Enéadas* de Plotino, escritas por su discípulo Porfirio y traducidas al latín por Mario Victorino. El neoplatonismo de San Agustín, que no sabía griego, a diferencia de su maestro San Ambrosio, tuvo como origen estas lecturas. Por este último, además, tuvo acceso a la literatura patrística, que el obispo de Milán había leído en su lengua original y a una clave hermeneútica para entender el lenguaje alegórico en que está cifrada la Escritura. A diferencia de Orígenes y Plotino, Agustín de Hipona no consideraba a la materia como ontológicamente degradada; el mundo es material porque Dios así lo quiso, y en tanto creación divina, es bueno. Al igual que aquéllos, también tenía la idea de que la relación entre el uno y lo múltiple, era de participación, pero es una participación débil. Dios pone su vestigio o impronta en las creaturas bajo la forma de tres aspectos que los constituyen como entes y que reflejan la estructura trinitaria divina pero no tienen su misma naturaleza<sup>59</sup>. Y como Orígenes, y tras él toda la Edad Media hasta Guillermo de Ockham, sostuvo que Dios había creado el mundo a través de su *Lógos*, que contiene los modelos arquetípicos de todo lo que existe, existió y puede existir, las Ideas platónicas. Sin embargo, la exégesis agustiniana difiere de la origeniana en que no se basa tanto en develar la relación entre la cosa y su arquetipo como en indagar sobre las posibilidades de cualquier realidad natural para ser un ejemplo que ilumine la interpretación de las verdades reveladas, en la medida en que el exégeta establezca una semejanza congruente entre ellas<sup>60</sup>.

La influencia del neoplatonismo de San Agustín fue predominante a lo largo de todo el medioevo, alcanzó su punto más alto en lo que a la interpretación del mundo se refiere, con el platonismo elaborado de la escuela de Chartres, para decaer a fines del siglo XII con el reingreso de Aristóteles a Occidente. Un síntoma precoz del agotamiento del platonismo fue, en esa centuria, la famosa querrela de los universales, entre realistas y nominalistas. La solución de Pedro Abelardo, al definir

<sup>59</sup> En las creaturas los tres aspectos, que corresponden al Padre, Hijo y SS, son *modus, species, ordo* (o también *mensura, numerus, pondus*) respectivamente; en el hombre, *memoria, ratio, voluntas*.

<sup>60</sup> ZAMBÓN, Francesco – *El alfabeto simbólico de los animales ...*, p. 37.

el universal como el significado de un término abstraído de las características comunes de un conjunto de individuos, ya era más cercana al pensamiento del Liceo que al de la Academia. El terreno para el arraigo de la filosofía aristotélica, que florecería en el próximo siglo, se estaba preparando.

### **El mundo según Aristóteles**

Hacia el 1200, la mayor parte de los escritos aristotélicos estaban traducidos del árabe y el griego al latín: los *libri naturales* (*Historia de los animales, Física, Sobre el cielo, De la generación y corrupción*, etc.) los cuatro primeros libros de la *Metafísica* y dos libros de la *Ética nicomaquea*. La traducción de los manuscritos aristotélicos supuso una verdadera revolución en el pensamiento medieval ya que significó el pasaje de una visión del mundo trascendente a otra inmanente. Ya no habrá esencias separadas de las cosas, sino que lo único verdaderamente existente serán las sustancias individuales. El punto de vista aristotélico era esencialmente naturalista y basado en la experiencia sensible. Los hechos del mundo natural dejarán de ser signos que guíen a una verdad oculta que hay que descubrir, para transformarse en fenómenos que es preciso explicar. El avance de la ciencia y de la técnica, sobre todo bajo la influencia del mundo árabe, requería una fundamentación filosófica que el neoplatonismo no le podía dar. La escolástica del siglo XIII, con sus dos grandes exponentes, Alberto Magno y su discípulo Tomás de Aquino, fue el método que, basado en las leyes de la razón, permitió desarrollar esos fundamentos<sup>61</sup>. En principio, la filosofía apoya a la teología, la razón va al encuentro de la fe para iluminarla, pero luego también sale a buscar la experiencia para demostrar la verdad de la razón. La escuela inglesa, de la que el franciscano Roger Bacon será el principal exponente, intentará la primera gran síntesis entre razón y experiencia, teoría y práctica. Pero será necesario que la filosofía se libere de las ataduras de la teología para que la ciencia siga avanzando. El divorcio entre la razón y la fe, anunciado por el averroísmo del siglo XIII, culminará con el nominalismo de Guillermo de Ockham en el siglo XIV. Para el franciscano de Oxford, los universales sólo existen en el alma del sujeto cognoscente, los únicos con existencia real son los entes individuales, y su

---

<sup>61</sup> Un ejemplo de este espíritu racionalista y experimental es la crítica que hace Alberto Magno a varias de las leyendas popularizadas por el *Fisiólogo* en su obra *De animalibus*, por ejemplo, aquella que relata que el avestruz se alimenta de hierro, y que el autor refuta tras habérselos ofrecido, sin éxito (ZAMBÓN, Francesco – *El alfabeto simbólico de los animales ...*, p. 44).

conocimiento se alcanza por medio de la intuición sensible. En tanto fuera del campo de la experiencia, las cuestiones de fe no son demostrables; dependen de la revelación y quedan circunscriptas al ámbito de la teología<sup>62</sup>.

En este mundo signado por el aristotelismo y sus derivaciones ¿qué lugar queda para el simbolismo que sustentaba la interpretación alegórica de los bestiarios?

### **Apogeo, decadencia y transformación del simbolismo animal**

El siglo XII fue el momento de apogeo de los bestiarios: se multiplican los manuscritos y las traducciones a lengua vulgar y el *Fisiólogo* es el libro de historia animal más leído. También es el momento en que se inicia su decadencia. Por un lado, hacia el siglo XIII, las alegorías animales ya están cristalizadas en su forma y fijadas en su significado, y se prestan a ser reutilizadas y parodiadas en libros como el *Bestiario de amor*, de Richard de Fournival, y sus derivaciones, el *Bestiario de amor rimado*, la *Respuesta al Bestiario de amor*, etc. En el *Bestiario de amor*, los animales servirán a intereses más mundanos y menos edificantes como ganarse el favor de una dama. Así, los testículos del castor simbolizarán los favores de la dama y serán, por lo tanto, el remedio para la muerte de amor; retienen algo de su primitiva significación pecaminosa, pero subvertida en un sentido positivo<sup>63</sup>. Aún más irreverente, para Richard el semen que penetra en la oreja de la comadreja no será la palabra divina sino las hermosas palabras del amante<sup>64</sup>. El momento de escritura coincide con el auge del aristotelismo y es probable que en estas obras no solamente asistamos a la decadencia de una visión neoplatónica del mundo, sino también a los efectos de la influencia del naturalismo averroísta en la mentalidad, en este caso sexual, de la época.

Por otra parte, posteriormente, el desarrollo de la ciencia experimental hacía cada vez más insostenible el mantenimiento de datos que se revelaban inexactos en contraste con la experiencia. Ya en los albores de la modernidad, cuando el mundo cerrado medieval estaba a punto de dejar paso al universo infinito, el conocimiento

---

<sup>62</sup> Para un panorama más amplio del platonismo y aristotelismo medievales, véase GILSON, Étienne – *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1995.

<sup>63</sup> FOURNIVAL, Richard – *Bestiario de amor*. Madrid: Miraguano, 1999, pp. 62-63.

<sup>64</sup> FOURNIVAL, Richard – *Bestiario de amor ...*, p. 33.

no podía ya basarse en las *auctoritas*, ni siquiera en la del Filósofo, sino en la propia observación del hombre. Por ejemplo, en sus comentarios a la *Materia médica* de Dioscórides, Andrés Laguna (siglo XVI) sobre la creencia en la autocastración del castor, dice:

“Los que dizen que aqueste animal redime su vida con los compañonicos, por los cuales es acossado: y que à bocados yendo huyendose los arranca, y los dexa a los cazadores, falsamente se lo levantan: visto que no puede alcançar à ellos, por estar encogidos y retirados: y aun que alcançasse, no lleva el cuytadillo esse espacio, y antes dexaria los ojos, que tal prenda”<sup>65</sup>.

Sólo el elefante, que no fue bien conocido en Europa hasta las grandes expediciones de los siglos XVIII y XIX, continúa sin rodillas. En el *Libro III de La varia commesuración para la escultura y la arquitectura*, del orfebre Juan de Arfe, editado en Sevilla en 1587, obra que en sí misma constituye un pequeño bestiario, con detalladas descripciones de los animales, acompañadas de proporciones y medidas que demuestran una fina capacidad de observación, puede leerse sobre el elefante “No tiene por las piernas dobladura” y “(...) las piernas gruesas, y sin coyuntura hasta los pies”<sup>66</sup>.

A pesar de la decadencia de la alegoría aplicada a los animales, dentro de la literatura mística española estos todavía servirán a la edificación religiosa. La *Introducción del símbolo de la Fe* (1583), del dominico fray Luis de Granada, presenta muchos puntos de contacto con las grandes sumas medievales. El tratado desarrolla la prueba de la existencia de Dios fundada en la finalidad y perfección de sus criaturas, de los elementos y de los fenómenos naturales. La primera de sus cinco partes trata sobre “la creación del mundo para venir por las criaturas al conocimiento del Criador y de sus divinas perfecciones”. Muy medieval en la forma y en las fuentes (Plinio, Solinus, San Agustín, San Ambrosio), sin embargo deja traslucir el momento renacentista en que se plasmó. En el capítulo XVI, “De la habilidades y armas que los animales tienen para defenderse”, el castor es convocado nuevamente a mutilarse, pero ya no para

---

<sup>65</sup>LAGUNA Andrés – *Bestiario de Dioscórides*. Introducción y notas Carlos Ferrándiz Madrigal. Madrid: Medusa, 2001, p. 123.

<sup>66</sup> ARFE, Juan – *Bestiario*. Introducción Isabel Muñoz Jiménez. Madrid: Medusa, 2002, p. 31.

demostrar la necesidad de evitar el pecado sino para destacar la grandeza de la divina providencia que le da al animal “inclinaciones y naturales instintos para todo lo que conviene a su conservación y defensa”<sup>67</sup>. Si bien el conocimiento que se invoca es medieval, su interpretación y explicación naturalística, aun mediada por la voluntad divina, no lo es; parece presagiar algo del pensamiento evolucionista de los siglos posteriores.

Las imágenes de los bestiarios, ya desprovistas de su enseñanza moral, persistirán como imágenes literarias. En la *Fábula de Polifemo y Galatea* (1613), de Luis de Góngora, el cíclope dice a la ninfa:

“¡Oh, bella Galatea, más suave  
que los claveles que tronchó la Aurora;  
blanca más que las plumas de aquel ave  
que dulce muere y en las aguas mora;  
igual en pompa al pájaro que, grave,  
su manto azul de tantos ojos dora  
cuantas el celestial zafiro estrellas!  
¡Oh, tú que en dos incluyes las más bellas!

Deja las ondas, deja el rubio coro  
de las hijas de Tetis, y el mar vea  
cuando niega la luz un carro de oro,  
que en dos la restituye Galatea.  
Pisa la arena, que en la arena adore  
cuantas el blanco pie conchas platea,  
cuyo bello contacto puede hacerlas,  
sin concebir rocío, parir perlas”<sup>68</sup>.

Como vemos, las imágenes de la blancura de Galatea culminan con la apelación a la perla y la piedra sóstoros. Ni símbolo crístico, evangélico o mariano, la perla y la ostra por obra de la pluma del poeta construyen un sentido más cercano a su originario simbolismo pagano. Hay que hacer notar, además, que en estas dos

---

<sup>67</sup> GRANADA, Luis de – *Introducción del símbolo de la Fe* (selección). in GAOS, José (selección, estudio preliminar y notas) – *Escritores místicos españoles*. Buenos Aires: Editorial Jackson, 1952, p. 67.

<sup>68</sup> GÓNGORA, Luis – *Poesía: Soledades, Fábula de Polifemo y Galatea, Panegírico Al Duque de Lerma y Otros Poemas*. Madrid: Taurus, p. 140.



estrofas, además de la ostra, son invocadas otros dos protagonistas de los bestiarios, el cisne “que dulce muere [canta antes de morir] y en las aguas mora” y el pavo real que “su manto azul de tantos ojos dora”. El culteranismo gongorino abrevó también en la rica fuente de los bestiarios medievales.

### **El fin de las bestias**

Sin nada de su ropaje moralizante, las bestias seguirán entre nosotros hasta nuestro siglo, cuando repitamos, sin saberlo, viejos saberes medievales. Alabaremos la memoria de elefante, la vista del águila o la del linco, condenaremos la ingratitud de los cuervos, celebraremos la fidelidad del perro y el amor de los tórtolos. Pero ya no podrán ser una pista para el desciframiento del enigma de la creación. Cada época es deudora de su visión del mundo. Sólo el medioevo, con ocho siglos de predominio neoplatónico, podía ver más allá de la verdad de su existencia física un indicio del verdadero sentido del cosmos. Sólo el medioevo, con su fe ciega en las autoridades, el testimonio oral y la palabra escrita podía aceptar la absurda anatomía de un mimercoleón<sup>69</sup> o la increíble concepción del basilisco<sup>70</sup>. Sólo el medioevo pudo escribir bestiarios moralizantes, que deleitaban con su fauna fascinante y dejaban, a la vez, una enseñanza provechosa para la vida.

### **Bibliografía**

#### **Fuentes manuscritas**

DIGITAL BODLEIAN, Ms. Bodley 602 fol.34r [en línea] [consultado el 30 diciembre 2019]. Disponible en <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/p/72b4cc9e-128b-4969-a39b-9d29875bc33b>.

THE J. PAUL GETTY MUSEUM COLLECTION, Ms. Ludwig XV 3 (83.MR.173), fol. 83 [en línea] [consultado el 20 diciembre 2019]. Disponible en <http://www.getty.edu/art/collection/objects/4806/unknown-maker-a-hunter-blowing-his-horn-and-a-beaver-franco-flemish-about-1270/?dz=0.5000,0.6130,0.92>.

---

<sup>69</sup> Producto de la cruce de un león con una hormiga. Su parte delantera era de león y la trasera de hormiga.

<sup>70</sup> Nace del huevo puesto por un gallo (no una gallina) e incubado por un sapo.

THE MORGAN LIBRARY AND MUSEUM, Ms. M.459 fol. 7v [en línea] [consultado el 30 diciembre 2019]. Disponible en <http://ica.themorgan.org/manuscript/page/14/145750>.

WIKIMEDIA COMMONS CONTRIBUTORS, File: Matthew Paris Elephant from Parker MS 16 fol 151v.jpg [en línea]. Wikimedia Commons, the free media repository, 2018 [consultado el 31 diciembre 2019]. Disponible en <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Matthew Paris Elephant from Parker MS 16 fol 151v.jpg&oldid=326905485>.

WIKIMEDIA COMMONS CONTRIBUTORS. File:83-Oxford Bodley 764- Elefante.jpg [en línea]. Wikimedia Commons, the free media repository, 2016 [consultado 31 diciembre 2019]. Disponible en <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:83-Oxford Bodley 764- Elefante.jpg&oldid=196331031>.

WIKIMEDIA COMMONS CONTRIBUTORS. File: Sloane278 f.48v Elephants, Dragon, And Mandrake.jpg [en línea]. Wikimedia Commons, the free media repository, 2015 [consultado el 31 diciembre 2019]. Disponible en <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Sloane278 f.48v Elephants,Dragon,AndMandrake.jpg&oldid=154968818>.

### Fuentes impresas

ARFE, Juan – *Bestiario*. Introducción Isabel Muñoz Jiménez. Madrid: Medusa, 2002.

ARISTÓTELES – *Investigación sobre los animales*. Introducción Carlos García Gual, traducción y notas Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1992.

*El Fisiólogo. Bestiario medieval*. Ed. Nilda Guglielmi. Madrid: Eneida, 2002.

ELIANO, Claudio – *Historia de los animales. Libros I-VIII*. Ed. José María Díaz Regañón López. Madrid: Gredos, 1984.

FOURNIVAL, Richard – *Bestiario de amor*. Madrid: Miraguano, 1999.

GÓNGORA, Luis – *Poesía: Soledades, Fábula de Polifemo y Galatea, Panegírico Al Duque de Lerma y Otros Poemas*. Madrid: Taurus, 1981.

GRANADA, Luis de – *Introducción del símbolo de la Fe* (selección). in GAOS, José (selección, estudio preliminar y notas) – *Escritores místicos españoles*. Buenos Aires: Editorial Jackson, 1952.

LAGUNA Andrés – *Bestiario de Dioscórides*. Introducción y notas Carlos Ferrándiz Madrigal. Madrid: Medusa, 2001.

MALAXECHEVERRÍA, Ignacio – *Bestiario medieval*. Madrid: Siruela, 1999.

MŪSĀ B. 'UBAID ALLĀH AL-QURTUBI AL-ISRĀ'ILI (Maimónides) – *Maqala Tashtamil Ala Fusul Min Kitab Al-Hayawan Li-Aristu (Tract comprising Excerpts from Aristotles Book of Animals)*. Ed. y trad. John Nicholas Mattock en *Arabics Technical and Scientific Texts*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge Middle East Centre, 1966.

NAUGHTON, Virginia (trad.) – *Bestiario medieval*. Buenos Aires: Quadrata, 2005

PLINIO SEGUNDO, Cayo – *Historia natural. Libros II-IV*. Coord. Ana María Moure Casas. Madrid: Gredos, 2003.

PLINIO SEGUNDO, Cayo – *Historia natural. Libros VII-X*. Coord. Ana María Moure Casas. Madrid: Gredos, 2003.

SAN ISIDORO DE SEVILLA – *Etimologías*. Eds. José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

## Estudios

AUERBACH, Erich – *Figura*. Madrid: Trotta, 1998.

CLARK, Willene B., MCMUNN, Meredith T (eds.) – *Beasts and Birds of the Middle Ages: the bestiary and its legacy*. Filadelfia: University of Pennsylvania, 1989.

DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar, MARTÍNEZ OSENDE, Javier, VILLAR VIDAL, José Antonio – “La versión C del Fisiólogo latino: el Codex bongarsianus 318 de Berna”. *Medievalismo* [en línea] 10 (2000), pp. 27-67. [Consultado el 19 diciembre 2019]. Disponible en <http://revistas.um.es/medievalismo/article/view/51801>.

ELIADE, Mircea – *Imagen y símbolo*. Madrid: Taurus, 1999.

ELIADE, Mircea – *Tratado de Historia de las Religiones*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2000.

FERRERO HERNÁNDEZ, Cándida – *Liber contra venena et animalia venenosa. Estudio preliminar, edición crítica y traducción*, (tesis doctoral). Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2002. [consultado el 27 diciembre 2019]. Disponible en <https://www.tdx.cat/handle/10803/5536>.

GILSON, Étienne – *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1995.

GONZÁLEZ HERNANDO, Irene – “El fruto del deseo: connotaciones sexuales de la mandrágora desde Egipto hasta la Edad Media”. *Revista Digital de Iconografía Medieval* [en línea] IX/17 (2017), pp. 61-79. [Consultado el 27 diciembre 2019]. Disponible en <https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/numero-17>.

GONZÁLEZ HERNANDO, Irene; HERNÁNDEZ PÉREZ, Azucena – “Mandrágora”. in *Base de datos digital de iconografía medieval* [en línea]. Madrid: Universidad

Complutense de Madrid, 2013. [consultado el 27 diciembre 2019]. Disponible en <https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/la-mandragora>.

KUHRY, Emmanuelle – “Panorama des manuscrits et nouvelles ressources pour l'étude de la tradition manuscrite du *Physiologus* latin”. *RursuSpicae* [En línea] 2 (2019) [Consultado 20 de diciembre 2019]. Disponible en <http://journals.openedition.org/rursuspicae/924>.

LAUSBERG, Heinrich – *Manual de retórica literaria*. Madrid: Gredos, 1966.

LAZARIS, Stavros – *Le Physiologus grec : la réécriture de l'histoire naturelle antique*. Florencia: Sismel, 2016.

ORÍGENES – *Comentario al Cantar de los Cantares*. Trad. Argimiro Velasco. Madrid: Ciudad Nueva, 2007.

SAINTYVES, Pierre – *L'astrologie populaire étudiée spécialement dans les doctrines et les traditions relatives à l'influence de la lune Essai sur la méthode dans l'étude du Folklore des opinions et des croyances*. Librairie Emile Nourry: París, 1937.

UNIVERSITY OF CAMBRIDGE – *Elephants and humans: a love affair over 1300 years* [en línea] 2015. [Consultado el 20 diciembre 2019]. Disponible en <https://www.cam.ac.uk/research/features/elephants-and-humans-a-love-affair-over-1300-years>.

VARVARO, Alberto – *Literatura románica de la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1983.

ZAMBÓN, Francesco – *El alfabeto simbólico de los animales. Los bestiarios de la Edad Media*. Madrid: Siruela, 2010.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

INÉS RAPOSO, Claudia – “Ascenso y caída de las bestias: evolución de la alegoría animal en la Edad Media”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 149-181. Disponível em <https://medievalista.iem.fch.unl.pt>.







**Chased by a Unicorn. Re-Studying and De-Coding the  
Parable of the *Futile Life* in the Novel *Barlaam and  
Josaphat* (Medieval Greek Version)**

**Perseguido por um Unicórnio. Re-Vendo e Des-Codificando a  
Parábola da *Vida Fútil* no Romance *Barlaão e Josafat* (Versão  
Gregua Medieval)**

***Georgios Orfanidis***

Aristotle University of Thessaloniki (A.U.Th.), Faculty of Theology, Department of  
Theology  
541 24, Thessaloniki, Greece

[georgioso@theo.auth.gr](mailto:georgioso@theo.auth.gr)

<https://orcid.org/0000-0001-5047-1044>

Data recepção do artigo / Received for publication: 13 de Dezembro de 2019

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 23 de Setembro de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3896>

## RESUMO

A parábola da *Vida Fútil*, que constitui uma parte do romance medieval multilíngue *Barlaão e Josafat*, esconde uma abordagem interpretativa única, em termos de simbolismo, de um símbolo mitológico antigo e intercultural, o do unicórnio. Um primeiro exame do ambiente cultural – textual e iconográfico – da aparência do unicórnio dá a entender que a substância simbólica deste motivo animal terá sido imbuída de noções decorrentes das altas virtudes do sistema ideológico cristão (por exemplo, virgindade, pureza e salvação). No entanto, a narrativa parabólica da *Vida Fútil* revela outro aspecto. Trata-se do poder interior cruel que leva o homem à escolha errada, impedindo-o de encontrar o caminho espiritual adequado para salvar-se após a sua morte física no mundo de vaidade em que vive temporariamente. Provavelmente, a beleza do unicórnio simboliza agora algo que já não é tão puro. Na verdade, a história da *Vida Fútil* tornou-se num dos temas iconográficos mais comuns da pintura cristã monumental, incluindo a presença do unicórnio, o que levanta, ao mesmo tempo, preocupações razoáveis e a necessidade de explicações adequadas. Assim, através de uma lista de exemplos relevantes de arte monumental e em miniatura, procuraremos identificar o início dos dois aspectos deste antigo símbolo, com ênfase para a parábola estudada, oferecendo uma nova perspectiva sobre a análise semiótica da Antiguidade durante a Idade Média.

**Palavras-chave:** Barlaão; Josafat; *Vida Fútil*; Animais Fantásticos; Unicórnio.

## ABSTRACT

The parable of the *Futile Life*, which is an excerpt of the medieval, multilingual novel *Barlaam and Josaphat*, conceals a unique interpretative approach, in terms of symbolism, of an ancient and intercultural mythological symbol, that of the unicorn. From a first examination of the cultural environment – textual and iconographical – of the unicorn's appearance, it would seem that the symbolic substance of this animal motif was imbued with the notions of the high virtues of the Christian ideological system (e.g. virginity, purity, salvation). However, the parabolic narrative of the *Futile Life* reveals another aspect. This is the aspect of the inward cruel power that drives a man to the wrong choice, preventing him from finding the proper spiritual way out to save himself after his physical death in the vanity world in which he lives transiently. Probably, the beauty of a unicorn now symbolizes something not so pure. Indeed, the story of the *Futile Life* is transformed into one of the most common iconographic themes in monumental Christian painting, and, at the same time, it raises reasonable concerns while seeking adequate explanations. So, through a list of relevant examples of monumental and miniature art, we will look for the beginnings of the two aspects of this ancient symbol, with an emphasis on the parable under examination, offering a new perspective on the semiotic analysis of Antiquity during the Middle Ages.

**Keywords:** Barlaam; Josaphat; *Futile Life*; Fantastic Animals; Unicorn.





### 1. *Barlaam and Josaphat: A Christian Tale*

Barlaam and Josaphat (Latin: *Barlamus et Iosaphatus*), who were Early worshiped as Christian saints, are the protagonists of the homonymous hagiographic novel, which was very popular in the Medieval Byzantine. The novel was probably inspired by the biography of the world-renowned religious figure of Siddhārtha Gautama (Buddha), titled *Life of Bodhisattva*<sup>1</sup>.

The plot of the story unfolds through a series of varied events, essentially of a philosophical and didactic nature, on the second level of reading. More specifically, a king in India (the “Inner Land” according to the Ethiopians) was casting out the Christian community who lived in his realm. When the astrologers predicted that the king’s son, Josaphat, would someday abandon his family’s faith and turn to the Christian worldview and ideology, he imprisoned the young prince, who, despite the harsh conditions which he found himself in, met the hermit-saint Barlaam and formally embraced the Christian ideals. However, after much pressure and a great personal battle with many, both external and internal (psychological) trials, the king accepted the Christian religion himself, thus allowing Josaphat to claim succession to the throne. The repentant king abandoned his royal office and moved to the desert, devoting himself totally to the new God. In the end, Josaphat himself relinquished his previous way of existence and followed the underprivileged life of isolation alongside his mentor, Barlaam. Thereafter, Josaphat became an advocate of the Christian faith as a missionary in the geographical area covering his former kingdom which he had been expected before to rule.

In fact, the personal tale of Bodhisattva has led to the flourishing of many publications/versions in several languages spoken generally during the first millennium A.D. across the Indo-Persian backdrop. This fabula has been derived from a text of Mahāyāna Buddhism in the Sanskrit language dating from the 2<sup>nd</sup> to

---

<sup>1</sup> WALBRIDGE, John – *The wisdom of the mystic East: Suhrawardi and platonic orientalism*. Albany, NY, USA: State University of New York Press, 2001, pp. 129-130.

the 4<sup>th</sup> century AD via a Manichaean version, which later found fertile ground in the Arabic-speaking Muslim culture, centering around the city of Baghdad, in the form of a widespread literary text dating back to the 8<sup>th</sup> century, entitled *Kitāb Bilawhar wa-Yūdāsaf/Būdḥāsaf* (*The Book of Bilawhar and Yūdāsaf/Būdḥāsaf*)<sup>2</sup>.

It was translated into Old Georgian in the 9<sup>th</sup> or 10<sup>th</sup> century with the title *Balahvaris Sibrdzne* (*Balavariani*) (meaning *Wisdom of Balahvari*), and it resulted in the creation of the Christianized version of the original text<sup>3</sup>. This Christian version was then translated into Greek in the 10<sup>th</sup> or 11<sup>th</sup> century, not by the erudite John of Damascus (675/676-749), as it was previously believed<sup>4</sup>, but by the son of the Georgian nobleman and thereafter monk Ioane Varaz-vache Chordvani, the nephew of the great Tornike Eristavi, Euthymius the Hagiorite, Athonite or Iberian (955-1028), Abbot of the Iviron Monastery of Mount Athos, just before he died in an accident while visiting Constantinople in 1028. It was subsequently translated into Latin in the mid-11<sup>th</sup> century<sup>5</sup>. The Greek adaptation was translated into Latin during the mid-11<sup>th</sup> century (1048), being published in Western Europe under the name *Barlamus et Iosaphatus*. This version in Latin facilitated the entry of this multi-influenced culturally legendary story in the Romance languages (e.g. by Otto II of Freising, *Laubacher Barlaam*, c. 1220; Rudolf von Ems, *Barlaam und Josaphat*, 13<sup>th</sup> century; Jacques de Voragine, *La Légende Dorée*, 13<sup>th</sup> century)<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> LANG, David Marshall – “The Life of the Blessed Iodasaph: A New Oriental Christian Version of the Barlaam and Ioasaph Romance” (Jerusalem, Greek Patriarchal Library: Georgian MS 140). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 20.1/3 (1957), pp. 389-407.

<sup>3</sup> LANG, David Marshall – *Balavariani: A Tale from the Christian East* [Jerusalem Greek Patriarchal Library: Georgian MS]. Los Angeles, California, USA: California University Press, 1966 [vd.: The Georgian translation probably served as a basis for the Greek text]; LANG, David Marshall – “St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Ioasaph Romance”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 17/2 (1955), pp. 306-325.

<sup>4</sup> RATCLIFFE-WOODWARD, George; MATTINGLY, Harold – *Barlaam and Ioasaph* (by Saint John Damascene). Cambridge, Massachusetts, USA: Harvard University Press, 1983· ΠΛΕΞΪΔΑΣ, Ιωάννης – *Βίος Βαρλάαμ και Ιωάσαφ* (Αγίου Ιωάννου Δαμασκηνού). Τρίκαλα: Πρότυπες Θεσσαλικές Εκδόσεις, 2008· KAZAMIA, Μαρία – *Μνημειακή Τοπογραφία της Χριστιανικής Θεσσαλονίκης. Οι ναοί 4ος-8ος αι. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Γράφημα, 2009, p. 316. Also, vd. footnote above.*

<sup>5</sup> CONYBEARE, Frederick Cornwallis – *The Barlaam and Josaphat Legend in the Ancient Georgian and Armenian Literatures* [Analekta Gorgiana 64]. Piscataway, New Jersey, USA: Gorgias Press, 2008.

<sup>6</sup> SCHULZ, Siegfried – “Two Christian Saints? The Barlaam and Josaphat Legend”. *India International Centre Quarterly* 8/2 (1981), pp. 131-143.

## 2. *The Futile Life*

One of the most interesting parables of the novel, on the one hand, due to the plethora of ancient symbols it contains (e.g. The Tree of Life and beasts from the ancient mythological tradition of the Eastern Mediterranean and the Middle East), and, on the other hand, because of the particular hortatory content resulting from the semiotic and pragmatic interpretation of the above-mentioned symbols, is the didactic narrative titled *The Sweetness of the World* (medieval Greek: *Τοῦ Κόσμου ἡ Γλυκύτης*), or more commonly, *The Futile Life* (medieval Greek: *Ὁ Μάταιος Βίος*)<sup>7</sup>.

The Armenian art historian Sirarpie Der Nersessian, who studied this story in detail reports in her book *L' illustration du roman de Barlaam et Joasaph* (1937) that only eleven manuscripts illustrate the novel; three Greek, two Russian, and three Arabic ones, while the illustration of the parable of *The Futile Life* is found in eight of them<sup>8</sup>.

The codices are the following:

1. *Jerusalem 42* (fol. 77) (11<sup>th</sup> century)<sup>9</sup>,
2. *Codex Ioannina-Cambridge* (fol. 54) (12<sup>th</sup> century)<sup>10</sup>,
3. *Cambridge King's College 338* (fol. 41v) (10<sup>th</sup> century, 976)<sup>11</sup>,
4. *Paris. gr. 1128* (fol. 68) (10<sup>th</sup> century, 976)<sup>12</sup>,
5. *Leningrad 71* (first quarter of the 17<sup>th</sup> century)<sup>13</sup>, and
- 6<sup>a</sup>. *Vaticanus arabe 692* (Assemani 88) (fol. 42) (15<sup>th</sup>), 6<sup>b</sup>. *Paris arabe 273* (Suppl. 110) (fol. 42) (1497), 6<sup>c</sup>. *Paris arabe 274* (Suppl. 113) (fol. 55) (1494)<sup>14</sup>.

<sup>7</sup> ΠΡΟΒΑΤΑΚΗΣ, Θωμάς – *Ο διάβολος εις την βυζαντινήν τέχνην: συμβολή εις την έρευναν της ορθοδόξου ζωγραφικής και γλυπτικής*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ρέκος, 1980, pp. 228-230. About a more specific description and interpretation of symbols see below.

<sup>8</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L' illustration du roman de Barlaam et Joasaph*, v. 1-texte – v. 2-album. Paris: E. de Boccard, 1937, v. 1, pp. 18-31.

<sup>9</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L' illustration du roman...*, v. 2, fig. 24.

<sup>10</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L' illustration du roman...*, v. 2, fig. 24.

<sup>11</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L' illustration du roman...*, v. 2, pl. XXIII – fig. 87.

<sup>12</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L' illustration du roman...*, v. 2, pl. LXVIII – fig. 266-267.

<sup>13</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L' illustration du roman...*, v. 2, fig. 26 (Samara, priest Athanasios was the copier of the manuscript).

<sup>14</sup> Nersessian, S. Sirarpie der – *L' illustration du roman...*, v. 1, pp. 29-30 (There are no photographs).

At this point, it is worth adding a twelfth manuscript in the same list, *Paris gr. 36* (fol. 303v) (14<sup>th</sup> century). A man sitting on a tree and tasting some fruit is depicted in the center of the composition. Around him, we recognize a unicorn, five dragons and other animals and beasts, which symbolize brevity, insecurity, futility, and, ultimately, the transient nature of life on earth<sup>15</sup>.

In addition, this narrative is illustrated at least in three more manuscripts, which belong to the category of specific sacred texts of liturgical use, the psalteries:

1. *Psalter of London 19352* (fol. 182) (1066, Monastery of Stoudios/Monastery of Saint John the Forerunner at Stoudios), where the scene also illustrates Psalm CXLVI (144.4)<sup>16</sup>,
2. *Barberini* (Vat. gr. 372) (fol. 231v), where the scene also illustrates Psalm CXLVI (144.4)<sup>17</sup>, and
3. A Russian manuscript, the *Psalter of Kiev* or, alternatively, *Psalter of Spryridonos* (Leningrad/St Petersburg State Public Library “Saltykov-Shchedrin”) (fol. 6) (Moscow or Kiev, 1397), where the psalm itself is illustrated (here numbered as CXLIII/143,3-4)<sup>18</sup>.

In other words, there is a second category of manuscripts, where this parable is chosen consistently and used individually to illustrate the Psalm of David, 143.3-4:

“[3] For the enemy hath persecuted my soul; he hath smitten my life down to the ground; he hath made me to dwell in darkness, as those that have been long dead. [4] Therefore is my spirit overwhelmed within me; my heart within me is desolate”.

<sup>15</sup> ΠΡΟΒΑΤΑΚΗΣ, Θωμάς – *Ο διάβολος εις την βυζαντινήν τέχνην...*, fig. 197.

<sup>16</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L'illustration des psautiers grecs du Moyen Age, II: Londres, Add. 19352*. Paris: C. Klincksieck, 1970, pp. 57, 63-66, 69-70, fig. 286

<sup>17</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L'illustration des psautiers grecs...*, pp. 63, 69, fig. 332.

<sup>18</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L'illustration des psautiers grecs...*, pp. 63 and beyond. Also, vd.: POPOVA, Olga – *La Miniature Russe, XI<sup>e</sup>- début du XVI<sup>e</sup> siècle* (Editions D'art Aurora: Leningrad, 1975), pl. 29 (et texte). It is also worth mentioning the following: a) *Psalter Uglič*, which repeats the structure of the *Psalter of London 19352*, and b) *Serbian Psalter of Monache*, which is a variant of this type (= ΕΥΓΓ'ΟΠΟΥΛΟΣ, Ανδρέας – *Σχεδιάσμα ιστορίας της θρησκευτικής ζωγραφικής μετά την άλωση*. Αθήναι: Η εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 1957, p. 72· POPOVA, Olga – *La Miniature Russe...*, p. 66).

At the same time, it is worth mentioning that the lost miniature *Codex 43 of the Holy Monastery of Iviron* (fol. 135) in Mount Athos illustrates the novel *Barlaam and Josaphat*, which probably was identified with the collection of the *Codex Cambridge-King's College*<sup>19</sup>.

### 3. Unicorn: A Two-Sided Coin. From the Ancient World to the Parable of the *Futile Life*

Reading the parable, one observes the existence of an ensemble of ancient symbols imbued with the Christian ideal, which can be further interpreted, especially when they decorate pages of sacred and liturgical texts, like the above, and/or the interior walls/mural sections of Byzantine and Post-Byzantine churches. However, the above parabolic story appears neither in the written texts nor in the various iconographical models in its full form, meaning with all the above-mentioned symbols.

Nevertheless, before proposing a comprehensive interpretation for the full version of the above parable, it is worthwhile to make a special reference to the symbol of the unicorn, namely to an emblematic figure, apparently, with pagan origins, the potential of which exceeded the spiritual boundaries of the ancient world, imbued very early in the Christian tradition, often replacing even contradictory intra-religious concepts.

Firstly, the unicorn is a mythical creature, which has been described since the (Pre) Historic cultures of the Fertile Crescent, and also since the Graeco-Roman Antiquity as a beast, impossible to be captured by humans, usually taking the form of a horse (sometimes of a wild bull, a goat, an ox, or even a rhino, especially in Africa – vd. primary sources below) with a characteristic large, pointed, spiral horn protruding from its forehead, giving the creature an impressive beauty. References of it are found, *inter alia*, in the following ancient writers:

---

<sup>19</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L'illustration des psautiers grecs...*, p. 63. ΛΑΜΠΡΟΥ, Σπυρίδων – *Κατάλογος των εν ταις βιβλιοθήκαις τον Αγ. Όρους ελληνικών κωδίκων*. Cambridge, UK: University Press, 1895, p. 149. ΠΕΛΕΚΑΝΊΔΗΣ, Στυλιανός – *Οι Θησαυροί του Αγίου Όρους, Σειρά Α΄. Εικονογραφημένα Χειρόγραφα, παραστάσεις – επίτιτλα – αρχικά γράμματα, Μ. Ιβήρων, Μ. Αγίου Παντελεήμονος, Μ. Εσφιγμένου, Μ. Χιλανδαρίου*, τ. Β΄. Αθήναι: Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Εκδοτική Αθηνών, 1973), pp. 307-324, fig. 53-132.

- Ctesias (4<sup>th</sup> century B.C.), *Indica* [summary from Saint Photius I, Patriarch of Constantinople, 9<sup>th</sup> century, *The Library/Biblioteca/Myriobiblon*, 72]:

“In India there are wild asses [i.e. the *Monokerata* (Unicorns)] large as horses, or even larger. Their body is white, their head dark red, their eyes bluish, and they have a horn in their forehead about a cubit in length. The lower part of the horn, for about two palms distance from the forehead, is quite white, the middle is black, the upper part, which terminates in a point, is a very flaming red. Those who drink out of cups made from it are proof against convulsions, epilepsy, and even poison, provided that before or after having taken it they drink some wine or water or other liquid out of these cups. The domestic and wild asses of other countries and all other solid-hoofed animals have neither huckle-bones nor gall-bladder, whereas the Indian asses have both. Their huckle-bone is the most beautiful that I have seen, like that of the ox in size and appearance; it is as heavy as lead and of the color of cinnabar all through. These animals are very strong and swift; neither the horse nor any other animal can overtake them. At first, they run slowly, but the longer they run their pace increases wonderfully, and becomes faster and faster. There is only one way of catching them. When they take their young to feed, if they are surrounded by a large number of horsemen, being unwilling to abandon their foals, they show fight, but with their horns, kick, bite, and kill many men and horses. They are at last taken, after they have been pierced with arrows and spears; for it is impossible to capture them alive. Their flesh is too bitter to eat, and they are only hunted for the sake of the horns and huckle-bones”<sup>20</sup>.

- Strabo (1<sup>st</sup> century B.C. – 1<sup>st</sup> century A.D.), *Geographica* (15.1.56)

“Now these customs are very novel as compared with our own, but the following are still more so. For example, Megasthenes says that the men who inhabit the Caucasus have intercourse with the women in the open and that they eat the bodies of their kinsmen; and that the monkeys are stone-rollers, and, haunting precipices, roll stones down upon their pursuers; and that most of the animals which are tame in our country are wild in theirs. And he mentions horses with one horn and the head of a deer; and

---

<sup>20</sup> Translated by FREESE, John Henry – *The library of Photius*. London, UK: Society for promoting Christian knowledge and New York City, New York, USA: The Macmillan Company, 1920, p. 95. For more details, vd. LAVERS, Chris – “The Ancients’ One-Horned Ass: Accuracy and Consistency”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 40 (1999), pp. 327-352.

reeds, some straight up thirty fathoms in length, and others lying flat on the ground fifty fathoms, and so large that some are three cubits and others six in diameter”<sup>21</sup>.

- Pliny the Elder (1<sup>st</sup> century A.D.), *Natural History* (8.31)

“But that the fiercest animal is the *Monocerotem* (Unicorn), which in the rest of the body resembles a horse, but in the head a stag, in the feet an elephant, and in the tail a boar, and has a deep bellow, and a single black horn three feet long projecting from the middle of the forehead. They say that it is impossible to capture this animal alive”<sup>22</sup>.

- Philostratus (1<sup>st</sup> – 2<sup>nd</sup> century A.D.), *Life of Apollonius of Tyana* (3.2)

“And they say that wild asses are also to be captured in these marshes [of the Indian River Hydroates], and these creatures have a horn upon the forehead [*Onoi Monokerata* (Unicorns)], with which they butt like a bull and make a noble fight of it; the Indians make this horn into a cup, for they declare that no one can ever fall sick on the day on which he has drunk out of it, nor will anyone who has done so be the worse for being wounded, and he will be able to pass through fire unscathed, and he is even immune from poisonous draughts which others would drink to their harm. Accordingly, this goblet is reserved for kings, and the king alone may indulge in the chase of this creature. And Apollonios says that he saw this animal, and admired its natural features; but when Damis asked him if he believed the story about the goblet, he answered : ‘I will believe it, if I find the king of the Indians hereabout to be immortal; for surely a man who can offer me or anyone else a draught potent against disease and so wholesome, he not be much more likely to imbibe it himself, and take a drink out of this horn every day even at the risk of intoxication? For no one, I conceive, would blame him for exceeding in such cups”<sup>23</sup>.

- Aelian (2<sup>nd</sup> century A.D.), *On Animals* (3.41 and 4.52)

“India produces *Hippoi Monokerata* (one-horned horses), they say, and the same country fosters *Onoi Monokerata* (one-horned asses). And from these horns they make

---

<sup>21</sup> Translated by HORACE, Jones Leonard – *The geography of Strabo*. London, UK: Heinemann, 1917, p. 152.

<sup>22</sup> Translated by RACKHAM, Harris. et alli – *Pliny, the Elder. Natural history*. Cambridge, Massachusetts, USA: Harvard University Press, 2014 (revised edition), p. 81.

<sup>23</sup> Translated by CONYBEARE, Frederick Cornwallis – *The life of Apollonius of Tyana: The epistles of Apollonius and the treatise of Eusebius*. London, Massachusetts, USA: W. Heidemann, 1912, p. 48.

drinking-vessels, and if anyone puts a deadly poison in them and a man drinks, the plot will do him no harm. For it seems that the horn both of the horse and of the ass is an antidote to the poison.

&

I have learned that in India are born Wild Asses (*Onoi*) as big as horses [i.e. the *Monokerata* (Unicorns)]. All their body is white except for the head, which approaches purple, while their eyes give off a dark blue colour. They have a horn on their forehead as much as a cubit and half long; the lower part of the horn is white, the upper part is crimson, while the middle is jet-black. From these variegated horns, I am told, the Indians drink, but not all, only the most eminent Indians, and round them at intervals they lay rings of gold, as though they were decorating a beautiful arm of a statue with bracelets. And they say that a man who has drunk from this horn knows not, and is free from, incurable diseases: he will never be seized with convulsions nor with the sacred sickness (epilepsy), as it is called, nor be destroyed by poisons. Moreover, if he had previously drunk some deadly stuff, he vomits it up and is restored to health.

It is believed that Asses, both the tame and the wild kind, all the world over and all other beasts with uncloven hoofs are without knucklebones and without gall in the liver; whereas those horned Asses of India, Ktesias (Ctesias) says, have knucklebones and are not without gall. Their knucklebones are said to be black, and if ground down are black inside as well. And these animals are far swifter than any ass or even than any horse or any deer. They begin to run, it is true at a gentle pace, but gradually gather strength until to pursue them is, in the language of poetry, to chase the unattainable.

When the dam gives birth and leads her new-born colts about, the sires herd with, and look after, them. And these Asses frequent the most desolate plains in India. So when the Indians go to hunt them, the Asses allow their colts, still tender and young, to pasture in their rear, while they themselves fight on their behalf and join battle with the horsemen and strike them with their horns. Now the strength of these horns is such that nothing can withstand their blows, but everything gives way and snaps or, it may be, is shattered and rendered useless. They have in the past even struck at the ribs of a horse, ripped it open, and disembowelled it. For that reason, the horsemen dread coming to close quarters with them, since the penalty for so doing is a most lamentable death, and both they and their horses are killed. They can kick fearfully too. Moreover, their bite goes so deep that they tear away everything that they have grasped. A full-grown Ass one would never capture alive: they are shot with javelins and arrows, and when dead the Indians strip them of their horns, which, as I said, they decorate. But the



flesh of Indian Asses is uneatable, the reason being that it is naturally exceedingly bitter”<sup>24</sup>.

- Cosmas Indicopleustes (6<sup>th</sup> century A.D.), *Christian Topography* (11.335)

“Cameleopards are found only in Ethiopia. They also are wild creatures and undomesticated. In the palace one or two that, by command of the King, have been caught when young, are tamed to make a show for the King's amusement. When milk or water to drink is set before these creatures in a pan, as is done in the King's presence, they cannot, by reason of the great length of their legs and the height of their breast and neck, stoop down to the earth and drink, unless by straddling with their forelegs. They must therefore, it is plain, in order to drink, stand with their forelegs wide apart. This animal also I have delineated from my personal knowledge of it”<sup>25</sup>.

For the origin of the subject of the unicorn, as well as for the mythological tradition that evolved through the interpretation of the iconography in question, there is an extensive international bibliography, which seems to focus mainly on the western evolution of the myth, sporadically referring to the corresponding east, almost always insisting on issues of historical and artistic interest, but forgetting to offer observations on the cultural anthropology of religions<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Translated by SCHOLFIELD, Alwyn Faber – *Aelian On the Characteristics of Animals*. Cambridge, Massachusetts, USA: Harvard University Press, 1971, p. 49, p. 68.

<sup>25</sup> Translated by M'CRINDLE, John Watson – *The Christian topography of Cosmas, an Egyptian monk*. New York City, New York, USA: B. Franklin, 1967, p. 105.

<sup>26</sup> Indicatively we can mention: CABROL, Fernand; LECLERCQ, Henri – *Dictionnaire d'archeologie chretienne et de liturgie* (DACL), v. IX. Paris: Letouzey et Ane, 1928, entry: “Licorne”, pp. 613-614 (H. LECLERCQ, Fernand)· GOWERS, William – “The Classical Rhinoceros”. *Antiquity* XXIV (1950), pp. 61-71· HUMPHREYS, Humphrey – “The Horn of the Unicorn”. *Antiquity* XXVII (1953), pp. 15-19· RÉAU, Louis – *Iconographie de l'art chretien*, v. 1. Paris: Presses Universitaires de France, 1955, pp. 89-91, 105, 118 & v. 2, 1956, pp. 191-192· KLAUSER, Thomas – *Reallexikon fur Antike und Christentum (RAC): Sachworterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, B. IV. Stuttgart: Hiersemann, 1959, entry: “Einhorn”, pp. 840-862, mainly, pp. 854-861 (BRANDERBURG, Henri)· KIRSCHBAUM, Engelbert; BANDMANN, Günter – *Lexikon der christlichen Ikonographie*, B. 1. Rom: Herder, 1968, entry: “Einhorn”, pp. 590-593 (VIZKELETY, András)· DEICHMANN, Friedrich Wilhelm – *Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*. Wiesbaden: F. Steiner, 1969, p. 106· BOVINI, Giuseppe – *Ravenna. Città d'arte*. Ravenna: Edizioni A. Longo 1970, p. 108· CHILD, Heather; COLLES, Dorothy – *Christian Symbols, Ancient and Modern: A Handbook for Students*. London, UK: G. Bell and Sons, 1971, pp. 216, 218, 241, where the hidden symbols behind the unicorn figure are presented in more detail· FARIOLI-CAMPANATI, Raffaella – *Pavimenti Musivi di Ravenna Paleocristiana*. Ravenna: Edizioni A. Longo, 1975, pp. 157, 161-162, 213· FARIOLI-CAMPANATI, Raffaella – *Ravenna Romana e Bizantina*. Ravenna: Edizioni A. Longo, 1977, pp. 51-55· ALFÖLDI-ROSENBAUM, Elisabeth; WARD-PERKINS, John – *Justinianic Mosaic Pavements in Cyrenaican Churches*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1980, pp. 55, 136, pl. 59· ΣΑΜΠΙΑΝ'ΚΟΥ, Εύη – *Η εικονογράφηση της σκηνής του Μαινόμενου Μονοκέρωτος από το μυθιστόρημα Βαρλαάμ και Ιωασάφ στην Ελλαδική μεταβυζαντινή*

Of course, we can mention the numerous references to unicorns in various passages of the *Old Testament* of the *Hebrew Bible* that provoke a historical, religious, and, in general, sociological-ethical interest, consistent to some extent with the interpretative analysis of the present research. More specifically, an animal called the *re'em* (also: *reem*, Hebrew: רֵעַם), translated as a unicorn or a wild ox, is mentioned several times (over eight times) in the Old Testament, often as a metaphor representing steadfast strength, loyalty and devotion, or even the power of fertility, which constantly renews any human society, offering blessings to its members, judging by the symbolic dimension of the horns, which act as duplicates of the cornucopia in a predominantly farming cultural community. Its appearance seems to resemble the morphological features of the aurochs (known in Latin as *bos primigenius*). This view finds support in the ancient natural and cultural environment of Assyria, where the word *rimu* comes from, in order to convey metaphorically the meaning of the physical (possibly spiritual) power, in the sense of the depiction of a powerful, fierce, wild mountain bull with large horns<sup>27</sup>. In Jewish folklore, according to R. Graves and R. Patai (2014) the *re'em* is presented to the minds of people as being larger than a mountain, capable of destroying even the Jordan River with its dung. Indeed, in order to survive during the period of the Cataclysm, Noah had tied its horns on the Ark, so that its nostrils could protrude from the marine construction, easing the animal's breathing. Also, King David, while still living as a shepherd in the fields, lost the horn from which he was playing music on a mountain. Walking around, he fell on a *re'em*, which was sleeping. Suddenly, the animal began to chase him, until it caught him, lifting him as high as the sky. Having lost every hope, David prayed to God to save him. Then, a lion passed in front of the *re'em*. As the *re'em* bowed to the animal, King David climbed off but was threatened,

---

τοιχογραφία. Ιωάννινα: Επιστημονικές Επετηρίδες Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, «Δωδώνη», Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, 1990, pp. 127-157· RUICKBIE, Leo – *The Impossible Zoo: An encyclopedia of fabulous beasts and mythical monsters*, entry: “Licorne”, without numbers on the pages. London, UK: Hachette, 2016.

<sup>27</sup> The following works, despite older, are considered to be very important for this theme, since there are not many specialized references published recently: Singer, Isidore – *The Jewish Encyclopedia. A Descriptive Record of the History, Religion, Literature and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*, v. XII. New York City, New York, USA and London, UK: Funk and Wagnalls, 1903, entry: “Unicorn”, p. 344 (HIRSCH, Emil; CASANOWICZ, Immanuel)· GODBEY, Allen – “The Unicorn in the Old Testament”. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 56/3 (1939), pp. 256-296.

*ex novo*, by the lion. He prayed again and another animal passed by, so that the lion hunted it down and left David harmless<sup>28</sup>.

The following comparative table of the translated passages referring to the unicorn form is indicative<sup>29</sup>.

Hebrew Bible		
a/a	New International Version (NIV)	King James Version (KJV)
1	<b>Job 39.9-10:</b> [9] Will the wild ox consent to serve you? Will it stay by your manger at night? [10] Can you hold it to the furrow with a harness? Will it till the valleys behind you?	<b>Job 39.9-10:</b> [9] Will the unicorn be willing to serve thee, or abide by thy crib? [10] Canst thou bind the unicorn with his band in the furrow? or will he harrow the valleys after thee?
2	<b>Deuteronomy 33.17:</b> [17] In majesty he is like a firstborn bull: his horns are the horns of a wild ox. With them he will gore the nations, even those at the ends of the earth. Such are the ten thousands of Ephraim; such are the thousands of Manasseh.	<b>Deuteronomy 33.17:</b> [17] His glory is like the firstling of his bullock, and his horns are like the horns of unicorns: with them he shall push the people together to the ends of the earth: and they are the ten thousands of Ephraim, and they are the thousands of Manasseh.
3	<b>Numbers 23.22:</b> [22] God brought them out of Egypt: they have the strength of a wild ox.	<b>Numbers 23.22:</b> [22] God brought them out of Egypt: he hath as it were the strength of an unicorn.
4	<b>Numbers 24.8:</b> [8] God brought them out of Egypt: they have the strength of a wild ox. They devour hostile nations and break their bones in pieces: with their arrows they pierce them.	<b>Numbers 24.8:</b> [8] God brought him forth out of Egypt; he hath as it were the strength of an unicorn: he shall eat up the nations his enemies, and shall break their bones, and pierce them through with his arrows.

<sup>28</sup> GRAVES, Raphael; PATAL, Robert – *Hebrew Myths: The Book of Genesis*. New York City, New York, USA: Rosetta Books, 2014, Chapter 7 (unnumbered).

<sup>29</sup> Only two translated versions of the *Old Testament* were selected. Probably, if we chose to present other official ecclesiastical and university translation collections, we would find additional references to the unicorn in whatever form. A typical example is the following two cases of translation: a) Psalm of David 78.69: “[69] And he built his sanctuary as of unicorns, in the land which he founded for ever” (*Douay-Rheims Catholic Bible/DRA. American Edition Version*), and b) Psalm of David 78.69: “[69] And he as a unicorn built his holy place; in the land, which he founded into worlds. (And he built his holy place like his home in heaven/And he built his holy place as high as the heavens; and he founded it like the earth, to last forever)” (by *John Wycliffe Bible/WYC*).

5	<b>Psalms</b> of David <b>22.21</b> : [21] Rescue me from the mouth of the lions: save me from the horns of the wild oxen.	<b>Psalms</b> of David <b>22.21</b> : [21] Save me from the lion's mouth: for thou hast heard me from the horns of the unicorns.
6	<b>Psalms</b> of David 29.6: [6] He makes Lebanon leap like a calf, Sirion like a young wild ox.	<b>Psalms</b> of David 29.6: [6] 6 He makes them also to skip like a calf: Lebanon and Sirion like a young unicorn.
7	<b>Psalms</b> of David 92.10: [10] You have exalted my horn like that of a wild ox: fine oils have been poured on me.	<b>Psalms</b> of David 92.10: [10] But my horn shalt thou exalt like the horn of an unicorn: I shall be anointed with fresh oil.
8	Isaiah 34.7: [7] And the wild oxen will fall with them, the bull calves and the great bulls. Their land will be drenched with blood, and the dust will be soaked with fat.	Isaiah 34.7: [7] And the unicorns shall come down with them, and the bullocks with the bulls: and their land shall be soaked with blood, and their dust made fat with fatness.

Returning, then, to the parable of the *Futile Life*, it is observed that the narrative, including the figure of the unicorn, with any slight variations and in the most complete form, unfolds as follows; encompassing a multitude of core values of the early and middle Christianity, focusing initially on the symbol of the unicorn, and subsequently on the so-called “Tree of Life”.

A man was hunted by a fierce unicorn. The figure of the unicorn has conveyed, over time, a variety of primitive ideas/concepts, even contradictory at points, depending on the circumstances (e.g. virginity, purity, health, death, good, evil), on a symbolic level. In summary, it is stated that in Christian ideology the unicorn is usually a symbol of purity and it symbolizes Christ, but its presentation/depiction is not so widely spread<sup>30</sup>. Symbols of the unicorn are found in the works of the Fathers of the Eastern and Western Churches, in the same interpretative light, indicatively as follows:

- Saint John Chrysostom (3<sup>rd</sup>-4<sup>th</sup> centuries): *Comments to the Psalm of David 91* (P. Migne, *P.G.*, 763-764),

<sup>30</sup> STRZYGOWSKI, Josef – *Der Bilderkreis Des Griechischen Physiologus, Des Kosmas Indikopleustes Und Oktateuch: Nach Handschriften Der Bibliothek Zu Smyrna: Mit 40 Lichtdrucktafeln Und 3 Abbildungen Im Texte*. Groningen: Bouma's Boekhuis, 1969, pp. 28-29.

- Saint Basil the Great (4<sup>th</sup> century): *Sermon about the Psalm of David 28* (P. Migne, *P.G.*, 30.80, par. 5), and
- Saint Isidore of Seville (6<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> centuries): *Etymologiae* (P. Migne, *P.L.*, LXXXII, 435).

Moreover, in *Codex 61* of Pantokratoros Monastery, in Mount Athos, which contains one hundred and fifty Psalms and nine Odes of David (with philological errors and other omissions), in fol. 109v is found a miniature of 6 x 6.5 cm, with a rare depiction of the Virgin dressed as a noblewoman, with a diadem and a red looming robe, breastfeeding a unicorn shaped as a goat, a long wavy blue horn in its head, similar to the illustrated unicorn of Middle-Byzantine *Codex 48* of the Evangelical School of Smyrna (fol.75b) (11<sup>th</sup> century)<sup>31</sup>. The performance is accompanied by the inscription: “Περὶ τοῦ υἱοῦ το(ῦ) Θ(εο)ῦ καθὼς ἐθήλασεν τὴν Παναγίαν Θεοτόκον” (English translation: “About the Son of God, while he’s breastfed by Virgin Mary/*Panagía Theotóko*”), a fact which proves that the unicorn in Christian thought can be allegorically linked to the Birth of Christ<sup>32</sup>. In another manuscript, the *Codex 4 of Dionysiou Monasteri*, also in Mount Athos, which contains the “Four Gospels”, the “Letter to Carpian” and “*Rules (Canons) of Correspondence by Eusebius of Caesarea*”, depicted a goat-like blue unicorn, torn and chained (fol. 9v)<sup>33</sup>.

Emphasis is also given to the concept of virginity in the 36<sup>th</sup> Chapter of the *Physiologus* – a didactic Christian text either written or compiled in Greek by an unknown author and traditionally dated to the 2<sup>nd</sup> century A.D. – which is wholly

<sup>31</sup> STRZYGOWSKI, Josef – *Der Bilderkreis Des Griechischen Physiologus, Des Kosmas Indikopleustes Und Oktateuch: Nach Handschriften Der Bibliothek Zu Smyrna...*, pl. XII.

<sup>32</sup> ΠΡΟΒΑΤΑΚΗΣ, Θωμάς – *Ο διάβολος εις την βυζαντινήν τέχνην...*, pp. 174-175. The English translation of the inscription was made by the author of the present study.

<sup>33</sup> WEITZMANN, Kurt – *Das Evangelion Im Skevophylakion Zu Lawra* [Seminarium Kondakovianum VIII]. Praha: Institut Kondakov, 1936, p. 88 (note 22); MINER, Dorothy Eugenia – “The ‘Monastic’ Psalter of the Walters Art Gallery”. in Weitzmann, Kurt (ed.) – *Late Classical and Medieval Studies in honor of Albert Mathias Friend, Jr.* Princeton, New Jersey, USA: Princeton University Press, 1955, p. 232 (note 5), p. 243 (note 36); VILLETTE, Jeanne – *La résurrection du Christ dans l’art chrétien du lie au VIIe siècle*. Paris: Henri Laurens, 1957, pp. 16-17, 111; ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΗΣ, Στυλιανός – *Οι Θησαυροί του Αγίου Όρους, Σειρά Α’. Εικονογραφημένα Χειρόγραφα, παραστάσεις – επίτιτλα – αρχικά γράμματα, Μ. Μεγίστης Λαύρας, Μ. Παντοκράτορος, Μ. Δοχειαρίου, Μ. Καρακάλου, Μ. Φιλοθέου, Μ. Αγίου Παύλου*, τ. Γ’ (Αθήναι: Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Εκδοτική Αθηνών, 1979), pp. 265, 275; WEITZMANN, Kurt – *Die Byzantinische Buchmalerei Des 9. Und 10. Jahrhunderts*. Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996, pp. 24, 54-57, pl. 352-364; ΧΑΛΚΙΑ, Ευγενία – *Φανταστικά & Απόκοσμα. Ημερολόγιο 2012*. Αθήνα: Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο Αθηνών, Υπουργείο Πολιτισμού και Τουρισμού, 2012, p. 67.

devoted to the description of the unicorn. There, it is stated that if a virgin sits alone in the woods the unicorn will approach her and rest its head on her feet, apparently enchanted by the virgin's beauty and purity of soul<sup>34</sup>.

Nevertheless, if the unicorn in Christian art symbolizes virginity, chastity, goodness, and generally any good-beneficial meaning that can be associated with the incarnation of the Word (Med. Greek: "Λόγος") of God, that is, Jesus Christ, then why, at the same time, concepts of confrontational character, such as evil, threat, and ineluctable death, are sometimes mingled in the presentation of the animal? The answer lies in the story of the parable of the *Futile Life*, of which the interpretation of the continued narrative leads to philosophical-theological conclusions<sup>35</sup>.

In his attempt to escape, the man hunted by the fierce unicorn fell into a deep ravine (Med. Greek: "βόθρος"), symbolizing the vicious world where people live, act and meet physical death. This man, motivated by a burning inner passion for conquering the rare/different, the strangely beautiful which, in other words, is not regularly found among the animate and inanimate beings of the real worldwide, has probably tried to capture and tame the unicorn, in order to satisfy a vain (strange to Christian virtue) ambition. Now the unicorn is acting in thought as a weapon/bait of the enemies of the Christian faith, who are trying in every way to deceive man, cut off from his journey to seek and conquer superior spiritual ideas, such as temperance and prayer. As the man allows for this spiritual deterioration, his course is set in a series of loose passages, which transform his own life into a dead end, a futile life.

---

<sup>34</sup> CARMODY, Francis – *Physiologus, The Very Ancient Book of Beasts, Plants and Stones*. San Francisco, California, USA: The Book Club of California, 1953 (English translation with a plethora of commentaries); STRZYGOWSKI, Josef – *Der Bilderkreis Des Griechischen Physiologus, Des Kosmas Indikopleustes Und Oktateuch: Nach Handschriften Der Bibliothek Zu Smyrna...*, pp. 28-30; MERMIER, Guy – "The Romanian Bestiary: An English Translation and Commentary on the Ancient *Physiologus* Tradition". *Mediterranean Studies* 13 (2004), pp. 17-55; ZUCKER, Arnaud – *Physiologos: le bestiaire des bestiaires*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 2004 (French revised translation with an abundant modern commentaries).

<sup>35</sup> AAVITSLAND, Kristin Bliksrud – *Imagining the Human Condition in Medieval Rome: The Cistercian fresco cycle at Abbazia delle Tre Fontane*. Aldershot, UK: Ashgate, 2012, pp. 107-135, with interesting miniatures and frescoes of the western world (e.g. Italian peninsula), in which we observe many variations of the parable of the *Futile Life* (and/or biblical episodes, such as the Crucifixion).

During his fall, however, the man managed to get caught from the branches of a tree, which reflects the eternal paradise and sustainable Tree of Life, while supporting his legs on a base, in the passage between life and death<sup>36</sup>. Then, he looked carefully at the tree and noticed that he was about to fall because two mice (one white and the other black), were roaming his roots repeatedly, day and night. In the depth of the ravine, ready to swallow the unfortunate man, lurked Hades in the form of a great dragon. Also, the base on which he lay consists of four poisonous snakes/vipers/echidnae, (Med. Greek: “ἔχιδναι”, “ἀσπίδαι”), which symbolize the unstable composition of the body (Med. Greek: “ἐπί τεσσάρων σφαλερῶν καὶ ἀστάτων στοιχείων”). As he looked up desperately, he saw that some of the branches of the tree dripped a little honey, which in this case refers to an allegorical symbol of terrestrial pleasure (Med. Greek: “τῶν τοῦ κόσμου ἡδέων”). Consequently, man becomes dependent on the hedonistic indulgences (Med. Greek: “τῆς ἡδύτητος ἐκκρεμῆς”). Though he had already realized that death was inevitably approaching, ignoring at the same time all the misery of the environment, even the perishable and finite background of his human existence, he began to eat with pleasure the honey flowing from the branches.

The version with the unicorn seems to be not the most common one – perhaps because of the strong (but, at the same time, ambiguous for the Christian culture) symbolism that the presence of this ancient mythical creature hides – in the wall painting, of the post-Byzantine period, including the iconographic example from the temple of Saint Demetrios in the coastal city of Thessaloniki. In fact, the iconographical examples of frescoes are few. Two general features can be identified: a) these frescoes date back to the Post-Byzantine period (especially between the period between the 15<sup>th</sup> and the 18<sup>th</sup> century), and b) their matter is the Tree of Life, whereas the unicorn image is usually missing. Additionally, most of them are also missing the dragon. The Tree of Life is an iconography often depicted in Post-

<sup>36</sup> For more information about this symbol-iconographical motif in Hebrew-Christian worldview and general ideology, with partial comparisons from other religious systems through the presentation of primary sources and related archaeological finds, see indicatively: COOK, Roger – *The tree of life: Image for the cosmos*. New York City, New York, USA: Thames and Hudson, 1995; BUCCI, Giovanna – *L'albero Della Vita Nei Mosaici Pavimentali Del Vicino Oriente*. Bologna: University Press, 2001; METTINGER, Tryggve – *The Eden Narrative: A Literary and Religio-historical Study of Genesis 2-3*. Winona Lake, Indiana, USA: Eisenbrauns, 2007, mainly. pp. 5-11; ΤΣΙΡ'ΕΛΗ, Ευλαμπία – *Το Ιερό Δέντρο. Οι μύθοι και συμβολισμοί του*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Δαίδαλος, 2014, mainly pp. 72-121.

Byzantine painting, especially in the narthexes of churches<sup>37</sup>. Nevertheless, these frescoes, despite the absence of the unicorn, include the fundamental iconographic elements of the parable, namely the mice that roam the roots of the Tree, the persecuted man, and the honey dripping. Therefore, there is no doubt that this theme comes from the novel *Barlaam and Josaphat*. Other scenes from the novel are not illustrated in frescoes, except for the Noul Neamț Monastery (Chițcani Monastery) in Moldova, where the parable of the *Futile Life* is not illustrated, but thirty-one other episodes of the Novel, mainly from the life of *Josaphat*<sup>38</sup>.

The oldest of the frescoes illustrating the above parable is found in the temple of Saint Demetrios in Thessaloniki, at the southern pilaster of the tribelum-portico, at the western entrance of the narthex (**Fig. 1**). Today, this fresco is very worn out, considered almost as destroyed (chipped) and unsavable. Nowadays, it is mainly known through previous bibliographical references and sketches. It is dated back to 1474-1493. Also, the colour choices of the artistic composition can only be identified with difficulty<sup>39</sup>.

In this composition, the man on the Tree of Life tastes with pleasure the honey dripping from the Sky, which is symbolically depicted as a semicircle at the top of the fresco, where there is, also, the following misspelled inscription: “ἡ γληκήτης” (the correct form in Med. Greek is: “ἡ γλυκύτης”). The Tree is supported by the dragon’s mouth, while the personalized “Night” and “Day” are depicted as snakes/dragons wrapped around the Tree trunk, suffocating it. Two other small winged dragons/demonic figures, on both sides of the Tree, which are inscribed “blood” (Med. Greek: “αἷμα”, the right grammar type being “αἷμα”) and “bile” (Med.

<sup>37</sup> See references above about the “Tree of Life”.

<sup>38</sup> ȘTEFĂNESCU, Ioan – “Le Roman de Barlaam et Iosaph Illustré en peinture”. *Byzantion* 7 (1932), pp. 367-368, fasc. 2. The novel has been known in Moldova since the 14<sup>th</sup> century from the southern Slavic manuscripts, but they are not illustrated.

<sup>39</sup> ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Γεώργιος; ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Μαρία – *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*. Αθήναι: Η εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 1952, v. 1, pp. 211-212 και v. 2, pl. 81α· ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Γεώργιος – “Η γλυκύτης του κόσμου”. *Ημερολόγιον τῆς Μεγάλης Ελλάδος* 8 (1929), pp. 111-116· ΕΥΓΓΟΠΟΥΛΟΣ, Ανδρέας – *Σχεδιάσμα ιστορίας της θρησκευτικής ζωγραφικής...*, pp. 71-72; ΜΠΑΚΙΡΤΖΗΣ, Χαράλαμπος – *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου*. Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1972, p. 64· ΚΑΖΑΜΪΑ, Μαρία – *Μνημειακή Τοπογραφία της Χριστιανικής Θεσσαλονίκης...*, p. 316; ΣΑΜΠΑΝΙΚΟΥ, Εύη – *Η εικονογράφηση της σκηνης του Μαινόμενου Μονοκέρωτος...*, pp. 137-138, p. 152, fig. 9 – sk. 2.



Greek: “χολή”) are considered to be new iconographic elements. On the one hand, the scholars Georgios and Maria Sotiriou (1952), who studied carefully the wall-painting of the temple, mention that the composition is complemented by the presence of a small animal, which is identified as a rhino – not as a unicorn – that lurks the roots of the Tree, an image that has not been saved nevertheless<sup>40</sup>. On the other hand, Sirarpie Der Nersessian states that the unicorn is not depicted<sup>41</sup>. It is also difficult to distinguish the upper part of the body of a female figure in a cloak (perhaps the Virgin Mary), which, on the one hand, is not easily identified, and on the other hand is obviously not related to any of the narrative plots of the parable.

Finally, it is noted that the same representation is found in some other iconographical circles, in the wider area of the Moldovlachian region. Thus, it is depicted in the narthex of the Holy Trinity Church of Cozia Monastery in Romania (15<sup>th</sup> century) and in the narthex of the Chapel of Peter and Paul of the same Monastery (15<sup>th</sup> century), without the presence of the unicorn in the latter monument, and next to the representation of Jonah’s parable<sup>42</sup>. There is also a complete thematic version in the temple of Saint Marc in Venice, Italy, which is also relevant<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Γεώργιος; ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Μαρία – *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου...*, pp. 211-212.

<sup>41</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L' illustration du roman...*, v. 1, p. 67.

<sup>42</sup> NERSESSIAN, Sirarpie der – *L' illustration du roman...*, v. 1, p. 67.

<sup>43</sup> MUÑOZ, Antonio – “Le rappresentazioni alle goriche della vita nell’artebizantina”. *L’Arte* VII (1904), pp. 130-145.



**Fig. 1 - Unknown, *Futile Life* (from the novel *Barlaam and Josaphat*), 1474-1493, oil on fresco, c. 200 x 50 cm. Temple of Saint Demetrios, Thessaloniki, Greece. It is almost destroyed. (Permission for reproduction obtained by the author, 10/03/2020).**

#### 4. Conclusion

In conclusion, it seems that the careful examination of the various examples of medieval monumental and miniature art provides a significant feedback on the interpretation of the parable of the *Futile Life*. At the heart of the new approach, there is the multifaceted, timelessly and culturally, controversial figure of the unicorn (when it exists). More specifically, as found through the citation of a variety of Greek, Latin and Hebrew written sources, on the one hand, the exterior of the unicorn itself may generally differ – depending on the cultural reference environment – and on the other hand the importance behind this image takes diametrically opposite semiotic dimensions, symbolizing anthropologically fundamental concepts, such as goodness, purity, beauty, or virginity, even Christ himself (e.g. *Comments to the Psalm of David 91* by Saint John Chrysostom, *Sermon about the Psalm of David 28* by Saint Basil the Great, *Etymologiae* of Saint Isidore of Seville, *Codex 61 of Pantokratoros Monastery*, in Mount Athos, *Codex 48 of the Evangelical School of Smyrna*, *Codex 4 of Dionysiou Monasteri*, also, in Mount Athos). In the case of our study, the parable of the *Futile Life* highlights, perhaps in the most dynamic way, the malicious semiotic interpretation of the unicorn, speaking to the monumental painting of the Post-Byzantine/Medieval Period (e.g. Saint Demetrios in Thessaloniki, Holy Trinity Church and Chapel of Peter and Paul of the of the Cozia Monastery in Romania, of Saint Marc in Venice). In fact, this shape of the unicorn, coloured with negative notions about the human (corporal and spiritual) condition, functions as part of a wider symbolic pantheon (e.g. cosmic figures, beasts, deep ravine, blood, bile), where the idea of wickedness prevails in human/earthly life, that is, of the perishable end that runs through human existence, since its Creation (Tree of Life).

## Bibliographic references

### Manuscript sources

Cambridge, Cambridge University Library, *Codex Ioannina-Cambridge*, fol. 54.

Cambridge, Library of Cambridge King's College, *Cambridge King's College 338*, fol. 41v.

Izmir (Smyrna), Library of Evangelical School of Smyrna, *Codex 48 of the Evangelical School of Smyrna*, fol.75b.

Jerusalem, Archival of Church of the Holy Sepulchre, *Jerusalem 42 (Codex Hierosolymitanus 42)*, fol. 77.

London, British Library, *Psalter of London 19352*, fol. 182.

Monastic Republic of Mount Athos, Chalcidice, Library of Dionysiou Monastery, *Codex 4*, fol. 9v.

Monastic Republic of Mount Athos, Chalcidice, Library of Pantokratoros Monastery, *Codex 61*, fol.109v.

Paris, Bibliothèque nationale de France, *Paris arabe 273*, Suppl. 110, fol. 42.

Paris, Bibliothèque nationale de France, *Paris arabe 274*, Suppl. 113, fol. 55.

Paris, Bibliothèque nationale de France, *Paris gr. 36*, fol. 303v.

Paris, Bibliothèque nationale de France, *Paris gr. 1128*, fol. 68.

St Petersburg, Russian National Library "Saltykov-Shchedrin", *Leningrad 71*.

St Petersburg, Russian National Library "Saltykov-Shchedrin", *Psalter of Spryridonos (Moscow or Kiev Psalter of 1397)*, fol. 6.

Vatican City State, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barberini, *Vat. gr. 372*, fol. 231v.

Vatican City State, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vaticanus arabe 692*, Assemani 88, fol. 42.

### Printed sources

BIBLE GATE WAY – "Holy Bible, John Wycliffe Bible (WYC)" [Online], 2001. [Accessed 15 August 2018]. Available at <https://www.biblegateway.com>.

BIBLE GATE WAY – "Holy Bible, King James Version (KJV)" [Online], 1987. [Accessed 15 August 2018]. Available at <https://www.biblegateway.com>.

BIBLE GATE WAY – “Holy Bible, New International Version (NIV)” [Online], 2011. [Accessed 15 August 2018]. Available at <https://www.biblegateway.com>.

BIBLE GATE WAY – “Holy Bible, Rheims Bible (DRA)” [Online], 1899. [Accessed 15 August 2018]. Available at <https://www.biblegateway.com>.

CARMODY, Francis – *Physiologus, The Very Ancient Book of Beasts, Plants and Stones*. San Francisco, California, USA: The Book Club of California, 1953.

CONYBEARE, Frederick Cornwallis – *The life of Apollonius of Tyana: The epistles of Apollonius and the treatise of Eusebius*. London, Massachusetts, USA: W. Heidemann, 1912.

FREESE, John Henry – *The library of Photius*. London, UK: Society for promoting Christian knowledge and New York City, New York, USA: The Macmillan Company, 1920.

HORACE, Jones Leonard – *The geography of Strabo*. London, UK: Heinemann, 1917.

M'CRINDLE, John Watson – *The Christian topography of Cosmas, an Egyptian monk*. New York City, New York, USA: B. Franklin, 1967.

MIGNE, Jacques-Paul – *Patrologiae cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque Innocentii III tempora floruerunt...* [Series Latina, in qua prodeunt Patres, doctores scriptoresque Ecclesiae Latinae, a Tertulliano ad Innocentium III. Parisiis: excudebatur et venit apud J.P. Migne, 1841.

MIGNE, Jacques-Paul – *Patrologiae cursus completus: Seu bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica, omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum, sive latinorum, sive graecorum, qui ab aevo Apostolico ad aetatem innocentii III (ann.1216) pro latinis et ad Photii tempora (ann. 863) pro graecis floruerunt: Recusio Chronologica* [Series Graeca]. Turnholti, Belgium: Brepols, 1969.

ΠΛΕΞΊΔΑΣ, Ιωάννης – *Βίος Βαρλάαμ και Ιωάσαφ* (Αγίου Ιωάννου Δαμασκηνού). Τρίκαλα: Πρότυπες Θεσσαλικές Εκδόσεις, 2008.

RACKHAM, Harris, et alli – *Pliny, the Elder. Natural history*. Cambridge, Massachusetts, USA: Harvard University Press, 2014 (revised edition).

RATCLIFFE-WOODWARD, George; MATTINGLY, Harold – *Barlaam and Ioasaph* (by Saint John Damascene). Cambridge, Massachusetts, USA: Harvard University Press, 1983.

SCHOLFIELD, Alwyn Faber – *Aelian On the Characteristics of Animals*. Cambridge, Massachusetts, USA: Harvard University Press, 1971.

STRZYGOWSKI, Josef – *Der Bilderkreis Des Griechischen Physiologus, Des Kosmas Indikopleustes Und Oktateuch: Nach Handschriften Der Bibliothek Zu Smyrna: Mit 40 Lichtdrucktafeln Und 3 Abbildungen Im Texte*. Groningen: Bouma's Boekhuis, 1969.

ZUCKER, Arnaud – *Physiologos: le bestiaire des bestiaries*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 2004.

## Studies

AAVITSLAND, Kristin Bliksrud – *Imagining the Human Condition in Medieval Rome: The Cistercian fresco cycle at Abbazia delle Tre Fontane*. Aldershot, UK: Ashgate, 2012.

ALFÖLDI-ROSENBAUM, Elisabeth; WARD-PERKINS, John – *Justinianic Mosaic Pavements in Cyrenaican Churches*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1980.

BOVINI, Giuseppe – *Ravenna. Città d'arte*. Ravenna: Edizioni A. Longo, 1970.

BUCCI, Giovanna – *L'albero Della Vita Nei Mosaici Pavimentali Del Vicino Oriente*. Bologna: University Press, 2001.

CHILD, Heather; COLLES, Dorothy – *Christian Symbols, Ancient and Modern: A Handbook for Students*. London, UK: G. Bell and Sons, 1971.

CONYBEARE, Frederick Cornwallis – *The Barlaam and Josaphat Legend in the Ancient Georgian and Armenian Literatures* [Analekta Gorgiana 64]. Piscataway, New Jersey, USA: Gorgias Press, 2008.

COOK, Roger – *The tree of title: Image for the cosmos*. New York City, New York, USA: Thames and Hudson, 1995.

DEICHMANN, Friedrich Wilhelm – *Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*. Wiesbaden: F. Steiner, 1969.

FARIOLI-CAMPANATI, Raffaella – *Pavimenti Musivi di Ravenna Paleocristiana*. Ravenna: Edizioni A. Longo, 1975.

FARIOLI-CAMPANATI, Raffaella – *Ravenna Romana e Bizantina*. Ravenna: Edizioni A. Longo, 1977.

GODBEY, Allen – "The Unicorn in the Old Testament". *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 56/3 (1939), pp. 256-296.

GOWERS, William – "The Classical Rhinoceros". *Antiquity* XXIV (1950), pp. 61-71.

GRAVES, Raphael; PATAI, Robert – *Hebrew Myths: The Book of Genesis*. New York City, New York, USA: Rosetta Books, 2014.

HIRSCH, Emil; CASANOWICZ, Immanuel - "Unicorn". in SINGER, Isidore – *The Jewish Encyclopedia. A Descriptive Record of the History, Religion, Literature and Customs of*

*the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day*, v. XII. New York City, New York, USA and London, UK: Funk and Wagnalls, 1903, p. 344.

HUMPHREYS, Humphrey – “The Horn of the Unicorn”. *Antiquity* XXVII (1953), pp. 15-19.

KAZAMIA, Μαρία – *Μνημειακή Τοπογραφία της Χριστιανικής Θεσσαλονίκης. Οι ναοί 4ος-8ος αι.* Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Γράφημα, 2009.

KLAUSER, Thomas – *Reallexikon für Antike und Christentum (RAC): Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, B. IV. Stuttgart: Hiersemann, 1959, entry: “Einhorn”, pp. 840-862 (H. BRANDERBURG).

ΛΑΜΠΡΟΥ, Σπυρίδων – *Κατάλογος των εν ταις βιβλιοθήκαις τον Αγ. Όρους ελληνικών κωδίκων.* Cambridge: University Press, 1895.

LANG, David Marshall – “St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Ioasaph Romance”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17.1/2 (1955), pp. 306-325.

LANG, David Marshall – “The Life of the Blessed Iodasaph: A New Oriental Christian Version of the Barlaam and Ioasaph Romance” [Jerusalem, Greek Patriarchal Library: Georgian MS 140]. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 20.1/3 (1957), pp. 389-407.

LANG, David Marshall – *Balavariani: A Tale from the Christian East* [Jerusalem Greek Patriarchal Library: Georgian MS]. Los Angeles, California, USA: California University Press, 1966.

LAVERS, Chris – “The Ancients’ One-Horned Ass: Accuracy and Consistency”. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 40 (1999), pp. 327-352.

LECLERCQ, Henri - “Licorne”. in CABROL, Fernard; LECLERCQ, Henri (ed.) – *Dictionnaire d'archeologie chretienne et de liturgie*, v. IX. Paris: Letouzey et Ané, 1928, pp. 613-614.

MERMIER, Guy – “The Romanian Bestiary: An English Translation and Commentary on the Ancient ‘Physiologus’ Tradition”. *Mediterranean Studies* 13 (2004), pp. 17-55.

METTINGER, Tryggve – *The Eden Narrative: A Literary and Religio-historical Study of Genesis 2-3.* Winona Lake, Indiana, USA: Eisenbrauns, 2007.

MINER, Dorothy Eugenia – “The ‘Monastic’ Psalter of the Walters Art Gallery”. in WEITZMANN, Kurt (ed.) – *Late Classical and Medieval Studies in honor of Albert Mathias Friend, Jr.* Princeton, New Jersey, USA: Princeton University Press, 1955.

ΜΠΑΚΙΡΤΖΗΣ, Χαράλαμπος – *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου.* Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1972.

MUÑOZ, Antonio – “Le rappresentazioni alle goriche della vita nell’arte bizantina”. *L’Arte* VII (1904), pp. 130-145.

NERSESSIAN, Sirarpie der – *L'illustration du roman de Barlaam et Joasaph*, v. 1-texte, v. 2-album. Paris: E. de Boccard, 1937.

NERSESSIAN, Sirarpie der – *L'illustration des psautiers grecs du Moyen Age, II, Londres, Add. 19352*. Paris: C. Klincksieck, 1970.

ΕΥΓΓ'ΟΠΟΥΛΟΣ, Ανδρέας – *Σχεδιάσμα ιστορίας της θρησκευτικής ζωγραφικής μετά την άλωσιν*. Αθήναι: Η εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 1957.

ΠΕΛΕΚΑΝΪΔΗΣ, Στυλιανός – *Οι Θησαυροί του Αγίου Όρους, Σειρά Α΄. Εικονογραφημένα Χειρόγραφα, παραστάσεις – επίτιτλα – αρχικά γράμματα, Μ. Ιβήρων, Μ. Αγίου Παντελεήμονος, Μ. Εσφιγμένου, Μ. Χιλανδαρίου*, τ. Β΄, 1973.

ΠΕΛΕΚΑΝΙΔΗΣ, Στυλιανός – *Οι Θησαυροί του Αγίου Όρους, Σειρά Α΄. Εικονογραφημένα Χειρόγραφα, παραστάσεις – επίτιτλα – αρχικά γράμματα, Μ. Μείστης Λαύρας, Μ. Παντοκράτορος, Μ. Δοχειαρίου, Μ. Καρακάλου, Μ. Φιλοθέου, Μ. Αγίου Παύλου*, τ. Γ΄. Αθήναι: Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Εκδοτική Αθηνών, 1979.

ΡΟΡΟΒΑ, Olga – *La Miniature Russe, XI<sup>e</sup>-début du XVI<sup>e</sup> siècle*. Leningrad: Editions D'art Aurora, 1975.

ΠΡΟΒΑΤΑΚΗΣ, Θωμάς – *Ο διάβολος εις την βυζαντινήν τέχνην: συμβολή εις την έρευναν της ορθοδόξου ζωγραφικής και γλυπτικής*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ρέκος, 1980.

ΡÉAU, Louis – *Iconographie de l'art chretien*, v. 1-2. Paris: Presses Universitaires de France, 1955-1956.

RUICKBIE, Leo – *The Impossible Zoo: An encyclopedia of fabulous beasts and mythical monsters*, entry: "Licorne", without numbers on the pages. London: Hachette, 2016.

ΣΑΜΠΑΝΙΚΟΥ, Εύη – *Η εικονογράφηση της σκηνης του Μαινόμενου Μονοκέρωτος από το μυθιστόρημα Βαρλαάμ και Ιωασάφ στην Ελλαδική μεταβυζαντινή τοιχογραφία*. Ιωάννινα: Επιστημονικές Επετηρίδες Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, «Δωδώνη», Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, 1990, pp. 127-157.

SCHULZ, Siegfried – "Two Christian Saints? The Barlaam and Josaphat Legend". *India International Centre Quarterly* 8/2 (1981), pp. 131-143.

ȘTEFĂNESCU, Ioan – "Le Roman de Barlaam et Ioasaph Illustré en peinture". *Byzantion* 7 (1932), pp. 347-369.

ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Γεώργιος – "Η γλυκύτης τού κόσμου". *Ημερολόγιον τής Μεγάλης Ελλάδος* 8 (1929), pp. 111-116.

ΣΩΤΗΡΙΟΥ, Γεώργιος; ΣΩΤΗΡΪΟΥ, Μαρία – *Η βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης* Αθήναι: Η εν Αθήναις Αρχαιολογική Εταιρεία, 1952.



ΤΣΙΡΕΛΗ, Ευλαμπία – *Το Ιερό Δέντρο. Οι μύθοι και συμβολισμοί του*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Δαίδαλος, 2014.

VILLETTE, Jeanne – *La résurrection du Christ dans l'art chrétien du lie au VIIe siècle*. Paris: Henri Laurens, 1957.

VIZKELETY, András - "Einhorn". in KIRSCHBAUM, Engelbert; BANDMANN, Günter – *Lexikon der christlichen Ikonographie*, B. 1. Rom: Herder, 1968, pp. 590-593.

WALBRIDGE, John – *The wisdom of the mystic East: Suhrawardi and platonic orientalism*. Albany, New York, USA: State University of New York Press, 2001, pp. 129-130.

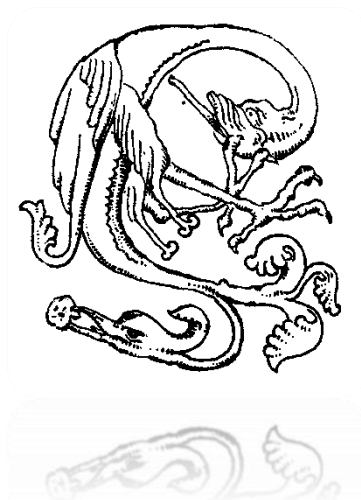
WEITZMANN, Kurt – *Das Evangelion Im Skevophylakion Zu Lawra* [Seminarium Kondakovianum VIII]. Praha: Institut Kondakov, 1936.

WEITZMANN, Kurt – *Die Byzantinische Buchmalerei Des 9. Und 10. Jahrhunderts*. Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1996.

ΧΑΛΚΙΑ, Ευγενία – *Φανταστικά & Απόκοσμα. Ημερολόγιο 2012*. Αθήνα: Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο Αθηνών, Υπουργείο Πολιτισμού και Τουρισμού, 2012.

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:

ORFANIDIS, Georgios – "Chased by a Unicorn. Re-Studying and De-Coding the Parable of the *Futile Life* in the Novel *Barlaam and Josaphat* (Medieval Greek Version)". *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 183-209. Disponível em <https://medievalista.iem.fcs.unl.pt/>







MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

**Medieval *Naturalia*: Identification, Iconography, and  
Iconology of Natural Objects in the Late Middle Ages**

***Naturalia* medieval: identificação, iconografia e iconologia de  
objetos naturais no final da idade media**

***Chantal Stein***

The Metropolitan Museum of Art, Objects Conservation Department  
10028, New York, USA

[chantal.stein@metmuseum.org](mailto:chantal.stein@metmuseum.org)

<https://orcid.org/0000-0002-1091-4039>

Data recepção do artigo / Received for publication: 26 de Novembro de 2019

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 5 de Junho de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3902>

## RESUMO

A era global nascente no final da Idade Média introduziu objetos exóticos de terras distantes na Europa Ocidental. Os objectos exóticos do mundo natural – *naturalia* – foram frequentemente modelados em artefactos eclesiásticos e senhoriais e guardados em tesouros. Não raras vezes, esses materiais eram renomeados no novo contexto – como presas de narval, entendidas como chifres de unicórnio – recebendo significados adicionais associados a criaturas míticas alegóricas. Este artigo investiga o movimento, alteração e uso de *naturalia* renomeada, no contexto da sociedade do final da Idade Média. Foca-se em objectos que mantiveram as respectivas características morfológicas distintivas depois do seu funcionamento, a partir da hipótese de que a identidade do animal, indexada a partir de uma forma reconhecível ou conjunto de características físicas, era importante. Além disso, serão ainda consideradas as conotações simbólicas e propriedades ocultas decorrentes da alegorização da matéria para estudar o papel desempenhado pela ornamentação de *naturalia*. Este texto explora o discurso entre objetos tangíveis existentes e textos contemporâneos, como bestiários, lapidários e compêndios alquímicos, para examinar como a iconografia da forma do artefacto e a iconologia da ornamentação contribuíram para a significação geral de *naturalia*.

**Palavras-chave:** *Naturalia*; Exótica; Animais; Unicórnio; Tesouros.

## ABSTRACT

The nascent global age at the close of the Middle Ages introduced exotic objects from distant lands into Western Europe. *Exotica* from the natural world – *naturalia* – were frequently fashioned into ecclesiastical and seigniorial artifacts and housed in treasuries. The materials were sometimes re-identified in their new contexts, such as narwhal tusks understood as unicorn horns, which bestowed upon them additional meanings associated with those allegorical mythical creatures. This work investigates the movement, alteration, and use of such re-identified *naturalia* in late medieval society leading up to the Age of Discovery. It focuses on *naturalia* that retained their distinct morphological features after working, following the hypothesis that the identity of the animal, as indexed by a recognizable form or set of physical characteristics, was important. It additionally considers symbolic connotations and occult properties deriving from allegorization of matter to study the role played by the ornamentation of *naturalia*. This paper explores the discourse between extant tangible objects and contemporary texts such as bestiaries, lapidaries, and alchemical compendia to examine how the iconography of the artifact's form and the iconology of the ornamentation contributed to the overall signification of the *naturalia*.

**Keywords:** *Naturalia*; Exotica; Animals, Unicorn; Treasuries.



## Introduction

Though the European Age of Discovery is credited to the 15<sup>th</sup> century's expanding trade, travel, and exploration, the global movement's roots stretch back three centuries earlier to a time when many distant lands were still unfamiliar to each other. In this nascent global age, discovery and exploration of hitherto unknown worlds fostered a taste for exotic wonders and marvels and introduced *exotica* from distant lands to Western Europe. Exotica – all material coming from far away – were associated with regions at or beyond the edges of Christendom and carried with them the sense of contact with an unknown world. As a subset of *exotica*, *naturalia* consisted of natural objects (as opposed to man-made *artificialia*) that were often fashioned into ecclesiastical and seigniorial artifacts and kept in treasuries, forming a small but highly valued part of material culture<sup>1</sup>. Though originating from real animals, *naturalia* were often re-identified and considered as evidence of other mythical creatures found in medieval bestiaries; narwhal tusks, for example, were identified as unicorn horns.

Many scholars have previously discussed *exotica* in the context of the Renaissance and the Age of Discovery<sup>2</sup>. However, few have examined such artifacts in earlier medieval contexts, and even fewer have considered their materiality, significance, and embellishment. This work aims to answer questions about the movement, alteration, and use of such re-identified *naturalia* in late medieval society leading up to the Age of Discovery. It will focus on *naturalia* that retained their distinct

---

<sup>1</sup> FRIEDMAN, John Block; FIGG, Kristen Mossler (Eds.) – *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*. New York: Garland, 2000; KENSETH, Joy, (Ed.) – *The Age of the Marvelous*. Hanover: Hood Museum of Art/Dartmouth College, 1991; LEVENSON, Jay A. (Ed.) – *Circa 1492: Art in the Age of Exploration*. Washington, New Haven, and London: National Gallery of Art and Yale University Press, 1991; PLUSKOWSKI, Aleksander – “Narwhals or Unicorns? Exotic Animals as Material Culture in Medieval Europe”. *European Journal of Archaeology* 7/3 (2004), pp. 291-313; DASTON, Lorraine J.; PARK, Katharine – *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*. New York: Zone Books, 2001.

<sup>2</sup> See DASTON, Lorraine J.; PARK, Katharine – *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750...;* KENSETH, Joy – *Age of the Marvelous...;* LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia: Les cabinets de curiosités en Europe*. Translated by Marie-Louise Lentengre. Paris: Adam Biro, 1998; MONCOND'HUY, Dominique (Ed.) – *La Licorne et le Bézoard*. Montreuil: Gourcuff Gradenigo, 2013.

morphological features after working, following the hypothesis that the identity of the animal, as indexed by a recognizable form or set of physical characteristics, was important. The study explores the discourse between extant tangible objects and contemporary texts such as bestiaries, lapidaries, and alchemical compendia to examine how the iconography of the artifact's form and the iconology of the embellishment materials contributed to the signification of the *naturalia*<sup>3</sup>.

### Wonder and Natural Allegories

In the late Middle Ages, the steadily growing European economy allowed for more frequent and more far-reaching exploration, and Europeans traveled in greater numbers than before in search of wealth, trade, and opportunities for evangelism. Missionaries and other frequent travelers wrote for readers at home about the novel locales, strange peoples and creatures they encountered, and the wonders and marvels found abroad. As the world and all its marvels were considered revelations of God's divine spirit, the emotion of wonder was seen as a precursor to divine contemplation. Expressed by Thomas of Cantimpré, the Christian's duty was to "wonder at creation and, by extension, at its Creator"<sup>4</sup>. The natural world was considered a divine, external manifestation of God's invisible nature and eternal realm, and contemporary philosophers interpreted the visible universe allegorically; the natural world became a signifier for hidden spiritual truths, and natural wonders were used as religious edifying metaphors in medieval encyclopedias. Like all else in the natural world, animals were rooted in God's work, and so they existed in the medieval mindset largely as constructs for allegorical ends<sup>5</sup>. The emphasis on moral edification superseded interest in fact, making accuracy – or even the existence of an animal – of less concern than the animal's

---

<sup>3</sup> The iconology of materials refers to the study of materials and their metaphoric significance. It assumes that physical matter has certain symbolic values, established by texts, which can be independent from and even unrelated to the object itself. There is a growing field of research focusing on this mode of analysis. See WEINRYB, Ittai – "Living Matter: Materiality, Maker, and Ornament in the Middle Ages". *Gesta* 52 (Fall 2013), pp. 113-114.

<sup>4</sup> Quoted in DASTON, Lorraine J.; PARK, Katharine – *Wonders and the Order of Nature...*, pp. 44. See also pp. 14-23; and KLINGENDER, Francis D. – *Animals in Art and Thought to the End of the Middle Ages*. Cambridge: MIT Press, 1971, p. 339.

<sup>5</sup> Animals were used to illustrate truths about human behavior, providing a means of gaining perspective on the human condition and the individual's place within the universe. See BENTON, Janetta Rebold – *The Medieval Menagerie: Animals in the Art of the Middle Ages*. New York: Abbeville Press, 1992; and SCHRADER, J. L. – "A Medieval Bestiary". *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 44/1 (Summer 1986), p. 5.

usefulness for didactic purposes<sup>6</sup>. In medieval bestiaries, entries for each animal comprised two parts: the first provided natural history facts on habitat, physical characteristics, and the etymology of name, while the second interpreted the facts symbolically to provide the reader with moral lessons.

As depicted in bestiaries, fantastic creatures were always found in other lands at the far corners of the world. By the late Middle Ages a spherical understanding of the world had developed. The *oikoumene* – the habitable portion at the center that formed the setting for the fall and salvation of mankind – was seen as a landmass that occupied a discrete section of the globe, comprising Western Europe, the Mediterranean basin, and the Holy Land. The *finis terrae* – the extreme outlying yet settled edges of the known world – consisted of India in the east, Ethiopia in the South, the Pillars of Hercules in the west, and the Orkneys and Iceland in the north. Fantastic creatures and terrific monsters were believed to live in the *finis terrae*, guarding the borders against the *terra incognita* – the chaos beyond<sup>7</sup>. The margins of the known world were places of novelty and variety where wonders tended to cluster, and the native animals were rare and mysterious<sup>8</sup>. Such exotic creatures were introduced to medieval Europe through moralizing bestiaries, natural history compendia, travelers' tales, noble menageries, and tangible *naturalia*. Without regular trade, these margins occupied a space almost entirely disconnected from Europe, which lent credence to the existence of creatures outside of daily life.

### Re-Identification and Iconography of Form

When *naturalia* reached Western Europe, the real animal parts substituted for and acted as evidence of the mythical creatures believed to exist in distant lands. For example, narwhal tusks were reconceived as unicorn horns. Narwhals are rare arctic

<sup>6</sup> BENTON, Janetta Rebold – *The Medieval Menagerie...*, p. 66.

<sup>7</sup> See FRIEDMAN, John Block; FIGG, Kristen Mossler – *Trade, Travel, and Exploration...*, p. 172; and LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia...*, p. 51.

<sup>8</sup> Today we call animals “exotic” but that adjective was rarely used in medieval times and never applied to animals before the sixteenth century. In medieval Latin texts, foreign animals are called *extranea* (foreign), *peregrinus* (alien, roving), *ultramarinae* (overseas), *mirabilia* (marvelous, wonderful), and *stupenda* (astonishing, amazing, surprising). See BUQUET, Thierry. “Animali Extranea et Stupenda ad Videndum: Describing and Naming Exotics Beasts in Cairo Sultan’s Menagerie”. in GARCÍA, Francisco de Asís García; VADILLO, Mónica Ann Walker; PICAZA, María Victoria Chico (Eds.) – *Animals and Otherness in the Middle Ages: Perspectives across disciplines*. BAR International Series 2500. Oxford: Archaeopress, 2013, p. 27.

whales whose largest population, and likely the primary source for medieval western markets, is located in the waters around Greenland such as Baffin Bay and Kane Basin. Though the extent of medieval whaling is difficult to gauge, it was likely infrequent and dangerous. Advances in shipbuilding led to increased Scandinavian trade, travel, and exploration, with Europe's earliest expansion reaching into the North Atlantic. It is therefore possible that narwhal tusks were provided by Vikings, though Plukowski suggests they were more likely acquired from native Inuit<sup>9</sup>.

Narwhal tusks were brought to northern Europe, specifically Denmark and Holland, via shipping routes connecting Greenland and Iceland with the British Isles, Scandinavia, and the Baltic<sup>10</sup>. Though it didn't amount to a regular commerce until the 16<sup>th</sup> century, trade was established as early as the 12<sup>th</sup> century and possibly earlier. However, the extent of trade is unclear, as comparatively few records were kept during this time period. Additionally, since narwhal tusks belonged to a business founded on mistaken identities, those concerned may not have wanted the true source of unicorn horns – often referred to as alicorns in scholarly literature – revealed. By the 17<sup>th</sup> century sellers were intentionally deceitful, but Shepard suggests that in earlier centuries that the whalers may not have known how the tusks were being marketed and those conducting the final sales may not have been aware of the tusks' origins<sup>11</sup>. The rarity of narwhals explains why so few tusks reached Western Europe despite the high demand and why their true sources were shrouded in mystery.

In another example, supposed griffin claws – *Greifenklauen* in German – were fashioned from the horns of Bovidae species such as ibex, buffalo, ox, auroch, and

---

<sup>9</sup> PLUSKOWSKI, Aleksander – “Narwhals or Unicorns?” ..., p. 298. See also FRIEDMAN, John Block; FIGG, Kristen Mossler – *Trade, Travel, and Exploration...*, p. 181 and pp. 629-631.

<sup>10</sup> MARRACHE-GOURAUD, Myriam – “Les Secrets de la Licorne”. in MONCOND'HUY, Dominique (Ed.) – *La Licorne et le Bézoard*. Montreuil: Gourcuff Gradenigo, 2013, pp. 396-397; PLUSKOWSKI, Aleksander – “Narwhals or Unicorns?” ...

<sup>11</sup> SHEPARD, Odell – *The Lore of the Unicorn*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1967, pp. 254-270. See also DUFFIN, Christopher J. – “Fish, Fossil, and Fake: Medicinal Unicorn Horn”. in DUFFIN, Christopher J.; GARDNER-THORPE, C.; MOODY, R.T.J. (Eds.) – *Geology and Medicine: Historical Connections*. Geological Society of London Special Publications 452. London: The Geological Society of London, 2017, p. 215.



bison<sup>12</sup>. Most of these species could be found in central and eastern Europe at the time<sup>13</sup>. In addition to griffin claws, contemporary inventories also list drinking horns that, though fashioned from horns of comparable species, do not seem to have been mistaken as griffin claws. It remains unclear why some horns were recognized as horns and others were re-identified as griffin claws; perhaps they were distinguished based on their status as either local or exotic items, as some of these animal species are also found across parts of Asia.

Ostrich eggs held their own value, but they were occasionally re-identified as griffin eggs and fashioned into drinking cups known as *gripesey*. Though ostriches had been known since Antiquity, in the Middle Ages their eggs were still very rare and most knowledge of them came from bestiaries and other depictions rather than observation of real birds<sup>14</sup>. The routes by which these birds and their eggs came to Europe are not well known; eggs could have been produced by captive ostriches in noble menageries or may have been traded from Africa or the Arabian Peninsula. Wild Asian ostriches survived in the deserts of the Arabian Peninsula until they were hunted to extinction in the early 20<sup>th</sup> century. Though African eggs may also have reached Europe via Arab trading posts in East Africa, Green and Guérin both argue for alternate trade routes from Africa directly north to the Mediterranean<sup>15</sup>.

Removing an object from its original context allows it to be reinvented. Re-identification of an animal, whether intentional relabeling or unintentional misidentification, allowed it to take on the properties, values, and meanings of the allegorical mythical creature with which it was associated. This type of

---

<sup>12</sup> LEVENSON, Jay. A. (Ed.) – *Circa 1492...*, pp. 126-127; SHEPARD, Odell – *Lore of the Unicorn...*, pp. 130-131.

<sup>13</sup> ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA – “Aurochs”. [Online]. [Accessed 4 April 2018]. Available at <https://www.britannica.com/animal/aurochs>; ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA – “Ox”. [Online]. [Accessed 4 April 2018]. Available at <https://www.britannica.com/animal/ox-mammal-Bos-taurus>; ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA – “Bison”. [Online]. [Accessed 4 April 2018]. Available at <https://www.britannica.com/animal/bison>.

<sup>14</sup> STRATFORD, Jenny – *Richard II and the English Royal Treasure*. Woodbridge: The Boydell Press, 2012, p. 314; FRIEDMAN, John Block; FIGG, Kristen Mossler – *Trade, Travel, and Exploration...*, pp. 63-66; LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia...*, pp. 46-48.

<sup>15</sup> Guérin argues that ivory was traded into Europe via trans-Saharan caravan routes. Conceivably, other goods such as ostriches could have been traded along such routes as well. See GUÉRIN, Sarah M. – “Forgotten Routes? Italy, Ifriqiya and the Trans-Saharan Ivory Trade”. *Al-Masaq* 25/1 (2013), pp. 70-91; and GREEN, Nile – “Ostrich Eggs and Peacock Feathers: Sacred Objects as Cultural Exchange between Christianity and Islam”. *Al-Masāq* 18/1 (2006), pp. 27-78.

misidentification was possible because medieval thinking, as expressed by Albertus Magnus, divided animals into discrete parts of physical forms, and comparisons of animals focused on the presence and configuration of such parts<sup>16</sup>. In medieval art in particular, figures and animals had recognizable physical features or diagnostic characteristics that allowed for their identification. As much medieval art was intended to teach and inspire, narrative clarity was paramount and so repetition of forms in art, like a type of visual shorthand, helped viewers identify subjects and concepts more easily<sup>17</sup>. When diagnostic characteristics in art were similar to physical parts found on other animals, such as the long spiraled form of the unicorn horn and the long spiraled tusk of the narwhal, it was easy to associate one with the other.

Diagnostic features of mythical creatures were usually known from bestiary illustrations. The unicorn was considered a fierce creature that could only be caught when first lulled into a false sense of security by a maiden and then taken by hunters. This virgin-capture story was syncretized into Christian metaphor and almost all bestiaries depict it. The story overall represents the birth, life, and death of Christ in one compact, compressed narrative, where the unicorn is emblematic of Christ's invincibility and humility, the virgin represents the Virgin Mary, and the huntsman symbolizes the Holy Spirit acting through the Angel Gabriel<sup>18</sup>.

The horn is the unicorn's most diagnostic feature, associated with divine force and likened to the unity of Father and Son<sup>19</sup>. The alicorn is always depicted as long, tapering, and often with a diagnostic spiral twist. One of the most interesting aspects of the history of the unicorn is the persistent belief in the natural spiral twist of its horn, first mentioned by Aelian in the 3<sup>rd</sup> century: "Between its brows there stands a single black horn, not smooth but with certain natural rings, and tapering to a very

---

<sup>16</sup> MAGNUS, Albertus – *On Animals: A Medieval Summa Zoologica*. Translated and annotated by Kenneth F. Kitchell Jr. and Irvn Michael Resnick. Volume 1. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1999, pp. 45-53.

<sup>17</sup> ROSS, Leslie – *Artists of the Middle Ages*. Westport and London: Greenwood Press, 2003, p. 18.

<sup>18</sup> Boehm and Holcomb find this metaphor problematic, and Shepard suggests Christians may have forced it onto the original tale. See BOEHM, Barbara Drake; HOLCOMB, Melanie – "Animals in Medieval Art" ...; and SHEPARD, Odell – *Lore of the Unicorn...*, pp. 49-51.

<sup>19</sup> SHEPARD, Odell – *Lore of the Unicorn...*, p. 48.

sharp point”<sup>20</sup>. Early descriptions and depictions of unicorn horns varied, ranging from black to white, to white with black bark, to polychrome. The characteristic white ivory color and spiral twist began to appear in medieval art in the 12<sup>th</sup> century and was subsequently delineated in almost every medieval bestiary until it became an established iconographic motif by the 14<sup>th</sup> century. Certain scholars suggest that Christians may have remodeled the form of the unicorn horn in response to the trade of narwhal tusks<sup>21</sup>. Spiral contours were linked to a wider pictorial lexicon of religious structures and objects and may have functioned as signifiers of sanctity<sup>22</sup>.

An equally complex allegorical interpretation belongs to the griffin, a quadruped with the body of a lion and the wings and head of an eagle. Griffins were believed to guard the Hyperborea, the legendary land around the distant North Pole that was considered the center point around which the heavenly spheres rotate. The land was supposedly plentiful with gold, marking it as the gateway to the spiritual world. As a two-natured, double animal, the griffin embodied the dual nature of man<sup>23</sup>. Griffin claws held their own legend: a medieval tale records how Saint Cornelius once cured a griffin of epilepsy and was given a claw in return, leading to a medieval belief that only men with powerful and holy qualities could possess such an object<sup>24</sup>. Ostrich eggs were also occasionally identified as griffin eggs. The diagnostic features of griffin claws or eggs are not discussed in texts; when seen as extant objects, however, the animal horns that stand in for griffin claws are always large, slightly curved and tapering to a sharp point, and are naturally colored a shade of red, brown, or grey-black, visually similar to the claws seen in bestiary illustrations of

---

<sup>20</sup> Aelian was actually describing his *monoceros*, which was often later confused with and thought to be the unicorn. It is important to note that, according to Shepard, the word for “rings” can also be translated as “spirals”. See SHEPARD, Odell – *Lore of the Unicorn...*, pp. 36, 103, and 265.

<sup>21</sup> Arctic whales very rarely appear in bestiaries, though they are mentioned in Albertus Magnus’ *De animalibus* and the Old Norse *Speculum Regale*. Neither text mentions a spiraling tusk; the spiral twist seems to have only been associated with unicorns. See GOTFREDSEN, Lise – *The Unicorn*. Translated by Anne Born. New York: Abbeville Press, 1999, p. 152; LAVERS, Chris – *The Natural History of Unicorns*. London: Granta Books, 2009, pp. 96-97; and PLUSKOWSKI, Aleksander – “Narwhals or Unicorns?” ..., pp. 304-308.

<sup>22</sup> See PLUSKOWSKI, Aleksander – “Narwhals or Unicorns?” ..., p. 306; and GOTFREDSEN, Lise – *The Unicorn...*, p. 154.

<sup>23</sup> BUCKLOW, Spike – *The Alchemy of Paint: Art, Science, and Secrets from the Middle Ages*. London: Marion Boyars, 2009, pp. 254, 266.

<sup>24</sup> LEVENSON, Jay A. (Ed.) – *Circa 1492...*, pp. 126-127. See also SHEPARD, Odell – *Lore of the Unicorn...*, pp. 130-131.

griffins. Significantly larger than eggs from Western European birds or reptiles, griffin eggs would have been immediately noteworthy for their size.

### **Embellishment and Iconology of Materials**

Even when modified by artisans, *naturalia* often maintained the diagnostic morphological characteristics required for their identification. For example, alicorns maintained their defining spiral twist even when carved, such as those referenced in the inventories of the Lincoln Cathedral in England and the San Marco Basilica in Venice, among others. Rather than just maintaining, carving could also emphasize the *naturalia*'s defining characteristics. Consider the carved tusks from the Lincoln Cathedral, one now at the Victoria & Albert Museum in London (**Fig. 1a-c**) and one at the World Museum in Liverpool (**Fig. 2a-b**), which are both elaborately and variably carved in sections. The Victoria & Albert Museum alicorn contains two alternating designs on the lower section: one portrays repeating naked human figures reaching up to grasp the tails of beasts (**Fig. 1b**), while the other depicts repeating dragons and animals (**Fig. 1c**). The World Museum alicorn contains similar alternating designs on its lower section: one illustrates naked human figures in foliage (**Fig. 2a**), while the other portrays figures with profile heads. For the upper sections, the Victoria & Albert Museum alicorn alternates bands of plain leaf scrolls and bands of birds and animals in foliage (**Fig. 1d**), while the World Museum alicorn intersperses bands of similar plain leaf scrolls and bands of dragons chasing animals (**Fig. 2b**). Both alicorns contain pinholes on the plain un-carved surfaces that suggest these areas were originally covered with metal strips. The undecorated strips between the lower and upper sections were probably covered with metal bands to facilitate handling<sup>25</sup>. Though not identical, the similarities in decoration between the two horns have led scholars to believe they were produced in the same workshop.

<sup>25</sup> The green color visible around the pinholes indicates copper corrosion and suggests the metal strips were originally copper. They likely would have been gilded. See PLUSKOWSKI, Aleksander – “Narwhals or Unicorns?” ..., p. 302; and LEVENSON, Jay A. (Ed.) – *Circa 1492...*, p. 126.



**Fig. 1 a-d. –Carved unicorn horn, 12<sup>th</sup> century, narwhal ivory, England. Victoria & Albert Museum, London, A.79-1936.**

**© Victoria and Albert Museum, London.**



**Fig. 2 a-b. –Carved unicorn horn, 12<sup>th</sup> century, narwhal ivory, England. World Museum, Liverpool, 1995.42.  
© National Museums Liverpool.**

Medieval ornamentation, such as these carved designs, functioned as a mechanism for guiding the viewer’s encounter with an object; it acted as a mediator and a point of orientation from which the viewer could engage with and form a connection with an object<sup>26</sup>. The carving and the metallic enhancement of the bands both followed the natural spiral of the tusk to visually enhance the spiral twist itself and render the twist more apparent. This type of tautological alteration doubled what was already there, enhancing the alicorn’s visual impact and reinforcing its identity as unicorn and association with related unicorn symbolism<sup>27</sup>. Traditionally, especially from the 12<sup>th</sup> century onwards, foliate decoration has been interpreted as a reference to revival and renewal in the context of the church reform. Weinryb and Zink both argue for an alternate interpretation, linking foliage with primordial matter and Creation, where all plant motifs – trees, foliage, branches, and so on –

<sup>26</sup> See Jean-Claude Bonne – “De l’ornement dans l’art médiéval: VIIe–XIIe siècle; le modèle insulaire”. in BASCHET, Jérôme ; SCHMITT, Jean-Claude (Éds.) – *L’image: fonctions et usages des images dans l’Occident médiéval; actes du 6e International Workshop on Medieval Societies, Centro Ettore Majorana (Erice, Sicile, 17-23 octobre 1992)*. Paris: Léopard d’Or, 1996, pp. 207-249; and BONNE, Jean-Claude – “Entre l’image et la matière: la choseité du sacré en Occident”. in SANSTERRE, Jean-Marie; SCHMITT, Jean-Claude (Eds.) – *Les images dans les sociétés médiévales : pour une histoire comparée*. Bulletin de l’Institut Historique belge de Rome 69 (1999), pp. 77-111.

<sup>27</sup> See RECHT, Roland – “Introduction”. in LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia: Les cabinets de curiosités en Europe*. Translated by Marie-Louise Lentengre. Paris: Adam Biro, 1998, p. 25.

represent a “hymn to Creation”<sup>28</sup>. The symbolism of these carved designs was added to the symbolism of the alicorn’s form, resulting in an accumulation of meaning: once carved, these alicorns no longer referenced just the unicorn but also all of Creation.

*Naturalia* were often further embellished with additional materials such as metals and gems. This type of adornment added a support, similar to the function of frames for paintings or reliquaries for relics, that followed a principle of analogy wherein valuable relics or religious objects were decorated with similarly precious materials. The elaborate mounts also created glittering surfaces that captured the viewer’s gaze, demanded attention, and granted the objects maximum visual importance, bestowing honor upon them and conditioning their reception by viewers<sup>29</sup>.

Both natural and artificial materials had strong symbolic connotations. Aristotle’s doctrine of hylomorphism, which was highly influential in the development of medieval philosophy, contends that every physical object is a compound of matter and form, which are intimately intertwined<sup>30</sup>. In addition to the iconography of form, material itself held meaning in what Weinryb refers to as the “allegorization of matter:” an object’s meaning could be enhanced by the signification of its material, which was understood through a network of texts. Materials did not have to represent something pictorial; they could convey in tangible form through their presence alone a metaphoric and intangible concept such as divinity<sup>31</sup>. Materials were also attributed occult properties: as declared by Marbodius, materials held powers, vitalism, and agency that came from the physical matter itself, independent

---

<sup>28</sup> ZINK, Michael – “Nature in the Medieval World”. in MYERS, Nicole R. (Ed.) – *Art and Nature in the Middle Ages*. New Haven and London: Dallas Museum of Art and Yale University Press, 2016, p. 18. See also WEINRYB, Ittai – “Living Matter”...

<sup>29</sup> HAHN, Cynthia – *Strange Beauty: Issues in the Making and Meaning of Reliquaries, 400-circa 1204*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2012, pp. 8-26.

<sup>30</sup> AINSWORTH, Thomas – “Form vs. Matter”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Online]. Spring 2016 ed. ZALTA, Edward N. (Ed.) [Accessed 7 February 2018]. Available at <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/form-matter/>.

<sup>31</sup> Scholars like to believe that material signification existed throughout the Middle Ages and was applied to all types of materials, and that selection of materials was based on their significance. How true this actually was is less clear. See WEINRYB, Ittai – “Living Matter”...



of form and appearance<sup>32</sup>. To that end, the materials used to embellish *naturalia* could be as metaphorically significant as the *naturalia* itself.

Griffin claws and eggs, as described in inventories of noblemen, were often decorated with silver or gold, such as an egg from the Residenz München in Munich that contains a mount, a spiral cap, and hanging chains in silver-gilt. A griffin claw goblet at the Kunsthistorisches Museum in Vienna consists of a curved, tapering horn that is decorated with strips of gilded silver, a large gilded rim encircling the opening, and a smaller ring encircling the tip. In between are two gilded bands, out of which emerge floral and foliate gilded feet on which the claw can rest. Another griffin claw from the Kunsthistorisches Museum emphasizes its griffin origins: though similar in appearance with silver gilded bands and strips, the mouth is lobed and the feet are shaped like those of a clawed eagle (**Fig. 3**).



**Fig. 3 – Griffin’s claw drinking horn, first half of the 15<sup>th</sup> century, horn and silver-gilt, 32 x 42.2 cm, Scandinavia or northern Germany. Kunsthistorisches Museum, Kunstammer, Vienna, 108. © KHM-Museumsverband.**

<sup>32</sup> MAXWELL-STUART, P.G. – *The Occult in Medieval Europe, 500-1500: A Documentary History*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2005, pp. 2-4; ROBERTSON, Kellie – “Exemplary Rocks”. in COHEN, Jeffrey Jerome (Ed.) – *Animal, Vegetable, Mineral: Ethics and Objects*. Washington DC: Oliphaunt Books, 2012, pp. 98-100.



Since animal parts cannot easily be dated, *naturalia* are often dated instead by the style of their mounts. However, almost all extant mounts and fittings are later than the natural objects and usually replace previous fittings. For *naturalia* with strong provenance information, evidence of previous fittings can sometimes be gleaned from inventory descriptions; for example, the alicorn from Saint-Denis, now at the Musée de Cluny in Paris, is currently undecorated but has a history of various embellishments, including a medieval mount of silver<sup>33</sup>. Mounts and fittings were also used to ensure authenticity by providing fields for inscriptions, like the silver rim on the griffin's claw of St. Cuthbert (**Fig. 4**). Though this decoration is dated to the sixteenth century, for the purposes of this discussion it can act as a representative for earlier silver ornamentation referenced in medieval inventories. The silver rim around the opening contains an inscription that reads *GRYPHI UNGUIS DIVO CUTHBERTO DUNELMENSIS SACER* ("The claw of a griffin sacred to the blessed Cuthbert of Durham"), associating the claw with the popular Anglo-Saxon Saint Cuthbert and suggesting he was the holy man that received this claw after curing a griffin<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> MUSÉE DU LOUVRE – *Le trésor de Saint-Denis*. Paris: Réunion des musées nationaux, 1991, pp. 310-311.

<sup>34</sup> COLUMBIA UNIVERSITY – "Griffin's Claw of St. Cuthbert". [Online]. [Accessed 14 February 2018]. Available at <http://www.learn.columbia.edu/treasuresofheaven/relics/Griffins-Claw-of-St-Cuthbert.php>; BRITISH MUSEUM – "Animal Remains". [Online]. [Accessed 14 February 2018]. Available at [http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=44328&partId=1&people=46119&peoA=46119-1-8&page=1](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=44328&partId=1&people=46119&peoA=46119-1-8&page=1).



**Fig. 4 – Griffin's claw of St. Cuthbert, 1575-1625, ibex horn and silver, 71.1 cm, Durham. The British Museum, London, OA.24.  
© The British Museum.**

Gold was considered a perfect substance that nature always strived towards, as it doesn't rust. A material analogy was made between gold refined in a furnace and souls purified by suffering: only those as noble, pure, and wise as gold could pass through the world – the furnace – to enter heaven unchanged<sup>35</sup>. Gold's earthly immutability suggested a heavenly permanence and its essence was believed to transcend its terrestrial nature. Correspondingly, medieval artists reserved gold for the divine and used it as a metaphor for heaven. Though few medieval examples are extant, gold was used to decorate alicorns. When used to adorn griffin claws, gold perhaps referenced and reinforced the griffin's status as a guardian of gold and the gateway to the spiritual world.

Silver was considered only slightly less pure than gold and represented Christ's human nature rather than divinity. Under Gregory the Great's assertion that God was able to communicate via physical objects, silver acted as an eloquent

---

<sup>35</sup> BUCKLOW, Spike – *Alchemy of Paint...*, pp. 248-251. See also PSEUDO-ROGER BACON – *Speculum alchemiae*, translated in MAXWELL-STUART, P.G. – *Occult in Medieval Europe...*, p. 197.

transmitter and mediator between God and man<sup>36</sup>. In addition to the materiality, Thomas of Cantimpré allegorizes the refinement of silver as symbolic of the purging of sin, and the forming into shape as representative of the search for meaning through Scripture. Silver's instability and tendency to corrode was also put to metaphoric use, so that polishing black tarnished silver back to a white metal was considered analogous to the original votive act of purifying silver<sup>37</sup>. Therefore, while not representative of the divine, silver ornamentation still provided a means through which humans could show their devotion to and interact with the spiritual world. As in Scripture, silver was often paired with gold and this pairing, according to Kessler, represented "divine radiance"<sup>38</sup>. The combination of the divinity of gold and humanity of silver may have represented a fuller picture of human interaction with and veneration of divinity.

### **Symbolic Efficacy: Ecclesiastical and Seigniorial Treasuries**

Great collections that housed such items were the monopoly of wealthy religious foundations and monarchs. Most were created by generations of accumulation; Pomian refers to them as "collections without collectors" because they were the works of dynasties and institutions rather than individuals<sup>39</sup>. These medieval treasuries functioned as repositories of both spiritual and economic wealth, and contained objects that could be displayed or even sold as needed for income. The church and state maintained a constant exchange of signs and insignia of power through the medieval practice of gifting materials and relics<sup>40</sup>. Lugli's concept of "reciprocal permeability" allowed for an object invested with symbolic meaning to migrate between contexts, so sacred objects could be secularized and secular objects could be rendered sacred. This type of dual exchange identified religion with power

---

<sup>36</sup> KESSLER, Herbert L. - "The Eloquence of Silver: More on the Allegorization of Matter". in HECK, Christian (Ed.) - *L'alegorie dans l'art du Moyen Age: formes et fonctions; heritages, creations, mutations*. Turnhout: Brepols, 2011, pp. 54-55. See also PSEUDO-ROGER BACON - *Speculum alchemiae*, translated in MAXWELL-STUART, P.G. - *Occult in Medieval Europe...*, p. 197.

<sup>37</sup> KESSLER, Herbert L. - "Eloquence of Silver"..., pp. 50-56.

<sup>38</sup> KESSLER, Herbert L. - "Eloquence of Silver"..., p. 52.

<sup>39</sup> POMIAN, Krzysztof - "La Wunderkammer entre trésor et collection particuliere". in MONCOND'HUY, Dominique (Ed.) - *La Licorne et le Bézoard*. Montreuil: Gourcuff Gradenigo, 2013, pp. 17-27.

<sup>40</sup> KINOSHITA, Sharon - "Animals and the Medieval Culture of Empire". in COHEN, Jeffrey Jerome (Ed.) - *Animal, Vegetable, Mineral: Ethics and Objects*. Washington DC: Oliphant Books, 2012, pp. 35-64.

and vice versa: possession of powerful sacred objects granted credence to the manifestation of divinity within the ruler and granted power to the church<sup>41</sup>.

Bringing natural artifacts into ecclesiastical and seigniorial collections conserved the sacredness and power of the *naturalia* and brought them into the known and familiar contexts of the cathedral and court<sup>42</sup>. In tandem, possession of wonders represented and partly constituted wealth and power; in a literal sense natural objects were believed to hold occult properties and powers that could be wielded by their owners and, on a more abstract level, the rarity and uniqueness of the *exotica* reflected that of the owner's nobility. European rulers began using symbolic marvels to reinforce social, political, and religious hierarchies. Wonders were put on courtly display in symbolic spectacles of reign and political propaganda to delight, impress, and visually manifest power<sup>43</sup>. *Naturalia* affirmed the ruler's right to rule and were manipulated as part of this pageantry of power, for example griffin claws used as luxurious drinking vessels at banquets.

In ecclesiastical collections, precious objects were frequently housed with relics in chapels and shrines and would have been visible only to princes, nobles, and benefactors of the abbeys. They would have been temporarily made visible to laypeople when they were brought out and displayed for ceremonial occasions. Limiting exposure protected the objects from theft and magical depletion, and restricting access emphasized their rarity and guaranteed continued feelings of wonder. Less precious natural wonders, with fewer divine associations, magical properties, and monetary value, remained on permanent display. More readily available and less expensive than alicorns, griffin claws and eggs were staples and persistent favorites for medieval collections and were frequently displayed in highly elevated locations<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia...*, pp. 54-67.

<sup>42</sup> DASTON, Lorraine; PARK, Katharine – *Wonders...*, pp. 68-103; LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia...*, pp. 39-40.

<sup>43</sup> EAMON, W. – *Science and the Secrets of Nature: Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1994, pp. 223-224; DASTON, Lorraine; PARK, Katharine – *Wonders...*, p. 68.

<sup>44</sup> GREEN, Nile – “Ostrich Eggs” ..., p. 35; DASTON, Lorraine; PARK, Katharine – *Wonders...*, pp. 67-88.

Designed to display the wealth, power, and devotion of their owners, most items in medieval collections were ostentatiously decorated. Theophilus emphasized embellishment as a way to revere God: “God delights in embellishment of this kind [with gold, silver, brass, precious stones, and wood] and in universal craftsmanship”<sup>45</sup>. He describes rich and marvelous adornments as appropriate and even required in sacred places of worship, arguing that it would be inappropriate not to use the most precious and beautiful materials for worshipping God. Such *ornamenta ecclesiae* – beautification of the church – was a means for seeking spiritual credit<sup>46</sup>. Suger also regarded beautiful art as a means of inspiring devotion through fine craftsmanship and luxurious materials, where brilliant ornamentation could lead the viewer to contemplating the “heavenly light of God.”<sup>47</sup> Precious mounts were accordingly made of highly reflective and glittering material that referenced eternal light, engendered wonder, and allowed recognition of divine presence in these objects<sup>48</sup>. To that end, churches were accustomed to setting the *naturalia* with appropriate opulence in gold, silver, and gems. Even while the mounts partially obscured the actual natural objects, they reinforced the power and sanctity of the *naturalia*.

Unicorns were associated with royalty and the right to rule, a belief that dates back to Antiquity. In the virgin-capture allegory, the hunters hand the unicorn’s body over to the king, representing God, for the collective good of the people. To that end, alicorns were highly desired as symbols of a sovereign’s right to rule, and were therefore incorporated into royal *regalia* such as the unicorn sword of Charles the Bold, Duke of Burgundy (**Fig. 5a-b**). The long steel sword has a hilt, pommel, and scabbard that incorporate plates of narwhal tusk (**Fig. 5b**). Though the tusk is only incorporated in small fragments and the overall long, tapering form of the alicorn has been lost, these small fragments still visibly maintain the characteristic spiral ridges that identify them as “unicorn.” The sword’s hilt is decorated with discrete areas of gold overall and with rubies and pearls on the pommel.

---

<sup>45</sup> THEOPHILUS – *On Divers Arts*. Translated by John Hawthorne and Cyril Stanley Smith. New York: Dover Publications, 1979, p. 78.

<sup>46</sup> HAHN, Cynthia – *Strange Beauty...*, p. 28.

<sup>47</sup> Suger, translated in ROSS, Leslie – *Artists of the Middle Ages...*, p. 89.

<sup>48</sup> See HAHN, Cynthia – *Strange Beauty...*, pp. 8-26. Though Hahn is discussing reliquaries, the same concepts can be applied to mounts for *naturalia*.



**Fig. 5 a-b – Unicorn sword of Charles the Bold, 15<sup>th</sup> century, narwhal ivory, gold, silver, ruby, pearl, 106 cm. Kunsthistorisches Museum, Secular Treasury, Vienna, WS XIV 3. © KHM-Museumsverband.**

Important commodities in trade, gems were often used in combination with precious metals to decorate exotic artifacts. By the late 12<sup>th</sup> century, bestiaries were frequently bound with lapidaries and herbals as related genres that altogether existed as part of a larger cosmological system representing God's creation<sup>49</sup>. Like precious metals, gems were valued for their rarity and beauty along with their metaphorical significance and occult properties. Their most conspicuous properties were healing powers, as stones could supposedly correct imbalances in bodily humors and act prophylactically by protecting the wearer from specific diseases. Like many things in the medieval concept of nature, stones were moralized so that each gem contained Scriptural associations corresponding to Christian virtues,

---

<sup>49</sup> HASSIG, Debra – *Medieval Bestiaries: Text, Image, Ideology*. RES Monographs on Anthropology and Aesthetics. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 172.

which allowed gems to serve as mediating objects linking the earthly and heavenly realms<sup>50</sup>.

While overall ornamentation would have served to display the wealth of the owner, specific gems may have been chosen for their attributed properties. According to contemporary lapidaries, all shaped and engraved stones were associated with Mercury and intelligence. All dark red stones were associated with Mars and power, along with the sun and royalty. Rubies were said to contain the main principal virtues of all stones and were accordingly considered the “kings” of gems<sup>51</sup>. Combining all possible meanings, rubies therefore visually reinforced the intelligence, power, and royalty of their owners. Also found on this sword are pearls, which were primarily valued for their ornamental qualities. More than just ornamental, however, pearls were supposedly conceived virginally from the marriage of heaven and earth and were associated with Venus and fertility<sup>52</sup>. In addition to aesthetics reasons, pearls may have been used to link the owner with the desired quality of fertility/virility. Overall, the glittering effect of the crystalline rubies and iridescent pearls would have added to the reflective quality of the metallic gold, enhancing the impression of light and luster.

Materials’ specific virtues could augment or couple to other materials’ virtues. For example, the purity of pearls and purity of gold could mutually reinforce each other; or, as indicated in lapidaries, a ruby’s precious nature could only be truly honored when mounted in precious gold. However, while gems had particular meanings, these were not always clear, precisely definable, or even static, as ambivalent and polyvalent meanings varied with context and could fluctuate between an array of potential meanings. In the medieval context, a thing (*res*) referred to the sum of all possible insights established at the thing’s creation (*significatio*). Only differentiated between this polyvalent potential of a thing to signify and specific allegories that

---

<sup>50</sup> ROBERTSON, Kellie – “Exemplary Rocks”... See also FRIEDMAN, John Block; FIGG, Kristen Mossler – *Trade, Travel, and Exploration...*, pp. 208-209; and WEINRYB, Ittai – “Beyond Representation: Things – Human and Nonhuman”. in MILLER, Peter N. (Ed.) – *Cultural Histories of the Material World*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2013, p. 175.

<sup>51</sup> GONTERO-LAUZE, Valérie – *Les Pierres du Moyen Age: Anthologie des lapidaires médiévaux*. Paris: Société d’édition Les Belles Lettres, 2016, pp. 50-54.

<sup>52</sup> See discussion in FRICKE, Beate – “Matter and Meaning of Mother-of-Pearl: The Origins of Allegory in the Spheres of Things”. *GESTA* 51/1 (2012), p. 45.

were selected for emphasis in certain contexts<sup>53</sup>. With regards to this sword, then, certain allegories of matter could be drawn out (the royalty of rubies, the fertility of pearls) that might be irrelevant elsewhere, such as in liturgical objects. Materials had the ability to oscillate between multiple possible meanings. Combining numerous materials with various metaphors could result in an accumulation of meanings, a type of “symbolic thickening” that broadened the interpretation of the object and increased its symbolic efficacy<sup>54</sup>.

### **Functional Efficacy: Poison and *Épreuves***

Materials with supposed medicinal or alexipharmic properties were likely intended to be actually functional rather than purely symbolic. The 14<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> centuries saw the rise of poison as a tool of social and political ambition, engendering rampant fear in the courts, and *épreuves* – testing agents – were commonly used to detect the presence of and/or neutralize poisons.

One of the most well-known examples of *épreuves* is the alicorn. A widespread belief in the alexipharmic and prophylactic qualities of the alicorn, already well established in Europe by the 14<sup>th</sup> century, was tied to the second most famous unicorn tale from bestiaries, that of the water-conning. In this story, animals refuse to drink from a body of water that has been poisoned by a serpent until the unicorn arrives and makes a sign of the cross with its horn before dipping it into the water, thus rendering the poison harmless<sup>55</sup>. Alicorns supposedly functioned as poisoned detectors by sweating in the presence of poison, and were sometimes thought to neutralize and/or cure poison and other ills. They were used as part of courtly table culture, either set near the food and watched for changes in appearance or, more commonly, touched to the food and drink before a meal began, and they became so popular that they eventually superseded the official taster at aristocratic tables<sup>56</sup>. Often an entire alicorn was kept on the table, though sometimes fragments were

<sup>53</sup> FFRICKE, Beate – “Matter and Meaning” ...

<sup>54</sup> LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia...*, p. 43.

<sup>55</sup> This story derives from a Greek version of the *Physiologus*. It is not represented in earlier bestiaries and is very seldom brought together with the virgin-capture story. It doesn't appear in Western literature or art until the fifteenth century, after the belief in the alexipharmic qualities of the alicorn were already well established. See DUFFIN, Christopher J. – “Fish, Fossil, and Fake” ..., p. 214; and SHEPARD, Odell – *Lore of the Unicorn...*, pp. 60-61.

<sup>56</sup> BENTON, Janetta Rebold – *Medieval Menagerie...*, p. 77.



fitted into tableware, carved and assembled into beakers, or worn as amulets. So-called healing pots consisted of a bowl, usually made of gold, to which a fragment of alicorn, in the form of a pendant on a chain, was dipped. Bowls are known from numerous inventories though none appear to be extant. One extant Elizabethan pendant, however, may have functioned either as part of a healing pot or as a protective amulet<sup>57</sup>. The Danny Jewel (**Fig. 6**) consists of a cross-section of a narwhal tusk, cut in half to form a semicircular pendant shape that suggests it was possibly dipped into liquids. Set in an enameled gold mount and suspended from a ring by three gold chains, the cross-sectional tusk fragment maintains a scalloped outer edge, indicating the ridges of a spiral twist and identifying the fragment as alicorn. The back is marked by scratches, most likely made for the production of medicinal unicorn powder<sup>58</sup>.

Other *épreuves* included griffin claws, used as drinking vessels, and serpents' tongues. Many varieties of serpents found in bestiaries were believed to bite with their tongues to spread the venom that ran through their veins. Serpents' tongues, known as *glossopetrae* or tongue-stones, were actually fossilized sharks' teeth. The fossilized teeth were distinguished for their shiny enameled surfaces, which were often stained by minerals to give a variety of hues from white, yellow, blue, gray, to green. Though shaped like the teeth of contemporary sharks, these fossilized teeth were much larger. It is unclear whether these shark teeth were considered to hold the same properties as snake tongues or were actually misidentified as tongues from snakes. The identification of sharks' teeth with serpents' tongues could be explained by visual association alone, but most likely also had a basis in biblical lore: these fossilized sharks' teeth came primarily from Malta, the location where Saint Paul was bitten on the hand by an adder without coming to any harm<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> The Danny Jewel is Elizabethan and therefore outside the scope of the medieval iconology of materials so its adornment will not be analyzed here. However, its existence and overall shape can be used as a reference for what earlier, non-extant pieces may have looked like.

<sup>58</sup> In later centuries, alicorn was also considered effective against "poisonous diseases" and sold as medicine in various forms, powdered and otherwise. See DUFFIN, Christopher J. – "Fish, Fossil, and Fake" ...; and SHEPARD, Odell – *Lore of the Unicorn...*

<sup>59</sup> LEVENSON, Jay. A (Ed.) – *Circa 1492...*, pp. 129-131; RUDWICK, Martin J.S. – *The Meaning of Fossils: Episodes in the History of Paleontology*. Second Edition. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985, pp. 30-32.



**Fig. 6 - *The Danny Jewel*, ca. 1550, narwhal ivory, gold, enamel, 8.4 x 6.1 x 1.7 cm, England. Victoria & Albert Museum, London, M.97-1917. © Victoria and Albert Museum, London.**

Serpents' tongues were often suspended in numerous quantities from elaborate dining-table ornaments in the form of golden trees, known as *languiers*, *Natterzungenbaume*, or tongue-stands. The earliest references to tongue-stands are found in inventories from 1266 and they reached their height of popularity in the 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> centuries. Today they are extremely rare and only three extant ones are known, although there are a few individually mounted teeth that may have hung on similar tongue-stands or may have been worn as amulets. A tongue-stand in the Kunsthistorisches Museum in Vienna is constructed from gilded silver with a knob of foliage near the top from which tongues spring outwards like a bouquet topped with a large quartz stone (**Fig. 7**). Part of the crowning bouquet can be removed by

lifting the stone, which allowed the tongues to be dipped into wine or food<sup>60</sup>. For *naturalia* intended to be functional, their ornamentation materials were often believed to hold related occult properties. For example, *épreuves* were frequently mounted with other supposed healing stones. As described in lapidaries, all crystalline white-ish stones – such as the quartz on this tongue-stand – were associated with Jupiter and safety from fatal illnesses<sup>61</sup>. Here, both the *naturalia* and the ornamentation were considered alexipharmic, doubling the object's power.



**Fig. 7 – Languier (Tongue-Stand), ca. 1450, fossilized shark teeth, silver-gilt, citrine (quartz), 27 x 16.3 x 15.6 cm, possibly Nuremberg. Kunsthistorisches Museum, Kunstammer, Vienna, 89. © KHM-Museumsverband.**

<sup>60</sup> The two other extant tongue-stands are in the Schatz des Deutschen Ordens in Vienna and the Grünes Gewölbe in Dresden. See LEVENSON, Jay A. (Ed.) – *Circa 1492...*, pp. 129-131.

<sup>61</sup> Pseudo-al Majriti, *Ghayat al-hakim [Picatrix]*, translated in MAXWELL-STUART, P.G. – *Occult in Medieval Europe...*, pp. 171-172.

Though the occult powers of *épreuves* were seldom questioned, opinions varied over how they worked. Medieval medicine and magic were founded on notions of “sympathy” and “antipathy” and there were proponents of both theories. Theories in favor of sympathy posit that detectors and cures are similar to poisons and so could overpower those poisons. Theories in favor of antipathy suggest that detectors and cures were holy and pure enough to neutralize poisons<sup>62</sup>. Ornamenting poison detectors and cures with similarly alexipharmic or healing materials was perhaps a type of sympathy, reinforcing the power of one material through contact and association with another sympathetic material.

### ***Naturalia and Artificialia***

Overall, ornamentation augmented the reception of *exotica*, where artifice worked to support nature by enhancing and highlighting the *naturalia*. The status of these objects as marvels ultimately derived not only from their presence but also how they were presented. The artisanship of the ornamentation became increasingly valued into the Renaissance, progressively intertwining the wonders of art and nature until eventually the most wondrous objects were those that fused the two together and blurred their boundaries. The *naturalia* in medieval ecclesiastical and seigniorial treasuries formed part of the earliest curiosity cabinets, situated between the end of the Gothic period and the beginning of the Age of Discovery, as antecedents to the immediately following *Wunderkammern*. Over time, many of these collections changed ownership, scope, and character, shifting from an ostentatious display to an encyclopedic desire to possess and understand those things that are beautiful in art and nature. By the Age of Discovery, *artificialia* and the achievements of artists were as highly valued as *naturalia* and the understanding of nature<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> See SHEPARD, Odell – *Lore of the Unicorn...*, pp. 147-149.

<sup>63</sup> See LEVENSON, Jay A. (Ed.) – *Circa 1492...*, p. 19; LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia*; POMIAN, Krzysztof – “La *Wunderkammer*” ..., pp. 21-23; and RECHT, Roland – “Introduction” ..., pp. 23-24.

## Bibliography

### Sources

MAGNUS, Albertus – *On Animals: A Medieval Summa Zoologica*. Translated and annotated by Kenneth F. Kitchell Jr. and Irven Michael Resnick. Volume 1. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1999.

THEOPHILUS – *On Divers Arts*. Translated by John Hawthorne and Cyril Stanley Smith. New York: Dover Publications, 1979.

### Studies

AINSWORTH, Thomas – “Form vs. Matter”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Online]. Spring 2016. ZELTA, Edward N. (Ed.) [Accessed 7 February 2018]. Available at <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/form-matter/>.

BENTON, Janetta Rebold – *The Medieval Menagerie: Animals in the Art of the Middle Ages*. New York: Abbeville Press, 1992.

BOEHM, Barbara Drake; HOLCOMB, Melanie – “Animals in Medieval Art”. in *Heilbrunn Timeline of Art History*. [Online]. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2000-, last edited January 2012. [Accessed 14 March 2018]. Available at [http://www.metmuseum.org/toah/hd/best/hd\\_best.htm](http://www.metmuseum.org/toah/hd/best/hd_best.htm).

BONNE, Jean-Claude – “De l’ornement dans l’art médiéval: VIIe–XIIe siècle; le modèle insulaire”. in BASCHET, Jérôme; SCHMITT, Jean-Claude (Eds.) – *L’image: fonctions et usages des images dans l’Occident médiéval; actes du 6e International Workshop on Medieval Societies, Centro Ettore Majorana (Erice, Sicile, 17–23 octobre 1992)*. Paris: Léopard d’Or, 1996, pp. 207-249.

BONNE, Jean-Claude – “Entre l’image et la matière: la choséité du sacré en Occident”. in SANSTERRE, Jean-Marie; SCHMITT, Jean-Claude (Eds.) – *Les images dans les sociétés médiévales: pour une histoire comparée*. Bulletin de l’Institut Historique belge de Rome 69 (1999), pp. 77-111.

BRITISH MUSEUM – “Animal Remains.” [Online]. [Accessed 14 February 2018]. Available at [http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?objectId=44328&partId=1&people=46119&peoA=46119-1-8&page=1](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=44328&partId=1&people=46119&peoA=46119-1-8&page=1).

BUCKLOW, Spike – *The Alchemy of Paint: Art, Science, and Secrets from the Middle Ages*. London: Marion Boyars, 2009.

BUQUET, Thierry – “*Animali Extranea et Stupenda ad Videndum*: Describing and Naming Exotics Beasts in Cairo Sultan’s Menagerie”. In GARCÍA, Francisco de Asís García; VADILLO, Mónica Ann Walker; PICAZA, María Victoria Chico (Eds.) – *Animals and Otherness in the Middle Ages: Perspectives across disciplines*. BAR International Series 2500. Oxford: Archaeopress, 2013, pp. 25-34.

COLUMBIA UNIVERSITY – “Griffin’s Claw of St. Cuthbert”. [Online]. [Accessed 14 February 2018]. Available at <http://www.learn.columbia.edu/treasuresofheaven/relics/Griffins-Claw-of-St-Cuthbert.php>.

DASTON, Lorraine J.; PARK, Katharine – *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750*. New York: Zone Books, 2001.

DUFFIN, Christopher J. – “Fish, Fossil, and Fake: Medicinal Unicorn Horn”. in DUFFIN, Christopher J.; GARDNER-THORPE, C.; MOODY, R.T.J. (Eds.) – *Geology and Medicine: Historical Connections*. Geological Society of London Special Publications 452. London: The Geological Society of London, 2017, pp. 211-259.

EAMON, W. – *Science and the Secrets of Nature: Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA – “Aurochs”. [Online]. [Accessed 4 April 2018]. Available at <https://www.britannica.com/animal/aurochs>.

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA – “Bison”. [Online]. [Accessed 4 April 2018]. Available at <https://www.britannica.com/animal/bison>.

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA – “Ox”. [Online]. [Accessed 4 April 2018]. Available at <https://www.britannica.com/animal/ox-mammal-Bos-taurus>.

FRICKE, Beate – “Matter and Meaning of Mother-of-Pearl: The Origins of Allegory in the Spheres of Things”. *GESTA* 51/1 (2012), pp. 35-53.

FRIEDMAN, John Block; FIGG, Kristen Mossler (Eds.) – *Trade, Travel, and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*. New York: Garland, 2000.

GONTERO-LAUZE, Valérie – *Les Pierres du Moyen Age: Anthologie des lapidaires médiévaux*. Paris: Société d’édition Les Belles Lettres, 2016.

GOTFREDSEN, Lise – *The Unicorn*. Translated by Anne Born. New York: Abbeville Press, 1999.

GREEN, Nile – “Ostrich Eggs and Peacock Feathers: Sacred Objects as Cultural Exchange between Christianity and Islam”. *Al-Masāq* 18/1 (2006), pp. 27-78. DOI: 10.1080/09503110500222328.

GUÉRIN, Sarah M – “Forgotten Routes? Italy, Ifriqiya and the Trans-Saharan Ivory Trade”. *Al-Masāq* 25/1 (2013), pp. 70-91. DOI: [10.1080/09503110.2013.767012](https://doi.org/10.1080/09503110.2013.767012).

HAHN, Cynthia – *Strange Beauty: Issues in the Making and Meaning of Reliquaries, 400-circa 1204*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2012.

HASSIG, Debra – *Medieval Bestiaries: Text, Image, Ideology*. RES Monographs on Anthropology and Aesthetics. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

KENSETH, Joy (Ed.) – *The Age of the Marvelous*. Hanover: Hood Museum of Art/Dartmouth College, 1991.

KESSLER, Herbert L. – “The Eloquence of Silver: More on the Allegorization of Matter”. in HECK, Christian (Ed.) – *L'alegorie dans l'art du Moyen Age: formes et fonctions; heritages, creations, mutations*. Turnhout: Brepols, 2011, pp. 49-64.

KINOSHITA, Sharon – “Animals and the Medieval Culture of Empire”. in COHEN, Jeffrey Jerome (Ed.) – *Animal, Vegetable, Mineral: Ethics and Objects*. Washington DC: Oliphaunt Books, 2012, pp. 35-64.

KLINGENDER, Francis D. – *Animals in Art and Thought to the End of the Middle Ages*. Cambridge: MIT Press, 1971.

LAVERS, Chris – *The Natural History of Unicorns*. London: Granta Books, 2009.

LEVENSON, Jay A. (Ed.) – *Circa 1492: Art in the Age of Exploration*. Washington, New Haven, and London: National Gallery of Art and Yale University Press, 1991.

LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia: Les cabinets de curiosités en Europe*. Translated by Marie-Louise Lentengre. Paris: Adam Biro, 1998.

MARRACHE-GOURAUD, Myriam – “Les Secrets de la Licorne”. in MONCOND’HUY, Dominique (Ed.) – *La Licorne et le Bézoard*. Montreuil: Gourcuff Gradenigo, 2013, pp. 396-397.

MAXWELL-STUART, P.G. – *The Occult in Medieval Europe, 500-1500: A Documentary History*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2005.

MONCOND’HUY, Dominique (Ed.) – *La Licorne et le Bézoard*. Montreuil: Gourcuff Gradenigo, 2013.

MUSÉE DU LOUVRE – *Le trésor de Saint-Denis*. Paris: Réunion des musées nationaux, 1991.

PLUSKOWSKI, Aleksander – “Narwhals or Unicorns? Exotic Animals as Material Culture in Medieval Europe”. *European Journal of Archaeology* 7.3 (2004), pp. 291-313.

POMIAN, Krzysztof – “La Wunderkammer entre trésor et collection particuliere”. in MONCOND’HUY, Dominique (Ed.) – *La Licorne et le Bézoard*. Montreuil: Gourcuff Gradenigo, 2013, pp. 17-27.

RECHT, Roland – “Introduction”. in LUGLI, Adalgisa – *Naturalia et Mirabilia: Les cabinets de curiosités en Europe*. Translated by Marie-Louise Lentengre. Paris: Adam Biro, 1998, pp. 23-29.

ROBERTSON, Kellie – “Exemplary Rocks”. in COHEN, Jeffrey Jerome (Ed.) – *Animal, Vegetable, Mineral: Ethics and Objects*. Washington DC: Oliphaunt Books, 2012, pp. 91-122.

ROSS, Leslie – *Artists of the Middle Ages*. Westport and London: Greenwood Press, 2003.

RUDWICK, Martin J.S. – *The Meaning of Fossils: Episodes in the History of Paleontology*. Second Edition. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985.

SCHRADER, J. L. – “A Medieval Bestiary”. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 44/1 (Summer 1986), pp. 1-56.

SHEPARD, Odell – *The Lore of the Unicorn*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1967.

STRATFORD, Jenny – *Richard II and the English Royal Treasure*. Woodbridge: The Boydell Press, 2012.

WEINRYB, Ittai – “Beyond Representation: Things – Human and Nonhuman”. in MILLER, Peter N. (Ed.) – *Cultural Histories of the Material World*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2013, pp. 172-186.

WEINRYB, Ittai – “Living Matter: Materiality, Maker, and Ornament in the Middle Ages”. *Gesta* 52 (Fall 2013), pp. 113-132.

ZINK, Michael – “Nature in the Medieval World”. in MYERS, Nicole R. (Ed.) – *Art and Nature in the Middle Ages*. New Haven and London: Dallas Museum of Art and Yale University Press, 2016, pp. 15-26.



**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

STEIN, Chantal – “Medieval *Naturalia*: Identification, Iconography, and Iconology of Natural Objects in the Late Middle Ages”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 211-241. Disponível em <https://medievalista.iem.fsh.unl.pt>.







MEDIEVALISTA

N.º 29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

**Os cem olhos do pavão: Representações da ave na Idade  
Média e suas origens simbólicas**

**The hundred eyes of the Peacock: Representations of the bird in  
the Middle Ages and its symbolic origins**

*Marcelo Amato Cardoso*

Investigador Independente  
Lisboa, Portugal

[marcelocardosoamato@hotmail.com](mailto:marcelocardosoamato@hotmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0001-6986-4331>

Data recepção do artigo / Received for publication: 28 de Agosto de 2019

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 5 de Junho de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3908>

## RESUMO

O pavão é considerado um dos mais bonitos animais da natureza. Essa beleza, no que diz respeito ao imaginário, torna-se elemento-chave nas narrativas e nas artes que associam o pavão com as divindades hindus e budistas, com o orgulho e com a vaidade. Este artigo busca apresentar de que forma os simbolismos do pavão foram transmitidos e adaptados, desde a Índia Antiga até a Europa Medieval, onde a ave figurou na criatividade cristã como emblema da imortalidade de Cristo e dos pregadores da Igreja, acompanhando também narrativas hagiográficas e imagens bíblicas.

**Palavras-chave:** Bestiário; Simbolismo; Pavão; Idade Média; Imaginário.

## ABSTRACT

The peacock is considered one of the most beautiful animals in nature. This beauty, concerning the imaginary, becomes a key element in the narratives and arts that associate the peacock with the Hindu and Buddhist deities, but also with the pride and the vanity. This article tries to show how the symbolism of the peacock was transmitted and adapted from Ancient India to Medieval Europe, where the bird figured in the Christian creativity as an emblem of the immortality of Christ and the preachers of the Church, along with hagiographical narratives and biblical images.

**Keywords:** Bestiary; Symbolism; Peacock; Middle Ages; Imaginary.



Quando é imaginado o pavão, logo vem à mente o animal de peito azul e cauda multicolorida com formas e padrões que lembram olhos, e cuja exuberância remete à vaidade. A vaidade e o orgulho, prontamente associados ao pavão<sup>1</sup>, embora tenham sido atribuídos à ave desde a Antiguidade, como atesta Esopo ou Cláudio Eliano<sup>2</sup>, parece ser a roupagem simbólica predominante a partir do século XIX, sendo junto com o cravo tema preferido dos artistas Vitorianos e da *Art Nouveau*, como William Morris (1834-1896), Auguste Delaherche (1857-1940) ou Alfons Mucha (1860-1939).

A Antiguidade e a Idade Média não desconsideraram as caracterizações do pavão relacionadas com a vaidade e com o orgulho. Mas os simbolismos da ave nessas épocas parecem ter sido mais ligados a aspectos positivos, desde as divindades e suas virtudes, nos imaginários oriental e greco-romano, até à imortalidade de Cristo e aos pregadores, no ocidente cristão<sup>3</sup>.

### **Origens simbólicas orientais**

Familiar do faisão, o pavão é uma ave originária do Oriente. Embora existam três espécies de pavão, a mais figurada na arte é o Pavão Indiano. Além deste, existem o Pavão Verde, encontrado no sul da China – onde o uso das penas do pavão designava a mais alta categoria dos oficiais da dinastia real de Ming (1368-1644)<sup>4</sup> – e em regiões como Tailândia, Birmânia – onde foi eleito emblema de seus monarcas<sup>5</sup> – e Camboja; e o Pavão do Congo, habitante de florestas tropicais.

---

<sup>1</sup> CHEVALIER, Jean; GHEERBRANDT, Alain – *Dictionary of Symbols*. Paris: Penguin Reference, 1982, p. 741.

<sup>2</sup> ESOPHO – *Fábulas*. Ed. Antônio Carlos Vianna. Porto Alegre: L&PM Editores, 1997, p. 48; ELIANO, Cláudio – *On The Nature Of Animals* [Em linha]. Livro 5, 21. Ed. A. F. Scholfield, 1958. [Consultado a 7 julho 2019]. Disponível em <http://www.attalus.org/translate/animals5.html>.

<sup>3</sup> COOPER, Jean C. – *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. London: Thames & Hudson, 1978, p. 127.

<sup>4</sup> THANKAPPAN, P. Nair – “The Peacock Cult in Asia”. *Asian Folklore Studies* 33/2 (1974), pp. 93-170, p. 131.

<sup>5</sup> CHEVALIER, Jean; GHEERBRANDT, Alain – *Dictionary of Symbols ...*, p. 741.

Oriental por natureza, os primeiros registros simbólicos e artísticos do pavão são frutos das criatividades hindu e budista, que fizeram da ave uma acompanhante frequente de suas divindades. Pelo brilho intenso, pelos padrões encontrados nas penas da sua cauda, que lembram estrelas, e pela formação de um círculo quando é aberta em momentos de cortejo, o Hinduísmo fez da ave símbolo do céu, do infinito e de nosso astro central<sup>6</sup>. Isto é, o Sol está sempre em sua forma inteira, brilhando a ponto de ser impossível observá-lo a olho nu, e ainda assim sentir sua influência, tal como os fiéis sentem suas divindades.

Para os hindus o pavão é atributo de várias divindades, como a protetora do lar e da agricultura, Lakshmi<sup>7</sup>; Skanda-Karttikeya, o Deus da guerra que monta em Paravani (**Fig. 1**); a divindade do amor e do desejo Kamadeva<sup>8</sup>, também representada sobre um pavão; a Deusa do conhecimento Sarasvati<sup>9</sup>, e também Krishna – um dos avatares de Vishnu<sup>10</sup>, costumeiramente estampado segurando uma pena de pavão ou acompanhado de um<sup>11</sup>. O destaque do pavão na Índia atravessou milênios, sendo encontrado em relevos do templo budista de Sancha Stupa (séculos I e II a.C.) até que em 1963 foi eleito pássaro nacional.

A importância do pavão na Índia foi também prática. A ave, ou partes dela, apresentam-se como ingredientes da medicina. O cirurgião Susruta (século VI a.C.) prescreve que o rei deve, diariamente, ter em sua dieta a carne do pavão<sup>12</sup>. E, de acordo com a *Charaka Samhita*, obra fundamental da medicina tradicional *Ayurveda* escrita por Charaka (século I? II?), a carne do pavão é benéfica para a visão, audição, inteligência, voz, etc. Apesar de parecer ilógico aos contemporâneos que o fumo das penas de pavão cura picadas de cobra, lembra-se que no período medieval eram usados ingredientes como o chifre do cervo em receitas curativas. O naturalista

<sup>6</sup> CHEVALIER, Jean; GHEERBRANDT, Alain – *Dictionary of Symbols ...*, p. 741.

<sup>7</sup> COTTERELL, Arthur – *A Dictionary of World Mythology*. New York: Perigee Book, 1979, p. 74.

<sup>8</sup> BEER, Robert – *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*. Londres, Chicago: Serindia, 2003, p. 122.

<sup>9</sup> LUDVIK, Catherine – *Sarasvati, Riverine Goddess of Knowledge: From the manuscript-carrying Vina-player to the Weapon-wielding Defender of the Dharma*. Leiden, Boston: 2007, p. 1.

<sup>10</sup> COTTERELL, Arthur – *A Dictionary of World Mythology ...*, 1979, p. 85.

<sup>11</sup> COOPER, J. C – *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols ...*, p. 127.

<sup>12</sup> THANKAPPAN, P. Nair – “The Peacock Cult in Asia” ..., pp. 93-170, p. 113.

romano Plínio, *o Velho*, por exemplo, argumenta que a queima dos chifres do cervo afugenta as cobras e cura epilepsias<sup>13</sup>.

Para os budistas a ave simboliza o conhecimento, mais precisamente os iluminados pela doutrina de Buda (século VI a.C.), chamados bodisatvas, como a Rainha Mahamayuri que, semelhante a Skanda-Karttikeya e Kamadeva, é representada montando num pavão. Isso justifica-se pela habilidade do animal em não se envenenar quando comendo plantas perigosas – conforme contam as histórias orientais –, aproximando-se destes seres iluminados, que conseguem superar pensamentos venenosos a partir da meditação e do autoconhecimento, num processo evolutivo de cinco passos, os quais Choskyi relaciona às cinco penas na cabeça do pavão<sup>14</sup>.



**Fig. 1 – Skanda-Karttikeya montado em Paravani, Nepal, séculos XI – XII, liga de cobre, 15 x 10.5 x 64 cm. © Met Museum [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/38333>.**

<sup>13</sup> PLINY THE ELDER – *The Natural History* [Em linha]. Book VIII, chapter 50 (32). Ed. John Bostock, 1885. [Consultado a 7 julho 2019]. Disponível em <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D8%3Achapter%3D50>.

<sup>14</sup> CHOSKYI, Jampa – “Symbolism of Animals in Buddhism”. *Revista Buddhist Himalaya* [Em linha], Vol. 1, n. 1 (1988). [Consultado a 7 julho 2019]. Disponível em <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BH/bh117490.htm>.

## Do Oriente ao Ocidente

A partir da Índia e de seus comerciantes, o pavão chegou até à região da Pérsia junto ao ouro e às especiarias, e lá adquiriu tamanha dignidade que o trono dos imperadores locais era referido como *Trono do Pavão*<sup>15</sup>. Com as conquistas do rei persa Ciro, o Grande (559 a.C.-530 a.C.), o animal, naturalmente sedentário, foi distribuído por todo o império persa Aquemênida, que tinha controle de regiões que iam da Anatólia ao Afeganistão e do Cáucaso à Arábia.

Nota-se, porém, que séculos antes disso – se considerados como fontes os textos bíblicos –, o pavão já se encontrava em terras hebraicas, levado pelo rei Salomão (1050 a.C.-931 a.C.) até Jerusalém. As passagens do Livro encontradas em *Reis* e depois repetidas nas *Crônicas*, narram a transferência do animal da cidade de Tarsis até à cidade sagrada dos judeus. De acordo com Jackson, estes são os primeiros relatos da presença do pavão sendo levado em direção ocidental<sup>16</sup>. Os trechos podem, no entanto, conter descrições de relatos esporádicos, como se os animais existissem pontualmente na corte de Salomão e em pequenos números.

Lê-se, em *Reis*:

“Todas as taças que o rei Salomão usava para beber eram de ouro e toda a baixela da Casa da Floresta do Líbano era de ouro puro (...). Com efeito, o rei tinha no mar uma frota de Tarsis com a frota de Hiram e de três em três anos a frota de Tarsis voltava carregada de ouro, prata, marfim, macacos e pavões”<sup>17</sup>.

Nair considera que, indubitavelmente, os Fenícios introduziram o pavão na Terra Santa, no Egito e nos reinos da Ásia Menor, uma vez que eram eles quem dominavam o comércio marítimo nas regiões do Golfo Pérsico e Mar Arábico<sup>18</sup>.

Ainda assim, é distante a ideia de que haveria pavões em Jerusalém da mesma forma como haveria, tempos depois, em Roma. Parece que, para o povo do deserto, eles não tinham grande inspiração simbólica nesses primeiros séculos e a presença deles

<sup>15</sup> KANG, Kyu-suk – “The Peacock”. *Journal of Symbols & Sandplay Therapy* 4/1 (2013), pp. 35-43.

<sup>16</sup> JACKSON, Christine E. – *Peacock*. Londres: Reaktion Books, 2016, p. 86.

<sup>17</sup> *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Ed. Paulus, 2002. 1Rs, 10:21,22, e repetido em 2Cr, 9:21.

<sup>18</sup> THANKAPPAN, P. Nair – “The Peacock Cult in Asia” ..., pp. 93-170, p. 128.



na Terra Santa não representou um fator decisivo para a introdução do animal na Europa, tendo isso mais a ver com as rotas comerciais persas, fenícias e, depois, helênicas.

Talvez o pavão tenha sido levado para a Grécia pelos soldados e mercadores das tropas de Alexandre, *o Grande* (356 a.C.-323 a.C.), que encontraram no animal um objeto valioso. O imperador helenístico, conta-se, levou duzentos pavões para a Macedônia<sup>19</sup>. Porém, argumenta-se que o pavão já era conhecido na Grécia antes do tempo de Alexandre<sup>20</sup>. Teria havido uma diáspora de descendentes dos pavões de Salomão? Um produto disseminado pelos fenícios? Ou pelas rotas Aquemênidas? Não existe convergência sobre a origem dos pavões na Grécia, mas é verdade que autores antes do período de Alexandre já conheciam a ave.

Uma possível rota até chegar no continente foi a partir da conquista pelos atenienses da ilha de Samos, que havia recebido o pavão de comerciantes do Oriente Médio e eleito o animal como símbolo da divindade nascida na ilha, Hera, a protetora dos lares, do casamento e do parto<sup>21</sup>. Depois da morte do tirano Polycrates (?-522 a.C.), a ilha de Pitágoras (570-490 a.C.) e de Epicuro (341-270 a.C.) foi dominada pelos persas e no século V juntou-se à Liga de Delos sob domínio de Atenas. Foi durante esses dois marcos que o pavão provavelmente chegou à Samos. O poeta cômico grego Antífanos (408 a.C.-334 a.C.) confirma a relação entre a ilha de Samos, a deusa Hera e o pavão:

“Hera, eu ouvi  
Em Samos mantém esse tipo de pássaro dourado  
O admirável e adorável pavão”.<sup>22</sup>

Assim que o animal chegou ao território grego e à península itálica, foi representado puxando a carruagem de Hera, a partir da tradição de Samos; e associado a Juno, a rainha dos céus, esposa do Zeus, Deus celeste e protetor dos romanos Júpiter<sup>23</sup>, cujas

<sup>19</sup> P. THANKAPPAN, Nair – “The Peacock Cult in Asia” ..., pp. 93-170, p. 128.

<sup>20</sup> JACKSON, Christine E – *Peacock* ..., p. 89.

<sup>21</sup> COTTERELL, Arthur – *A Dictionary of World Mythology* ..., p. 143.

<sup>22</sup> EDMONDS, John Maxwell – *The Fragments of Attic Comedy*. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1959, p. 249.

<sup>23</sup> COTTERELL, Arthur – *A Dictionary of World Mythology* ..., p. 146.

sacerdotisas carregavam leques cerimoniais feitos com penas de pavão, chamados *flabelli*<sup>24</sup>.

Lembrando o céu estrelado, a plumagem do pavão representou Hera, filha de Kronos e Rheae esposa/irmã do pai do panteão grego, Zeus<sup>25</sup>. A mitologia apresenta que a divindade de Samos quase surpreendeu a traição de Zeus com Io, transformada pelo poderoso em uma bezerra, que Hera exigiu como presente. A fim de afastar Io de seu marido/irmão, a deusa colocou o titã gigante de cem olhos Argos Panoptes vigiando o animal. Zeus, em sequência, deu ordem a Hermes para assassinar o titã e libertar a amante em forma de bezerra. Como tributo e agradecimento pelo serviço prestado, Hera colocou os olhos do titã em um pavão, que então ganhou os cem olhos em sua cauda<sup>26</sup>.

Como comparação, a tribo indiana de Gadaba, de Ghallanguda, no distrito de Koraput, tem uma versão diferente sobre a origem da cauda do pavão. Conta-se que um xamã sacrificou uma vaca para Jaker Deota, e colocou uma tira de carne no telhado de sua casa para secar. Na manhã seguinte, sua esposa, enquanto varria a varanda da casa, assistiu a um papagaio tentando arrancar um pedaço da carne. A mulher, então, jogou sua vassoura no papagaio e o acertou. Foi quando a vassoura se transformou no pavão, mantendo o colorido do pássaro e as cerdas da vassoura<sup>27</sup>.

Fora do contexto mitológico, são vários os autores clássicos que escreveram sobre o pavão e, nesse caso, já fazendo associações entre o animal e o orgulho ou vaidade. Lê-se na fábula do grego Esopo (620 a.C.-564 a.C.), *O Pavão e a Grua*:

---

<sup>24</sup> WERNESS, Hope B – *Continuum Encyclopedia of Animal Symbolism in World Art*. New York, London: Continuum, 2006, p. 320.

<sup>25</sup> COTTERELL, Arthur – *A Dictionary of World Mythology ...*, p. 143.

<sup>26</sup> DIXON-KENNEDY, Mike – *Encyclopedia of Greco-Roman Mythology*. Santa Bárbara: ABC-CLIO, 1998, p. 45.

<sup>27</sup> THANKAPPAN, P. Nair – “The Peacock Cult in Asia” ..., pp. 93-170, p. 10.

“O pavão zombava da grua por causa da cor de sua plumagem:

- Minha roupa é de ouro e púrpura, já a tua plumagem não tem nenhuma beleza.
  - Só eu – respondeu a grua –, canto entre as estrelas, e meu voo me leva às alturas; tu, igual a um galo, caminhas pela terra como a galinhada.
- Melhor a glória em andrajos que a desonra no fausto”<sup>28</sup>.

O grego Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.) em sua *História dos Animais* mantém ao pavão uma caracterização mais negativa que positiva. Em relação ao temperamento dos animais, considera o pavão um animal invejoso e orgulhoso de seus próprios ornamentos<sup>29</sup>.

Da Grécia a ave foi levada a Roma e espalhada pelo continente, chegando até a Inglaterra, como comprovam os mosaicos das vilas Keynsham e Woodchester (séculos II e IV)<sup>30</sup>. E, no segundo século havia tantos pavões que garantiam a todos os nobres romanos a aquisição de um<sup>31</sup>, sendo portanto natural que autores romanos também tenham escrito sobre o animal, e que os artistas tenham garantido ao pavão representações em mosaicos e pinturas murais, em especial na arte funerária, que influenciou a arte dos primeiros cristãos.

Plínio, o Velho (23-79), apresenta uma narrativa mostrando elementos como o orgulho do animal, o brilho e colorido de suas penas e a sua presença na culinária:

“Vamos agora falar da segunda classe de pássaros, que é dividida em dois tipos; aqueles que dão presságios pelos seus tons, e aqueles que proporcionam presságios pelo seu vôo. (...) Estes últimos, portanto, serão tratados por primeiro, e o pavão deverá preceder ao resto, tanto pela sua beleza singular quanto pelo seu instinto superior, e pela vaidade que exhibe. Quando ouve ser elogiado, este pássaro espalha suas cores esplêndidas, e especialmente caso o sol estiver brilhando no momento, porque assim elas são vistas em todo esplendor, e com melhor superioridade”<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> ESOPO – *Fábulas ...*, p. 48.

<sup>29</sup> ARISTÓTELES – *History of Animals* [Em linha]. Ed. Richard Cresswell, Livro I, cap. I: 16 (p. 6); Livro VI, cap. IX: 1 (p. 148). [Consultado a 7 Julho 2019]. Disponível em <http://www.gutenberg.org/files/59058/59058-h/59058-h.htm>.

<sup>30</sup> JACKSON, Christine E – *Peacock ...*, p. 96.

<sup>31</sup> JACKSON, Christine E – *Peacock ...*, p. 94.

<sup>32</sup> PLINY THE ELDER – *The Natural History* [Em linha]. Book X, chapter 22 (20), 13. Ed. John Bostock, 1885. [Consultado a 7 Julho 2019]. Disponível em

O autor e professor de retórica romano Cláudio Eliano (175-235) mais uma vez associa o pavão com o orgulho e beleza. Estes, então, mostram-se como os dois atributos mais recorrentes nas narrativas greco-romanas:

“O pavão sabe que é o mais belo dos pássaros; sabe também onde reside sua beleza; orgulha-se disso e é arrogante, e ganha confiança pelas plumas que são seus ornamentos e que inspiram o terror aos estranhos”<sup>33</sup>.

### **O pavão na Idade Média: símbolo da imortalidade**

Com as origens simbólicas do pavão definidas a partir da Índia, atravessando a região Persa e espalhando-se pelo império Helenístico e depois pelo restante da Europa, o pavão chegou à Idade Média com simbolismos ambíguos, assim como grande parte dos animais descritos nos bestiários, manuscritos monásticos que apresentam-se aqui como importante repertório alegórico da natureza. Chegou como um animal de imensa beleza, relacionado ao orgulho e a vaidade desde a Antiguidade. E por sua beleza, especialmente, o pavão é encontrado em dezenas de iluminuras e marginais de manuscritos medievais.

Nas iluminuras do pavão encontradas nos bestiários, a cauda do animal, e principalmente seus ocelos, são os aspectos mais evidenciados pelos artistas, como no *Bestiário de Ashmole* (século XIII, **Fig. 2**).

---

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D10%3Achapter%3D22>. Tradução do autor.

<sup>33</sup> ELIANO, Cláudio - *On The Nature Of Animals...*, Livro 5, cap. 21. Disponível em: <http://www.attalus.org/translate/animals5.html>. Tradução do autor.



Fig. 2 – *Bestiário* Ms. Ashmole 1511, f. 72r, Peterborough ou Lincoln, século XIII.  
© Bodleian Library, University of Oxford [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/inquire/p/1f239d71-6019-406a-8310-df5538aeb2c9>.

As marginais podem estar habitadas por pavões que bastante lembram o animal como ele é na natureza, mas também de forma fantástica, como o pavão-leão do manuscrito turco *Maravilhas da Criação* (século XIII), composto por Zakariya' al-Qazwini (Fig. 3).



Fig. 3 – Zakariyā' al-Qazwīnī, *Maravilhas da Criação*. Baltimore, Walters, Ms. W.593, fol. 178a.  
Turquia, século XIII.

© The Digital Walters [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <http://www.thedigitalwalters.org/Data/WaltersManuscripts/html/W593/description.html>.

Ainda que inúmeros manuscritos chamem atenção para a beleza do pavão, na época a ave ganhou contornos místicos mais positivos em relação aos períodos predecessores (e posteriores), e as produções culturais da era focaram-se especialmente na relação entre o pavão e o Cristo imortal.

A imortalidade sendo simbolismo do pavão durante a Idade Média pode ser explicada a partir de três principais origens. A primeira é da crença de que a carne do pavão não se decompõe. A segunda é a partir da tradição oriental de Skanda-Karttikeya. E a terceira a partir da herança artística da Antiguidade, quando o animal era ilustrado em espaços funerários pagãos e cristãos.

Não é possível determinar como chegou aos europeus a ideia de que a carne do pavão não se decompõe e nem apodrece. Jackson dá uma possível explicação, argumentando que a carne do pavão quando seca ao sol (prática encontrada na história da tribo indiana de Gadaba), depois de temperada com especiarias, torna-se rija e, por esta razão, decompõe-se mais lentamente que outras carnes<sup>34</sup>.

Foi essa característica que tornou possível a associação do pavão com Cristo e Sua imortalidade. Santo Agostinho (354-430) escreveu sobre as duas habilidades da ave que a associaram à imortalidade: a sobrevivência do corpo do pavão e a troca de suas penas todos os anos. Na obra *Cidade de Deus*, exemplificando animais que tem seus corpos preservados após a morte, o doutor da Igreja explica:

“Quem senão Deus, criador de todos os seres, deu à carne do pavão real não corromper-se depois da morte? Isso, à primeira vista, parece incrível. Mas um dia, em Cartago, serviram-nos um prato dessa ave. Tomei um pouco do peito, carne magra, e mandei guardá-lo. Ao cabo de tempo suficiente para se corromper qualquer outra carne cozida me apresentaram aquele pedaço e ainda não ofendia o olfato. Vi-o, mais de um mês depois, no mesmo estado. E, depois de um ano, apenas estava um pouco mais seco e mais encolhido”<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> JACKSON, Christine E – *Peacock ...*, p. 55.

<sup>35</sup> SANTO AGOSTINHO – *A Cidade de Deus*. Parte II, cap. IV, 1. São Paulo: Vozes de Bolso, 2014, p. 575.

O franciscano Marcus de Orvieto (século XIII) compara a carne íntegra da ave com aqueles enraizados nas virtudes evangélicas e com o cheiro da boa reputação<sup>36</sup>. A *segunda Carta aos Coríntios*, mencionada na obra do seguidor de São Francisco (1182-1226), *Liber de Moralitatibus*, aponta: “Graças sejam dadas a Deus, que por Cristo nos carrega sempre em seu triunfo, expande em toda parte o perfume de seu conhecimento. Em verdade, somos para Deus o bom odor de Cristo”<sup>37</sup>.

Abre-se um parêntesis para notar que tanto em Santo Agostinho como em Plínio, encontramos a apropriação do pavão pela culinária. O costume é ainda mais antigo, já que imperador indiano Asoka (século III a.C.), antes de convertido ao budismo, tinha o pavão em seu cardápio<sup>38</sup>. Lê-se no *De Re Coquinaria*, do gastrônomo romano Apicius (25 a.C.-37 d.C.): “As almôndegas de pavão ficam em primeiro lugar se forem fritas até que amoleçam a pele”<sup>39</sup>. Nos banquetes medievais esta ave também era servida, com as penas reatadas ao seu corpo. Embora não tão popular, a receita aparece no livro culinário *Le Viandier* (c. 1300), por muito tempo atribuído a Guillaume Tirel (1310-1395)<sup>40</sup>. A prática de vestir com suas penas o pavão depois de assado aparece na tradição cavaleiresca dos “votos do pavão”, quando o cavaleiro impõe sua mão sobre o animal e jura servir bem o reino e ter ações heróicas<sup>41</sup> (**Fig. 4**). Será que para os medievais aquilo que era considerado bonito deveria ter um bom gosto?

<sup>36</sup> FRIEDMAN, John B. – “Peacocks and Preachers: Analytic Technique in Marcus of Orvieto’s *Liber de moralitatibus*, Vatican lot. MS S93S”. in CLARK, Willene B.; McMUNN, Meradith T. – *Beasts and birds of the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989, p. 189.

<sup>37</sup> FRIEDMAN, John B. – “Peacocks and Preachers: Analytic Technique in Marcus of Orvieto’s *Liber de moralitatibus*, Vatican lot. MS S93S” ..., p. 189.

<sup>38</sup> JACKSON, Christine E. – *Peacock ...*, p. 48.

<sup>39</sup> RODRIGUES, Alessandro Pereira – *Apício, De Re Coquinaria I-III: Introdução, tradução e notas*. Rio Grande do Sul: Universidade Federal, 2010, p.50. (Consultado a 7 julho 2019). Trabalho de Conclusão de Curso. Disponível em <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/29146>.

<sup>40</sup> CHEVALLIER, Jim – *How To Cook A Peacock: Le Viandier: Medieval Recipes From The French Court*. California: Chez Jim, 2008, p. 13.

<sup>41</sup> A prática foi popularizada por uma obra, *Tournoi de Chauvency*, mais especificamente na narrativa poética *Voeux du Pavon* (Os votos do pavão), de Jacques du Longuyon (séc. XIV), que integra o círculo de histórias de Alexandre, o Grande. (LEO, Dominic – *Images, Texts, and Marginalia in a "Vows of the Peacock" Manuscript*. New York: Brill, 2013).





Fig. 4 – Os votos do pavão, *Le Livre des conquestes et faits d’Alexandre*, f. 86r, Paris, século XV. Museu do Petit-Palais. © IRHT-CNRS / Petit Palais [Em linha] (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <http://www.petitpalais.paris.fr/oeuvre/livre-des-conquestes-et-faits-d-alexandre#>.

Fecha-se o parêntesis a respeito da ave na culinária e volta-se a descrever as tradições que levaram os medievais a atribuir ao pavão o símbolo da imortalidade. A segunda fonte de inspiração vem do Oriente. A tradição conta que Skanda-Karttikeya, o deus-guerreiro que monta no pavão Paravani, transforma o veneno das cobras em poções da imortalidade. O próprio Paravani tem sua beleza derivada da prática de matar as cobras: “Acredita-se que a beleza da sua plumagem deriva da transmutação natural dos venenos que engole quando destrói serpentes”<sup>42</sup>.

Em terceiro lugar, e talvez mais significativa, a ideia do pavão como signo do imortal aparece na arte funerária. Nela, a ave aparece em composições murais junto a outros símbolos da imortalidade, também relacionados ao paraíso, como o pombo, as vinhas, os cântaros e ânforas, as guirlandas, entre outros. No complexo arqueológico romano de *Viminacium*, na atual Sérvia, encontram-se dois pavões junto a uma ânfora, interpretado como símbolo da imortalidade<sup>43</sup> (Fig. 5).

<sup>42</sup> CHEVALIER, Jean; GHEERBRANDT, Alain – *Dictionary of Symbols ...*, p. 741. Tradução do autor.

<sup>43</sup> ANDELKOVIC, Jelena; ROGIC, Dragana; NIKOLIC, Emilija – “Peacock as a sign in the late antique and early christian art”. *Archeology and Science* 6 (2010), pp. 231-248, p. 241.





**Fig. 5 – Pavões e ânfora na tumba G-5464, *Viminacium*, século I.**  
© ANDELKOVIC, Jelena; ROGIC, Dragana; NIKOLIC, Emilija. “Peacock as a sign in the late antique and early christian art”. *Archeology and Science* 6 (2010), pp. 231-248, 234.

Pela permanente meditação sobre o ciclo da vida, o imaginário do pavão como símbolo da imortalidade passou da arte pagã à cristã com naturalidade. O animal figurou na arte dos seguidores de Cristo nas catacumbas, junto às vinhas, aos pombos, ao monograma de Cristo – XP –, e da Árvore da Vida encontrada no centro do Jardim Celestial, como escrito no texto bíblico: “Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às Igrejas: ao vencedor, conceder-lhe-ei comer da árvore da vida que está no paraíso de Deus”<sup>44</sup>.

A composição do pavão duplicado bebendo de um cálice ou cântaro, tal como encontrado em *Viminacium*, é a mais usada na arte medieval. Ela pode ser encontrada em imagens na Basílica de Santa Maria Donato, em Murano (século XII, **Fig. 6**), na Basílica de Santa Maria Assunta, em Torcello (fundada em 639), na ábside da Basílica de São Clemente, na capital italiana (século XII), no Palácio Jaisalmer no Rajastão (século XII), entre outros. Não se restringindo às artes monumentais, há composições dessa natureza também em manuscritos, como na *Bíblia Sancti Martialis Lemovicensis* (século XI, **Fig. 7**) ou no *Evangelho de T’Oros Roslin* (1262).

Em contextos funerários, encontram-se pavões, por vezes também duplicados, em frescos da Necrópole Vaticana (século I), da Catacumba de Priscilla (século III), do

---

<sup>44</sup> *Bíblia de Jerusalém ...*, Ap,2:7.

Hipogeu da Via Dino Compagni (século IV), os três em Roma, e da Catacumba São Genário (século VI), em Nápoles. Também são encontradas as aves nos sarcófagos de pórfito de Constantina (século IV), destinado à filha de Constantino (272-337), e em outro reaproveitado pelo Bispo Teodoro, na Basílica São Apolinário in Classe, em Ravena (século V, **Fig. 8**).



**Fig. 6** – Mosaico no pavimento da Basílica de Santa Maria Donato, Murano, século XII. © Commons Wikimedia [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em [https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Pavement\\_of\\_Santa\\_Maria\\_and\\_San\\_Donato\\_\(Murano\)](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Pavement_of_Santa_Maria_and_San_Donato_(Murano)).



**Fig. 7** – *Bíblia Sancti Martialis Lemovicensis*, pars. II, Latin 5(2), f. 51r, S. Martial de Limoges, século IX. © BnF - Bibliothèque nationale de France [Em linha]. [Consultado a 7 julho 2019]. Disponível em <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8530347k/f109.image>.



**Fig. 8 – Sarcófago de Teodoro, na Basílica São Apolinário in Classe, mármore, Ravenna, século V. © Byzart.eu – Byzantine Arte and Archeology on Europeana [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2020). Disponível em <https://cmc.byzart.eu/items/show/12384>.**

Apesar da escassez de fontes escritas até à Alta Idade Média, o pavão figurou em diversos espaços religiosos com a temática da dupla de pássaros cercando um cálice, comumente junto às vinhas, aos acantos e à Árvore da Vida. A arte, portanto, confirma a relação entre o pavão e a imortalidade.

Como consequência, então, o pavão tornou-se símbolo daquele que venceu a morte, Cristo. Era comum na Idade Média associar o Salvador aos mais diferentes animais, em especial aqueles mais ligados aos poderes natural e espiritual, como o unicórnio, o cervo, o leão ou a pantera. Assim, pode-se interpretar a figura do pavão nas artes medievais como um emblema de Cristo.

Outra demonstração que pode ser feita da aproximação de Cristo com o pavão é a inimizade deste com as cobras. Lembre-se o pavão de Skanda, Paravani, o matador de cobras, e da prática de queimar as penas da ave para afugentar as rastejantes. Recorde-se também que, mesmo com uma dieta baseada em grãos, pequenas plantas e arbustos e insetos, o pavão também se alimenta de cobras. A divindade hindu Garuda é ilustrada matando uma serpente<sup>45</sup>. E mesmo que Garuda seja considerado um homem-águia, foi das suas penas que foi criado Mayura, este por

<sup>45</sup> DALAL, Roshen – *Hinduism: An alphabetic guide*. New Dhéli: Penguin, 2011, p. 145.

sua vez em formato de pavão. A palavra *mayura*, no sânscrito, significa *pavão*<sup>46</sup>. Na Idade Média, as cobras são mesmo signos do diabo, “o grande Dragão, a antiga serpente, o chamado Diabo ou Satanás, sedutor de toda a terra habitada”<sup>47</sup>. Portanto, afastar o pavão da serpente representa, simbolicamente, o combate entre o bem e o mal, entre Cristo e o diabo.

### Os simbolismos do pavão no Islão

A relação do pavão com a cobra aparece também na tradição islâmica. Para os seguidores de Maomé (570-632), o pavão tem também simbolismos ambíguos.

Na literatura, o pavão é encarado como um dos mais bonitos animais criados por Allah. E, ao mesmo tempo, é relacionado com a serpente que leva o fruto proibido à Eva e ao anjo caído Iblis<sup>48</sup>, nominado Shaitan no *Corão*. No que diz respeito aos primeiros simbolismos, cita-se o *Nahjul al-Balaghah*, um compêndio de textos teológicos escrito pelo poeta xiita Sharif Razi (século X), contendo mais de duzentos sermões supostamente feitos pelo quarto califa e último profeta do Islã, Ali ibn Abi Talib (601-661), primo e genro de Maomé. No *Sermão 164*, lê-se sobre a criação do pavão:

“Você iria imaginar que suas plumagens são varas de prata e que os maravilhosos círculos e penas em formato de sol crescendo sobre o mais puro ouro e peças de verde esmeralda. Se você comparasse a qualquer coisa crescida na terra, diria que é um buquê de flores coletadas durante toda a primavera. Se você os comparasse a panos, eles seriam estampados e surpreendentes panos variegados do Iêmen. Se os comparasse a ornamentos, eles seriam como pedras preciosas de cores diferentes com prata cravejada (...)”<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> WITZEL, Michael – “Substrate Languages in Old Indo-Aryan”. *Electronic Journal of Vedic Studies* [Em linha] 5/1 (1999), pp. 1-67. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <https://doi.org/10.11588/ejvs.1999.1.828>.

<sup>47</sup> *Bíblia de Jerusalém ...*, Ap, 12:9.

<sup>48</sup> DE JONG, Albert – “The Peacock and the Evil One”. in ALISSON, Christine; JOISTEN-PRUSCHKE, Anke; WENDTLAND, Antje – *From Daena to Din: Religion, Kultur und Sprache in der iranischen Welt*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009, pp. 304-307.

<sup>49</sup> RAZI, Sharif (Trad.)– *Nahjul Balagha: Peak of Eloquence*. [Em linha]. DuaePublishing Project (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <https://www.al-islam.org/nahjul-balagha-part-1-sermons/sermon-165-allah-has-provided-wonderful-creations#about-peacock>.

Diferente da tradição cristã, onde o pavão e a serpente tornam-se animais antônimos, na islâmica, os dois são em alguns casos tidos como parceiros e, por vezes, confundem-se. Autores islâmicos compilaram as histórias dos profetas na obra *Qisas al-Anbiya*. Nessa obra existe a associação do pavão, da serpente e do anjo caído, Iblis. Conta-se que o anjo se recusou a prostrar-se diante de Adão e, por consequência, foi expulso do paraíso – uma atitude igualmente ambígua, já que a recusa de Iblis pode ser encarada como uma demonstração de seu monoteísmo. Tentando voltar ao Paraíso, o anjo caído usa o pavão em sua estratégia, ameaçando a ave de extirpar sua beleza caso ela não consiga roubar o fruto da Árvore da Vida. A serpente, nova personagem introduzida na história, reúne-se ao pavão e ao Iblis e consegue o fruto. O pavão, depois, carrega o anjo caído em sua boca e o leva até o Paraíso. Na tradição muçulmana, aliás, é partir da corrupção do pavão que as presas da serpente tornaram-se venenosas<sup>50</sup>.

### **O pavão e seus simbolismos no *Bestiário de Aberdeen***

No imaginário medieval, além de Cristo, em relação à imortalidade, o pavão simboliza a Igreja. Encarada a cauda do animal como composta por olhos, os cem olhos de Argos, conforme conta a mitologia clássica, tornam-se os cem olhos da Igreja<sup>51</sup>. As narrativas medievais consideram os padrões das penas do pavão como semelhante aos olhos. O *Bestiário de Aberdeen* considera que o pavão tem em suas asas penas tingidas de vermelho e, além disso, ele tem uma longa cauda, coberta daquilo que eu poderia chamar de “olhos”<sup>52</sup>.

A partir de Jacques Derrida (1930-2004), Syme argumenta que a fé está relacionada com a cegueira e, portanto, a interrupção da visão é uma forma de castração ou submissão à vontade de Deus. É a cegueira física que possibilita o despertar da verdadeira visão<sup>53</sup>. Nas palavras de Jesus, “Para um discernimento é que vim a este mundo: para que os que não veem, vejam, e os que veem, tornem-se cegos. (...) Se fôsseis cegos, não teríeis pecado; mas dizeis: ‘Nós vemos!’. Vosso pecado

<sup>50</sup> DE JONG, Albert – “The Peacock and the Evil One” ..., pp. 304-307.

<sup>51</sup> COOPER, J. C – *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols* ..., p. 127.

<sup>52</sup> *Bestiário de Aberdeen*, f. 61r. (Consultado a 3 julho 2019). Disponível em <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f61r>. Tradução do autor.

<sup>53</sup> SYME, Alison – “Taboos and the Holy in Bodley 764”. in HASSIG, Debra (ed.) – *The Mark of the Beast: Bestiary in Life, Art and Literature*. New York, London: Routledge, 200, p. 168.

permanece”<sup>54</sup>. Torna-se difícil definir os cem olhos do pavão como símbolos da visão verdadeira ou como símbolos do próprio pecado. Mas, parece verdadeiro que podem ser interpretados como figuras alegóricas que mostram a necessidade da castração ou da cegueira do fiel a fim de aproximá-lo da Igreja.

Também relacionando o pavão e a Igreja, os bestiários apresentam a ave como símbolo dos membros dela: os doutrinadores, os pregadores e os santos.

A narrativa se inicia com a explicação do nome do pavão: “O pavão recebe seu nome, *pavo*, pelo som de seu choro”<sup>55</sup>. Em seguida, o documento comenta sobre a dureza da carne no animal e a dificuldade em ser cozida, e, citando um trecho de *Epigrama*, do poeta hispânico Marcus Valerius Martialis (38? 41?-102? 104?), nota a semelhança das asas do pavão com jóias: “Você está perdido na admiração, sempre que ele abre suas asas cheias de jóias; você consegue entregá-lo, mulher do coração endurecido, ao cozinheiro insensível?”<sup>56</sup>.

Depois, apresenta as já citadas passagens bíblicas que descrevem a transferência dos pavões, de Társis para Jerusalém pela frota de Salomão. O clérigo francês Hugo de Foilloy (1096? 1111?-1172), em seu *Aviarium*, interpretou tais passagens da seguinte forma: em primeiro lugar, Salomão retirava de Társis os animais que simbolizam a zombaria e a sensualidade, respectivamente o macaco e o pavão. Assim, o povo de Társis poderia viver humildemente com a recente conversão. Então, os três anos que levavam até frota de Salomão chegar ao destino, seriam alegoricamente, a meditação, a declaração e a ação. Portanto, a retirada do pavão da condição de sensualista é realizada a partir da sua transferência para Jerusalém, tornando-se símbolo então ligado aos sermões e aos fiéis<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> *Bíblia de Jerusalém* ..., Jo, 9:39-41.

<sup>55</sup> *Bestiário de Aberdeen*, f. 59v. (Consultado a 3 julho 2019). Disponível em <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f59v>. Tradução do autor.

<sup>56</sup> *Bestiário de Aberdeen*, f. 59v. (Consultado a 3 julho 2019). Disponível em <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f59v>. Tradução do autor.

<sup>57</sup> CLARK, Willene B. (ed.) – *The Medieval Book of Birds: Hugh of Fouilloy's Aviarium*. (Medieval & Renaissance Texts and Studies, 80). Binghamton, New York: State University of New York, 1992, pp. 245-251.

É esta também a interpretação dada pelo *Bestiário de Aberdeen*. Depois de explicar mais uma vez a etimologia do nome do animal, o *Bestiário de Aberdeen* cita a característica de que a carne do pavão não se deteriora. E discute-se, também, a relação simbólica da carne do pavão e dos pregadores cristãos:

“O pavão tem carne dura, resistente à decomposição, que só pode ser cozida com dificuldade, e com esforço pode ser digerida no estômago, devido ao calor de seu vivente. Tais são as mentes dos professores; eles também não queimam com a chama do desejo, nem são incendiados pelo calor da luxúria (...). O pavão tem uma voz temerosa, assim como um pregador quando ameaça os pecadores com o inextinguível fogo de Geena. Ele caminha sem se afetar, no sentido de que o pregador não ultrapassa os limites da humildade em seu comportamento. (...) O pavão tem cabeça de serpente, enquanto a mente do pregador é mantida sobre sábia discricção. Mas, a cor safira de seu peito significa que o pregador anseia mentalmente pelo paraíso. A cor vermelha nas penas do pavão significa seu amor pela contemplação”<sup>58</sup>.

Vê-se, portanto, que tão incorruptível quanto a carne do pavão é a mente dos pregadores cristãos. Tão temerosa quanto a voz da ave é a palavra de tais pregadores em direção aos pecadores, ação comparada ao fogo de Geena, que é descrito na Bíblia como destinado aos ímpios: “Caso o teu olho direito te leve a pecar, arranca-o e lança-o para longe de ti, pois é preferido que se perca um dos teus membros do que todo o teu corpo seja lançado na geena”<sup>59</sup>.

É interessante notar a solução dos redatores para não ser inteiramente atribuído ao pavão o simbolismo herdado da Antiguidade, como de um animal orgulhoso e vaidoso, e sim usar dessas noções para inspirar o leitor a buscar a humildade.

Encontra-se que o pavão pode sim erguer sua cauda exuberante mas, em contrapartida, deixa sua parte traseira exposta, tal como um pregador é ridicularizado quando se torna orgulhoso: “Mas quando o pavão levanta sua cauda, expõe seu traseiro, da mesma forma que tudo o que é elogiado na conduta de um professor, é ridicularizado quando ele sucumbe ao orgulho. O pavão, portanto, deve

<sup>58</sup> *Bestiário de Aberdeen*, f. 60v-61r. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em: <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f60v>. Tradução do autor.

<sup>59</sup> *Bíblia de Jerusalém ...*, Mat, 5:29.

manter seu rabo abaixado, assim como aquilo que um professor faz, deve ser feito com humildade”<sup>60</sup>.

O franciscano António de Lisboa (1195-1231) em um de seus *Sermões Dominicais* apresenta ideia semelhante. Comparando-o ao avestruz, o santo da capital portuguesa anota sobre o pavão que: “(...) ao ser louvado pelas crianças mostra o esplendor das suas penas, e quando faz rodar a cauda descobre torpemente os traseiros. Assim o hipócrita, ao louvar-se, mostra as penas da santidade que julga ter e faz a roda da sua vida”<sup>61</sup>.

É também a partir da beleza do pavão e o risco que o animal corre em sucumbir à vaidade, que o *Physiologus*, obra compilada possivelmente em Alexandria entre os séculos III e IV, busca uma alegoria para a aspiração cristã da humildade e da caridade. Aqui, não é a exposição da parte traseira a contrapartida simbólica do pavão demonstrar sua vaidade e orgulho, e sim a tristeza do animal em olhar seus próprios pés, tão feios se comparados à sua cauda:

“Pavão é muito bonito, anda com grande beleza (...). E quando ele vê seu pé, ele chama tristemente e diz: Oh! Senhor, por que você não cria meu pé como meu corpo! Então, você também, homem, cuide de todas as maravilhas de Deus lhe deu. (...) Você está olhando ao ouro e prata em você, e não se lembra dos pobres. Pegue muitos dos dons de Deus e os entreguem à pobreza para transformar sua alma em vida eterna. Se você se machuca, pede ao médico pela cura. Cure suas feridas mentais, porque o remédio para alma é a Igreja e a caridade”<sup>62</sup>.

### **Os santos e suas associações ao pavão**

Além da relação com os membros do clero e com o Filho de Deus, existem exemplos iconográficos que situam o pavão junto a diferentes santos e cenas bíblicas. Mesmo que possam ser associadas as penas às auréolas dos santos, cada um deles relaciona-se à ave por determinadas razões, diferentes e únicas entre eles. Existem alguns

---

<sup>60</sup> *Bestiário de Aberdeen* [Em linha], f. 61r. (Consultado a 7 julho 2020). Disponível em <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f61r>. Tradução do autor.

<sup>61</sup> SANTO ANTÓNIO – *Sermão do Primeiro Domingo da Quaresma*. Ed. Henrique Pinto Rema – *Santo António: Obras Completas*. Porto: Lello & Irmão, 1987, p. 96.

<sup>62</sup> ANĐELKOVIĆ, Jelena; ROGIĆ, Dragana; NIKOLIĆ, Emilija – “Peacock as a sign in the late antique and early christian art”. *Archeology and Science* 6 (2010), pp. 231-268, p. 245. Tradução do autor.



exemplos interessantes na arte medieval onde o pavão, ou sua pena, é incorporado ao tema dos santos e às temáticas bíblicas.

No bizantino *Evangelho de Rabbula* (século VI) encontra-se a dupla de pavões em pelo menos duas cenas, acompanhando o altar da Virgem e também junto aos santos Eusébio de Cesareia (265-339), bispo e historiador da Igreja, e o filósofo Amônio de Alexandria (século III). E esse mesmo arranjo aparece junto a São Pedro (século I), numa placa bizantina de prata (século VI) que mostra o apóstolo carregando a chave dos céus.

O *Livro de Kells*, ou *Evangeliário de São Columba* (c. 800), produzido por monges irlandeses, apresenta o pavão em várias situações, sendo duas delas mais significativas. A primeira mostra a dupla das aves na parte superior do fólio, e, em seu centro a imagem de Cristo. A segunda mostra a ave em meio ao trecho da passagem de João “*Quia descendi de caelo*” (“Pois desci do céu”)<sup>63</sup>. As duas referências tornam-se importantes para comprovar a figuração da ave como elemento (Figs. 9 e 10)<sup>64</sup>.

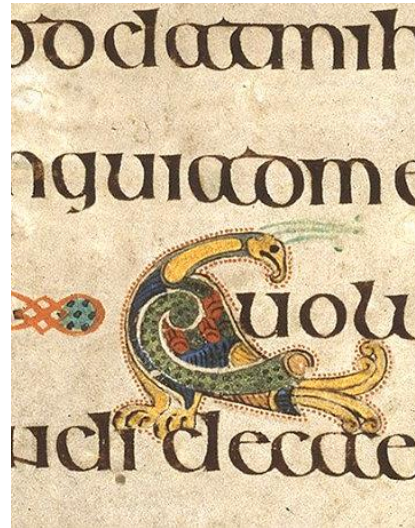


Fig. 9 e 10 – Detalhes do Livro de Kells. MS A. I. (58), f. 32v e f. 309r, Northumbria, c. 800. © Trinity College, Dublin, Irlanda [Em linha]. Consultado a 7 julho 2020). Disponível em <https://www.theguardian.com/books/gallery/2012/dec/14/book-kells-pictures>.

<sup>63</sup> *Bíblia de Jerusalém ...*, Jo 6:38.

<sup>64</sup> BERNARD, Meehan – *The Book of Kells: An Illustrated Introduction to the Manuscript in Trinity College Dublin*. New York: Thames and Hudson, 1994.

O *Apocalipse de Paris* (século XV)<sup>65</sup> exibe a cena do Cristo entronado ao centro de sua amêndoa mística, junto com figuras angelicais ajudando São João subir aos céus. Dentre as figuras angelicais, a central apresenta asas com penas de pavão. Acompanham Cristo os quatro evangelistas, Mateus, Marcos, Lucas e João rodeando o Senhor em sua mandorla. Os quatro evangelistas, em outro documento, a *Bíblia de Nicolaus de Lira* (c. 1402), aparecem também com penas de pavão nas asas e em seus formatos animais Tetramorfos: Homem-anjo, Leão, Boi e Águia (**Fig. 11**).

Nota-se a imagem do anjo com asas de pavão é bastante misteriosa, já que lembra o anjo caído Íblis da tradição islâmica. Estes anjos com asas feitas de penas evocam também a imagem do Pavão Angelical, personagem encontrado na tradição dos Yazidis – comunidade étnico-religiosa curda –, que o chamam de Malik Taus, a manifestação de sua divindade mais importante<sup>66</sup>. Ainda que tanto os Yezidis quanto os medievais tenham em seu imaginário a figura de um anjo com asas de pavão, não há, ainda, como defender uma possível influência ou conexão entre os dois.



**Fig. 11** – *Bíblia de Nicolaus de Lira*, Latin MS 30, fol. 123v, Itália, c. 1402.  
© Manchester, John Rylands University Library [Em linha]. Consultado a 7 julho 2020.  
Disponível em <https://www.digitalcollections.manchester.ac.uk/view/MS-LATIN-00030/252>.

<sup>65</sup> Paris, Bibliothèque nationale de France, *Apocalypse de Paris*, Ms. Neerlandais 3, f. 5r. Século XV. (Consultado a 3 julho 2019). Disponível em <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc1020156>.

<sup>66</sup> ALLISON, Christine – “YAZIDIS i. GENERAL”. *Encyclopædia Iranica* [Em linha]. (Consultado a 3 julho 2019). Disponível em: <http://www.iranicaonline.org/articles/yazidis-i-general-1>

Na arte medieval, diferentes seres angelicais têm em suas asas a presença de ocelos do pavão. O Arcanjo Miguel, líder do exército divino, aparece com asas de pavão no *Livro de Horas de Margarida de Órleans* (Fig. 12, século XV) e no tríptico do *Último Julgamento*, de Hans Memling (1440-1494), onde o arcanjo segura uma balança na mão direita e um báculo na esquerda, rodeado de mortos levantando de seus túmulos e demônios brigando por suas almas. O pintor flamengo também usa o pavão como personagem na peça *Cenas da Paixão de Cristo* (século XV), e confere penas de pavão desta vez nas asas do mensageiro Arcanjo Gabriel em duas obras representando a Anunciação (1450; 1465-1470). Parece que nas cenas da Anunciação é mesmo recorrente a representação de Gabriel com asas de pavão. Fra Angelico (1395-1455) e Fra Filippo Lippi (1406-1469) assim apresentam o anjo nas suas versões do episódio.



Fig. 12 - *Livro de Horas de Margarida de Órleans*, Dep. des manuscrits, Latin 1156B, f. 165r, França, 1401-1500. © BnF - Bibliothèque nationale de France [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52502614h/f341.image>.

Misteriosa é a relação do pavão com São Tomé. Parece comum em diferentes códices que o apóstolo foi até a Índia, local por excelência dos pavões, sendo assim o animal um possível personagem nas histórias do apóstolo. Composta pelo dominicano Jacopo de Varazze (1228-1298), a coletânea hagiográfica *Legenda Áurea* anota: “Tomé estava na Cesaréia quando o Senhor lhe apareceu e disse: “O rei da Índia, Gondoforo, enviou seu ministro Abanes em busca de um arquiteto hábil. (...) Quando você tiver convertido os indianos, virá a mim com a palma do martírio”<sup>67</sup>. Outros textos também compõem o cenário do martírio do incrédulo com um grande número de pavões, até que foi morto quando confundido por um pavão pelo caçador, como descrito pelo viajante veneziano Marco Polo (1254-1324):

“Eles dizem que o Santo estava na floresta fora de seu eremitério rezando, e ao seu redor havia muitos pavões, (...) E um dos Idólatras (...), não vendo o Santo, atirou uma flecha em um dos pavões; e esta flecha atingiu o homem Santo no lado direito, de tal maneira que ele morreu com o ferimento, docilmente se dirigindo ao seu Criador”<sup>68</sup>.

Essa tradição, no entanto, não foi transmitida para as artes visuais da Idade Média.

Na Inglaterra, a ave aparece como atribuição ao arcebispo da Cantuária São Tomás Beckett (1118-1170), no século XIII. O santo é mostrado montado num pavão numa estátua usada como lembrança dada aos peregrinos da Cantuária (**Fig. 13**). Uma vez que na história do santo não é encontrada qualquer relação à ave, tal associação torna-se de difícil investigação. Seria uma figura triunfal do santo montado no orgulho do rei Henrique II de Inglaterra? Ou seria uma demonstração da promessa feita pelos peregrinos, que imitavam os cavaleiros em seus juramentos dos “votos do pavão”?

---

<sup>67</sup> JACKSON, Christine E. – *Peacock ...*, pp. 81-82.

<sup>68</sup> MARCO POLO – *The Travels of Marco Polo* [Em linha], vol. 2. Ed. Henry Yule; Henri Cordier, Cap. XVIII. (Consultado a 7 julho 2020). Disponível em <http://www.gutenberg.org/cache/epub/12410/pg12410-images.html>. Tradução do autor.



**Fig. 13 – São Tomás Beckett montado num pavão, liga de chumbo, Canterbury, 1250-1350. © Museu Britânico, The Trustees of the British Museum [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2020). Disponível em [https://research.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details/collection\\_image\\_gallery.aspx?assetId=180731001&objectId=762026&partId=1#more-views](https://research.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=180731001&objectId=762026&partId=1#more-views).**

A virgem mártir Santa Bárbara, além dos costumeiros elementos iconográficos da torre ou do cálice, também pode figurar segurando uma pena de pavão, como comprova a obra do Mestre do Sangue Sagrado, *Madonna com as santas Catarina e Bárbara* (1509-1529, **Fig. 14**). Aqui, uma possível explicação vem da origem da Santa, que nasceu em Heliópolis, hoje Balbeque, no Líbano. Na Antiguidade, a cidade, então pertencente ao império de Alexandre, tinha o pavão como emblema<sup>69</sup>.

Além dos temas hagiográficos, o pavão ou suas penas aparecem na arte em quase todas as fases da vida de Cristo, desde as já descritas Anunciações. E, quando o anjo mensageiro não é imaginado com asas de pavão, o pássaro colorido aparece como espectador, como apresenta Fra Carnevale (1420-1484). Ele também é espectador da Natividade em duas peças de Fra Angelico (1395-1455). Girolamo dai Libri (1474-1555), em *Madona e criança com santos* (1520) mostra o pavão como o único representante do mundo animal na cena, evidenciado no alto de uma árvore. A ave é imaginada como habitante do Jardim do Éden, como na obra de Jacopo Bassano

<sup>69</sup> JACKSON, Christine E. – *Peacock ...*, p. 90.



(1510-1592). Por fim, até nos últimos episódios da vida de Cristo o pavão está presente, como na *Santa Ceia* de Domenico Ghirlandaio (1449-1494).

As obras de arte mencionadas servem como comprovante de que o pavão figurou nas artes visuais, durante a longa Idade Média, não como um símbolo da vaidade e orgulho, e sim como um animal crístico, figurando em todos as cenas de Sua vida. E, além de Cristo, o pavão associa-se na arte com diversos santos.



**Fig. 14** – Master of the Holy Blood, *Madonna com as santas Catarina e Bárbara*, Flandres, 1509-1529, óleo sobre madeira, 122 x 88.5 x 6 cm. © Groeninge Museum Bruges [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <http://vlaamseprimitieven.vlaamsekunstcollectie.be/en/collection/madonna-with-the-saints-catherine-and-barbara>.

### Considerações finais

O pássaro de cem olhos foi desde a Antiguidade considerado um dos pássaros mais bonitos da natureza. Tal beleza inspirou a realeza e tornou o pavão um dos animais de prestígio nas artes decorativas, e também nas figurações simbólicas. Não é ao acaso que diversos monarcas elegeram o pavão como inspiração de seus tronos em diferentes tempos históricos. Além dos já referidos persas, o imperador Shah Jahan (1592-1666) – também responsável pela construção do Taj Mahal – tinha em sua posse o *Trono do Pavão*. No Palácio de Linderhof, na Baviera, encontra-se também um trono decorado com pavões, comissionado pelo rei Luís II (1845-1886).

Por ser bonito e por ser exótico, o animal configurou-se como mercadoria de luxo, a partir de rotas indianas, fenícias, persas e helenísticas. Necessária devido à não participação do pavão em ondas migratórias, a partir das rotas comerciais que a ave colorida foi distribuída pela Europa.

Os simbolismos do pavão variaram de acordo com a tradição. Quando relacionado às culturas hindu e budista, o pavão remete a diferentes divindades. Nos mitos clássicos, é associado à Hera e Juno, a última sendo a deusa responsável pelo surgimento dos cem olhos do pavão. E, ainda na literatura clássica, a ave é encarada como símbolo da vaidade e do orgulho.

Na Idade Média, parece que o pavão foi um símbolo mais positivo que negativo. Foi essencialmente um símbolo da imortalidade de Cristo, herança pagã da associação entre a ave com a vida eterna, com o paraíso e outros temas fúnebres, o que representou tema preferido na pintura de frescos nas catacumbas romanas. Assim, nas artes visuais o pavão figurou como elemento decorativo, como símbolo da imortalidade, e como personagem acompanhante de vários santos e de cenas bíblicas.

Em relação aos bestiários, estes focam na beleza do animal, mas não como forma de transformá-lo apenas em símbolo de vaidade e orgulho. Os compositores usaram de tais atribuições como mensagem moralizante, a fim de inspirar humildade e caridade. Afinal, quando orgulhosa, a ave abre o seu leque multicolorido. Porém, ao mesmo tempo, expõe sua parte traseira. Ou como o *Physiologus* sugere, é desse orgulho e a vaidade do pavão que deriva sua tristeza ao ver os próprios pés. Conta-se pelo provérbio inglês: “O pavão tem respeitáveis penas, mas desleais pés”.

## Referências bibliográficas:

### Fontes manuscritas

Aberdeen, University, *Bestiário de Aberdeen*, Ms. 24. Disponível em <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/>.

Library, Medicaen-Laurentian Library, *Syriac Orthodox Resources – Miniatures from the Rabbula Gospels*. Ms. Plut. I, 56. Disponível em <http://sor.cua.edu/Bible/RabbulaMs.html>.

### Fontes impressas

ARISTÓTELES – *History of Animals* [Em linha]. Ed. Richard Cresswell, Project Gutenberg. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <http://www.gutenberg.org/files/59058/59058-h/59058-h.htm>.

BARBER, Richard (Ed.) – *Bestiary. Being an English Version of the Bodleian Library, Oxford, MS Bodley 764*. Woodbridge: Boydell, 1999.

*Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Ed. Paulus, 2002.

CLARK, Willene B. (ed.) – *The Medieval Book of Birds: Hugh of Fouilloy's Aviarium*. (Medieval & Renaissance Texts and Studies, 80). Binghamton, New York: State University of New York, 1992.

ELIANO, Cláudio – *On The Nature Of Animals* [Em linha]. Ed. A. F. Scholfield, 1958. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <http://www.attalus.org/translate/animals5.html>.

ESOPO – *Fábulas*. Ed. Antônio Carlos Vianna. Porto Alegre: L&PM Editores, 1997.

ISIDORO DE SEVILHA – *Etimologias*. Ed. Stephen A. Barney; W. J. Lewis; J. A. Beach; Oliver Berghof – *The Etymologies of Isidore of Seville*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

JACOPO DE VAZARRE – *Legenda Áurea*. Ed. Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MARCO POLO – *The Travels of Marco Polo* [Em linha], vol. 2. Ed. Henry Yule; Henri Cordier, Cap. XVIII. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <http://www.gutenberg.org/cache/epub/12410/pg12410-images.html>.

PLINY THE ELDER – *The Natural History* [Em linha]. Ed. John Bostock, 1885. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D8%3Achapter%3D50>.



SANTO AGOSTINHO – *A Cidade de Deus*. Parte II. São Paulo: Vozes de Bolso, 2014.

SANTO ANTÓNIO – *Sermão do Primeiro Domingo da Quaresma*. Ed. Henrique Pinto Rema – *Santo António: Obras Completas*. Porto: Lello & Irmão, 1987.

RAZI, Sharif (Trad.)– *Nahjul Balagha: Peak of Eloquence*. [Em linha]. DuasPublishing Project (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <https://www.al-islam.org/nahjul-balagha-part-1-sermons/sermon-165-allah-has-provided-wonderful-creations#about-peacock>.

### Estudos

ALLISON, Christine – “YAZIDIS i. GENERAL”. in *Encyclopædia Iranica* [Em linha]. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <http://www.iranicaonline.org/articles/yazidis-i-general-1>.

ANĐELKOVIĆ, Jelena; ROGIĆ, Dragana; NIKOLIĆ, Emilija – “Peacock as a sign in the late antique and early christian art”. *Archeology and Science* 6 (2010), pp. 231- 268.

BEER, Robert – *The Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*. London, Chicago: Serindia, 2003.

BERNARD, Meehan – *The Book of Kells: An Illustrated Introduction to the Manuscript in Trinity College Dublin*. New York: Thames and Hudson, 1994.

CAVALLINI, Andrea – *La penna del pavone: Bibbia ed esegesi in Giovanni Scoito Eriugena*. Roma: Città Nuova, 2016.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANDT, Alain – *Dictionary of Symbols*. Paris: Penguin Reference, 1982.

CHEVALLIER, Jim (Ed.) – *How To Cook A Peacock: Le Viandier: Medieval Recipes From The French Court*. California: Chez Jim, 2008.

CHOSKYI, Jampa – “Symbolism of Animals in Buddhism”. *Revista Buddhist Himalaya* [Em linha] 1/1 (1988). (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em: <http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BH/bh117490.htm>.

COOPER, Jean C. – *An Illustrated Encyclopaedia of Tradicional Symbols*. London: Thames & Hudson, 1978.

COTTERELL, Arthur – *A Dictionary of World Mythology*. New York: Perigee Book, 1979.

DALAL, Roshen – *Hinduism: An alphabetic guide*. New Dhéli: Penguin, 2011.

DE JONG, Albert – “The Peacock and the Evil One”. in ALLISON, Christine; JOISTEN-PRUSCHKE, Anke; WENDTLAND, Antje – *From Daena to Din: Religion, Kultur und Sprache in der iranischen Welt*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009, pp. 303-320.

DE LONGUYON, Jacques – *Una redazione latina inedita dei voti del Pavone. A cura do Vincenzo Licitra*. Spoleto: Centro italiani di studi sull'alto Medioevo, 1961.

DIXON-KENNEDY, Mike – *Encyclopedia of Greco-Roman Mythology*. Santa Bárbara: ABC-CLIO, 1998.

EDMONDS, John Maxwell (Ed.) – *The Fragments of Attic Comedy*. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1959.

FRIEDMAN, John B. – “Peacocks and Preachers: Analytic Technique in Marcus of Orvieto’s *Liber de moralitatibus*, Vatican lot. MS S93S”. in CLARK, Willene B.; McMUNN, Meredith T. – *Beasts and birds of the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989, pp. 179-196.

FURLANI, Giuseppe – *Gli adoratori del pavone: I Yezidi: i testi sacri di una religione perseguitata*. Milano: Joovence, 2016.

JACKSON, Christine E. – *Peacock*. London: Reaktion Books, 2016.

KANG, Kyu-suk – “The Peacock”. *Journal of Symbols & Sandplay Therapy* 4/1 (2013), pp. 35-43.

LEO, Dominic – *Images, Texts, and Marginalia in a "Vows of the Peacock" Manuscript*. New York: Brill, 2013.

LOTHER, Helmut – *Der Pfau in der altchristlichen Kunst*. Leipzig: Dieterich, 1929.

LUDVIK, Catherine – *Sarasvati, Riverine Goddess of Knowledge: From the manuscript-carrying Vina-player to the Weapon-wielding Defender of the Dharma*. Leiden, Boston: Brill's Indological Library, 2007.

REIMBOLD, Ernst Thomas – *Der Pfau: Mythologie und Symbolik*. Muenchen: Callwey, 1983.

RODRIGUES, Alessandro Pereira – *Apício, De Re Coquinaria I-III: Introdução, tradução e notas*. Rio Grande do Sul: Universidade Federal, 2010. Trabalho de Conclusão de Curso. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível em <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/29146>.

SYME, Alison – “Taboos and the Holy in Bodley 764”. in HASSIG, Debra (ed.) – *The Mark of the Beast: Bestiary in Life, Art and Literature*. New York, London: Routledge, 200, pp. 163-184.

TESTINI, Pasquale – “Il simbolismo degli animali nell’arte figurativa paleocristiana”. in *L’uomo di fronte al mondo animale nell’Alto Medioevo*. Atti (dal 7 al 13 aprile 1983). Vol. 2. Spoleto: Centro Italiani di Studi Sull’Alto Medioevo, 1987, pp. 1107-1179.

THANKAPPAN, P. Nair – “The Peacock Cult in Asia”. *Asian Folklore Studies* 33/2 (1974), pp. 93-170.

TRIFUNOVIC, Dorde – *Fiziolog: slovo o hodecim i letecim stvorenjima*. Pozarevac: Branicevo, 1973.

VARGAS, Ivette – “Snake-Kings, Boars’ Heads, Deer Parks, Monkey Talk: Animals as Transmitters and Transformers in Indian and Tibetan Buddhist Narratives”. in WALDAU, Paul; PATTON, Kimberly (Eds.) – *A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, & Ethics*. New York: Columbia University Press, 2006, pp. 218-238.

WERNESS, Hope B – *Continuum Encyclopedia of Animal Symbolism in World Art*. New York, London: Continuum, 2006.

WITZEL, Michael – “Substrate Languages in Old Indo-Aryan”. *Electronic Journal of Vedic Studies* [Em linha] 5/1 (1999), pp. 1-67. (Consultado a 7 julho 2019). Disponível in <https://doi.org/10.11588/ejvs.1999.1.828>.

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:

AMATO, Marcelo Cardoso – “Os cem olhos do pavão: Representações da ave na Idade Média e suas origens simbólicas”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 243-275. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.







**Bestiaire en marge. Une lecture zoopoétique du *Chevalier  
au Lion* de Chrétien de Troyes**

**Bestiary in the margins. A zoopoetic reading of *Le Chevalier au  
Lion* de Chrétien de Troyes**

*Cristina Álvares*

Universidade do Minho, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Centro de Estudos  
Humanísticos (CEHUM)  
4710-052 Braga, Portugal

[calvares@ilch.uminho.pt](mailto:calvares@ilch.uminho.pt)

<https://orcid.org/0000-0001-5968-4724>

Data recepção do artigo / Received for publication: 17 de Dezembro de 2019

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 5 de Junho de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3918>

## RÉSUMÉ

Nous proposons une nouvelle lecture du *Chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes inspirée de la zoopoétique, courant herméneutique théorisé par Anne Simon dans la mouvance de l'*animal turn* des sciences humaines et sociales. Centré sur la rencontre du chevalier Yvain et d'un lion, ce roman thématise l'animalité humaine et donne une configuration narrative à la relation humain-animal. Nous soutenons que cette configuration relève moins des procédés métaphoriques typiques de la pensée symbolique que de la contiguïté (ou continuité) métonymique, laquelle favorise un imaginaire des liminalités, des passages et des échanges. *Le Chevalier au Lion* est un texte particulièrement propice à une approche zoopoétique pour autant que celle-ci cherche dans la littérature du passé des formes de figuration des animaux décalées par rapport à la tradition analogique de l'anthropomorphisme. Notre but est d'éclairer la modernité de l'humanisme de Chrétien de Troyes.

**Mots-clés:** Humain; Animal; Zoopoétique; Pensée symbolique; Liminalités.

## ABSTRACT

This paper proposes a new reading of *Le Chevalier au Lion* by Chrétien de Troyes inspired by the zoopoetics, a hermeneutical approach theorized by Anne Simon within the framework the *animal turn* in literary studies and human and social sciences. Centered on the meeting of the knight Yvain and a lion, this *roman* thematizes human animality and gives the human-animal relationship a narrative configuration. We argue that this configuration is a matter of metonymic contiguity (or continuity) rather than of metaphoric techniques typical of the symbolic thought, and that metonymic figuration favours a dynamic of liminalities, passages and exchanges. *Le Chevalier au Lion* is a text particularly fit for a zoopoetic approach as zoopoetics looks, in literary texts from the past, for ways of representing animals that challenge the analogic tradition of anthropomorphism. In short, the paper aims at shedding light on the modernity of Chrétien's humanism.

**Keywords:** Human; Animal; Zoopoetics; Symbolic thought; Liminalities.



### **Pensée symbolique et liminalités**

Dans *Par-delà nature et culture*, Philippe Descola élabore une nouvelle théorie anthropologique visant à dépasser le dualisme nature-culture considéré obsolète en raison notamment de l'artificialisation croissante de la nature par la technologie. Il distingue quatre ontologies ou modalités de configuration des relations entre humains et non-humains: l'animisme, le totémisme, le naturalisme et l'analogisme. L'analogisme est exemplifié, entre autres, par la culture occidentale du Moyen Âge. En effet, la vision du monde médiévale distribue les êtres et les espèces en des catégories (l'humain, le divin, l'animal, le végétal, le minéral) séparées par des écarts ou frontières ontologiques qui les hiérarchisent au sein de la sphère de la Création<sup>1</sup>. Anthropologiquement constitutive, la frontière séparant humain et animal établit une différence irréductible entre les deux règnes dont la relation ne serait que de distance si la cosmovision symbolique ne tissait pas entre l'homme et l'animal un réseau de correspondances analogiques<sup>2</sup> qui rapproche et associe les deux catégories. À ce propos, Pierre-Olivier Dittmar écrit:

“C'est ainsi que le *Physiologos* (IIe siècle), les différents bestiaires et les encyclopédies, mettent en parallèle les mondes humains et animaux, énumérant les similitudes de rapports entre les deux séries, et actant par le même mouvement la distance irréductible qui sépare les deux règnes”<sup>3</sup>.

La ressemblance ne supprime pas la différence entre humain et animal, au contraire elle la présuppose. Lorsqu'il y a suppression, lorsque le rapprochement les rassemble dans la métamorphose ou l'hybridation, on a affaire à la transgression.

---

<sup>1</sup> DESCOLA, Philippe – *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard. 2005. Selon Descola, le concept majeur de l'analogisme est la chaîne ou échelle des êtres qui est l'organisation hiérarchique du vivant.

<sup>2</sup> Sur la pensée symbolique médiévale lire GUIETTE, Robert – “Symbolisme et sénescence au Moyen Âge”. *Cahiers de l'Association internationale d'études françaises* 6 (1954), pp. 107-122; PASTOUREAU, Michel – *Figures et couleurs. Etudes sur la symbolique et la sensibilité médiévales*. Paris: Le Léopard d'or, 1986; PASTOUREAU, Michel – *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*. Paris: Seuil, 2004. En ce qui concerne spécifiquement *Le chevalier au Lion*, on citera l'étude de symbolique astrologique de WALTER, Philippe – *Canicule. Essai de mythologie sur Yvain de Chrétien de Troyes*. Paris: SEDES, 1988.

<sup>3</sup> DITTMAR, Pierre-Olivier – “Le devenir sans l'animal”. *Images re-vues* 6 (2009), p.2.

C'est la thèse soutenue par les auteurs de *Image et transgression au Moyen Âge*<sup>4</sup>: quand une image mélange et amalgame des espèces pour produire un monstre, elle transgresse les frontières ontologiques qui soutiennent l'ordre de la Création. L'image transgressive signale une crise, un désordre, une aberration sans place et sans nom, au comble de la dégradation post-Chute. Elle est donc un contre-modèle à valeur morale, comme le prouve la prolifération des hybrides à la fin du Moyen Âge culminant dans la peinture de Jérôme Bosch.

Nous comprenons ainsi que la figuration métonymique qui structure les images transgressives est problématique pour l'analogisme aussi bien explicite (comparaison) qu'implicite (métaphore). La *mise en parallèle* des sphères humaine et animale se déploie sur la différence anthropologique, alors que la contiguïté métonymique aplatit la hiérarchie et produit des zones de voisinage, de continuité et d'intersection entre espaces et identités hétérogènes. Là où la similitude garde la frontière ontologique, la métonymie la change en seuil, passage, devenir. Là où la métaphore fait résonner l'harmonie de la Création, la métonymie dissonne. Certes, sa portée transgressive est réabsorbée dans la pensée symbolique qui l'investit d'une signification morale (le péché et sa punition). Il n'en reste pas moins que la métonymie introduit à l'intérieur du système des correspondances analogiques entre des êtres, une logique autre dont la dynamique (circulation, changement, devenir) ébranle l'ordre. Une tension est créée qui détotalise et dialectise la pensée symbolique. Il a beau valorisé l'ordre, l'essence, le statut, l'Occident médiéval n'est pas pour autant un ordre social et culturel homogène et statique, loin de là. C'est la thèse que Carlos Carreto soutient dans une étude récente<sup>5</sup> où, à propos des articulations entre les études médiévales et les études globales (*Global Studies*), il analyse plusieurs dynamiques de globalisation dans le monde médiéval qui s'auto-perçoit typiquement comme un globe contenant des globes (le *topos* de l'harmonie des sphères). Vue comme une aventure urbaine qui émerge aux VIIIe et IXe siècles et s'intensifie au XIIe siècle au sein de la Chrétienté latine, formation transfrontalière

<sup>4</sup> BARTHOLEYNS, Gil; DITTMAR, Pierre-Olivier; Jolivet, Vincent – *Image et transgression au Moyen Âge*. Paris: PUF, 2008.

<sup>5</sup> CARRETO, Carlos – “Global Middle Ages ou as virtudes do anacronismo. A lição do texto medieval”. *E-letras com vida* [en ligne] 2 (2019), pp. 118-149. [Consulté le 30 novembre 2019]. Disponible à <https://e-lcv.online/index.php/revista/article/view/66>.



s'il en est, la globalisation médiévale entraîne des gens, des objets, des idées, dans le tourbillon d'une mutation mise à l'enseigne du marchand et de la circulation: intensification des échanges commerciaux à des échelles de plus en plus larges, valorisation postféodale de la monnaie et des biens meubles<sup>6</sup>. Sans épuiser la globalisation médiévale (car sa composante (inter)médiale passe par la textualisation des institutions et de la culture<sup>7</sup> dont la figure majeure est le clerc), la circulation de marchandises et de capitaux modélise toute sorte de déplacements et d'itinérances plus ou moins erratiques (voyages, pèlerinages, croisades, itinérances jongleuresques). Ces dynamiques témoignent d'une vitalité qui n'a pas exactement *dé-sphérisé* le globe mais qui a érodé la consistance de sa morphologie et préparé l'aplatissement de la sphère cosmique en sphère terrestre – aplatissement qui constitue, selon Peter Sloterdijk, l'événement fondamental des temps modernes<sup>8</sup>.

La tension dialectique entre ordre et dérive ou entre forme sphérique et tourbillon informe ou encore entre globe et globalisation, travaille en profondeur le Moyen Âge occidental, sa pensée et ses créations artistiques et littéraires. Une telle tension ouvre la pensée symbolique à un champ d'altérité et cette ouverture a un effet pluralisant, diversifiant et relativisant sur l'ontologie analogiste: il y a d'autres modes d'appréhender la réalité, de percevoir et de représenter les relations entre les êtres et les catégories, notamment entre humain et animal. De ces modes autres la littérature en langue vulgaire, surtout le roman, est une forme majeure. L'accès de la langue vulgaire au statut littéraire, mouvement décisif de formation des modernes littératures européennes, a investi de prestige social et culturel un vaste segment de l'imaginaire décalé par rapport à la culture latine de l'Église et à sa vérité théologique<sup>9</sup>. Cet imaginaire riche et diversifié, remontant à différentes origines préchrétiennes (gréco-romaines, celtiques, germaniques), existait depuis longtemps, préservé dans des textes latins mais surtout dans les traditions orales, méprisées en tant que telles, et ce sont les clercs qui, en écrivant ces matières en

<sup>6</sup> CARRETO, Carlos – “Global Middle Ages ou as virtudes do anacronismo. A lição do texto medieval” ..., pp. 122-129.

<sup>7</sup> Sur cette question, lire l'excellent dossier “Lire et écrire au Moyen Âge” dans la revue *L'Histoire* 463 (2019) pp. 35-63.

<sup>8</sup> SLOTERDIJK, Peter – *Bulles. Sphères I*. Paris: Fayard, 2011, pp. 74-75.

<sup>9</sup> LEUPIN, Alexandre – *Fiction et incarnation. Littérature et théologie au Moyen Âge*. Paris: Flammarion, 1993.

langue vulgaire, leur ont donné, ainsi qu'à la langue (qui cesse d'être *vulgaire*), ses *lettres* de *noblesse*. Les fictions (carolingiennes, arthuriennes, antiques) (ré)inventées au long du XIIe siècle par les clercs *en roman*, en particulier celles qui forment le genre moderne du *roman* – genre ainsi nommé en raison de sa genèse dans la langue vulgaire –, composent une poétique vernaculaire qui constitue un mode autonome d'appréhender la réalité<sup>10</sup>. La pensée qui les structure n'est pas symbolique ou ne l'est que partiellement ou occasionnellement. La figuration métonymique défie et déjoue les retentissements métaphoriques de l'harmonie des sphères moyennant la production de zones liminaires où des entités hétérogènes se touchent, se transmutent, se contaminent. Dans une formule empruntée à Lacan, nous dirons que la pensée médiévale n'est pas toute symbolique et, avec Armand Strubel, que la pensée symbolique était au Moyen Âge en voie d'épuisement<sup>11</sup> ou en dysfonctionnement. La coexistence et l'interaction des deux voies majeures de figuration (sinon d'autres) doivent être soulignées contre le préjugé tenace, entretenu par la culture populaire et médiatique contemporaine, d'un Moyen Âge monolithique, homogène et atavique, à mentalité symbolique hégémonique, porté par une religion dualiste raisonnant sur le seul critère de l'opposition principielle de la chair et de l'esprit. C'est d'abord ignorer l'existence d'un imaginaire médiéval laïque; c'est ensuite ignorer que le christianisme n'est pas et n'a jamais été une religion dualiste en raison du dogme central de l'Incarnation, que le dualisme se trouvait du côté des hérésies que l'Eglise combattait et que le dogme de l'Incarnation est à la racine du cadre épistémologique où s'est développée la pensée scientifique<sup>12</sup>. Par ailleurs, les accusations adressées à la tradition judéo-chrétienne en ce qui concerne la légitimation de la maltraitance des animaux butent contre le franciscanisme qui lui-même se fonde du texte biblique<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> VANCE, Eugene – *From topic to tale ...*, p. 53.

<sup>11</sup> Il y a presque une trentaine d'années, Armand Strubel avait problématisé l'idée de la littérature comme lieu de dévoilement de la pensée symbolique et mis en question la pertinence de la lecture symbolique des textes littéraires. Sa conclusion est que s'il y a une vision du monde symbolique spécifiquement médiévale, "la littérature n'en participe que de façon marginale, accessoire et occasionnelle". STRUBEL, Armand – "Littérature et pensée symbolique au moyen âge (peut-on échapper au "symbolisme médiéval"?)". in BOUTET, Dominique et HARF-LANCNER, Laurence (eds.) – *Écriture et modes de pensée au Moyen âge (VIIIe- XVe siècles)*. Paris: Presses de l'ENS, 1993, pp. 27-45.

<sup>12</sup> LEUPIN, Alexandre – *Fiction et Incarnation...*

<sup>13</sup> BARATAY, Eric – "L'homme et l'animal. Quelle histoire?". *Le paratonnerre* [en ligne] (2017) [consulté le 30 novembre 2019]. Disponible à <https://leparatonnerre.fr/2017/06/14/lhomme-et-lanimal-quelle-histoire/>.

Les bestiaires, ouvrages didactiques qui décrivent des animaux réels ou légendaires comme allégories de formes et de fonctions humaines, constituent typiquement le genre le plus représentatif de la configuration analogique de la relation humain-animal propre à la pensée symbolique. Dans son *Bestiaire*, Pierre de Beauvais décrit certaines propriétés du lion dont la dernière est celle-ci:

“L’homme possède une partie de la nature du lion car celui-ci ne se mettra pas en colère à moins d’être blessé (...): il épargne les bêtes faibles et laisse aller en paix les petits animaux, et il ne tue aucun homme à moins d’y être poussé par une très grande faim. Les hommes de haut rang doivent conserver présent à l’esprit cet exemple de miséricorde, et épargner les pauvres et les faibles”<sup>14</sup>.

Le lion est ici la métaphore d’un trait humain: la miséricorde comme limite éthique à la violence de la prédation. La représentation anthropomorphique de l’animal le réduit à une image abstraite, en l’occurrence une allégorie de la miséricorde humaine, et cette abstraction évince son épaisseur réelle d’être vivant.

### **Zoopoétique et animalité humaine dans le *Chevalier au lion***

La zoopoétique, programme herméneutique théorisé par Anne Simon dans la mouvance de l’*animal turn*, se propose de lire les textes littéraires à partir du postulat fondamental selon lequel le statut ontologique-linguistique des animaux dans la littérature n’est pas celui de métaphores des êtres humains mais des êtres vivants dotés d’une puissance d’expressivité<sup>15</sup>. La zoopoétique, qui pense la création littéraire comme l’expression d’une poétique primordiale du vivant et l’institution d’une relation ontologique entre l’écriture et le vivant, s’intéresse moins aux images qu’au réel des animaux, pour autant que

“la littérature nous fait entrapercevoir les modes d’être diversifiés des bêtes, celles-ci partageant avec nous non seulement une origine biologique commune mais une relation universelle des animés au monde – la même archè, bien que perçue et

---

<sup>14</sup> BIANCIOTTO, Gabriel (trad.) – *Bestiaires du Moyen Âge*. Paris: Stock, 1980.

<sup>15</sup> SIMON, Anne – “Une arche d’études et de bêtes”. *Revue des Sciences Humaine. Zoopoétique* 328 (2017), p. 9.

instituée selon des schémas corporels et des modalités sensori-motrices souvent radicalement différents”<sup>16</sup>.

La sphère des vivants (“la même archè”) est ici un espace partagé dans lequel les différences ne s’ordonnent pas hiérarchiquement mais se déploient sur l’étendue de la Terre. Cette morphologie horizontale de la biosphère est plus favorable aux procédés métonymiques qu’aux procédés métaphoriques. Aussi le projet zoopoétique nous invite-t-il à une relecture des œuvres du passé qui mette l’accent sur les “déplacements et des déconstructions stylistiques qui défigurent nos images humaines, trop humaines, des vivants”.<sup>17</sup> Ceci implique de considérer le réel des bêtes au-delà ou en-deçà du statut de reflet anthropomorphisé. Le terme *réel* réunit deux significations: un animal est un être de chair et de sang, un être singulier (pas une catégorie); un animal est un être de fuite qui toujours se dérobe à la capture sémantique.

Nous proposons une lecture zoopoétique du *Chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes. Voici un roman des années 1180 dont le titre, mettant l’homme et l’animal côté à côté, amorce une figuration équivoque entre métaphore et métonymie. La tradition herméneutique et critique en français de ce roman penche pour la signification symbolique du lion<sup>18</sup>, alors que la tradition anglo-saxonne souligne l’irréductibilité du lion à une image<sup>19</sup>. Nous pensons qu’une approche zoopoétique pourra éclairer à nouveaux frais la présence du fauve à côté d’Yvain dans un roman qui pose dramatiquement la question de la frontière entre humain et animal en trois moments critiques: la rencontre de Calogrenant avec le bouvier, la folie d’Yvain qui coïncide avec son devenir-animal et, finalement, son amitié avec le lion au long de la seconde partie du roman. On décerne dans l’histoire du *Chevalier au Lion* une autre pensée des frontières ontologiques qui déplace et conteste la frontière majeure de

---

<sup>16</sup> SIMON, Anne – “Une arche d’études et de bêtes” ..., p. 13.

<sup>17</sup> SIMON, Anne – “Une arche d’études et de bêtes” ..., p. 15.

<sup>18</sup> Citons DUFOURNET, Jean – “Le lion d’Yvain”. in *Le Chevalier au Lion. Approches d’un chef-d’œuvre*. Paris: Champion, 1988, pp.77-104; FRAPPIER, Jean – *Étude sur Yvain ou Le Chevalier au Lion de Chrétien de Troyes*. Paris: SEDES, 1969, pp. 212-218.

<sup>19</sup> Par exemple, HAIDU, Peter – *Lion queue-coupée. L’écart symbolique chez Chrétien de Troyes*. Genève: Droz, 1972, pp. 58-73; VANCE, Eugene – “From Man-Beast to Lion-Knight”. in *From Topic to Tale. Logic and Narrativity in the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, pp. 105-106.

l'ordre de la Création en figurant sa souplesse et perméabilité sous plusieurs modalités. Avec ce roman, Chrétien de Troyes a thématiqué la relation humain-animal sous les figures liminaires de la rencontre, du passage, de la coprésence et de l'entraide. Chrétien fait ainsi partie des écrivains "passeurs d'entremondes"<sup>20</sup>, *a fortiori* parce que ces zones de bord où les sphères humaine et animale s'ouvrent et se touchent sont parcourues de "sollicitude infinie"<sup>21</sup>: sollicitude de l'ermite envers le fou, sollicitude qu'échangent Yvain et le lion, Yvain sauvant le lion de l'étreinte du serpent et prenant soin de lui après les violents combats qui le malmènent; et le lion veillant le sommeil de son maître et compagnon et participant aux combats pour le protéger. Déjà dans les bestiaires, le lion est symbole d'un mode de sollicitude qui est la miséricorde. Dans le roman de Chrétien, la générosité, le soin, le souci, l'attention, l'affection sont des variations de la sollicitude, valeur axiale de la tradition judéo-chrétienne (la sollicitude infinie de Dieu pour ses créatures, l'amour du prochain, la charité), réactivée aujourd'hui dans nos sociétés dramatiquement confrontées à la vulnérabilité et à l'interdépendance des vivants (philosophie, politique, éthique du soin).

### **Le vilain, un suranimal**

La première occurrence d'une liminalité humain-animal apparaît dans le récit de Calogrenant. Énoncé à la première personne par un narrateur-personnage secondaire, ce récit fonctionne comme le déclencheur de l'aventure d'Yvain dans la mesure où il raconte une aventure ratée que le protagoniste devra accomplir. Après avoir quitté le vavasseur qui l'avait accueilli, Calogrenant arrive dans un essart où se battent féroce ment des taureaux sauvages gardés par un vilain :

"L'ostel gaires eslongié n'oi  
Quant je trouvai en .i. essars  
Tors sauvages et esperars  
Qui s'entrecombatoient tuit,  
Et demenoient si grant bruit  
Et tel fierté et tel orgueil,  
Se je le voir dire vos vueil,

<sup>20</sup> SIMON, Anne – "Une arche d'études et de bêtes" ..., p. 15.

<sup>21</sup> SIMON, Anne – "Une arche d'études et de bêtes" ..., p. 15.

Que de paor me trais arrière,  
Que nule beste n'est plus fière  
Ne plus orgueilleuse de tor.  
Un vilains qui resambloit mor,  
Grans et hideus a desmesure,  
Issi tres laide creature  
Qu'en ne porroit dire de bouche,  
Illuec seoit seur une çouche,  
Une grant machue en se main" (vv. 276-293).

Ce personnage est décrit comme un *patchwork* de parties du corps de différentes espèces animales: oreilles d'éléphant, yeux de chouette, nez de chat, bouche de loup, dents de sanglier, etc. Le procédé métonymique produit une créature hétéroclite que Calogrenant ne sait pas situer par rapport à la frontière ontologique. En le supposant privé de langage, il essaye quand même une approche par la parole et à la question du chevalier qui lui demande quel genre de créature il est, le vilain répond simplement qu'il est un homme qui garde des bêtes. Élever des animaux est une activité humaine qui a la domestication comme cadre et condition, pourtant, les animaux élevés ici ne sont pas domestiques, mais sauvages et féroces. De plus, et Calogrenant s'en étonne, ils ne sont ni attachés ni enfermés. À ce que le vilain répond qu'il les maîtrise par la force brute de l'étreinte à plein corps:

"Car quant j'en puis l'une tenir,  
Si le destraing par mi le cors,  
Ad poins que j'ai et durs et fors,  
Que les autres de paour trambent,  
Et tout en viron moi s'asambent  
Aussi com pour merchi crier" (vv. 344-349)

Le pouvoir qu'il a sur les bêtes n'emploie donc pas les techniques d'appivoisement inventées par les hommes dans la préhistoire, mais la supériorité de la force physique de cet homme qui est en fait un suranimal. Aussi bien le gardien des bêtes que les bêtes gardées se soustraient à la domestication et semblent renvoyer à une phase de l'évolution humaine antérieure au néolithique, comme l'indique le fait que le bouvier ne se couvre pas de tissus de lin ou de laine mais de peaux écorchées de taureaux. Dans l'adhésion de la peau animale à la peau humaine passe

l'identification de l'animal humain aux autres qu'il domine. Mais ce contact métonymique des peaux, effet du combat corps-à corps pendant lequel l'animal est dominé, marque aussi le trait qui singularise cet épisode: la disjonction de la domination et de la domestication pour autant que la domination ne s'exerce pas sur des animaux domestiques mais se traduit dans un paradoxal pastoralisme de bêtes sauvages gardées dans un paradoxal enclos ouvert (elles n'osent pas sortir de peur du gardien). Les peaux écorchées des taureaux dont le vilain se revêt épinglent son féroce pastoralisme à la chasse et au fond de prédation inter-animale d'où elle a émergé. Le vilain apparaît ainsi comme un homme archaïque, proto- ou sous-humain entouré des animaux, fauve parmi les fauves, habitant des interstices de l'animalité humaine. Est-ce le regard courtois de Calogrenant, chevalier plein d'urbanité et de politesse, qui hyperbolise en animalité la laideur et la rusticité du paysan? Celui-ci est tellement simple et rude qu'il ne comprend pas qu'il a affaire à un chevalier. Quand deux hommes doutent que chacun a affaire à un être de la même espèce, cela est sans doute le signe que la distance sociale qui les sépare est si excessive qu'elle prend des allures ontologiques. Quoi qu'il en soit, cet hybride qu'est le vilain ne semble pas symboliser une quelconque dégradation ou contamination causée par le péché. Au contraire, il indique la direction, il oriente, il met Calogrenant, puis Yvain, sur la voie de l'aventure. Gardien des bêtes sauvages, le vilain est aussi le gardien d'un seuil que les chevaliers doivent franchir pour entrer en aventure. Giorgio Agamben pense que l'aventure est l'expérience ontologique fondamentale par laquelle le vivant devient humain, c'est-à-dire se subjectivise grâce à l'amour<sup>22</sup>. Franchir le seuil par lequel l'animal devient homme et l'homme redevient animal est, selon Agamben, l'aventure des aventures. Or, c'est ce seuil qu'Yvain franchira dans les deux sens.

### **Le cru et le cuit**

La deuxième occurrence d'une liminalité humain-animal implique le héros et apparaît sous les traits de la folie. Tout en accomplissant l'aventure de la Fontaine, Yvain réussit là où Calogrenant avait échoué: il vainc le gardien de la Fontaine et épouse sa veuve de qui il tombe éperdument amoureux. Mais une fois que le récit

---

<sup>22</sup> AGAMBEN, Giorgio – *L'aventure*. Paris: Rivages, 2016, pp. 71-75.

atteint cet état d'équilibre, de bonheur et de stabilité, survient une nouvelle déstabilisation qui ouvre la sphère conjugale et domestique pour en extraire le héros et le jeter dans l'errance chevaleresque avec Gauvain. Ce passage de l'espace privé à l'espace public dérape sur un déséquilibre de la balance entre l'amour et la chevalerie: absorbé dans son agenda chevaleresque, Yvain a oublié de rentrer dans le délai fixé par la Dame. Cet oubli fait éclater la bulle déjà ébréchée et déclenche la crise majeure du roman, simultanément conjugale, subjective et narrative (puisqu'elle opère la transition de la première à la deuxième partie du roman). L'amour perdu, Yvain sombre dans la folie sous le mode du (re)devenir-animal, plus précisément un (re)devenir-fauve. Plein de haine pour soi-même, Yvain s'éloigne des barons et fuit dans la forêt où il se dépouille des dispositifs anthropologiques qui produisent "le propre de l'homme": la présence des autres ses semblables, les vêtements, la mémoire, le langage, la raison. Nu et sauvage, il devient un prédateur que "les bestes par le bois aguete/et lors ochist, et si menjue/la venaison trestoute crue" (vv. 2824-26). Yvain fou est Yvain dédomestiqué, un homme qui refait à rebours et en quelques minutes le parcours de l'évolution de l'espèce jusqu'à la prédation et à la carnivorie, jusqu'au cru. La folie est une involution qui déspecialise l'homme en le réduisant à la condition d'animal affamé. Ou peut-être le respécialise-t-elle en le faisant re(de)venir à la condition animale d'où il est issu? Issu et sorti grâce au long apprentissage de la chasse dont la sévère discipline a constitué le facteur d'autodomestication le plus puissant<sup>23</sup>.

Il semble qu'Yvain a quand même gardé la mémoire de quelque chose de spécifiquement humain car pendant sa fuite il a volé un arc et des flèches et il est légitime de supposer qu'il utilise cette technique cynégétique spécifique à l'espèce humaine. La prédation n'est donc pas entièrement animale, mais passe par la médiation d'un outil. Ceci suggère que la folie-prédation d'Yvain est un compromis du cru (la dévoration de la chair crue) et du cuit, plus précisément la chasse comme prédation réorganisée dans et par la technique, sublimée en culture, base de la forme de vie humaine, élevée à la condition d'art. Le fou est donc un hybride de prédateur humain et de prédateur animal, de chasseur et de dévorateur. C'est aussi un

<sup>23</sup> C'est la thèse de l'hominisation comme cynégétisation soutenue par MOSCOVICI, Serge – *La société contre nature*. Paris: UGE, 1972.



compromis entre près et loin: avec l'art et les flèches, il capture la proie de loin, à distance, ensuite il dévore la venaison directement, sans passer par la médiation du feu.

Dans la forêt il y a des ermites, les romans médiévaux en regorgent<sup>24</sup>. La rencontre d'Yvain avec l'ermite crée les conditions du passage du cru au cuit et constitue une première étape dans la récupération progressive de la raison. L'ermite, lui aussi un homme des marges, homme (à demi) sauvage qui a fui l'ordre social pour se retrouver seul avec Dieu dans la nature, est quelqu'un qui vit à la lisière de la forêt, là où le monde sauvage touche au monde cultivé. Car le saint homme *apolis* défriche et fait du pain d'orge:

“Puis ne passa .i. jour entiers,  
Tant comme il fu en chele rage,  
Quë aucune beste sauvage  
Ne li aportast a son huis.  
Ycheste vie mena puis,  
Et li boins hom s'entremetoit  
De l'escorchier et si metoit  
Assés de la venison cuire.  
Et li pains et l'iaue en la buire  
Estoit tous jours seur la fenestre  
Pour l'omme forsené repaistre  
(...)  
Et li boins hom estoit en paine  
Des cuirs vendre, d'acheter pain  
D'orge, ou de paille ou de grain” (vv. 2868-78; 2882-84)

Entre l'ermite charitable et le fou prédateur carnivore un échange sans paroles s'instaure au seuil de la cabane: le fou dépose la venaison à la porte et l'ermite la fait cuire ou rôtir, il va au marché vendre les peaux et acheter du pain et ainsi nourrir l'homme fou. Sont ainsi réactivés des circuits sociaux et commerciaux élémentaires,

---

<sup>24</sup> LE GOFF, Jacques; VIDAL-NAQUET, Pierre – “Lévi-Strauss en Brocéliande”. *Critique* 325 (1974), p. 552.

hors langage, au sein desquels Yvain, rétabli dans le cuit, démarre la récupération de sa condition humaine<sup>25</sup>.

Dans les deux épisodes commentés, celui du vilain et celui du fou, l'enjeu est la domestication, déclinée négativement: un homme domine des animaux non domestiqués sur un essart, c'est-à-dire un bout du monde sauvage gagné au monde cultivé, donc marquant un seuil ; un homme se dédomestique, et c'est aussi sur un essart, celui dont s'occupe l'ermite, que commence sa re-domestication, c'est-à-dire sa réinsertion dans le monde humain avec ses règles et institutions. L'essart forme un bord où humain et animal se rejoignent, s'échangent, passent l'un dans l'autre<sup>26</sup>. Franchir ce seuil engage la domestication, celle des animaux, celle des hommes (Yvain se dédomestique dans la folie, il se redomestique grâce à l'ermite).

### **Le lion, un signe qui saigne**

La domestication est au cœur de la rencontre d'Yvain et du lion qui a lieu aussi sur un essart. Après avoir récupéré la raison grâce aux soins de la demoiselle de Norison et d'avoir victorieusement combattu pour la Dame qui avait procuré l'onguent guérisseur<sup>27</sup>, Yvain *pensif* s'en va par la forêt, lorsque, soudainement, encore une fois sur un essart, il voit quelque chose qui le sort de sa torpeur: un énorme serpent tient un lion par la queue et lui brûle les reins d'une flamme ardente. Scène invraisemblable, car il n'y a pas de lions en Bretagne et que les serpents ne crachent pas de feu, ce sont les dragons qui le font, cette *merveille* enclave un segment de bestiaire dans le roman. Pour choisir la bête à qui porter secours, le chevalier raisonne dans les termes anthropomorphiques des bestiaires: le serpent est *enuious* e *felon*, le lion est *beste gentil et franche*. L'attribution à chacun des animaux de propriétés morales opposées, relevant du bien et du mal, est une première différenciation de cet hybride, la seconde étant le coup d'épée qui sépare les deux

<sup>25</sup> Peter Haidu et Eugene Vance ont discuté la structure rhétorique de cet épisode ainsi que ses significations économiques, sociales et politiques: HAIDU, Peter – “The Hermit's Pottage. Deconstruction and History in *Yvain*”. *Romanic Review* 74 (1983), pp. 1-15. VANCE, Eugene – “Si est homo, est animal”. in *From Topic to Tale. Logic and Narrativity in the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, pp. 68-79.

<sup>26</sup> LE GOFF, Jacques; VIDAL-NAQUET, Pierre – “Lévi-Strauss en Brocéliande” ..., pp. 570-571.

<sup>27</sup> ÁLVARES, Cristina; DIOGO, Américo – “La demoiselle de Norison: la fin d'un monde où l'on croyait aux fées”. *Sénéfiance* 33 (1993), pp. 9-22.

bêtes. Ce geste diaïrétique a forcément tranché le morceau de la queue du lion que le serpent-dragon avait avalé. C'est à ce prix que le lion a été délivré de la gueule du grand prédateur. L'effet de cette opération est la domestication du lion qui s'exprime par des gestes anthropomorphes signifiant la gratitude et la soumission: il s'agenouille, tend les pattes jointes, verse des larmes. Ce devenir-humain du lion peut être interprété allégoriquement comme image du redevenir-humain du protagoniste qui, après avoir récupéré la raison et la condition de chevalier, est en mesure de faire un choix moralement fondé. Toutefois, le lion n'est pas une image symbolique ou, s'il en est une – une image de la re(auto)domestication d'Yvain –, sa fonction ne s'y réduit pas. Car le lion prend place à côté d'Yvain et plus jamais ne le quittera. L'amitié de l'homme et de l'animal se traduit dans la coopération en ce qui concerne tout d'abord l'alimentation. C'est le fauve qui chasse et la différenciation des styles humain et animal de se nourrir est assurée: le lion capture un chevreuil, en boit le sang, puis Yvain l'écorche, le démembré et le fait rôti. Comme un chien, le lion veille le sommeil de son maître. Il y a une alternance entre des comportements de fauve et d'homme. Le lion est le miroir de l'homme surtout dans l'expression de la douleur qui va jusqu'à une tentative de suicide par l'épée, lorsqu'il croit à tort que son seigneur, qui s'était évanoui de douleur à la vue de la Fontaine, domaine de la Dame, est mort. Cette humanisation à outrance n'est-elle pas une façon de refuser à l'animal d'être ce qu'il est? L'anthropomorphisme du lion est si excessif que le pathétique de la scène tourne au comique et on a l'impression que le roman parodie la figure du *speculum* typique des bestiaires.

Mais entre le héros et l'animal s'établissent des formes de coopération qui assument les différences entre les espèces. Le lion participe aux combats d'Yvain. Lorsqu'il voit son seigneur en danger, il intervient. Il arrache un gros morceau de la hanche du géant Harpin de la Montagne, être à demi-humain à demi-animal (immense, velu, couvert d'une peau d'ours), puis détache son épaule. Comme une partie de chasse, le combat se clôt en curée: "Car tuit keurent a la cuirie/ si com li chien qui ont chacie/ la venison tant qu'ils l'ont prinze" (vv. 4245-47). Les interventions de la bête introduisent la prédation dans le combat et la chevalerie devient un exercice simultanément humain et animal. Est-ce là une façon de suggérer les racines cynégétiques de l'activité militaire, l'indiscernabilité du combat et de la chasse?

Incognito sous ses armes, Yvain se présente publiquement comme le Chevalier au Lion. La présence symbolique du lion dans le (sur)nom du chevalier – un nom qui en fait est un masque –, tout en exprimant sa présence réelle auprès d’Yvain, porte sans doute des significations morales: la force, le courage, la générosité, la fidélité, la sollicitude, la noblesse, la qualité solaire du lion se trouvent chez le chevalier. Le chevalier au lion (qui a un lion) est un chevalier-lion (qui est un lion, qui possède ses qualités). Mais l’existence du lion n’est pas que nominale, elle est aussi et surtout réelle, le verbe *être* n’absorbant pas le verbe *avoir*, la métaphore n’assimilant pas la métonymie. Le lion est une bête de chair et de sang dont le corps sort des affrontements tout blessé. Après le combat contre les trois accusateurs de Lunete, le lion est si mal en point qu’Yvain le couche dans l’envers de son écu et c’est lui-même qui transporte ainsi son fidèle compagnon souffrant. “Perhaps the best semiotic trick that Chrétien plays occurs when *le chevalier au lion* arrives at a castle bearing a shield which does not have the *image* of a lion painted on it, but bearing, rather, the *real* lion, which has been wounded in combat”<sup>28</sup>. C’est dire que, en consonance avec son surnom, l’écu d’Yvain porte un lion, non pas sous la forme stylisée et épurée d’un blason ou armoirie, mais sous le poids d’un être vivant au corps meurtri. Le lion est bien le signe héraldique du chevalier, mais c’est un signe qui saigne.

### Conclusion

Cette héraldique vivante n’autorise pas la réduction du lion réel à un symbole. L’héraldique du Chevalier au Lion garde la tension entre l’épaisseur de la substance vivante et l’extrême minceur du signe, ce qui est une stratégie de relativisation voire d’oblitération de la pensée symbolique. L’anthropomorphisme des bestiaires est par ailleurs parodié. La figuration de la relation humain-animal dans ce roman indique une distance critique considérable de la part de Chrétien par rapport aux mécanismes analogiques de la pensée symbolique. On dirait que, pour lui, ces mécanismes ne rendent pas suffisamment compte de la complexité des relations qu’humains et animaux peuvent entretenir. Le compagnonnage du chevalier et du lion, qui se matérialise dans la réciprocité des soins, coexiste avec le rapport hiérarchique établi par et avec le geste tranchant qui différencie et domestique. Et

<sup>28</sup> VANCE, Eugene – “From Man-Beast to Lion-Knight” ..., p. 106.

pourtant, la domestication n'a pas privé le lion de sa férocité de fauve, elle l'a juste canalisée vers les ennemis de son maître, en en faisant ainsi un instrument de sa soumission à l'homme. La férocité du lion n'est pas arbitraire ou simplement instinctive, mais obéit à un critère dicté par l'intérêt de l'homme. L'anthropocentrisme de Chrétien n'est pas de nature théologique et ne mobilise la métaphore du *speculum* que par la sémiose dissociative de l'ironie<sup>29</sup> qui fragilise ou suspend la pensée symbolique. Il apparaît au sein d'un récit qui interroge l'animalité humaine<sup>30</sup> en aménageant des zones liminaires qui renvoient ou évoquent confusément des phases de l'anthropogenèse et où se mettent en place des formes inusitées de coopération et d'amitié entre un homme et un animal. Cette relation qui est simultanément de maîtrise et de réciprocité, appelle à une approche zoopoétique qui valorise la complexité de la représentation du lien homme-animal dans ce roman et les significations porteuses de vie qui se dégagent de son anthropocentrisme ou de son humanisme<sup>31</sup>. Il ne faut pas oublier que les trois figures qui thématisent l'animalité humaine – le bouvier, le fou et le chevalier au lion – s'insèrent dans un roman courtois dont le sujet majeur est l'amour. Si, comme le dit Agamben, l'aventure est un processus de subjectivation du vivant dans et par l'amour, si l'amour est l'expérience ontologique décisive qui ébranle les frontières humaines, alors *Le chevalier au lion* pose le rôle qu'y joue le lien à un animal. Avec le lion, Yvain fait l'expérience continue de la sollicitude infinie qu'il étend aux personnages à qui il porte secours (Lunete, les tisseuses de Pesme Aventure, la sœur de Noire Épine, entre autres). L'empressement à aider les autres, à se mettre à leur service, n'est-ce pas là l'assomption d'une discipline qui domestique et régule la passion, cette passion qui avait causé sa folie et sa sauvagerie, qui l'avait dédomestiqué et réanimalisé? Ce qu'Yvain apprend avec le lion n'est-ce pas à sublimer la passion, ou la pulsion, à la réorganiser socialement sous forme de la sollicitude avant et afin de

<sup>29</sup> HAIDU, Peter – “La sémiose dissociative. La signification historique du phénomène stylistique ‘Chrétien de Troyes’ en France du Nord au XIIe siècle”. *Europe* 642 (1982), p. 39.

<sup>30</sup> Dans *From Topic to Tale...*, Eugene Vance soutient que *Le chevalier au lion* est le développement narratif d'un *topos* logique qui pose la relation d'un être humain à son animalité générique, et qu'Abélard a formulé dans la maxime: “si est homo, est animal” (VANCE, Eugene – *Si est homo ...*, pp. 53-54).

<sup>31</sup> Vance considère *Le chevalier au lion* “as the very centerpiece of twelfth-century French humanism” (VANCE, Eugene – “From Man-Beast to Lion-Knight” ..., p. 108).

retrouver l'amour de la Dame?<sup>32</sup> C'est dire que le lion joue un rôle clé dans l'apprentissage de l'amour courtois entendu comme sublimation de la pulsion sexuelle en lien social via la discipline de l'Éros (au sens platonique du terme) qui indexe l'aspiration au bonheur aux idéaux altruistes. La fonction du lion est donc nettement humaniste.

## Bibliographie

### Sources

CHRÉTIEN DE TROYES – *Le Chevalier au Lion*. Édition critique d'après le manuscrit B.N. fr.1433, traduction, présentation et notes de David F. Hult. Paris: Librairie Générale Française, 1994.

### Études

AGAMBEN, Giorgio – *L'aventure*. Paris: Rivages, 2016.

ÁLVARES, Cristina; DIOGO, Américo – “La demoiselle de Norison: la fin d'un monde où l'on croyait aux fées”. *Sénéfiance* 33 (1993), pp. 9-22.

BARATAY, Eric – “L'homme et l'animal. Quelle histoire?”. *Le paratonnerre* [en ligne] (2017) [consulté le 30 novembre 2019]. Disponible à <https://leparatonnerre.fr/2017/06/14/lhomme-et-lanimal-quelle-histoire/>.

BARTHOLEYNS, Gil; DITTMAR, Pierre-Olivier; Jolivet, Vincent – *Image et transgression au Moyen Âge*. Paris: PUF, 2008.

BIANCIOOTTO, Gabriel (trad.) – *Bestiaires du Moyen Âge*. Paris: Stock, 1980.

CARRETO, Carlos – “Global Middle Ages ou as virtudes do anacronismo. A lição do texto medieval”. *E-letras com vida* [en ligne] 2 (2019), pp. 118-149. [Consulté le 30 novembre 2019]. Disponible à <https://e-lcv.online/index.php/revista/article/view/66>

---

<sup>32</sup> “(...) dans le roman courtois la *fin'amor* est la source et le suprême degré de la *caritas* universelle. Parce qu'il parvient à comprendre qu'il a trop vite assouvi un désir d'union qui aurait dû être le but de sa quête, Yvain transfigure ce qui était l'ultime étape de la passion érotique selon Richard de Saint-Victor, la haine de soi et la folie, en nouveau départ. Grâce aux aventures qui l'ont initié à l'élan compassionnel, le héros paraît capable – avec l'aide de la charitable Lunette – de mener son mariage au point où ce dernier se confond avec l'amour sacré” (DOUDET, Estelle – “*Le Chevalier au Lion*: orgueil et charité”. *Acta Litt&Arts* [en ligne] 6 (2018). [Consulté le 1<sup>er</sup> décembre 2019]. Disponible à <http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/actalittarts/359-le-chevalier-au-lion-orgueil-et-charite>). Sauf pour l'identification de l'amour conjugal à l'amour sacré, qui nous semble excessive (et l'auteure le reconnaît lorsqu'elle dit que le roman n'est pas un traité de théologie), nous souscrivons à cette affirmation en général.

DESCOLA, Philippe – *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.

DITTMAR, Pierre-Olivier – “Le devenir sans l’animal”. *Images re-vues* 6 (2009), pp. 1-5.

DOUDET, Estelle – “Le *Chevalier au Lion*: orgueil et charité”. *Acta Litt&Arts* [en ligne] 6 (2018). [Consulté le 1<sup>er</sup> décembre 2019]. Disponible à <http://ouvrir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/actalittarts/359-le-chevalier-au-lion-orgueil-et-charite>

DUFOURNET, Jean – “Le lion d’Yvain”. in *Le Chevalier au Lion. Approches d’un chef-d’œuvre*. Paris: Champion, 1988, pp. 77-104.

FRAPPIER, Jean – *Étude sur Yvain ou Le chevalier au lion de Chrétien de Troyes*. Paris: SEDES, 1969.

GUIETTE, Robert – “Symbolisme et sénéfiance au Moyen Âge”. *Cahiers de l’Association internationale d’études françaises* 6 (1954), pp. 107-122.

HAIDU, Peter – *Lion queue-coupée. L’écart symbolique chez Chrétien de Troyes*. Genève: Droz, 1972.

HAIDU, Peter – “La sémiologie dissociative. La signification historique du phénomène stylistique ‘Chrétien de Troyes’ en France du Nord au XII<sup>e</sup> siècle”. *Europe* 642 (1982), pp. 36-47.

HAIDU, Peter – “The Hermit’s Pottage. Deconstruction and History in *Yvain*”. *Romanic Review* 74 (1983), pp. 1-15.

LE GOFF, Jacques; VIDAL-NAQUET, Pierre – “Lévi-Strauss en Brocéliande”. *Critique* 325 (1974), pp. 541-574.

LEUPIN, Alexandre – *Fiction et incarnation. Littérature et théologie au Moyen Âge*. Paris: Flammarion, 1993.

MOSCOVICI, Serge – *La société contre nature*. Paris: UGE, 1972.

PASTOUREAU, Michel – *Figures et couleurs. Etudes sur la symbolique et la sensibilité médiévales*. Paris: Le Léopard d’or, 1986.

PASTOUREAU, Michel – *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*. Paris: Seuil, 2004.

SIMON, Anne – “Une arche d’études et de bêtes”. *Revue des Sciences Humaine. Zoopoétique* 328 (2017), p. 7-16.

SLOTERDIJK, Peter – *Bulles. Sphères I*. Paris: Fayard, 2011.

STRUBEL, Armand – “Littérature et pensée symbolique au moyen âge (peut-on échapper au "symbolisme médiéval"?)”. in BOUTET, Dominique et HARF-LANCNER, Laurence (eds.) – *Écriture et modes de pensée au Moyen âge (VIIIe- XVe siècles)*. Paris: Presses de l'ENS, 1993, pp. 27-45.

VANCE, Eugene – “From Man-Beast to Lion-Knight”. in *From Topic to Tale. Logic and Narrativity in the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, pp. 80-108.

VANCE, Eugene – *From Topic to Tale. Logic and Narrativity in the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.

VANCE, Eugene – “Si est homo, est animal”. in *From Topic to Tale. Logic and Narrativity in the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, pp. 53-79.

WALTER, Philippe – *Canicule. Essai de mythologie sur Yvain de Chrétien de Troyes*. Paris: SEDES, 1988.

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:

ÁLVARES, Cristina, – “Bestiaire en marge. Une lecture zoopoétique du *Chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 277-296. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt> .







MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

## **Animales Divinos**

### **Divine Animals**

***Xosé Ramón Mariño Ferro***

Universidad de Santiago, Facultad de Filosofía, Departamento de Filosofía y Antropología  
15706 Santiago de Compostela, España

[joseramon.marino@usc.es](mailto:joseramon.marino@usc.es)

Data recepción do artigo / Received for publication: 22 de Novembro de 2019

Data aceitação do artigo / Accepted in revised form: 10 de Julho de 2020

DOI: <https://doi.org/10.4000/medievalista.3923>

## RESUMO

Este artigo é sobre animais divinos no Egito; dos comentários que mereciam de renomados autores greco-latinos; das razões do seu uso. Também lida com alguns animais divinos no cristianismo e a sobrevivência de certos motivos iconográficos egípcios na Idade Média.

**Palavras-chave:** Imagens; Deuses; Iconografia; Tetramorfos; Simbolismo; Bestiário.

## ABSTRACT

This article is about divine animals in Egypt; of the comments they deserved from renowned Greco-Latin authors; of the reasons for its use. It also deals with some divine animals in Christianity and the survival of certain Egyptian iconographic motifs in the Middle Ages.

**Keywords:** Images; Gods; Iconography; Tetramorphs; Symbolism; Bestiary.



Uno de los aspectos más sorprendentes de algunas religiones es el culto a los animales. En nuestra sociedad se tiende a pensar que los humanos del pasado divinizaron aquellos que les eran provechosos o que temían. En Egipto, como se sabe, recibían culto el halcón, el toro, el carnero, el león, el cocodrilo, el gato, el ibis, el escarabajo, el hipopótamo, el babuino, la vaca, el buitre, la cobra y el gato entre otros. Las primeras evidencias de ese culto se encuentran en algunos de los pueblos del periodo Badariense, donde enterraban animales envueltos en lino o en fundas de estera, cerca de las tumbas humanas. A finales del Periodo Predinástico la mayoría de los poderes divinos estaban representados por animales, si bien tampoco faltan las imágenes antropomórficas.

Algunos griegos y romanos muestran un rechazo burlón por los dioses animales. Juvenal se ríe de que las ciudades egipcias veneran cocodrilos, ibis, gatos y perros, “pero ninguna a Diana”<sup>1</sup>. A los griegos y a los romanos, en realidad, no les resultaba difícil comprender la relación de los dioses con los animales. Ellos empleaban el mismo lenguaje simbólico, si bien, a diferencia de los egipcios, no utilizaban animales como imágenes de culto.

Heródoto, como buen griego y observador atento, no cayó en el error de confundir los dioses celestes con sus imágenes terrenales. Al describir la figura del dios Min, al que los griegos identificaban con Pan por el parecido entre ambos, comenta que los artistas egipcios representan la imagen de Pan como lo hacen los griegos, con cabeza de cabra y patas de macho cabrío; “no porque crean ni mucho menos que sea así – al contrario, lo consideran semejante a los demás dioses – pero no me apetece explicar por qué lo representan de esa manera”<sup>2</sup>. Es una pena que al padre de la historia y de la antropología no le apeteciese transmitirnos la explicación. Pero queda claro que los egipcios consideraban a Min un dios como los demás dioses, un

<sup>1</sup> JUVENAL – *Sátiras*. Madrid: Gredos, 2001, XV 1-9.

<sup>2</sup> HERÓDOTO – *Historia*. Madrid: Gredos, 2001, II 46, p. 262.

ser espiritual que habita en el cielo; el aspecto animal vendría a ser un símbolo de sus características.

En *La asamblea de los dioses* de Luciano de Samosata, Momo y Zeus dialogan sobre las divinidades animales de los egipcios. Momo se burla. Refiriéndose a Anubis, el dios perro, y a Apis, el dios toro, suelta: “Tú, cara de perro, egipcio vestido de lino, ¿quién eres, buen hombre, o cómo pretendes ser un dios con tus ladridos? ¿O con qué pretensión es adorado este toro moteado de Menfis, da oráculos y tiene profetas?”. Añade que le da vergüenza hablar de los ibis, los monos y otras criaturas mucho más ridículas que reciben culto. Zeus admite que todo lo que está diciendo de los egipcios es verdaderamente vergonzoso. “Sin embargo -explica-, la mayor parte de esas cosas son simbólicas y no debe burlarse demasiado de ellas uno que no está iniciado en los misterios”<sup>3</sup>, o sea, uno que no conoce las claves.

En su monografía dedicada a *Isis y Osiris* Plutarco opina que en la relación de los animales con los dioses los griegos mantienen la postura correcta. Le parece bien que haya animales consagrados a los dioses, como atributos, como la paloma a Afrodita y el cuervo a Apolo. Seguro que aceptaba también la transformación de los dioses en animales en los mitos. Lo que desapruueba es el uso de las imágenes teriomórficas para el culto. Piensa que los egipcios, “al venerar a los propios animales y tratarlos como dioses”, corren el peligro de caer en la superstición o el ateísmo<sup>4</sup>.

Aunque le desagrada la opción egipcia de usar animales para el culto, Plutarco sí la entiende. Sabe que los animales no son adorados en cuanto tales, sino en cuanto reflejan aspectos de los dioses.

“Si precisamente los más célebres de los filósofos, al ver en los objetos inanimados un enigma de lo divino, estimaron justo no despreocuparse en absoluto de ellos ni despreciarlos, todavía más, pienso, hay que amar las peculiaridades existentes en las naturalezas que tienen capacidad de percepción y tienen alma, susceptibilidad y

<sup>3</sup> LUCIANO DE SAMOSATA – “*La asamblea de los dioses*”. *Obras*, Madrid: Gredos, 2002, t. III, 10-11, p. 133.

<sup>4</sup> PLUTARCO – “*Isis y Osiris*”. in *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, Madrid: Gredos, 1987, vol. VI, 71, p. 188.

carácter, porque se honra no a esos animales, sino a lo divino a través de ellos, al considerarlos su más claro espejo y también por naturaleza... De ahí que lo divino está representado en estas criaturas no peor que en las obras de bronce y mármol, que están sujetas indistintamente a destrucciones y a coloraciones superficiales y que están privadas por naturaleza de toda sensibilidad e inteligencia. Así pues, respecto a los animales tenidos en honor esto es lo que yo más apruebo de lo que se dice”<sup>5</sup>.

Nos da la clave: los animales son un tipo de imágenes de los dioses alternativo al de las esculturas. Los occidentales estamos acostumbrados a las imágenes plásticas de los dioses. Plutarco – uno de los pensadores más perspicaces del mundo antiguo – nos descubre que los animales cuentan con buenas razones para desempeñar ese papel.

En la *Vida de Apolonio de Tiana* Filóstrato incluye un debate sobre las imágenes de los dioses entre Apolonio, que defiende la visión griega, y Tespesión, que da las razones de los egipcios. Apolonio sostiene que las imágenes griegas, como las de Zeus y Atenea, son hermosas y llenas de encanto. Y le echa en cara al egipcio que “vosotros ridiculizáis lo divino, en vez de creer en ello” porque buena parte “de vuestras imágenes parece que honra a animales irracionales e innobles más que a dioses”. Con las imágenes animales los dioses se ven “muy menoscabados en su propia dignidad”. Tespesión le replica que su crítica le parece superficial, pues si algo hay sabio en los egipcios es exactamente “no ser arrogantes respecto a las imágenes de los dioses, sino hacerlas simbólicas y con un significado oculto, porque parezcan de ese modo más venerables”<sup>6</sup>.

“Censuro -escribe Máximo de Tiro – la costumbre de los egipcios. Aquéllos veneran a un buey, a un ave, a un buco y a las criaturas del Nilo. Sus cuerpos son mortales, sus vidas, viles, su aspecto, despreciable, innoble su culto, vergonzosas sus honras”<sup>7</sup>. Pero, aunque como hombre de cultura griega, prefiere las imágenes plásticas para los dioses, acepta las opciones de otros pueblos. Le vale cualquier cosa que impulse a recordar la divinidad. Para los griegos es el arte de Fidias, para los egipcios, la

<sup>5</sup> PLUTARCO – “Isis y Osiris”. in *Obras morales y de costumbres (Moralia)*. Madrid: Gredos, 1987, vol VI, 76, pp. 198-199.

<sup>6</sup> FILÓSTRATO – *Vida de Apolonio de Tiana*. Madrid: Gredos, 2002, VI 19, pp. 316-317.

<sup>7</sup> MÁXIMO DE TIRO – *Disertaciones filosóficas*. Madrid: Gredos, 2005, II 4-5.

honra a los animales, para otros, los ríos o el fuego. No seré yo – concluye – quien se tome a mal el desacuerdo: basta con que conozcan a los dioses, los amen y los preserven en la memoria<sup>8</sup>. Máximo de Tiro amplía, pues, el abanico de posibles imágenes divinas.

Porfirio acierta cuando afirma que los egipcios, hombres sabios, no mataban a ciertos animales porque “consideraban sus efigies imágenes de los dioses. De ese modo pensaban que estaban vinculados y emparentados con los dioses”<sup>9</sup>. En su opinión los egipcios pensaban que la divinidad no transitaba a través de un solo hombre, ni tampoco sobre la tierra residía el alma en una única persona, sino que prácticamente se movía entre todos los seres vivos. “Por ello aceptaron cualquier animal para la representación de una divinidad y casi en la misma proporción combinaron animales con seres humanos”<sup>10</sup>.

En Egipto los animales funcionaban como símbolos o como ideogramas o jeroglíficos que representan una determinada cualidad. Esa cualidad era aplicable a distintos dioses. Y por otra parte, las divinidades no se reducían a una cualidad única. Un animal no agotaba la personalidad de un dios; era la imagen de una de sus cualidades.

Que los animales no eran dioses divinizados lo prueba el hecho de que rara vez las divinidades tuviesen por nombre el del animal asociado. Así, por ejemplo, Hathor es imaginada en forma de vaca, pero su nombre significa “Morada de Horus”. Pero Hathor no es una simple vaca divinizada ni una diosa simple. “Es más acertado – escribe Hornung – ver en la vaca una manifestación posible de Hathor”. La diosa Hathor posee la dulzura maternal de la vaca. Pero al mismo tiempo su personalidad presenta otras facetas que pueden ser, y de hecho lo fueron, representadas por otros animales<sup>11</sup>. Y alguno de esos animales estaba, a su vez, asociado con otros dioses. La relación entre un animal y un dios distaba, pues, de ser unívoca.

<sup>8</sup> MÁXIMO DE TIRO – *Disertaciones filosóficas ...*, II 10.

<sup>9</sup> PORFIRIO – *Sobre la abstinencia*. Madrid: Gredos, 1984, II 26, p. 107.

<sup>10</sup> PORFIRIO – *Sobre la abstinencia ...*, IV 9, p. 199.

<sup>11</sup> HORNUNG, Erik – *El Uno y los Múltiples*. Madrid: Trotta, 2016, pp. 80-81, 107.

Por descontado, no todos los animales de Egipto recibían culto. Solo aquellos dotados de alguna característica susceptible de ser empleada para simbolizar una cualidad divina. Escogeremos algunos ejemplos de relación preferente entre un animal y un dios, al tiempo que intentaremos explicar el vínculo que los egipcios establecieron entre ambos.

El ibis sagrado o *Threskionis aethiopicus*, que en tiempos históricos abundaba en Egipto y que en la actualidad ha desaparecido de esa región, es la imagen de Thot, dios de la escritura y de la luna. El ibis luce plumaje blanco en el tronco, en la base de las alas, en el vientre y en la cola, y plumas negras en la cabeza y en los extremos de las alas. En Egipto – escribe Henri Frankfort – “a la luna, en cuanto computador del tiempo, se la personificaba como Thot”, el escriba de los dioses y dios de la sabiduría<sup>12</sup>. A Thot se lo representaba, bien por un ibis, bien por un hombre con cabeza de ibis.

La asociación del ave con el dios de la escritura y de la luna se funda en varias características. Según Eliano, el amor que le profesa Hermes, el dios de la escritura en Grecia, se debe a que “su figura remeda la naturaleza del habla: las negras plumas volanderas pueden compararse al discurso silencioso e interior, y las plumas blancas al discurso exteriorizado que se hace audible, siervo y nuncio de la vida interior”<sup>13</sup>.

Aparte de lo que dice Eliano, la relación del ibis con la escritura y la geometría se basa, como en el caso de la grulla, en la forma que adopta la bandada al volar. Formaciones en V, en las que los aletazos del primer individuo van transmitiéndose como una onda a todos los que le siguen, pues aletean al ver hacerlo al anterior. Además de esa V en vuelo, que se puede interpretar como un triángulo, el ave forma un triángulo, según Plutarco, con las patas y el pico. Plutarco explica que por esa forma triangular la primera letra del alfabeto egipcio es un ibis<sup>14</sup>, y podría añadir que por el cuarto creciente que configuran las plumas se lo asocia al dios de la luna.

<sup>12</sup> FRANKFORT, Henri – *Reyes y dioses*. Madrid: Alianza, 1988, p. 167.

<sup>13</sup> ELIANO, Claudio – *Historia de los animales*. Madrid: Gredos, 1984, X 29, p. 67.

<sup>14</sup> PLUTARCO – “Isis y Osiris” ..., 75, p. 196.

Pero a Thot no solo le sirve de imagen el ibis. También el babuino<sup>15</sup>. Por lo tanto, un mismo dios podía tener vínculo con varios animales. Y veremos luego que, a la inversa, un mismo animal valía de imagen a varios dioses.

El chacal, personificación de Anubis, dios de la muerte, es uno de los animales divinos más conocidos de Egipto. Aunque practica la caza con bastante eficacia, el chacal se entrega a la necrofagia siempre que encuentra una carroña. Con toda probabilidad frecuentaba las tumbas poco profundas de los cementerios primitivos en el desierto y quizá se interpretó que acudía a esos lugares para conducir los difuntos al más allá. No sin razón, pues, los egipcios le otorgaron el papel de dios de los muertos. Un texto egipcio hace derivar el nombre de Anubis de un verbo que significa “pudrirse”<sup>16</sup>. Lo representaron con aspecto de chacal – reconocible por su largo rabo y caído en forma de porra – o como un hombre con cabeza de chacal<sup>17</sup>.

Pero los egipcios no asociaron al chacal solo con Anubis. Sed era un dios antiguo de aspecto muy similar al de un chacal. Y Wepwawet fue tal vez el primero de los dioses chacal de Egipto<sup>18</sup>. En este caso sería posible considerar a los distintos dioses chacal como la divinización del mismo animal con distintos nombres. Pero en otros casos los dioses relacionados con un determinado animal tienen una personalidad propia más que evidente. En esos casos parece incuestionable que el animal simboliza una cualidad que comparten varios dioses, aunque se lo asocie de preferencia con uno de ellos. Queda patente que el animal no ha sido divinizado, que es un símbolo de una cualidad divina no exclusiva de un único dios. El carnero de Amón nos servirá de ejemplo.

A Ra, el dios del sol, se lo representó a menudo por un hombre con cabeza de carnero<sup>19</sup>. Con toda seguridad el vigor genésico del animal simbolizaba la energía

<sup>15</sup> WILKINSON, Richard H. – *Magia y símbolo en el arte egipcio*. Madrid: Alianza, 2003, p. 175.

<sup>16</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto*. Madrid: Oberón, 2003, p. 187.

<sup>17</sup> WILKINSON, Richard H. – *Cómo leer el arte egipcio*. Barcelona: Crítica, 1998, p. 67; DOXEY, Denise en REDFORD, Donald B. (Ed.) – *Hablan los dioses*. Barcelona: Crítica, 2003, p. 29.

<sup>18</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, pp. 190-191.

<sup>19</sup> HERÓDOTO – *Historia ...*, II 42, 4-5, p. 256.



creativa del dios<sup>20</sup>. También los griegos y luego la cultura europea vieron en el carnero esa potencia generadora, pues un macho se basta para fecundar de treinta a cien ovejas. Por eso Cesare Ripa lo pone como atributo de la Lujuria: “Acostumbraban los antiguos pintar a Venus subida encima de un carnero para mostrar la Lujuria”<sup>21</sup>.

En el arte egipcio se han encontrado carneros de dos especies distintas, la *Ovis longipes*, que se distingue por unos cuernos pesados, largos, horizontales y ondulados; y la *Ovis platyra*, de cuernos curvos. Ambas tienen el mismo significado simbólico. La segunda es la preferida en las representaciones de Amón; la primera, en las de otros dioses carneros, como *Knum* o *Cnum* e incluso Osiris<sup>22</sup>. *Cnum*, uno de los principales dioses carnero, era la personificación de las fuerzas creadoras. Se lo representó por un hombre con cabeza de carnero, de cualquiera de las especies de oveja mencionadas. Llevaba como atributo una rueda de alfarero, en alusión a su poder creador.

También es un carnero el antiguo dios Banebjetet, a quien se le suponía una inagotable potencia sexual. El carnero Heryshef era un dios creador emergido de las aguas y Kherty era un dios carnero que habitaba en las regiones inferiores<sup>23</sup>. Así pues, no había un carnero divinizado. Había varios dioses, que, en su aspecto creador, se representaban por un carnero o por un hombre con cabeza o cuernos de carnero.

Al halcón lo relacionaban con el dios del sol tanto los egipcios como los griegos, con toda seguridad por las mismas razones. Pero mientras en Egipto el halcón era la imagen de Horus, en Grecia se limitaba a ser un atributo de la imagen antropomórfica de Apolo. En el templo de Horus en Edfu se mantiene firme un colosal halcón con doble corona.

<sup>20</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, pp. 94-95.

<sup>21</sup> RIPA, Cesare – *Iconología*. Madrid: Akal, 1987, “Lujuria”.

<sup>22</sup> WILKINSON, Richard H. – *Cómo leer el arte egipcio ...*, p. 63.

<sup>23</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, pp. 192-195.

Desde los primeros tiempos los egipcios veneraron al halcón, identificándolo con el dios Horus. “¡Salve a ti, disco solar del día! – canta un himno –, creador de todo, que creó su vida; gran halcón, con plumas de varios tonos, que nació para elevarse; que nació de sí mismo, sin padre”<sup>24</sup>. Tampoco al halcón se lo asoció solo con el dios Horus. Un halcón con un disco solar sobre la cabeza representaba a Ra. También veneraron en figura de halcón al dios Khenty-irty de Letópolis, cuyo nombre significa “de vista aguda” y que acabó siendo asimilado por Horus<sup>25</sup>.

Al halcón se lo asocia con dioses solares por varias de sus características. En primer lugar, porque vuela muy alto. Valiéndose de las corrientes ascensionales térmicas y batiendo con rapidez las alas, los halcones se elevan a gran altura, hasta alcanzar los setecientos cincuenta metros. Además, se asegura que, como el águila, puede mirar al sol de frente. En esa capacidad se apoya Eliano para vincularlo con Apolo y con Horus: “Porque los halcones son las únicas aves que miran de hito en hito a los rayos del sol sin esfuerzo y sin sentir molestias y, cuando remontan el vuelo a una altura elevadísima, la divina llama no les ofende lo más mínimo”<sup>26</sup>. La misma razón da Horapolo, para quien el halcón sirve de símbolo a Dios “porque es animal prolífico y longevo; y además, porque parece ser imagen del sol, mirando con vista penetrante hacia sus rayos a diferencia de todas las aves”<sup>27</sup>.

Los ojos del halcón tienen, en efecto, unas características asombrosas. Son quizá los órganos de visión más desarrollados que existen en el mundo... Si nuestra vista fuese igual a la de este pájaro, podríamos leer los titulares de un diario a quinientos metros de distancia. Y es verdad que tienen la capacidad de mirar directamente al sol porque un líquido amarillento y aceitoso extiende encima de los ojos de las falcónidas una película que, al actuar en forma semejante al filtro de la cámara fotográfica, les resguarda del resplandor del sol. La importancia de los ojos en el

<sup>24</sup> FRANKFORT, Henri – *Reyes y dioses ...*, p. 190.

<sup>25</sup> WILKINSON, Richard H. – *Cómo leer el arte egipcio ...*, p. 85; WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, pp. 200-211.

<sup>26</sup> ELIANO, Claudio – *Historia de los animales ...*, XII 4; XII 14.

<sup>27</sup> HORAPOLO – *Hieroglyphica*. Madrid: Akal, 1991, p. 83.

simbolismo del halcón queda reflejada por la precisión con que dibujaban el lacrimal y la prolongación del ojo de Horus-halcón<sup>28</sup>.

El halcón en la simbología egipcia nos reserva una lección más. Comprobamos que su uso no se limitaba a los dioses solares. Dioses viajeros y batalladores también lo eligieron. No, desde luego, porque los símbolos sean ambivalentes y oscuros, sino porque su elección se basaba en otras características del ave. Era imagen del dios viajero Nemty, que armoniza a la perfección con un ave cuyo nombre científico es *Falco peregrinus*. Al dios funerario Sokaris se lo representaba como un halcón momificado. Quizás por un comportamiento que le atribuye Claudio Eliano: “Cuando un halcón ve un hombre muerto, cubre totalmente de tierra el cadáver insepulto”<sup>29</sup>. “Se dice -escribe Plutarco - que, sobrevolándolos, arroja tierra sobre los ojos de los cadáveres insepultos”<sup>30</sup>. Porfirio añade que lo hacen porque en sus ojos “reside la luz solar”<sup>31</sup>.

No resulta difícil deducir por qué el halcón era imagen de Montu, dios de la guerra, y del belicoso Sopdu. Esta ave rapaz se muestra en su ataque feroz y sanguinaria. Da caza a palomas, garzas, grullas y toda clase de pájaros. Para defender su nidada los peregrinos atacan con valentía a cuervos, águilas, buitres, e incluso a serpientes, perros, zorros y humanos. Horapolo lo cita como símbolo egipcio de la Victoria, “porque este animal vence a todas las aves”<sup>32</sup>.

La vaca, por su parte, permitía visualizar la faceta más destacada de la personalidad de Hathor y de varias diosas más. Hathor fue representada bien por una vaca, bien por una mujer con cabeza de vaca o bien por una mujer con cuernos u orejas de vaca. En la estatua de *Hathor con Psamético* del Museo de El Cairo la diosa tiene la apariencia de una vaca. En algunos templos ejercen de columnas imágenes híbridas de Hathor, fusión de rasgos humanos y bovinos. El capitel de bastantes columnas

---

<sup>28</sup> LÓPEZ GRANDE, María José - *Damas aladas del Antiguo Egipto*. Barcelona: Museu Egipci, 2003, p. 23.

<sup>29</sup> ELIANO, Claudio - *Historia de los animales ...*, II 42, p. 138.

<sup>30</sup> PLUTARCO - “Isis y Osiris” ..., 51, p. 159.

<sup>31</sup> PORFIRIO - *Sobre la abstinencia ...*, IV 9, p. 201.

<sup>32</sup> HORAPOLO - *Hieroglyphica ...*, p. 83

está formado por un rostro femenino, aunque triangular como la cabeza de una vaca, una peluca con trenzas cayendo por ambos lados y orejas de vaca<sup>33</sup>.

Como sucede en otros casos, la vaca no era imagen o atributo exclusivo de Hathor. También Isis, la diosa que amamanta a su hijo Horus, adquiere rasgos bovinos. De hecho, “desde el Reino Nuevo, Isis y Hathor a menudo solo pueden distinguirse gracias a sus acotaciones, no a su iconografía”<sup>34</sup>. Heródoto informa que los egipcios sacrificaban bueyes y becerros exentos de marcas, pero no les estaba “permitido sacrificar vacas, ya que están consagradas a Isis. En efecto, la imagen de Isis, que representa a una mujer, lleva cuernos de vaca, tal como los griegos simbolizan a Ioo”<sup>35</sup>. Plutarco afirma que en Egipto “la vaca es una imagen de Isis y de la tierra”<sup>36</sup>. Bien dice Plutarco: la vaca es una imagen de la diosa. Los egipcios no adoraban a los animales. Los animales servían de imágenes visibles de los dioses invisibles.

Otra diosa con aspecto de vaca era Bat, cuyo nombre significa “poder femenino”. Tenía cabeza humana, orejas bovinas y cuernos, como Hathor<sup>37</sup>. Hesat, otra diosa vaca, era la nodriza divina del rey. Se decía que amamantaba a varios toros divinos y que era, en particular, la madre mítica del toro Mnevis. Se creía, además, que proporcionaba leche a la humanidad. En el período ptolemaico, Hesat fue fusionada con Isis, y disfrutó de un culto propio bajo la forma de la vaca Isis-Hesat<sup>38</sup>. La diosa Mehet-Weret, personificación de la inundación primigenia y de la fecundidad, aparece representada casi siempre con aspecto bovino<sup>39</sup>. A veces Nut, la diosa del cielo, toma forma de vaca<sup>40</sup>, en su papel de matriz y madre nutricia universal.

Todas esas diosas con figura de vaca son divinidades del sexo, la fecundidad y la nutrición maternal. Hathor, por diosa de sexo y de la fecundidad, a los griegos les recordaba a Afrodita. Uno de sus nombres era “señora de la vagina”. Se creía “que

<sup>33</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, p. 144.

<sup>34</sup> HORNUNG, Erik – *El Uno y los Múltiples ...*, p. 116.

<sup>35</sup> HERÓDOTO – *Historia ...*, II 41, 1-2, p. 253.

<sup>36</sup> PLUTARCO – “Isis y Osiri” ..., 39, p. 136.

<sup>37</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, p. 172.

<sup>38</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, pp. 173-174.

<sup>39</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, p. 174.

<sup>40</sup> BLÁZQUEZ, José M<sup>a</sup> y Lara, Federico (Eds.) – *El libro de los muertos*. Madrid: Editora Nacional, 1984, cap. 141, p. 261; WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, p. 78.

ayudaba a las mujeres durante la concepción, el proceso del parto y el nacimiento”. Como compensación, recibía de ofrenda estatuillas de la fecundidad y objetos votivos en forma de falo<sup>41</sup>.

Hathor era, sobre todo, madre nutricia, madre o esposa de Horus. Como diosa nutricia desempeñaba el papel de madre del faraón. “Actuaba como nodriza regia, amamantando simbólicamente al monarca incluso cuando éste ya era adulto”<sup>42</sup>. Desde el Imperio Nuevo se hace habitual la imagen de Hathor amamantado al faraón, que ve reforzada así su naturaleza divina. En la Tebaida encontramos a monarcas como Amenofis II, Hatshepsut y Tutmosis III representados en cuclillas bajo el vientre de la diosa vaca y bebiendo de sus ubres, o bien de pie delante de ella<sup>43</sup>. Y como diosa del nacimiento y de la nutrición, desempeñaba un importante papel en las creencias de ultratumba, que prometían el renacer y una nueva vida<sup>44</sup>.

Quizá diosa independiente, quizá una manifestación de Hathor era *Iat*, cuyo nombre recuerda a *iatet*, el nombre egipcio para la leche. Se ocupaba, naturalmente, de la alimentación de los niños<sup>45</sup>. Su nombre y su cometido prueban que la leche y la alimentación eran aspectos centrales de Hathor y de diosas similares. En la procesión de los misterios de Isis que describe Apuleyo en *El asno de oro* “iba a la zaga una vaca levantada en ancas; esa vaca, símbolo de la fecundidad, encarnaba a la diosa como madre universal”<sup>46</sup>. Y, como es sabido, Isis es representada a menudo dando el pecho a su hijo Horus, como madre nutricia.

Los occidentales consideran extraño que alguien elija una vaca para imagen de una diosa. Un primer dato etnográfico que hay que tener en cuenta es que en muchas sociedades, sobre todo en África pero también en la Grecia clásica, se valoraba la belleza de las vacas. En la bellísima Cloe, la protagonista de la novela de Longo, destacaban, además de su piel blanca y su hermoso cabello, “sus ojos, por grandes

<sup>41</sup> VISCHAR, Deborah en REDFORD, Donald B. (Ed.) – *Hablan los dioses ...*, pp. 119-120.

<sup>42</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, pp. 140-141.

<sup>43</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, p. 144.

<sup>44</sup> VISCHAR, Deborah en Donald B. Redford (Ed.) – *Hablan los dioses ...*, p. 120.

<sup>45</sup> WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto ...*, pp. 145-146.

<sup>46</sup> APULEYO – *El asno de oro*. Madrid: Gredos, 2001, XI 11, p. 299.

como los ojos de una vaca”<sup>47</sup>. A Hera, la diosa madre, Homero la llama la “de ojos de novilla”<sup>48</sup>. Filomedusa y Clímena tenían “ojos de novilla”<sup>49</sup>.

Menos dificultad deberíamos tener los europeos para entender su condición de madre nutricia. Sabemos que la vaca es el mamífero que más leche produce, hasta cuarenta litros diarios durante ocho o nueve meses. No sorprende, pues, que los egipcios y otros pueblos que incluyen leche en su alimentación la hayan convertido en madre mítica. En Grecia simboliza a la madre<sup>50</sup>. Y en la India, por los beneficios que reporta y, sobre todo, por su contribución a la dieta diaria, se entiende que sea símbolo de la nodriza universal. Sin la vaca la vida en la India sería imposible.

La vaca cuenta, además, con unas características que la hacen un símbolo adecuado para las diosas del sexo y de la reproducción. De su pasión por el sexo habla Aristóteles: “Entre las hembras, se pirran por copular, la que más la yegua, y luego la vaca”<sup>51</sup>.

Así pues, los egipcios, utilizaron al mismo tiempo imágenes antropomórficas y zoomorfas. Tomaron ciertos animales por imagen de los dioses. Se requería, claro está, que esos animales guardasen alguna semejanza con la divinidad. Es del todo falso que adorasen vacas, halcones, gatos y escarabajos. Emplearon vacas, halcones, gatos y escarabajos como imágenes de los dioses, por alguna semejanza entre cada uno de esos animales y el dios correspondiente. Lo señala Michel de Montaigne, citando a su admirado Plutarco: “Dice que no adoraban los egipcios ni al gato, ni al buey (por ejemplo), sino que doraban en aquellos animales cierto reflejo de las facultades divinas; en este, la paciencia y la utilidad; en aquel, la vivacidad”<sup>52</sup>.

A una sociedad laica como la actual, que tiene dificultades para analizar el fenómeno religioso con neutralidad, le cuesta entender que los animales sagrados en Egipto no eran dioses sino imágenes de los dioses. Según las creencias egipcias, los dioses,

<sup>47</sup> LONGO – *Dafnis y Cloe*. Madrid: Gredos, 1982, I 17, 3, p. 51.

<sup>48</sup> HOMERO – *Ilíada*. Madrid: Gredos, 2006, I 551, p. 18.

<sup>49</sup> HOMERO – *Ilíada ...*, VII 10, p. 128.

<sup>50</sup> PÍNDARO – *Obra completa*. Madrid: Cátedra, 1988, píticas IV 143, p. 182.

<sup>51</sup> ARISTÓTELES – *Historia de los animales*. Madrid: Akal, 1990, VI 18, 572a, b.

<sup>52</sup> MONTAIGNE, Michel de – *Ensayos completos*. Madrid: Cátedra, 2008, II 11, p. 441.

poderosos e incognoscibles, vivían en el cielo. En la tierra tenían imágenes, simples aproximaciones a su naturaleza oculta. Lo distintivo de Egipto – y de otras sociedades – es que las imágenes no se limitaban a las esculturas o pinturas antropomórficas. Ciertos animales también les servían de imágenes divinas. Tomar esos animales por los verdaderos dioses no es más que un recurso etnocéntrico para degradar las divinidades egipcias al nivel de los brutos.

### *Cristianismo*

Clemente de Alejandría critica que en Egipto lleven en procesión figuras de oro de perros, halcones e ibis. Ese desprecio fue el que dominó en Europa hasta nuestra época. Es conocido el violento rechazo de Goethe a los dioses de canina faz de las riberas del Nilo: “¡Oh, que me dejen en paz! – exclama – ¡Nunca en mis lares se vean ni Isis, ni Osiris tampoco y que digan lo que quieran!”<sup>53</sup>.

A muchos el uso de imágenes zoomorfas e híbridas de los dioses les parece incompatible con la tradición cristiana. Sin embargo, en el cristianismo existen algunos motivos iconográficos con evidentes similitudes con los egipcios. Lo que sucede es que nosotros somos conscientes del valor simbólico de los animales utilizados, como lo eran en Egipto de los suyos. En cambio, en los animales egipcios nos resistimos a verlo, por etnocentrismo. Nos complace pensar que los antiguos se rebajaron a adorar seres irracionales. No lo vio así san Agustín. En una de sus *Cartas* afirma que no se debe criticar la búsqueda de semejanzas en el mundo natural para

“(…) significar divinos misterios. En toda criatura hay esa semejanza. Pero no debemos incurrir en la sentencia de condenación que la boca apostólica lanza contra algunos que adoraron y sirvieron a la criatura, más bien que al Criador, que es bendito para siempre. Así como no adoramos al ganado, aunque Cristo fue llamado Cordero y Becerro; ni adoramos a las fieras, porque fue llamado León de la tribu de Judá; ni a las rocas, porque Cristo era la roca; ni al monte de Sión, porque en él está simbolizada la Iglesia”<sup>54</sup>.

En efecto, los cristianos también usan animales como símbolos de la divinidad y de los santos. Ahí está el cordero. También la paloma y el enigmático Tetramorfos. El

<sup>53</sup> HORNUNG, Erik – *El Uno y los Múltiples ...*, p. 18.

<sup>54</sup> AGUSTÍN DE HIPONA – *Cartas*. Madrid: BAC, 1952, nº 55, pp. 331-333.

cordero representa a Cristo y la paloma al Espíritu Santo. De Cristo, el Dios hecho hombre, predominan las imágenes antropomórficas, aunque el cordero es asimismo habitual. Del Espíritu Santo, en cambio, salvo en algunos cuadros de la Trinidad formada por tres hombres idénticos, no se usa más imagen que la paloma.

Por supuesto, a nadie se le ocurre sostener que los cristianos adoran al cordero y a la paloma en cuanto animales. Se conoce su significado simbólico. Aunque no todos los creyentes podrían explicar hoy en qué se basa, a ninguno de los dos animales le faltan méritos. Que Cristo sea cordero se debe a la mansedumbre de este animal y a que se le sacrificaba en la Pascua judía. Eliano lo considera el animal más manso y tranquilo<sup>55</sup>. En los manuscritos medievales, en la escultura gótica y en arte renacentista la Mansedumbre personificada lleva de atributo un cordero, lo mismo que la Paciencia, la Humildad y el temperamento flemático.

Por mostrarse manso incluso en el altar, se suponía que aceptaba de buen grado el sacrificio. De ahí que los judíos lo considerasen el animal idóneo para las ofrendas<sup>56</sup>. Durante la Pascua, fiesta en que se conmemoraba la creación del mundo y el día en que Yahveh había liberado a su pueblo de la mano de los egipcios, los hebreos sacrificaban un cordero añal, macho, sin defecto, y se rociaba con su sangre las jambas de la casa. Después se comía el cordero en familia, en medio de un complicado ritual en el que se narraban las maravillas obradas por Dios en favor de su pueblo.

Cristo asumirá el papel de cordero pascual y se ofrecerá manso y sumiso en sacrificio a Dios para liberar a la Humanidad e instituirá la Eucaristía a fin de que todos puedan participar de su carne<sup>57</sup>.

La identificación de Cristo sacrificado con un cordero parte de san Juan. En su evangelio manifiesta que Cristo es “el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo”<sup>58</sup>. Y el *Apocalipsis* presenta a Cristo como el Cordero sacrificado: “Entonces

<sup>55</sup> ELIANO, Claudio – *Historia de los animales ...*, XII 31, p. 138; VII 19, p. 318.

<sup>56</sup> Lv 23, 18; Nm 6, 14; 7, 15; 28, 11; 29, 2.

<sup>57</sup> Jn 1, 29; 1, 36; Hch 8, 32; 1 Pe 1, 19; 1 Cor 5, 7.

<sup>58</sup> Jn 1, 29.



vi, de pie, en medio del trono y de los cuatro Vivientes y de los Ancianos, un Cordero, como degollado; tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios, enviados a toda la tierra”<sup>59</sup>. Ese Cordero es Cristo, en el que todavía se perciben las huellas del suplicio. Los siete cuernos simbolizan su poder pleno y los siete ojos, su omnisciencia.

El arte cristiano primitivo representa a los apóstoles en forma de doce ovejas, muchas veces con el Cordero de Dios en medio. En los primeros siglos no se muestra a Cristo hombre padeciendo en la cruz como un criminal. Su sacrificio se simbolizaba por medio del cordero místico, motivo iconográfico que nace en las catacumbas y se mantiene durante la Edad Media. El cordero, con la cabeza rodeada por un nimbo, vierte su sangre en un cáliz al tiempo que una de sus patas replegadas sostiene una cruz o el estandarte triunfal de la Resurrección. También se le suele representar sobre una montaña de la que brotan los cuatro ríos del Paraíso.

La crucifixión más antigua que conocemos es la de un relieve en marfil del Museo Británico, fechada entre el 420 y el 450. Pero la imagen de la muerte en la cruz no se generaliza hasta época carolingia. El concilio Quinisexto, celebrado en el año 692, había decretado que en el futuro la figura humana substituiría al cordero. En el siglo XIII el liturgista Guillaume Durand, obispo de Mende, explica la razón de ese cambio:

“Algunos pintaban a Cristo con la apariencia de un cordero. Pero porque Cristo es un hombre real, el papa Adriano declaró que debemos pintarlo con forma humana. No es el Cordero, en efecto, quien debe ser pintado en la cruz; pero después de haber representado al Hombre, nada se opone a que se represente al Cordero, ya abajo, ya detrás de la cruz”<sup>60</sup>.

Con esa norma se deseaba, pues, recalcar que Cristo es un Dios hecho hombre. Representaciones medievales del Cordero apocalíptico abundan en los beatos españoles y en los frescos de las iglesias catalanas. En las representaciones barrocas de la Natividad de Cristo los pastores le ofrecen al Niño un cordero, casi siempre con

<sup>59</sup> Ap 5, 6.

<sup>60</sup> RÉAU, Louis – *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2008, p. 35.

los pies atados, símbolo de su futuro sacrificio. San Juan Bautista lleva de atributo un cordero para indicar que fue el precursor de Cristo.

A la paloma la eligieron para imagen del Espíritu Santo porque es un ave. Ya desde Egipto se figura el alma, el *ba*, por medio de un pájaro. Pacífica y sencilla, la paloma se usó en la Europa cristiana y pervive en la cultura popular como símbolo de los espíritus o almas de las personas que mueren en estado de pureza; en especial las palomas blancas. Berceo, en el milagro del naufragio, nos ofrece un claro ejemplo:

“Catando si podrían algunos muertos ver, por darles sepultura como era menester, vieron palomillas de so la mar nacer: cuando fueron los muertos tantas podrían ser. Vieron palomillas salir de so la mar, más blancas que las nieves hacia el cielo volar: creían que eran almas que quería Dios llevar al Santo Paraíso, glorioso lugar”<sup>61</sup>.

Vorágine nos ofrece el ejemplo de san Régulo, obispo de Arlés, que un día estaba celebrando misa de pontifical y, al recitar el canon, añadió a los de los Apóstoles los de los bienaventurados mártires Dionisio, Rústico y Eleuterio. Al advertir que los nombres de estos tres santos varones, de cuya muerte él aún no tenía noticia, se le habían deslizado sin querer de su boca, quedó sumamente sorprendido; pero su sorpresa fue mayor cuando vio cómo sobre la cruz que presidía el altar se posaron repentinamente tres palomas. San Régulo miró atentamente a las palomas y, “al ver que cada una de ellas llevaba grabado el nombre de uno de aquellos insignes siervos de Dios, quedó plenamente convencido de que las almas de los tres habían emigrado de sus cuerpos”<sup>62</sup>. Un hombre que había estado presente en el suplicio de Juana de Arco declaró que “había visto en la emisión del espíritu de la dicha Juana una paloma blanca saliendo de las llamas de la hoguera”<sup>63</sup>.

No sorprende, entonces, que el más puro de los espíritus, el Espíritu Santo, se manifieste en forma de paloma. Así lo hace durante el bautismo de Cristo, según el relato evangélico: “Bautizado Jesús, salió del agua; y en esto se abrieron los cielos y

<sup>61</sup> BERCEO – *Milagros de Nuestra Señora*. Madrid: Castalia, 1980, vv. 599-600, p. 105.

<sup>62</sup> VORÁGINE, Santiago de la – *La leyenda dorada*. Madrid: Alianza, 1982, p. 662.

<sup>63</sup> SÉBILLOT, Paul – *La faune*. Paris: Imago, 1984, p. 260.

vio al Espíritu de Dios que bajaba en forma de paloma”<sup>64</sup>. San Isidoro explica que, para poner de relieve su naturaleza, eligió esa ave porque “es todo simplicidad e inocencia. Esta ave en su cuerpo carece de hiel y solamente tiene inocencia y amor”<sup>65</sup>. Santiago de la Vorágine por su parte añade que el Espíritu Santo, “cuando desciende sobre los corazones, produce en ellos efectos semejantes a los que naturalmente tiene los signos que utilizó”<sup>66</sup>.

La sociedad cristiana entendió sin la menor duda que el cordero y la paloma eran símbolos de Cristo y del Espíritu Santo. Como hemos visto, algunos autores antiguos, estudiosos del simbolismo, también comprendieron el carácter simbólico de los animales divinos de Egipto, aunque despreciasen sus dioses. Pero, arrinconado el simbolismo desde el siglo XVIII, los primeros observadores modernos del arte egipcio no supieron reconocer en el halcón, la vaca, el escarabajo y demás animales de culto del Antiguo Egipto su valor simbólico.

### *Tetramorfos*

El Tetramorfos es el conjunto de cuatro seres situados alrededor del trono de Dios, formando parte de la corte celeste, alabando, glorificando y dando gracias al Señor, función que comparten con los veinticuatro ancianos y los ángeles. Lo conforman un hombre, un león, un toro y un águila, los cuatro dotados de alas. Son los cuatro Vivientes de la visión de san Juan en el *Apocalipsis*, inspirada en la de Ezequiel, pero menos compleja. Desde san Ireneo se los identifica con los evangelistas.

En una visión el profeta Ezequiel había contemplado el carro de Yahveh con unos seres de aspecto humano, con alas y con pezuñas de buey en los pies. “En cuanto a la forma de sus caras, era una cara de hombre, y los cuatro tenían cara de león a la derecha, los cuatro tenían cara de toro a la izquierda, y los cuatro tenían cara de águila”<sup>67</sup>.

<sup>64</sup> Mt 3, 16; véase Jn 1, 32; Lc 3, 21-22.

<sup>65</sup> ISIDORO DE SEVILLA- *Etimologías*. Madrid: BAC, 1982, VII 3, 22, p. 643.

<sup>66</sup> VORÁGINE, Santiago de la - *La leyenda dorada ...*, p. 309.

<sup>67</sup> Ez 1, 6-10.

San Juan en el *Apocalipsis* otorga a cada Viviente un único aspecto; tres tienen aspecto animal y el otro, humano: “El primer Viviente, como un león; el segundo Viviente, como un novillo; el tercer Viviente tiene un rostro como de hombre; el cuarto Viviente es como un águila en vuelo”. Esos cuatro Vivientes dan gloria a Dios por la creación, en concreto por lo más fuerte de la obra creada, el león; por lo más noble, el toro; por lo más sabio, el hombre; y por lo más ágil, el águila<sup>68</sup>.

Desde san Ireneo, en el siglo II, en su escrito *Contra los herejes*, se identificó a estos cuatro Vivientes con los evangelistas. No siempre se le asignó el mismo evangelista al mismo animal. Para san Ireneo el león era Juan, el toro Lucas, el hombre Mateo y el águila Marcos. Para Hipólito, san Agustín, Primasio y san Beda, el toro era Lucas, el león Mateo, el hombre Marcos y el águila Juan. A san Epifanio y san Jerónimo se debe la interpretación que luego se impondría: el hombre es Mateo, el león Marcos, el toro Lucas y el águila Juan.

Para esa identificación se adujeron razones variadas. Para san Ambrosio de Milán “por medio de las figuras de los animales se expresan las diversas disposiciones del alma, la razonabilidad en el hombre, la irascibilidad en el león, el deseo en el buey, la visión en el águila”<sup>69</sup>. Santiago de la Vorágine recoge la interpretación que se impuso:

“La cara de hombre simbolizaba a Mateo, porque este evangelista en su evangelio destacó más que los otros lo concerniente a la humanidad de Jesús; la del buey representaba a Lucas que fue el que con mayor relevancia expuso el carácter sacerdotal de Cristo; a Marcos, que describió con más detalles que los otros lo relativo a la resurrección del Señor, atribuimos la cara de león por dos razones: porque los leones, según se dice, despiertan y sacan de su letargo con sus rugidos a sus cachorros, que nacen generalmente aletargados y permanecen durante tres días como muertos, al cabo de los cuales merced a los bramidos de sus padres parece como si resucitaran y comenzaran propiamente a vivir, y porque este evangelista inició su relato presentándonos a Juan Bautista conmoviendo a los pecadores con los rugidos de su predicación; el águila, finalmente, por volar a mayor altura que las demás aves,

<sup>68</sup> Ap 4, 6-8 y comentario de la *Biblia de Jerusalén*.

<sup>69</sup> AMBROSIO DE MILÁN – *La virginidad*. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, cap. 18, 114, p. 129.

simboliza apropiadamente al evangelista Juan, que con especial elevación escribió sobre la divinidad de Cristo<sup>70</sup>.

En la Edad Media, además de los cuatro evangelistas, los cuatro animales simbolizaban cuatro aspectos de la vida de Cristo, que se corresponden con los cuatro momentos centrales de su vida terrenal: el nacimiento, la muerte, la resurrección y la ascensión. Ese significado le dan, entre otros, Honorio de Autun, Hildeberto del Mans, Bruno de Asti y Ruperto de Deutz. La expresión más breve y más impactante la formuló Honorio de Autun en una prédica acerca de la Ascensión: “Cristo era hombre al nacer, novillo al morir, león al resucitar y águila al ascender”<sup>71</sup>. Con toda probabilidad lo habían tomado del Beato de Liébana en su *Comentario del Apocalipsis*, quien se inspira en los bestiarios para asignarles esos significados:

“El mismo unigénito Hijo de Dios se hizo realmente hombre. Él en el sacrificio de nuestra redención se dignó morir como un novillo. Él, por el poder de su fortaleza, resucitó como un león. Se manifiesta como el león que duerme con los ojos abiertos, pues en su muerte, en la que según su humanidad pudo dormir nuestro Redentor, estuvo despierto al permanecer inmortal en su divinidad. Subiendo a los cielos después de su resurrección, él se eleva a lo alto como un águila. Él es para nosotros, pues, todo esto al mismo tiempo: naciendo se hizo hombre, muriendo novillo, resucitando león y águila subiendo a los cielos”<sup>72</sup>.

La del Beato era una ingeniosa manera de visualizar la compleja naturaleza de Cristo. Algo similar a lo que sucede con los regalos de los Reyes Magos, en los que el oro representa su realeza, la mirra su condición humana y mortal y el incienso la naturaleza divina. En el Tetramorfos Cristo es un dios hecho hombre, que muere en sacrificio como los novillos, que resucita como el león y que asciende al cielo como el águila.

La iconografía del Tetramorfos es variada y de un enorme interés. Se detectan reminiscencias claras de las imágenes egipcias y clásicas, pues coexisten

<sup>70</sup> VORÁGINE, Santiago de la – *La leyenda dorada ...*, p. 669.

<sup>71</sup> RÉAU, Louis – *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento ...*, pp. 49-40.

<sup>72</sup> BEATO DE LIÉBANA – *Comentario del Apocalipsis*. Madrid: BAC, 1995, p. 301.

representaciones de los Vivientes en forma animal, con figura híbrida y como hombres con el atributo animal correspondiente.

Una de las representaciones más antiguas en figura animal, con alas, adorna la cúpula del Mausoleo de Gala Placidia en Ravena, del siglo V. A partir de entonces se mantiene en el arte cristiano y experimenta una gran expansión durante el románico. Decae en el gótico<sup>73</sup>.

Solemos fijarnos menos en los Vivientes híbridos, con cuerpo de hombre o ángel y cabeza de animal, según el modelo egipcio. En el ábside de la iglesia copta de Bawit, del siglo VI, están representados por las cabezas de un hombre y los tres animales, situadas sobre una suerte de alas que emergen de la mandorla del Pantocrátor o Cristo triunfante. Aunque no forman verdaderos híbridos, se pueden considerar un nexo con la tradición iconográfica egipcia.

Como auténticos híbridos los pintaron los miniaturistas de varios beatos. En el *Beato de San Miguel de Escalada*, del año 950, san Mateo es un hombre y san Marcos un híbrido con cabeza de león. San Lucas y san Juan, por su parte, cuentan con dos imágenes en páginas contiguas. San Lucas en una es un toro y en la otra un hombre díptero con cabeza de toro; y san Juan, en la primera es un águila y en la segunda un hombre alado con cabeza de águila. En el *Beato de Fernando I y Sancha*, del año 1047, san Mateo tiene cabeza y cuerpo humanos y sujeta un libro; san Marcos, san Lucas y san Juan, híbridos, tienen cabeza de león, toro y águila, con alas, y también muestran su evangelio en la mano; san Marcos, además, en otra página aparece en forma animal. En el beato procedente del Monasterio de San Andrés de Arroyo, de comienzos del XIII, Mateo es un hombre y los otros tres evangelistas son híbridos. Lo mismo en la iglesia de Santa María de Taüll, en un frontal de altar del siglo XII, conservado en el Museo Episcopal de Vic y procedente de Sant Andreu de Sagàs, y en unas esculturas de San Prudencio de Armentia y Santa María de Irache, asimismo del XII<sup>74</sup>. En las pinturas románicas de San Isidoro de León, en el Panteón de los

<sup>73</sup> GONZÁLEZ HERMOSO, Irene – “El Tetramorfo”. *Revista Digital de Iconografía Medieval* [Em línea] III/5 (2011), p. 65. [Consultado en 2 Octubre 2019]. Disponible en <https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2013-11-21-8.%20Tetramorfo.pdf>.

<sup>74</sup> GONZÁLEZ HERMOSO, Irene – “El Tetramorfo” ..., p. 62.

Reyes, los tres evangelistas híbridos tienen escrito al lado el nombre de cada uno y del animal correspondiente.

Los cuatro Vivientes como atributo de los evangelistas, tan comunes en la imaginería popular, los encontramos ya en los mosaicos de San Vital de Ravena, de mediados del siglo VI.

Este análisis iconográfico y simbólico del Tetramorfos no solo nos demuestra que la iconografía egipcia de los dioses tuvo una cierta continuidad en el cristianismo. Nos demuestra, sobre todo, que si en la Edad Media los cristianos le otorgaban valor simbólico a determinados animales y a híbridos de humano y animal, no cabe razón alguna para conjeturar – a no ser cayendo en inaceptable etnocentrismo – que los egipcios no eran capaces de tan elevado uso y que practicaban una adoración bastarda de los animales por sí mismos. Y a mayores demuestra que, tanto en un caso como en el otro, lejos de emplear símbolos oscuros e indescifrables, los elaboraban con ingenio, comprensibles y aptos para comunicar principios religiosos fundamentales.

## Referencias bibliográficas

### Fuentes impresas

AGUSTÍN DE HIPONA – *Cartas*. Madrid: BAC, 1952.

AMBROSIO DE MILÁN – *La virginidad*. Madrid: Ciudad Nueva, 2007.

APULEYO – *El asno de oro*. Madrid: Gredos, 2001.

ARISTÓTELES – *Historia de los animales*. Madrid: Akal, 1990.

BEATO DE LIÉBANA – *Comentario del Apocalipsis*. Madrid: 1995.

BERCEO – *Milagros de Nuestra Señora*. Madrid: Castalia, 1980.

BLÁZQUEZ, José M<sup>a</sup>; LARA, Federico (Eds.) – *El libro de los muertos*. Madrid: Editora Nacional, 1984.

ELIANO – *Historia de los animales*. Madrid: Gredos, 1984, 2 vols.

- FILÓSTRATO – *Vida de Apolonio de Tiana*. Madrid: Gredos, 2002.
- HERÓDOTO – *Historia*. Madrid: Gredos, 2001, 5 vols.
- HOMERO – *Ilíada*. Madrid: Gredos, 2006.
- HORAPOLO – *Hieroglyphica*. Madrid: Akal, 1991.
- ISIDORO DE SEVILLA – *Etimologías*. Madrid: BAC, 1982.
- JUVENAL – *Sátiras*. Madrid: Gredos, 2001.
- LONGO – *Dafnis y Cloe*. Madrid: Gredos, 1982.
- LUCIANO DE SAMOSATA – *Obras*. Madrid: Gredos, 2002, 4 vols.
- MÁXIMO DE TIRO – *Disertaciones filosóficas*. Madrid: Gredos, 2005.
- MONTAIGNE, Michel de – *Ensayos completos*. Madrid: Cátedra, 2008.
- PÍNDARO – *Obra completa*. Madrid: Cátedra, 1988.
- PLUTARCO – *Obras morales y de costumbres (Moralia)*. Madrid: Gredos, 1987, 10 vols.
- PORFIRIO – *Sobre la abstinência*. Madrid: Gredos, 1984.
- VORÁGINE, Santiago – *La leyenda dorada*. Madrid: Alianza, 1982.

### Estudios

- FRANKFORT, Henri – *Reyes y dioses*. Madrid: Alianza, 1988.
- GERMOND, Philippe, LIVET, Jacques – *An Egyptian bestiary: animals in life and religion in the land of the Pharaohs*. London: Thames and Hudson, 2001.
- GONZÁLEZ HERMOSO, Irene – “El Tetramorfo”. *Revista Digital de Iconografía Medieval* [Em línea] III/5 (2011), p. 61-73. [Consultado en 2 Octubre 2019]. Disponible en <https://www.ucm.es/data/cont/docs/621-2013-11-21-8.%20Tetramorfo.pdf>.
- GOODMAN, Steven M., MEININGER, Peter L. – *The birds of Egypt*. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- HORNUNG, Erik – *El Uno y los Múltiples*. Madrid: Trotta, 2016.
- HOULIHAN, Patrick F. – *The birds of Ancient Egypt*. Warminster: Aris & Phillips, 1986.
- LÓPEZ GRANDE, María José – *Damas aladas del Antiguo Egipto*. Barcelona: Museu Egipci, 2003.



- MÂLE, Emile – *El arte religioso del siglo XIII en Francia*. Madrid: Encuentro, 2001.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón – *Diccionario del simbolismo animal*. Madrid: Encuentro, 2014.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón – *Suma de mitología clásica*. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2017, 3 vols.
- MEEKS, Dimitri – “Zoomorphie et image des dieux dans l’Égypte ancienne”. in MALAMOUD, Charles ; VERNANT, Jean-Pierre – *Corps des dieux. Le temps de la réflexion VII*. Paris: Éditions Gallimard, 1986.
- RÉAU, Louis – *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2008.
- REDFORD, Donald B. (Ed.) – *Hablan los dioses*. Barcelona: Crítica, 2003.
- RIPA, Cesare – *Iconología*. Madrid: Akal, 1987, 2 vols.
- SALES, José das Candeias – “A metalinguagem religiosa: as aves como metáforas e símbolos na mitologia egípcia”. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões* 20 (2017), pp. 7-41.
- SÉBILLOT, Paul – *La faune*. Paris: Imago, 1984.
- VERNUS, Pascal; YOYOTTE, Jean – *Bestiaire des pharaons*. Paris: Éd. Perrin, 2005.
- WILKINSON, Richard H. – *Cómo leer el arte egipcio*. Barcelona: Crítica, 1998.
- WILKINSON, Richard H. – *Magia y símbolo en el arte egipcio*. Madrid: Alianza, 2003.
- WILKINSON, Richard H. – *Todos los dioses del Antiguo Egipto*. Madrid: Oberón, 2003.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

MARIÑO FERRO, Xosé Ramon – “Animales divinos”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 297-322. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.



# RECENSÕES

*BOOK REVIEWS*

---





**Recensão / Book review: RAMÍREZ DEL RÍO, José (ed.) –  
*Las Artes del Islam I. Danza y Música, Cine y Caligrafía.*  
Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla / Ayuntamiento  
de Almonaster la Real, 2019 (Colección de Estudios  
Árabo-Islámicos de Almonaster la Real, nº 18, 296 pp.)\***

***António Rei***

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas  
Instituto de Estudos Medievais  
1099-032 Lisboa, Portugal

[antoniorei@fcsb.unl.pt](mailto:antoniorei@fcsb.unl.pt)  
<https://orcid.org/0000-0002-7269-3227>

Data recepção do artigo / Received for publication: 30 de Outubro de 2019

---

\* Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito da Norma Transitória - DL 57/2016/CP1453/CT0072.



Esta coletânea reúne as comunicações apresentadas em 2018 ao *XIV Simpósio Internacional*, o qual, há já bastantes anos, tem acompanhado e integrado as *Jornadas de Cultura Islâmica de Almonaster*. O Simpósio tem tido continuidade mercê da colaboração entre o Município de Almonaster la Real com a Doutora Fátima Roldán, Professora da Universidade de Sevilha, e diretora da Coleção em que se integra esta publicação.

Este Simpósio procurou abrir caminho em direção à arte islâmica contemporânea, sem perder de vista as raízes da época clássica, e indo desde o al-Andalus até ao Oriente Médio, à Pérsia, mais exatamente.

O interesse e o estudo sobre a arte islâmica contemporânea têm tido um grande desenvolvimento nos últimos anos, surgindo quer em instituições universitárias, quer a partir de vários estudiosos externos aos meios académicos. Esta dispersão bibliográfica e expositiva tem dificultado uma mais geral visão de conjunto dos diferentes fenómenos criativos.

Neste sentido, esta coletânea procura fazer uma síntese ao nível disciplinar ao abarcar trabalhos sobre Dança, Música, Cinema e Caligrafia, e assim produzir uma obra de referência para um futuro em rápida transformação e evolução.

As comunicações presentes repartem-se em quatro blocos, os três primeiros (pp. 19-239) com as colaborações escritas, e o quarto e último integrando anexos gráficos (pp. 241-293) que ilustram sete das oito comunicações presentes.

O primeiro bloco “Danza y Música” (pp. 19-99), agrega três colaborações, muito curiosas pela vertente interdisciplinar que as caracteriza.

A primeira, de Amin Chaachoo (pp. 19-37), onde a sua condição de músico e musicólogo lhe permite uma abordagem multidisciplinar e profunda do tema da música e da musicologia andalusi.

Na segunda, Alejandra Contreras Rey (pp. 39-62) junta a música e a dança e estudas comparativamente com imagens provenientes de uma escavação arqueológica num castelo omíada do deserto, do primeiro século da Hijra, e nas quais surgem várias representações de bailarinas.

Termina este bloco com Manuela Cortés Garcia (pp. 63-99) que faz o ponto de situação de uma área científica que ainda não se emancipou completamente, e que emerge a partir de uma abordagem interdisciplinar que se estrutura entre manuscritos historiográficos e também musicais, e ainda em achados arqueológicos de antigos instrumentos musicais, para buscar reconstituir a realidade da música em geral, e da música de corte em particular.

O segundo bloco “Cine” (pp. 103-167) aborda uma evolução natural da imagem bidimensional para a tridimensional e em movimento, tema sempre tão polémico e controverso dependendo das diferentes abordagens teológicas e jurídicas dentro do mundo islâmico.

Manuel Brollón-Lozano (pp. 103-130) analisa os filmes realizados pelo realizador Oliver Laxe, onde as filmagens, concretamente no Norte de África, têm vindo a influenciar o desenvolvimento de uma nova vertente cinematográfica, com um cariz espiritual muito significativo.

José María Toro Piqueras (pp. 131-167) analisa a obra do realizador iraniano Abbas Kiyarostami, evidenciando a importância do cinema deste autor como um veículo privilegiado para transmitir conceitos da complexa teia do discurso metafórico do sufismo.

O terceiro bloco, trata a “Caligrafía” (pp. 171-239), no mundo islâmico da atualidade, com enormes possibilidades em função da diversidade dos suportes, mas sem nunca perder de vista as raízes artísticas e técnicas que vêm do passado.

Mahdis Azimi (pp. 171-186) analisa a utilização talismânica de caligrafias em passagens de cariz sagrado, bordadas em roupas, para que protegessem os seus utilizadores da morte, do mau-olhado e de uma série de outros infortúnios.

Marta Pérez Castro (pp. 187-208) dá-nos uma perspetiva da importância intelectual da caligrafia, ao tratar os seus valores plásticos e estéticos e também o seu reflexo no universo místico sufi.

José Miguel Puerta Vílchez (pp. 209-239) faz-nos um ponto de situação sobre a obra de alguns dos principais artistas contemporâneos que têm utilizado a caligrafia como elemento artístico fundamental.

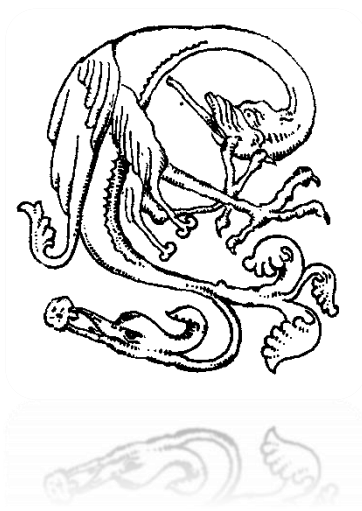
Os três blocos que compõem este volume, não esgotando, obviamente, as diferentes áreas de estudo, acabam por se complementar de forma orgânica e singular. E, apesar da adoção de técnicas e abordagens artísticas de cariz internacional, o que permite uma maior articulação entre artistas com similares preocupações artísticas, ainda que em diferentes países do espaço islâmico, nunca deixam de ter no horizonte a conservação das raízes culturais e um constante estudo do passado, que propicie um melhor avanço para o futuro.

O editor, José Ramírez del Río, termina fazendo votos para que a este volume se sigam outros de temáticas semelhantes, de modo a dar continuidade e aprofundamento ao estudo da Arte dentro do mundo islâmico, em todas as suas vertentes, e na sua espacialidade e diacronia.



**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

REI, António – “RAMÍREZ DEL RÍO, José (ed.) – *Las Artes del Islam I. Danza y Música, Cine y Caligrafía*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla / Ayuntamiento de Almonaster la Real, 2019 (Colección de Estudios Árabo-Islámicos de Almonaster la Real, nº 18, 296 pp.)”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 325-329. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.







**Recensão / Book review:**  
**DELGADO PÉREZ, María Mercedes; PÉREZ-AGUILAR, Luis**  
**Gethsemaní (dir.) –*Economía y trabajo. Las bases***  
***materiales de la vida en al-Andalus*. Sevilla:**  
**Ediciones Alfar, 2019 (332 pp.)**

***Gonzalo Castro Moreno***

FAPAB Research Center  
96012 Avola, Italia

[gonzalo.moreno@fapab.com](mailto:gonzalo.moreno@fapab.com)

<https://orcid.org/0000-0002-4727-3853>

Data recepção do artigo / Received for publication: 14 de Maio de 2020



La historia de Al Andalus bebe de muchas fuentes a la hora de escribirse, y la arqueología es una de las principales gracias a que en los últimos años ha habido una renovación en la que la multidisciplinariedad puede considerarse como la gran novedad dentro de la misma.

Y este libro es un buen ejemplo de la misma, en la que se resumen, a lo largo de sus trabajos, cada uno en su campo de estudio, la renovación que hemos estado comentando con anterioridad en esta introducción, y más concretamente en el ámbito de la economía, base de una sociedad, en este caso de la de Al Andalus, la cual comprende un amplio período de la Edad Media en la Península Ibérica.

En primer lugar indicar la novedad de este trabajo, ya que nos encontramos ante una obra que aúna esfuerzos de profesionales en un campo poco tratado por tantos especialistas a la vez, ya que en otras ocasiones lo que nos hemos encontrado ha sido la realización de obras que se han especializado en otros aspectos económicos, como pueden ser la agricultura o ganadería, pero en muchos casos vistos desde aspectos basados en textos, dejando de lado disciplinas como la palinología o la arqueozoología, que si son tratados en este trabajo.

Tras la introducción de los editores científicos, el doctor James L. Boone, de la universidad de Nuevo México, hace un interesante estudio acerca de la organización de los asentamientos rurales, y más concretamente en la zona del Alentejo portugués, en donde ha realizado varias intervenciones arqueológicas. En el capítulo podemos ver como hay una evolución de los asentamientos entre la época emiral y la califal, procediéndose a una ampliación en el número de los mismos, así como en el cambio de aspectos tales como las tipologías de las construcciones o de las cerámicas, que van ganando en calidad, siendo por lo tanto una muestra de la bonanza económica vivida en la zona durante ese período.

Realmente interesante resulta el capítulo segundo, en el que se aborda de una manera novedosa, a mi punto de vista, con respecto a la agricultura en la zona de Al Andalus, usando para ello la arqueobotánica y la palinología. Los autores, Jérôme Ros, Sophie Gilotte, Philippe Sénac, Sébastien Gasc y Jordi Gibert se basan en dos intervenciones llevadas a cabo, una en Albalat (Romangordo, en Extremadura) y otra en Las Sillas (Marcén, Aragón). Tomando un total de 44 muestras de distintas unidades estratigráficas de ambas excavaciones, han podido llegar a la conclusión de que la diversidad agrícola detectada en ambos yacimientos es la misma que la explotada en el período antiguo, basada en la cebada, el trigo desnudo, el olivo y la vid, lo que sugiere un peso significativo de la herencia romana en las prácticas agrícolas de estas regiones. Indican así mismo que la ausencia de algunas especies de la denominada como innovación agrícola islámica, mencionada en los textos, puede sugerir que no se extendió uniformemente en el occidente islámico en la Edad Media, que se podría haber limitado a tierras pertenecientes a la aristocracia urbana y a grandes zonas de producción especializadas.

El siguiente capítulo, titulado “Uso y consumo de animales en el sur de Al Andalus: una primera aproximación a través del registro paleobiológico” cuyos autores, Esteban García-Viñas, Eloísa Bernáldez Sánchez y Luis-Gethsemaní Pérez-Aguilar, hacen una recopilación de los datos arqueozoológicos publicados hasta el momento de yacimientos del Medievo islámico localizados en Andalucía. Una disciplina que aunque ya empieza internacionalmente a tener un auge en los años 60, no es hasta los años 80 cuando empieza a haber especialistas en Andalucía.

Así, han hecho un análisis de un total de 21 yacimientos arqueológicos en casi la totalidad de las provincias andaluzas donde se han hallado elementos paleofaunísticos de cronología medieval islámica. A partir de los restos estudiados han llegado a conclusiones tales como las especies animales consumidas (en muchos casos relacionadas con la legislación coránica), la predominancia de unas sobre otras, la edad del sacrificio de las mismas o incluso la aparición de especies que no se esperan, como los suidos, que en este caso estarían relacionados con actividades cinegéticas de las clases altas, y no por su consumo.

Juan Aurelio Pérez Macías en su trabajo “La minería metálica en Al Andalus” es quien nos acerca esta industria que resulta de vital importancia para cualquier sociedad en distintos aspectos, desde el hierro para la realización de diferentes herramientas o armas, hasta la minería de metales como el cobre, la plata o el oro para la acuñación monetaria. Hace un gran análisis en el cual se usa no solamente los yacimientos arqueológicos encontrados y documentados también en los textos conservados, sino también el uso de la toponimia actualmente conservada y puesta en relación con los yacimientos mineros de época islámica.

El capítulo “De la moneda romana a la moneda andalusí. Arqueología y numismática para un período de cambios”, redactado por Urbano López Ruiz, hace un análisis de la transformación y evolución de la sociedad y economía andalusí a través de la numismática, cómo evoluciona a través de los siglos, enlazando magistralmente la edad antigua con la edad media a través de las amonedaciones tardorromanas y bizantinas que aún circulaban, y que fueron las que se encontraron los nuevos pobladores islámicos, que tuvieron que hacer en muchos casos nuevas amonedaciones, bilingües al principio, que evolucionarán posteriormente a únicamente la escritura cúfica. La moneda, de este modo, es analizada como un factor que refleja la sociedad y la economía en Al Andalus durante la Edad Media.

Pasamos ahora a un interesante capítulo dedicado a la cerámica en Al Andalus, donde Susana Gómez Martínez nos aporta un trabajo de investigación en el que hace un repaso del estudio de la misma en aspectos técnicos, formales ornamentales o iconográficos. Los estudios cerámicos son muy importantes en la investigación arqueológica, pues son muchas veces clave a la hora de establecer la cronología de los yacimientos en los cuales las cerámicas son contextualizadas. Pero en este trabajo, la autora da un paso más y nos sumerge en la evolución de las tipologías, innovaciones tecnológicas, los distintos centros artesanales y su localización en los principales núcleos urbanos, explicando las distribuciones e intercambios comerciales, tanto en ámbitos peninsulares como extrapeninsulares.

Chloe Duckworth y David Govantes-Edwards, en el capítulo titulado “Producción y tecnología del vidrio en Al-Andalus”, nos acercan a un mundo quizás poco tratado

en la arqueología, como es la producción del vidrio, posiblemente por los pocos ejemplos que nos lleguen debido a la fragilidad del material objeto de estudio. Realizan un magnífico estudio de la producción, donde nos presentan la localización y estudio de hornos cerámicos en Al Andalus, ubicados en varios yacimientos, situándolos en los distintos contextos socioeconómicos. Igualmente, los análisis llevados a cabo en laboratorio de varias muestras encontradas en las excavaciones, han permitido el reconocimiento de las materias primas usadas en la fabricación de estos vidrios y las adscripciones a los distintos centros productores, permitiendo con esto conocer las rutas comerciales de las fábricas de vidrios en Al Andalus.

Óscar González Vergara nos trae, a partir de sus estudios en la región de Murcia, una visión de la fabricación de textiles en Al Andalus con el capítulo intitulado “La producción textil medieval desde la perspectiva de la arqueología industrial. Un estado de la cuestión desde la experiencia murciana”. A través de su trabajo nos acerca la evolución de la fabricación de textiles, desde sus inicios como artesanía hasta la reconversión en centros preindustriales, incluyendo todos los procesos de la misma, como son la mecanización de los textiles así como procesos auxiliares es decir, el tintado, batanado o fabricación de productos tales como blanqueantes o jabones.

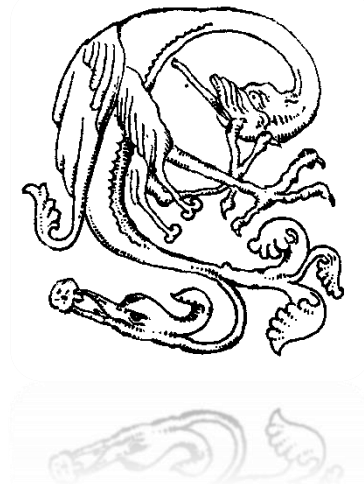
En el último capítulo, que no por ello el menos importante, el profesor de la Universidad de Córdoba José Ramírez del Río nos sorprende con un estudio fuera de lo común, como es el estudio de las tiendas de campaña en las fuentes árabes. El carácter nómada de los árabes, civilización en la cual nace la religión islámica, hace que se le dé una mayor importancia a este tipo de alojamiento, que en ocasiones alcanzaba unas proporciones significativas. En base a esto, y a la nula investigación al respecto en la península ibérica (existen estudios en otras zonas, como la persa o turca), hace que nos encontremos con el principio de un campo investigación que puede dar más resultados con el tiempo.

Quizás nos encontremos con una obra que se sale de lo común en cuanto al conocimiento de la civilización islámica en Al Andalus, ya que se han podido reunir en un pequeño (o no tan pequeño) compendio, a un gran número de especialistas en

distintas materias que nos permiten ver de otro modo la sociedad y la economía andalusí peninsular. No sé si denominarlo punto de partida, pero lo que si estoy seguro es que la obra puede considerarse un antes y un después en el desarrollo de las investigaciones económicas, desde el punto de vista arqueológico, observándose una puesta al día en los métodos científicos así como la introducción de nuevas líneas de investigación nunca antes vistas en el panorama arqueológico peninsular, y más concretamente en el ámbito de Al Andalus, el cual tiene aún gran cantidad de información pendiente de ser mostrada.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO|HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

CASTRO MORENO, Gonzalo – “DELGADO PÉREZ, María Mercedes; PÉREZ-AGUILAR, Luis Gethsemaní (dir.) – *Economía y trabajo. Las bases materiales de la vida en al-Andalus*. Sevilla: Ediciones Alfar, 2019 (332 pp.)”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 331-336. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt> .







MEDIEVALISTA

N.º 29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

**Recensão / Review: CALLEJA-PUERTA, Miguel;  
DOMÍNGUEZ-GUERRERO, María Luisa (eds.) – *Escritura,  
notariado y espacio urbano en la Corona de Castilla y  
Portugal (siglos XII-XVII)*. Gijón: Ediciones Trea, 2019  
(430 pp.)**

***Adelaide Pereira Millán da Costa***

Universidade Aberta

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,  
Instituto de Estudos Medievais  
1099-032 Lisboa, Portugal

[Adelaide.Costa@uab.pt](mailto:Adelaide.Costa@uab.pt)  
<https://orcid.org/0000-0001-9335-9386>

Data recepção do artigo / Received for publication: 28 de Agosto de 2020



O livro *Escritura, notariado y espacio urbano en la Corona de Castilla y Portugal (siglos XII-XVII)* reúne vinte estudos autónomos, redigidos por vinte e um autores, aos quais se juntam dois textos de enquadramento que constituem a espinha dorsal da obra. Refiro-me à *Introdução*, que inscreve o livro num projeto de investigação e às *Conclusões*, que transmitem uma chave de leitura coerente do conjunto dos textos.

A *Introdução*, escrita por Pilar Ostos-Salcedo, coordenadora do projeto científico (2016-2018) com o mesmo nome deste volume, demonstra a tradição e a solidez da linha de estudos de diplomática notarial e municipal, no qual ele se filia. Com efeito, o projeto em causa foi antecedido e continuado por outros na mesma área, mantendo incólume o núcleo forte da equipa de investigadores e a perspetiva de abordagem.

A premissa do projeto, concretizada nesta obra, é simples: tendo em conta o vínculo que associa o mundo urbano e a escrita, um grupo de especialistas da história do documento examina duas manifestações dessa relação: a génese e implementação do notariado e a evolução da estrutura burocrática municipal.

O projeto/livro incorpora, na sua essência, a capacidade da comparação: (i) porque o leque cronológico se estende entre os séculos XII e o XVII e a geografia, longe de se confinar à Europa, chega ao Novo Mundo; (ii) porque o âmbito geopolítico não se acantona à coroa de Castela, mas abrange o reino de Portugal; (iii) porque em termos jurisdicionais às terras da coroa se juntam senhorios nobres e eclesiásticos; (iv) porque a centralidade do mundo urbano (nas suas várias hierarquias) é avaliada, por antinomia, pela inclusão da sociedade rural.

Avançando para as *Conclusões*, elaboradas por Miguel Calleja-Puerta e María Luísa Domínguez-Guerrero, editores do livro, deparámo-nos com uma narrativa integradora e coerente que articula, com mestria, a pluralidade das contribuições individuais. Estas *Conclusões* são tanto mais determinantes, quanto o índice da obra

apresenta os capítulos de forma compacta, sem qualquer segmentação em partes que agreguem textos de categoria similar (qualquer que seja o critério para a definir); pela sua leitura, conclui-se que o fio condutor da distribuição dos capítulos é mais consistente do que a mera sequência cronológica.

A estruturação “em aberto” do livro resultará da diversidade das escalas de abordagem e dos pontos de observação utilizados, bem como da aplicação de uma matriz de questionamento comum a objetos diferenciados. Por esta razão, existem poucos capítulos “puros”, no sentido em que apenas se debruçam sobre um tópico de análise específico (permitindo catalogá-los sem reticências), correspondendo a grande maioria a textos compósitos que desenvolvem várias linhas de interrogação.

É possível, contudo, autonomizar os trabalhos sobre diplomática municipal, constatando-se o seu exíguo peso na economia geral da obra. Assim, J. M. López Villabla, M. Fernández Gómez, M. J. Sanz Fuentes e R. Postigo-Ruiz ocupam-se de três tipos documentais da burocracia concelhia: ordenanças, livros de contas e censos. Este desajustamento entre a percentagem dos estudos relativos às duas manifestações da escrita no mundo urbano, que o livro se propunha abarcar, talvez deva equacionar-se com a anterior investigação conjunta deste grupo de historiadores. Com efeito, no projeto desenvolvido entre 2013-2015, *Escritura y ciudad en la Corona de Castilla (siglos XIII-XVII)*, a ênfase foi colocada, em sentido inverso, na diplomática concelhia, maximizando os seus outputs nesta área.

Os estudos relativos ao notariado dificilmente se enquadram em grupos, pelas razões já mencionadas, sendo possível identificar, em cada trabalho, um tópico principal, mas não exclusivo.

Assim, o enquadramento legal quanto ao perfil do escrivão público e às condições de produção dos documentos notariais é referido em vários capítulos do livro, ainda que corresponda à perspetiva de análise estruturante desenvolvida por A. J. López Gutierrez e a uma das principais trabalhada por M. J. O. Silva (a par da relativa às práticas notariais).

A maioria dos textos concentra-se em temas como: (i) génese do fenómeno notarial antes da sua consagração legislativa (Miguel Calleja-Puerta); (ii) fases da sua implementação numa cidade (C. Guerrero-Congregado); (iii) desmontagem de processos de mudanças na prática notarial numa região, resultantes do confronto entre as normas e a tradição (E. Albarrán-Fernández). Outros autores associam à problemática dos escrivães públicos a variável senhorio jurisdicional leigo ou eclesiástico, enfatizando as relações conflituais entre poderes (R. Antuña Castro; N. Vigil Montes). Contam-se ainda artigos que, no horizonte cronológico de um século, e no âmbito territorial de uma grande cidade ou de uma pequena vila, analisam o número de tabeliães, o seu estatuto e inserção social, as formas de acesso ao ofício e detalham as práticas e os lugares da escrita (P. Ostos-Salcedo; C. Cunha).

Várias matérias já enunciadas retomam-se nos textos centrados em notários concretos, quer estes exerçam funções no mundo urbano ou rural, em terras senhoriais ou da coroa, em territórios a repovoar ou, mesmo, em expedições itinerantes. Temas como: (i) as redes em que se encontravam incluídos os escrivães públicos, fossem familiares, sociais, institucionais ou profissionais (incluindo as atividades paralelas ao seu ofício); (ii) os mecanismos de provimento no ofício e a sua transmissão; (iii) os processos de avaliação de desempenho (as residências) a que os notários estavam sujeitos, nos quais se chegava à minúcia de apontar erros praticados que coincidem com os previstos na legislação; (iv) a análise das práticas da escrita notarial, incluindo as formas de produção e os sistemas de validação dos documentos (R. Seabra; S. Guerreiro Gómez-Pimpollo; G. Fernández Ortis; F. Ortega Flores; J. M. Obra Sierra; M. J. Osorio Pérez e M. L. Dominguez Gutierrez).

Se procurássemos um eixo transversal à grande maioria dos textos - e que denota a singularidade da abordagem dos especialistas em diplomática - apontaríamos as recorrentes tipologias de documentos notariais que permitem caracterizar as sociedades em que os escrivães públicos se moviam. Com efeito, através das classificações dos diplomas expedidos por estes indivíduos desenham-se as relações estabelecidas entre os membros da sociedade, seja ela urbana (incluindo grandes cidades ou pequenas vilas), rural ou, mesmo, a que se institui em territórios em fase

de conquista e povoamento noutros continentes. Porque a atribuição de fé pública aos atos jurídicos correspondia a uma necessidade e a uma exigência.

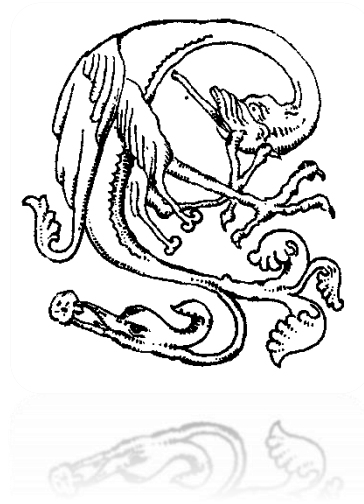
A relação estabelecida entre os dois centros de expedição documental – a escrivania pública e a administração concelhia – apesar de pontualmente mencionada, traduz-se num tópico subsidiário neste livro porque não corresponde ao eixo principal de qualquer capítulo. Uma carência parcialmente colmatada por abordagens que explicitam esse entrosamento, entre as quais salientamos a de C. Camino Martinez e, novamente, a de F. Ortega Flores.

Em síntese.

O livro *Escritura, notariado y espacio urbano* é significativo em si mesmo, mas adquire um novo estatuto enquanto peça de uma estrutura mais abrangente - que o antecede e o transcende - quando é analisado à luz dos projetos desenvolvidos por uma equipa, na qual a maturidade de investigadores consagrados se alia à vitalidade dos jovens. Trata-se de uma obra coletiva, traduzida em múltiplos estudos parcelares que funcionam como um escaparate de possibilidades de abordagens, algumas já concretizadas e muitas a concretizar. Por isso é um volume heterogéneo, convocando cada leitor a seguir o seu próprio caminho pelos textos e a beneficiar do muito trabalho produzido.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

COSTA, Adelaide Pereira Millán da – “CALLEJA-PUERTA, Miguel; DOMÍNGUEZ-GUERRERO, María Luisa (eds.) – *Escritura, notariado y espacio urbano en la Corona de Castilla y Portugal (siglos XII-XVII)*. Gijón: Ediciones Trea, 2019 (430 pp.). *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 337-342. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>





**Recensão / Book review: QUIRÓS CASTILLO, Juan Antonio  
(ed.) – *Social inequality in Early Medieval Europe. Local  
societies and beyond*. Turnhout: Brepols, 2020 (360 pp.).**

***José Carlos Quaresma***

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,  
Instituto de Estudos Medievais  
1070-312 Lisboa, Portugal

[josecarlosquaresma@gmail.com](mailto:josecarlosquaresma@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-3139-1975>

Data recepção do artigo / Received for publication: 18 de Setembro de 2020



O editor desta obra conjunta, Juan Antonio Quirós Castillo, é professor de Arqueologia Medieval na Universidade do País Basco, Honorary Research Associate no Institute of Archaeology do University College of London e editor da série *Documentos de Arqueología Medieval*.

Como o próprio título indica, esta obra centra-se na análise histórica e arqueológica da desigualdade social durante a Alta Idade Média, ou seja, entre o fim do Império Romano do Ocidente e a formação do Medieval pleno, com trabalhos que rondam essencialmente a segunda metade do primeiro milénio da nossa era e, em particular, os últimos séculos deste segmento temporal. O volume radica no simpósio internacional realizado, a 22 e 23 de Setembro de 2016, em Vitória-Gasteiz, capital do País-Basco, com o título *Arqueologia da desigualdade social na Europa alto-medieval: tributo a Chris Wickham*, ele próprio autor das conclusões deste livro.

O tema da *agência*, tão caro à Arqueologia pós-processualista anglo-saxónica, pode dizer-se que domina e pauta esta obra, dando uma coerência epistemológica aos diversos contributos, já de si fortemente centrados numa questão científica: a discussão das bases empíricas disponíveis, suas potencialidades e limitações, coerências e anomalias; quais as metodologias disponíveis e enfoques teóricos verosímeis para a compreensão das sociedades de *facies* local, rural, da Alta Idade Média da Europa ocidental e sobretudo do seu quadrante sudoeste.

Como sublinha Juan Antonio Quirós Castillo, no texto *Equal and Unequal Societies in Early Medieval Europe. An Introduction*, três linhas de pesquisa para a análise social da Alta Idade Média nascem das transformações sociais e económicas ocorridas ao longo do século XX, a uma escala global: numa primeira fase, o nascimento do Estado social e a consolidação das classes médias, com o pós-crise dos anos 1930, e, sobretudo, com o pós-segunda Guerra Mundial; numa segunda fase, o recrudescimento dos fossos sociais a partir dos anos 1980, através da aplicação de



políticas neo-liberais e, como consequência, nos países mais desenvolvidos, da concorrência comercial de um mundo globalizado, onde se produz lentamente a transferência de riqueza de países do primeiro mundo para outros, em vias de desenvolvimento, que tomam gradualmente a locação das unidades produtivas. Tem-se retomado assim uma tendência da *History from below*. Essas linhas são:

1 – a importância de guerras, pandemias e desastres naturais; e a relação delas, positiva ou negativa, com as desigualdades sociais;

2 – uma perspectiva evolucionária, conformada numa Arqueologia antropológica, para a análise da emergência de sociedades desiguais no passado;

3 – análises comparativas de processos culturais de longa-duração, com a aplicação de métodos estatísticos avançados, como o Coeficiente de Gini ou as Curvas de Lorenz.

Ou seja, estamos hoje, tanto do ponto de vista historiográfico como arqueológico (e o desenvolvimento da Arqueologia Medieval Rural foi aqui determinante nas últimas décadas), longe das visões tradicionais que definiam as sociedades rurais como elementos passivos, sem capacidade efectiva de serem agentes de mudança, num quadro histórico eminentemente atomizado, com uma economia doméstica, auto-suficiente, de troca-directa. Longe também de um quadro onde meramente subsistem comunidades rurais desagregadas, partilhando territórios instáveis, com geo-política flutuante, apenas agregados por poderes civis e religiosos de tendência, eles sim, supra-regionais. O referido desenvolvimento da Arqueologia Medieval Rural veio, pois, permitir o diagnóstico de múltiplas comunidades e estratégias locais, por contraposição às melhores conhecidas elites e sua *agência*. Mas o crescente interesse pelas desigualdades é filho também da contemporaneidade e das circunstanciais actuais de Historiadores e Arqueólogos: neste tópico, a crise iniciada, em 2008, no sistema financeiro, e as disrupções sociais e regionais daí decorrentes, influenciaram sem dúvida os enfoques dos especialistas do passado humano e têm incentivado a busca de explicações estruturais, na longa-duração, para as crises sistémicas das sociedades.

A Alta Idade Média é, neste sentido, um quadro temporal que possibilita múltiplas análises sobre as alterações sociais, as transformações e adaptações dos grupos humanos, num quadro epistemológico que radica sem dúvida numa visão de mundo em mudança, entre dois grandes sistemas de grande durabilidade: um, mais, antigo, do Império Romano do Ocidente; outro, que lhe vai suceder, o do mundo feudal europeu.

Aqui, duas obras recentes marcam o debate historiográfico: Bryan Ward-Perkins – *The Fall of Rome and the End of Civilization*, em 2005, e Chris Wickham – *The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000*, em 2009. E a Arqueologia da Antiguidade Tardia, no seu fâcies urbano e comercial, de estudo das relações de longa-distância, tem provado como a visão profundamente negativista do primeiro autor, bem expressa na escolha do título do seu livro paradigmático, necessita de uma revisão. Os dados apontam crescentemente para um quadro heterogêneo de rupturas e continuidades, que radicam no Baixo-Império Romano e que só terminarão definitivamente, como há muito propôs Henri Pirenne, em *Maomé e Carlos Magno*, com o eclodir dos mundos carolíngio e árabe.

Voltando à obra em apreço, ela é composta por 17 artigos de autores (provenientes de sete países diferentes) centrados sobretudo no Sudoeste europeu, com exceção de um trabalho sobre a América do Norte (Robin Beck analisa a formação das desigualdades na área do Mississipi, em particular na área urbana de Cahokia, através dos conceitos de chefaturas complexas e pequenos estados). O livro tem um enfoque maior na área setentrional ibérica, com Portugal, mas sobretudo o Norte da actual Espanha em análise. Como afirma Juan Antonio Quirós Castillo, no prefácio da obra, é um conjunto de “notable efforts to explicit theoretical and methodological aspects such as the relationships between history and archaeology, social anthropology, social history and historical materialism”.

Divide-se em três grandes conjuntos de artigos, em crescendo de importância quantitativa de contributos.

No capítulo denominado *State Formation and Socio-Political Complexity*, a Alta Idade Média é apresentada como um laboratório de excelência para o estudo de sociedades/comunidades não-estatais, proto-estatais, com ou sem sistema de impostos, de estados falhados e das transformações estruturais ocorridas após o colapso do Império Romano e da instalação dos reinos bárbaros. Uma pergunta central emerge: qual a visibilidade arqueológica deste processo histórico? Neste sentido, o título do contributo de Julio Escalona, *Towards an Archaeology of State Formation in North-Western Iberia*, é bem elucidativo da necessidade de a Arqueologia ir aperfeiçoando a sua capacidade metodológica de leitura das realidades inferíveis, que vão muito para além da cultura material directa tipificada pelos Arqueólogos.

No capítulo denominado *Economic Specialization, Elite Demand and Social Inequality*, problematiza-se uma questão complexa que tem dividido naturalmente os Arqueólogos quanto à abordagem metodológica a implementar e quais as reais capacidades de percepção e quantificação dos fenómenos através da cultura material: para uns, a capacidade de atingir este conhecimento é questionável; para outros, a materialidade é um elemento intermédio que reflecte categorias sociais, funcionalidades e modos de vida.

O papel da cerâmica neste processo de estudo é o alvo dos artigos de Sauro Gelichi, Francesca Grassi ou de Catarina Tente. Destaca-se também a importância crescente da Zooarqueologia para o estudo da alimentação e das estratégias de vida. Este aspecto metodológico, a par das análises paleo-botânicas, têm permitido por exemplo, o fortalecimento da compreensão das comunidades rurais do Interior setentrional português, com sítios a revelarem estratégias de especialização diversas, como o demonstra a autora portuguesa.

Richard Hodges defende a existência de comunidades essencialmente precárias até ao século IX, sensivelmente; por outras palavras, até à formação dos reinos medievais, ao mundo carolíngio e à implantação do poder árabe, consoante os casos geográficos. No sentido inverso, Edith Peytreman, com o título *Indications of an*

*Estate Economy from a Renewed Analysis of Sites of Rural Settlements*, debruça-se sobre, por exemplo, a capacidade da economia rural produzir excedentes e a leitura espacial desses fenómenos em escavação arqueológica.

No capítulo denominado *'Small World' and Social Inequalities*, o enfoque muda-se então para uma outra questão, eminentemente decorrente do segundo conjunto articular. Encontra-se estruturado em trabalhos focados em duas grandes áreas geográficas: sociedades locais do espaço carolíngio, onde estruturas aristocráticas e clericais (mosteiros) encabeçam um sistema de bens públicos até ao século IX; sociedades locais no Noroeste da Península Ibérica, onde os referidos supra-poderes são menos cruciais na estruturação dos territórios e das comunidades até ao século X, onde pontuam agentes históricos em constante negociação, a uma escala local e regional, como demonstra o artigo de Iñaki Martín Viso, sobre a área de Léon no século X, bem como o de Álvaro Carvajal Castro.

A estruturação demográfica, a sua hierarquização e horizontalidade, social e espacial, são por isso, questões-chave na análise arqueológica: como se agrupam ou concentram conjuntos dispersos de indivíduos/famílias/pequenas comunidades em estabelecimentos de maiores dimensões, formando comunidades rurais mais sólidas e potenciando as identidades geográficas/territoriais?

Neste aspecto, os estudos de Juan Antonio Quirós Castillo, sobre Álava e Madrid, no que toca às suas práticas funerárias, analisam as dinâmicas sócio-culturais de duas regiões distintas. Por fim, Carlos Tejerizo, sobre a região do Douro, aponta dois vectores de desenvolvimento destas comunidades locais, mais ou menos atomizadas, tão caros à Arqueologia da Pré-História ao longo do século XX central (passe a comparação epistemológica): um desenvolvimento autónomo, evolucionista; ou um desenvolvimento por contactos externos, ou melhor, intervenções externas, em modo difusionista.

Três outros contributos deste segmento sintetizam aspectos da economia civil (num caso, com relação à estrutura religiosa), ocorridas nos espaços actualmente francês

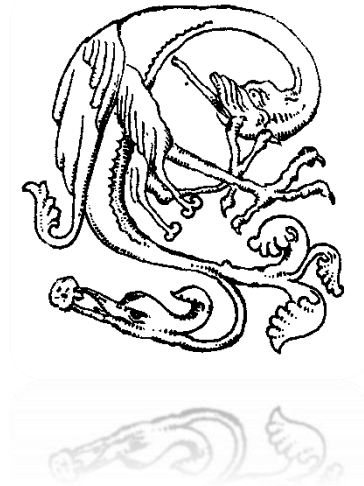
e italiano: Jean-Pierre Devroey e Nicolas Schroeder, sobre *fósseis-directores* da desigualdade social; Igor Santos Salazar, sobre aspectos fiscais em relação à Igreja; Fabio Saggioro, sobre o papel das antigas *villae* romanas, nas estruturas de continuidade de ocupação dos espaços em plena Alta Idade Média.

O livro é finalizado naturalmente por Chris Wickham, autor, como referido, das conclusões. A sublinhar: o papel da Arqueologia no diagnóstico, compreensão e problematização destes agentes locais, da sua interacção com os poderes seculares e clericais e as similitudes destes processos em regiões tão diversas como a Itália, França ou a Península Ibérica. E segundo Chris Wickham, as estratégias das elites podem consistir em três modalidades: o domínio sobre a própria comunidade; colaborar com poderes externos; ou colaborar com comunidades vizinhas para resistir a influências externas a elas. De forma heterogénea, o registo arqueológico também demonstra contactos e dinâmicas supra-regionais – os tais vectores de continuidade que nunca morreram com o desaparecer do poder político supra-regional romano.

Esta edição conta assim com notáveis contributos empíricos, metodológicos e teóricos para o estudo arqueológico e histórico dessa longa-duração decorrente entre o século V e o século X, conhecida por Alta Idade Média.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

QUARESMA, José Carlos – “QUIRÓS CASTILLO, Juan Antonio (ed.) – *Social inequality in Early Medieval Europe. Local societies and beyond*. Turnhout: Brepols, 2020 (360 pp.)”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 343-350. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.



# APRESENTAÇÃO DE TESES

*DISSEMINATION OF ACADEMIC THESIS*

---







***Espectáculo para o céu: a construção do jogral. Tese de  
Doutoramento em Estudos Medievais, apresentada à  
Universidade de Santiago de Compostela, 2019.  
Orientação das Professoras Doutoras Yara Frateschi  
Vieira e Maria Isabel Morán Cabanas***

***Janaína Marques***

Universidade de Santiago de Compostela, Escola de Doutoramento Internacional  
Programa de Estudos Medievais  
Casa dos Catedráticos, Avenida das Ciencias, 6  
15782 Santiago de Compostela, Espanha

[janamfr@gmail.com](mailto:janamfr@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-2635-4598>

Data recepção do artigo / Received for publication: 15 de Maio de 2020



Nos séculos XII e XIII, os jograis encontravam-se no ápice da sua influência. Graças à sua atuação itinerante pelas diversas regiões da Europa Ocidental e à pluralidade dos seus meios de expressão, conseguiam nessa época atingir um público vasto e variado. O amplo leque das habilidades jogralescas por um lado enriquece a atuação e permite cativar os espectadores; por outro, porém, essa mesma multiplicidade acaba por criar imprecisão no vocabulário utilizado para designar a arte e o artista: a categoria abrangia do compositor ao malabarista, passando pelo cantor, o acrobata, o instrumentista e o domador de animais, sem distinguir os bons dos maus, os talentosos dos oportunistas. Desencadeia-se, por isso, uma insatisfação e a condenação por parte de clérigos, de trovadores e dos próprios jograis. Apesar disso, esses artistas conquistaram o reconhecimento social, transformando-se em um canal de comunicação inigualável, com uma estética interativa e eficiente, fundamental para a própria estrutura e sobrevivência da sociedade cortesã medieval.

Vigorava, então, um discurso religioso condenatório contra esses artistas, seja em relação às suas atuações específicas, seja em relação ao público que os acolhia e recompensava. Tal postura, entretanto, encontrou forte oposição em São Bernardo de Claraval, tanto em seus livros como em seu trabalho evangelizador, oferecendo um contraponto à hegemonia teológica<sup>1</sup>. Para reforçar a nova concepção, surge São Francisco de Assis que, com sua mística e seu estilo, abre definitivamente a porta da igreja para os artistas, fazendo-se ele mesmo jogral de Deus<sup>2</sup>.

Nesse período, as narrativas miraculosas começam a estampar um protagonista inclassificável, que poderíamos denominar “jogral devoto”: ele transita livremente entre o profano e o sagrado, tem a ousadia de realizar a sua arte dentro da igreja,

---

<sup>1</sup> BERNARDO DE CLARAVAL – *Obras Completas de San Bernardo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2003.

<sup>2</sup> FRANCISCO DE ASSIS – “Speculum perfectionis, seu Sancti Francisci Assisiensis Legenda Antiquissima”. in SABATIER, Paul (ed.) – *Collection de documents pour l’histoire religieuse et littéraire du Moyen âge*. Tome I. Paris: Fischbacher, 1898.

junto ao altar, aos pés da Virgem, e ainda ser o destinatário de milagres portentosos. Assim, a tese busca compreender o que distingue a sua atuação das demais, perseguindo os motivos que teriam levado à criação dessa personagem, bem como sua coerência com a arquitetura da trama. Para tanto, avaliamos os embates teológicos que se desenvolviam no seio da igreja, como as novas concepções teriam possibilitado a reabilitação desse artista e também dimensionar o conflito com a hierarquia eclesiástica e as interações com a plateia. Em relação aos milagres, será necessário abordá-los nas suas múltiplas funções didáticas, incluindo a sua possível influência na execução do espetáculo. Sob esse ângulo, procuramos identificar os elementos do discurso religioso que construíram esse jogral, bem como compreender a especificidade de sua *performance*, que se realiza na confluência da dimensão sagrada e artística.

Com este objetivo, definimos, o seguinte *corpus*: as *Cantigas de Santa Maria* 8, 194, 238, 259 e 293<sup>3</sup>; as versões latinas e francesas das CSM 8 e 259<sup>4</sup>; e as narrativas que estabelecem um diálogo com as cantigas acima referidas: *Volto Santo di Lucca*<sup>5</sup>, nas versões latina e francesa; *O jogral de Notre Dame*<sup>6</sup>; *O Romance de Blaquerna*<sup>7</sup>; e *São Pedro e o jogral*<sup>8</sup>. Consideramos também eventuais relações com outras obras contemporâneas, tais como *Daurel e Beton*<sup>9</sup>, *Roman de Flamenca*<sup>10</sup>, *Le jongleur d'Ely et le Roi d'Angleterre*<sup>11</sup> e *Abril Issia*<sup>12</sup>.

Optamos por extrair do repertório mariano afonsino apenas aquelas cantigas que nomeiam explicitamente o protagonista como jogral, mesmo considerando que em outras obras a personagem central poderia ser associada ao artista, como, por

<sup>3</sup> METTMANN, Walter – *Cantigas de Santa María*, vol. I, II, III. Madrid: Castalia, 1986-1989.

<sup>4</sup> A partir de agora passaremos a nos referir às *Cantigas de Santa Maria* como CSM, sigla seguida do número da cantiga correspondente.

<sup>5</sup> Cfr. FOERSTER, W. – “Le Saint Vou de Luques”. *Romanische Forschungen* 23 (1907), pp. 1-55; BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria – *La Vergine e il Volto. Il Miracolo del Giullare*. Lucca: Pacini Fazzi Editore, 2009, pp. 18-46.

<sup>6</sup> BRETEL, Paul – *Le jongleur de Notre-Dame*. Paris: Honoré Champion, 2003.

<sup>7</sup> LLULL, Ramon – *Romanç d'Evast e Blaquerna*. Ed. A. SOLER e J. SANTANACH. Barcelona: Barcino, 2016.

<sup>8</sup> NOOMEN, Willem – *Le jongleur par lui-même. Choix de dits et de fabliaux*. Paris : Louvain, 2003.

<sup>9</sup> MEYER, Paul – *Daurel et Beton chanson de geste provençale*. Paris: Firmin Didot, 1880.

<sup>10</sup> MANCINI, Mario – *Flamenca*. Roma: Carocci, 2006. Guiar-nos-emos ainda pela tradução ao castelhano ROSSELL, Antoni – *Flamenca: novela occitana del siglo XIII*. Andorra: Anem Editors, 2019.

<sup>11</sup> NOOMEN, Willem – *Le jongleur par lui-même ...*

<sup>12</sup> FIELD, Hugh – *Obra poética Raimon Vidal de Besalú*. I. Barcelona: Curial, 1989.

exemplo, o escolar de Salamanca da *CSM 291* e o *óme boo* da *CSM 307*. Temos ainda a *CSM 172*, que menciona o termo apenas no último verso da derradeira estrofe como forma da *conclusio*, fazendo referência à *performance* futura<sup>13</sup>. Para a seleção das demais narrativas, procuramos detectar um vínculo com as cantigas, priorizando dois aspectos: o contexto religioso e o tipo de habilidade envolvida na apresentação.

A relação do jogral com o sagrado, convém ressaltar, está representada ainda em outras obras que não serão objeto de nossa análise, entre as quais podemos citar: *Vida de Santo Domingo de Silos*, de Gonzalo de Berceo<sup>14</sup>; a narrativa anônima *De l'hermite qui se desespera por ce qu'il devoit avoir le jogleour a compaignon*<sup>15</sup>; *Llibre de Contemplació* de Ramon Llull<sup>16</sup> e alguns *dits* e *fabliaux*<sup>17</sup>. A nossa investigação, portanto, concentra-se no jogral enquanto personagem, fruto da teologia emergente, e não como figura da realidade sociocultural, apesar de encontrarmos registros de sua atuação em igrejas e festividades litúrgicas.

Como não temos documentos da época dedicados à descrição da *performance*, restam ao pesquisador as fontes disponíveis, da literatura à iconografia. Portanto, para compreender essas narrativas, articulamos sistematicamente a interpretação do texto à interpretação da iluminura, que sempre traz um segundo nível de leitura, como salienta Chico Picaza<sup>18</sup>. Em alguns casos, buscamos esculturas e pinturas de interior de igreja, mas as grandes fontes serão as miniaturas e os *marginalia* dos manuscritos de carácter devocional e literário.

<sup>13</sup> Cfr. FIDALGO FRANCISCO, Elvira – “Joculatores qui cantant gesta principum et vitas sanctorum: as cantigas de Santa Maria, entre a lírica e a épica”. in COUCEIRO, Xóse Luis; *et al.* (Coord.) – *Homenaxe ó profesor Camilo Flores*. Tomo II. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1999, pp. 318-334. Para o conceito de “*performance* futura”, veja-se DISALVO, Santiago Anibal; PABLO ROSSI, Germán – “Entre la juglaría y la liturgia: dos modos de performance en las Cantigas de Santa María de Alfonso X”. in PLESH, Melanie (ed.) – *Análisis, interpretar, hacer música de las Cantigas de Santa María a la organología*. Buenos Aires: Gourmet, 2013, pp. 209-232.

<sup>14</sup> GONZALO DE BERCEO – *Vida de Santo Domingo de Silos*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005, (baseada na edição de Brian Dutton, London, Tamesis, 1978). [Consultado em 09 de maio de 2020]. Disponível em <http://www.cervantesvirtual.com>.

<sup>15</sup> ALLEN, Louis – *De l'Hermitte et del Jogleour. A Thirteenth Century 'Conte Pieux'*. Chicago: Joseph Solsona, 1925.

<sup>16</sup> LLULL, Ramon – *Libre de Contemplació*. Barcelona: Barcino, 2005.

<sup>17</sup> NOOMEN, Willem ; BOOGAARD, Nico H. J. van den – *Nouveau recueil complet des Fabliaux* (NRCF). Pays Bas: Assen, 1983.

<sup>18</sup> Cfr. CHICO PICAZ, Maria Victoria. – “La teoría medieval de la música y la miniatura de las Cantigas”. *Anales de Historia del Arte* 13 (2003), pp. 83-95.

Na primeira etapa da investigação, analisamos como o jogral era considerado no discurso religioso até então dominante, observando os argumentos condenatórios, que vinculam a sua gestualidade desregrada aos vícios - como a hipocrisia, a lascívia, a vaidade e o engano. Conforme o mapeiam as investigadoras Carla Casagrande e Silvana Vecchio, a condenação a esses artistas emerge, sobretudo, de manuais de pregação, de direito canônico e em livros dirigidos aos leigos, ensinando condutas segundo o modelo cristão<sup>19</sup>. Nestas obras, a censura ao jogral ocorre de duas maneiras: diretamente, acusando-o de disseminar o pecado; e indiretamente, acusando o público que o acolhe e o sustenta. A recomendação era clara: esses artistas deveriam abandonar o seu ofício, exceto aqueles que se dedicavam a cantar a vida dos santos e dos reis. Essa concepção pode ser encontrada, por exemplo, na *Summa Confessorum* do bispo Thomas de Cobham, no *Livro de Confissões* do clérigo Martin Perez e na obra de Pierre le Chantre e John de Salisbury.

Outras ideias, no entanto, foram se infiltrando no discurso religioso hegemônico, renovando as concepções teológicas e pastorais e encaminhando-o lentamente para uma reabilitação do artista. Os mesmos pontos que foram utilizados para condená-lo - como a teatralidade e o estilo de vida itinerante -, servirão não apenas para a sua redenção, mas para situá-lo como referência teológica e pastoral, como revelam as obras e as atuações de São Bernardo de Claraval e São Francisco de Assis.

São Bernardo começa sua teologia revelando numerosas práticas que corrompiam a vida monástica e a hierarquia eclesiástica e promovendo um retorno às raízes evangélicas. Em uma epístola dirigida ao clérigo Origerio, São Bernardo constrói uma imagem surpreendente, em que compara a atuação do jogral acrobata, que anda com as mãos no chão e os pés no ar, com a atuação do cristão no mundo, que é sempre objeto de zombaria, justamente por desprezar aquilo que o mundo mais valoriza: a riqueza e o poder<sup>20</sup>. Para fundamentar essa abordagem, Bernardo retoma a concepção paulina de que o cristão está em último lugar e é exposto como

<sup>19</sup> Cfr. CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana - "L'interdizione del giullare nel vocabolario clericale del XII e del XIII secolo". in *Il Contributo dei giullare alla drammaturgia italiana delle origini: Atti del II convegno di studio, Viterbo, 17-19 giugno 1977*. Viterbo: Amministrazione Provinciale, 1978, pp. 207-258. Das mesmas autoras veja-se ainda "Clercs et jongleurs dans la société médiévale (XII et XIII siècles)". *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 5 (Sep-Oct 1979), pp. 913-928.

<sup>20</sup> BERNARDO DE CLARAVAL - *Obras completas*. Vol. VII....

espetáculo diante dos olhos dos homens (1<sup>a</sup> carta aos Coríntios 4,9), e que a loucura de Deus é mais sábia do que a sabedoria dos homens - uma referência que está presente em quase todas as narrativas. É interessante notar que São Bernardo escolhe para construir a sua imagem justamente o jogral dedicado aos gestos, a categoria mais baixa na hierarquia jogralesca, aquele que atua em silêncio e não canta nem toca instrumentos musicais honrados.

Curiosamente, esta metáfora de São Bernardo se concretizará na narrativa milagrosa *Tumbeor de Nostre Dame*. Neste enredo, que se desenvolve justamente no mosteiro de Claraval, o protagonista, realizando uma acrobacia com os pés para cima, declara à Virgem a frase que sintetiza todo o drama: “Eu serei o seu jogral”<sup>21</sup>.

Posteriormente, São Francisco recupera a imagem do jogral não apenas para técnicas de pregação, mas fazendo de sua própria vida um espetáculo aos olhos do Senhor. Depois de compor o *Cântico das Criaturas*, como relata a obra *Espelho de perfeição*, Francisco pede para que os melhores frades pregadores saiam pelo mundo evangelizando e cantando como “jograis do Senhor”<sup>22</sup>. Na mesma linha, outro relato conta que Francisco, pregando em praça pública sobre a humildade, interrompe o discurso e pede para o povo aguardá-lo. Então, fica inteiramente nu, pega uma corda, passa o laço em seu próprio pescoço e pede para que o frade o arraste até à praça, exibindo-o diante de uma platéia perplexa e comovida. Assim, não se contentando com a eficácia de sua fala, ele complementou o discurso com uma ação performática, trazendo para o próprio corpo as consequências da palavra, expondo-se ao ridículo para potencializar a mensagem.

Essas novas concepções colaboraram na expansão vertiginosa do culto à Virgem Maria. De acordo com o relato dos evangelistas, especialmente de Lucas, Maria, depois de gerar o próprio criador do universo, de cuidar e de educar o Deus encarnado, vai apagando-se, escondendo-se, até ressurgir, em silêncio, na cena final, diante do filho crucificado (Lucas 1, 26-56; João 19, 25-27), tornando-se, assim, o exemplo máximo da humildade. Sob esse ângulo, o novo discurso religioso nutre-se

---

<sup>21</sup> BRETTEL, Paul – *Le jongleur de Notre-Dame...*, pp. 202-209

<sup>22</sup> FRANCISCO DE ASSIS – *Speculum perfectionis...*, pp. 109.

nos movimentos de veneração a Maria, colocando-a como corredentora e mediadora universal. É em tal perspectiva que se desenvolve o vínculo entre a Virgem e o jogral, pois ambos ocupam posições periféricas, subalternas, mas possuem, ao mesmo tempo, uma força aglutinadora capaz de veicular mensagens pujantes.

Nas etapas seguintes da investigação apresentamos o jogral devoto nas narrativas, começando por aquelas que se passam dentro do espaço sagrado, igreja ou mosteiro, com o intuito de compreender a sua relação com o divino e investigar, do ponto de vista teológico, o que legitima a sua presença. Assim, o foco se volta para os seguintes textos: o milagre de Rocamador, que conta com a versão latina, presente na coletânea *De Miraculis Sancte Marie de Rupe Amatoris*<sup>23</sup>, a versão francesa dos *Miracles de Nostre Dame*<sup>24</sup>, de Gautier de Coinci, e a versão afonsina, na *CSM 8*; o *Volto Santo di Lucca*, nas versões latina e francesa; a *CSM 259*, que se passa em Arras, em duas versões, latina e francesa em dialeto picardo<sup>25</sup>; a *CSM 293*, que traz um jogral dedicado aos gestos proveniente de Lombardia; o *Tumbeor de Nostre Dame*, que apresenta o acrobata; e o *Romanç de Evast e Blaquerna*, de Ramon Llull, que coloca em cena o jogral domador de animais. Inicialmente, realizamos a contextualização das obras para em seguida explorar os versos e as imagens, nos casos em que contamos com testemunhos pictóricos, e identificamos as particularidades de sua atuação.

Em seguida, nos dedicamos aos milagres que se passam em outros espaços e que apresentam protagonistas substancialmente diferentes daqueles que encontramos no *corpus* inicial: a *CSM 238*, que apresenta o jogador de dados, um “tafur” que se recusa à conversão e é condenado ao inferno; o *fabliau D’un juleor qui ala en enfer et perdi les ames as dez*, também conhecido como *Saint Pierre et le Jongleur*, em que seguimos a trajetória do jogador que, ao contrário do relato anterior, é salvo do inferno pela intercessão de São Pedro; e a *CSM 194*, que coloca em cena um

<sup>23</sup> ALBE, Edmond – *Les Miracles de Notre-Dame de Roc-Amadour au XIIe siècle; texte et traduction d’après les manuscrits de la Bibliothèque Nationale*. Paris: Honoré Champion, 1908. [Consultado em 24 de janeiro de 2019] Disponível em <https://archive.org/details/lesmiraclesdenot00albe>.

<sup>24</sup> KOENIG, V. Frederic – *Les Miracles de Nostre Dame*, 4. Vols. Genève: Droz, 1961-1970.

<sup>25</sup> Para as versões francesa e latina guiar-nos-emos por esta edição: BERGER, Roger – *Le Nécrologe de la Confrérie des Jongleurs et des Bourgeois d’Arras*. Arras: Commission départementale des monuments historiques du Pas-de-Calais, 1970.

intérprete, cantor e instrumentista. Contribuindo para a análise da última cantiga, introduzimos outras narrativas que ampliam a compreensão do jogral e trazem novas chaves de leitura, como o *Roman de Flamenca* e o cantar de gesta *Daurel et Beton*.

Realizado esse percurso, identificamos a especificidade do jogral devoto, por meio dos quatro elementos estruturantes de sua *performance*: a habilidade artística; o ambiente de atuação; a relação com a plateia; e a dinâmica do milagre. Articulando as abordagens dos textos cantados, narrados e corporalizados, extraímos alguns aspectos essenciais dessas tramas, como a intertextualidade bíblica, o humor, que subjaz nas entrelinhas, a versatilidade do protagonista, atestada pelas iluminuras, a naturalidade com que ele se apropria dos espaços sagrados e o triângulo performático, composto por plateia, jogral e divindade. No contexto de uma profunda reforma teológica, essa personagem, inserida no movimento catequético, esmera-se em seu espetáculo, a ponto de evangelizar a própria Igreja.

Ao investigar a atuação da autoridade eclesiástica nestas narrativas, deve ser assinalada a presença de monge ou bispo, que age sempre no sentido de impedir a *performance* do jogral, mesmo diante da evidência do fato sobrenatural. Na *Cantiga de Santa Maria* 8, por exemplo, texto e iluminura revelam a mudança de atitude do monge, que se prostra aos pés do jogral.

Nesta oposição da hierarquia eclesiástica, detectamos a ressonância do discurso condenatório em relação ao artista. É como se essas narrativas declarassem, inspiradas em São Bernardo, que a devoção sincera do jogral é o exemplo a ser seguido, e a atitude intolerante da Igreja é a realidade a ser superada mediante o pedido de perdão de seus membros.

Antes de ser um profissional, o jogral é uma pessoa imersa na cultura medieval, marcada pela religiosidade, mas também pela existência de uma tensão permanente entre as práticas profanas e os cultos católicos. E é justamente essa interseção que constitui o foco das nossas investigações, pois quisemos apreender as especificidades da nova personagem que denominamos “jogral devoto”. Nas

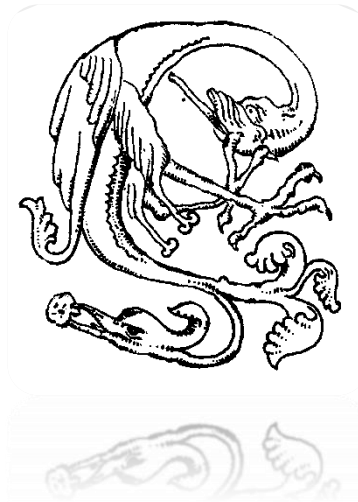


narrativas analisadas, o humor, como assinala Menéndez Pidal, está presente em todas as tramas enquanto atmosfera resultante do choque entre o religioso e o profano, da surpresa causada pela proximidade da arte jogralesca com o altar do sacrifício.

Ao comparar o cristão ao acrobata, São Bernardo de Claraval abriu as portas para o imaginário popular consolidado nessas narrativas, a começar por suas próprias aventuras. Diante da Virgem ou do Crucificado, diante da própria miséria ou solidão, o jogral devoto realiza a sua arte com o máximo empenho e integra o sagrado no cotidiano. Em seu espetáculo, o artista experimenta um êxtase semelhante aos arroubos místicos do santo de Assis, cujas palavras e performances também inspiraram esse universo. Coerente com tal perspectiva, a *Imitatio Christi* foi incorporando também a “imitação do jogral”, responsável por desenvolver uma estética singular, ao mesmo tempo sedutora e desconcertante, como procuramos demonstrar ao longo do nosso trabalho.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

MARQUES, Janaína – “*Espetáculo para o céu: a construção do jogral*”. Tese de Doutoramento em Estudos Medievais, apresentada à Universidade de Santiago de Compostela, 2019. Orientação das Professoras Doutoradas Yara Frateschi Vieira e Maria Isabel Morán Cabanas”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 353-362. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.





MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

***Arte, Reforma e Agência Feminina nos Conventos Dominicanos Portugueses: O Papel das Freiras na Produção e Mecenato de Manuscritos Iluminados (c. 1460-1560). Tese de doutoramento em História da Arte, apresentada à Universidade Nova de Lisboa, 2019. Orientação da Doutora Catarina Fernandes Barreira e co-orientação da Doutora Maria Adelaide Miranda e do Doutor Fernando Villaseñor-Sebastián***

***Paula Cardoso***

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,  
Instituto de Estudos Medievais  
1099-032 Lisboa, Portugal

[paula.cardoso@campus.fcsh.unl.pt](mailto:paula.cardoso@campus.fcsh.unl.pt)  
<https://orcid.org/0000-0001-5502-3371>

Data recepção do artigo / Received for publication: 5 de Junho de 2020



O objectivo principal desta tese foi estudar o papel das freiras na produção e mecenato de manuscritos iluminados nos conventos dominicanos femininos portugueses, no período entre 1460 e 1560, fortemente marcado pela expansão dos movimentos observantes. Através da análise deste caso concreto pretendeu-se contribuir para o actual conhecimento acerca do envolvimento das freiras na produção e mecenato de obras de arte para os seus conventos. Apesar do seu crescente desenvolvimento no que concerne outras regiões da Europa como a Alemanha, a Península Itálica ou os reinos hispânicos, este campo de estudo continuava praticamente inexplorado no seu cenário português. Através do cruzamento entre a informação fornecida pelos códices produzidos e patrocinados pelas freiras e os contextos e agentes por detrás do desenvolvimento e história das comunidades dominicanas femininas portuguesas, tentou trazer-se à tona novas sugestões, não só em relação às dinâmicas de produção e aquisição de códices nestas comunidades, como também acerca de outros temas intimamente ligados ao primeiro, tais como: a funcionalidade e usos do livro; a autonomia espiritual e temporal das freiras; o seu nível de literacia e, finalmente, as interligações entre a iluminura e a memória e devoção nestas comunidades.

Este estudo teve por base um *corpus* de 42 códices provenientes dos conventos dominicanos femininos portugueses, datados entre cerca de 1480 e 1560, e preservados na Biblioteca Nacional de Portugal, no Museu de Aveiro – Santa Joana, na Biblioteca Pública de Évora e na Biblioteca Pública de Montemor-o-Novo. De forma a contornar o reduzido número de fontes documentais sobreviventes e, ao mesmo tempo, fornecer uma análise contextualizada da realidade portuguesa, recorreu-se por vezes a exemplos de outras províncias dominicanas e outras ordens religiosas cuja produção artística foi também marcada pelo ambiente reformador dos movimentos observantes que marcaram o final da Idade Média. Dada a escassez de códices provenientes de conventos dominicanos masculinos em Portugal, e por forma a viabilizar a comparação entres os livros usados por ambos os géneros, foi

realizado um estudo comparativo entre os programas decorativos de códices portugueses (de uso feminino) e códices italianos (de uso masculino).

### **A reforma observante e a expansão dos conventos dominicanos femininos em Portugal: agentes e contextos**

Assente num discurso de crise de Cristandade, a reforma observante (c. 1390-1560) foi um fenómeno pan-europeu multifacetado conectado com as dinâmicas socioculturais dos vários locais onde se desenvolveu<sup>1</sup>. Contando com o suporte do Papado, dos monarcas e da nobreza, os movimentos observantes procuraram reformar a Igreja através da procura da verdadeira vida cristã, o que se traduziria, no caso do monaquismo e das ordens mendicantes, na recuperação da observância estrita das respectivas Regras e dos votos de pobreza e castidade e numa vivência mais rigorosa, nos casos femininos, do silêncio, da clausura, da penitência e da oração. A falta de um estudo crítico que avalie os factores socioeconómicos e políticos no desenvolvimento da observância em Portugal, aliada à ausência de estudos sobre as comunidades de Pregadores portuguesas, impede a compreensão aprofundada do desenvolvimento e do estudo das consequências da reforma observante entre os dominicanos portugueses. Contudo, sabe-se que a expansão dos conventos dominicanos femininos portugueses esteve estreitamente ligada com as políticas reformistas que levariam à incorporação das comunidades não regulares que se haviam multiplicado em território português na primeira metade do século XV<sup>2</sup>. Neste processo de regularização das comunidades não-monásticas ou beatérios, salientou-se não só o papel das políticas reformadoras da época, como também o papel da nobreza, nomeadamente no que respeita aos patronos dessas mesmas comunidades que, guiados pelos seus confesores dominicanos, conduziam à conversão destes beatérios em conventos da Ordem dos Pregadores<sup>3</sup>. Entre 1461 e 1560 foram fundadas em solo português dez comunidades femininas dominicanas, as quais se juntaram às três já existentes.

<sup>1</sup> A respeito deste assunto ver: MIXSON, James; ROEST, Bert (Eds.) – *A Companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*. Leiden; Boston: Brill, 2015.

<sup>2</sup> Este assunto foi desenvolvido por João Luís Fontes, veja-se: FONTES, João Luís – “Em torno de uma experiência religiosa feminina: as mulheres da pobre vida de Évora”. *Lusitania sacra* 31 (2015), pp. 51-72.

<sup>3</sup> Sobre este assunto ver: SOUSA, Frei Luís de – *Da história de São Domingos: particular do reino e conquistas de Portugal*. Vol. 3. Lisboa: Typ. do Panorama, 1866.

O papel activo das freiras nesta expansão não pode, contudo, ser ignorado, uma vez que coube às religiosas fundar e reformar os novos conventos à luz da observância dominicana. Estando os conventos do ramo feminino dos Pregadores sujeitos a clausura estrita (com excepção do caso das terceiras que aqui não se aborda) e, portando, impedidos de receber membros do sexo masculino nas suas comunidades, coube às religiosas o papel de reformar os novos membros que agora se juntavam à ordem<sup>4</sup>. Estas religiosas eram freiras seniores com cargos directivos nas suas comunidades de origem, versadas nos estatutos, costumes e liturgia da ordem. Como comprovado por vários casos registados em conventos alemães e italianos, estas freiras estavam muitas vezes ligadas à cópia e iluminura de livros litúrgicos. Em Portugal este papel reformador caberia às freiras do Convento de Jesus de Aveiro, fundado como casa observante em 1461, a segunda comunidade feminina observante em Portugal, precedida apenas pelo Convento do Salvador fundado em Lisboa em 1399. O obituário do Convento de Jesus de Aveiro<sup>5</sup>, mostra como o processo de enviar freiras reformadoras se manteve durante todo o século XVI, evidenciando as dificuldades na implementação dos costumes observantes nas novas comunidades.

Este processo traduziu-se não só na transferência de ideais como também de outros instrumentos de disseminação e conformização com os modelos observantes, como sejam textos, objectos devocionais, práticas litúrgicas, etc. Isto resultaria numa rede de transmissão de tradições e empréstimos de livros para cópia entre casas observantes que, apesar da escassez de registos para o caso português, em oposição para o que conhecemos para a Alemanha, não deixou também de existir também entre as casas dominicanas femininas de finais da Idade Média. São disso exemplo a presença do peculiar ofício da Conceição da Virgem, *Exullet plebs fidelium* (único e contrário à tendência anti-imaculista da Ordem dos Pregadores) em livros litúrgicos dos Conventos de Jesus de Aveiro e Paraíso de Évora, ou o empréstimo da versão em

---

<sup>4</sup> A propósito deste fenómeno a nível europeu veja-se: MUSCHIOL, Gisela – "Migrating Nuns – Migrating Liturgy: The Context of Reform in Female Convents of the Late Middle Ages". in *Liturgy in Migration: From the Upper Room to Cyberspace*. Ed. Teresa Berger. Collegeville: Liturgical Press, 2012, pp. 83-100.

<sup>5</sup> *Memoryal das Madres e irmãs que nesta casa de Nosso Senhor Jhesu Falecerom [1464-1624]*. In *O Mosteiro de Jesus de Aveiro*. Ed. Domingos Maurício Gomes dos Santos, vol. II-II. Lisboa: Publicações Culturais, 1967, pp. 347-352.

português das “Constituições das Freiras” de Humberto de Romans que a priora da Saudação de Montemor-o-Novo terá feito à comunidade eborense do Convento do Paraíso, segundo o registo deixado nas memórias quinhentistas do mesmo cenóbio<sup>6</sup>.

### **Literacia, Cultura literária e Produção textual nos conventos Dominicanos femininos da Observância**

A crescente preocupação dos observantes em instruir as freiras acerca da história e estatutos da Ordem e também dos seus costumes litúrgicos contribuiu para o aumento da utilização de textos em vernáculo nas comunidades femininas reformadas<sup>7</sup>. O uso da escrita em vernáculo como propaganda dos ideais da reforma e como instrumento construtor de identidade levaria também ao aumento da redacção de crónicas e memórias das comunidades observantes. A crescente exposição à cultura literária em vernáculo, em conjunto com o encorajamento da cópia de livros litúrgicos nas novas comunidades observantes, parece ter sido um factor decisivo para o aumento do número de religiosas a trabalhar nos *scriptoria* durante o século XV. Adicionalmente, o já mencionado empréstimo de livros entre casas observantes era também um estímulo à participação das freiras na produção de cópias; estes livros eram muitas vezes transportados pelas freiras que se deslocavam às novas comunidades para levar a cabo a reforma.

Se, como se irá desenvolver mais adiante, em Portugal parecem ter existido apenas duas comunidades femininas empenhadas na produção própria de livros, entre os conventos quinhentistas alemães e italianos esta parece ter sido uma prática comum: na sua crónica acerca de reforma observante na Província de Teutónia<sup>8</sup>, o dominicano Johannes Meyer regista como em toda a Renânia as freiras dominicanas

<sup>6</sup> Évora, Biblioteca Pública de Évora, *Convento do Paraíso de Évora*, livro 1, fols. 91-105.

<sup>7</sup> JONES, Claire Taylor – *Ruling the Spirit, Women, Liturgy, and Dominican Reform in Late Medieval Germany*. Berlin, Boston: University of Pennsylvania Press, 2017, pp. 94-140. Veja-se também a obra: WINSTON-ALLEN, Anne – *Convent Chronicles: Women Writing about Women and Reform in the Late Middle Ages*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2005.

<sup>8</sup> MEYER, Johannes - *Buch der Reformacio Predigerorden*. Ed. Benedictus Maria Reichert, *Quellen und Forschungenzur Geschichte des Dominikaneordens in Deutschland 2/3*. Leipzig: O. Harrassowitz, 1908-1909, Buch V, p. 61.

copiaram e iluminaram os seus próprios livros, o que é confirmado por outros registos provenientes dessas comunidades. Já no que concerne à Península Itálica, especialmente nas zonas norte e central, a cópia de livros por parte das religiosas dominicanas está também documentada<sup>9</sup>. Os registos existentes, nomeadamente nos relatos das cronistas, sugerem também que a formação das copistas e iluminadoras estava a cargo das freiras reformadoras, as quais, em grande parte dos casos conhecidos, praticavam essas tarefas nas suas comunidades de origem.

No caso português, apenas os legados do Convento de Jesus de Aveiro e do Convento da Anunciada de Lisboa apresentam evidências para a existência de produção própria de livros. No primeiro caso, esta actividade está documentada desde 1463, dois anos após a fundação oficial da comunidade dominicana, data em que, segundo a cronista do convento, as filhas da fundadora Beatriz Leitão teriam começado a aprender escrita e iluminura com os frades do vizinho Convento da Misericórdia<sup>10</sup>. O ensino terá posteriormente sido estendido a outras freiras, sendo possível hoje em dia identificar quatro copistas no período compreendido entre 1463 e 1525<sup>11</sup>. Povoador por religiosas da mais alta estirpe, este cenóbio reflecte a cultura literária reformista da corte<sup>12</sup>, possuindo uma vasta livraria provida de volumes para a qual contribuíram a Rainha D. Leonor e a Princesa Joana, filha de D. Afonso V, que viveu numa morada adjacente ao mosteiro, partilhando a vida religiosa com as freiras, entre 1472 e 1490, data do seu falecimento. Os códices que sobreviveram até hoje são, na sua grande maioria, livros litúrgicos produzidos pelas religiosas entre 1480 e 1525. A uniformidade em termos de escrita e iluminura, em conjunto com os dados fornecidos pelos colofões (que apresentam as freiras Isabel Luís, Maria de Ataíde e Leonor de Menezes como copistas e no caso da primeira, iluminadoras), mostra o empenho e capacidade das freiras na produção de livros para a sua comunidade.

---

<sup>9</sup> Como é o caso dos conventos de São Domingos de Pisa, San Jacopo de Ripoli, São Jorge de Lucca, São Domingos de Lucca e São Clemente de Prato.

<sup>10</sup> *Crónica da fundação do Mosteiro de Jesus de Aveiro, e Memorial da Infanta Santa Joana filha del Rei Dom Afonso V [1525]*. in *O Mosteiro de Jesus de Aveiro*, Ed. Domingos Maurício Gomes dos Santos, vol. II-II. Lisboa: Publicações Culturais, 1967, p. 194.

<sup>11</sup> Maria de Ataíde (1449-1525), Isabel Luís (1449-1542), Leonor de Menezes (d.1484) e Margarida Pinheira (b.1461).

<sup>12</sup> ROSA, Maria de Lurdes – *As almas herdeiras: fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal 1400-1521)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012, p. 514.



Ao contrário do caso de Aveiro, no Convento da Anunciada de Lisboa (f. 1518/19) - reformado e conduzido por freiras de Aveiro durante todo o século XVI -, não se verificou o mesmo esforço para produzir livros internamente. O empenho das duas primeiras prioras na encomenda de livros para o coro sugere ter sido este o principal meio de fornecimento de livros para a comunidade durante as suas duas primeiras décadas de existência. De acordo com os colofões de alguns dos livros sobreviventes - que registam e louvam as prioras como encomendantes -, as preladas confiaram a produção dos seus livros litúrgicos a capelães próximos da comunidade. Contudo, a sobrevivência de quatro livros de coro produzidos cerca de 1550 e assinados por uma freira que dá pelo nome de Soror Antónia, levanta a hipótese de, em meados do século, a comunidade ter beneficiado da produção própria de livros.

Estes códices são marcados pelas características singulares das suas iluminuras, cuja estética, caracterizada pela falta de domínio técnico e pela infantilização das figuras, se aproxima não só da iluminura produzida por Isabel Luís em Aveiro como também dos trabalhos contemporâneos de freiras iluminadoras em conventos alemães e italianos. O encorajamento para a participação das religiosas na produção de livros para o coro, aliado ao prestígio a que a actividade estava associada, terá contribuído para que mais religiosas se dedicassem à produção e iluminura de livros litúrgicos independentemente do seu talento ou formação artística, o que poderá estar na base desta estética comum. Contudo, olhando para o teor das cenas escolhidas para decorar estes códices pode perceber-se como elas diferem, não só dos programas decorativos apresentados pelos códices fruto de encomenda externa, como também das cenas apresentadas pelos códices de uso masculino: enquanto as primeiras fazem parte de um programa decorativo mais intimista, conectado com a identidade e, por vezes, com a memória das comunidades femininas, as segundas, de cariz mais ortodoxo, privilegiam as figuras centrais da história da Ordem e cenas bíblicas.

### **Diferentes missões, diferentes mensagens? O papel activo das freiras na produção e mecenato artístico**

As diferenças no teor das imagens apresentadas em manuscritos iluminados em ambos os ramos masculino e feminino da Ordem dos Pregadores parecem ter-se estendido a outros domínios, como a decoração dos edifícios conventuais e as imagens devocionais. Embora pertencendo a uma mesma Ordem, os ramos masculino e feminino dos Pregadores estavam vocacionados para missões e vidas distintas: enquanto os frades tinham no apostolado e no estudo o centro da sua vida religiosa, as freiras estavam destinadas a uma vida de contemplação e obediência em clausura, onde a celebração do Ofício Divino tomava o papel central. Assim, embora o uso da imagem como elemento formador e inspirador tenha sido uma característica comum aos dois ramos dos Pregadores desde a sua fundação, as diferentes missões a que frades e freiras estavam votados parecem ter contribuído para o uso de temáticas distintas na iconografia de ambos os ramos. É disso exemplo o constante uso de arquétipos de santidade feminina entre as freiras, em conjunto com referências à condição da religiosa como esposa de Cristo, ou a frequente referência ao estudo, muitas vezes personificada em imagens de São Tomás de Aquino no caso masculino.

Assim sendo, especialmente no que concerne ao caso italiano, é possível encontrar vários registos documentais que comprovam o papel activo das freiras na definição dos programas decorativos dos seus conventos, quer através de intermediários (quando enclausuradas), quer através de negociações directas com os artistas<sup>13</sup>. No caso das dominicanas portuguesas, a escassez de documentação relativa aos séculos XV e XVI não permitiu um estudo aprofundado das dinâmicas de encomenda artística nestes cenóbios. Contudo, o fundo do Convento de Jesus de Aveiro preserva duas cartas que testemunham o papel das freiras aveirenses não só na encomenda de obras de arte para o seu convento, como na definição da temática das mesmas: em 1512 a priora Maria de Ataíde escreveu ao escrivão dos contos do Funchal a

---

<sup>13</sup> Vejam-se os casos italianos estudados por Ann Roberts e Anabel Thomas: ROBERTS, Ann – *Dominican Women and Renaissance Art: The Convent of San Domenico of Pisa*. London: Routledge, 2008; THOMAS, Anabel – *Art and Piety in the Female Religious Communities of Renaissance Italy: Iconography, Space and the Religious Woman's Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

respeito de um retábulo e de um frontal de altar que havia encomendado na Flandres, pedindo para o último uma cena da virgem “formosa mas muito honesta quando saúda o anjo”<sup>14</sup>.

No caso dos manuscritos iluminados, a existência de registos que documentem as dinâmicas da sua produção é extremamente rara não só em Portugal como a nível europeu. Contudo, como introduzido no final do ponto anterior, quando analisados no contexto da história das comunidades a que pertenceram, é possível, em alguns casos, conectar os programas decorativos dos códices à memória e identidade dos cenóbios. Veja-se o caso dos livros litúrgicos iluminados por Isabel Luís no Convento de Jesus de Aveiro entre cerca de 1480 e 1488: embora, na sua estrutura geral, estes códices apresentem um programa decorativo de cariz funcional baseado na utilização de iniciais pintadas e filigranadas na abertura dos principais momentos litúrgicos – de acordo com o panorama geral da iluminura monástica portuguesa da época –, eles caracterizam-se também pela presença pontual de cenas narrativas em pé de página que parecem desviar-se do restante programa decorativo. As temáticas de algumas destas cenas, onde se destaca o ciclo da Dormição, Enterro e Assunção da Virgem na margem de pé da Festa da Assunção, e um Calvário ocupando  $\frac{3}{4}$  de página no final do ofício de Sexta-Feira Santa, estão intimamente ligadas à memória da comunidade. Seguindo o relato da cronista do convento, pode perceber-se como a Assunção da Virgem está presente em vários momentos da história do cenóbio, é ela a invocação da primeira imagem da Virgem, bem como da capela onde as fundadoras receberam os seus hábitos e foram posteriormente sepultadas. Já a imagem de Cristo crucificado poderá estar conectada não só com o fervor cristocêntrico da época, mas também com a invocação do próprio convento - “de Jesus”. Note-se que o crucifixo transportado à cabeça da procissão que levou as freiras para a clausura no primeiro dia de encerramento no convento continua até aos dias de hoje no altar-mor da igreja de Jesus, e que a imagem presente no principal altar do coro das religiosas é também um Cristo crucificado.

---

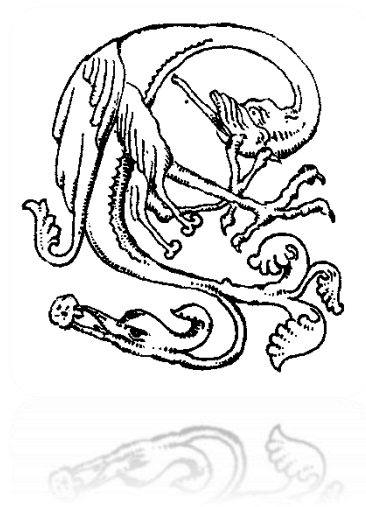
<sup>14</sup> Lisboa, ANTT, *Corpo Cronológico* II, Maço 6, doc. 138, n.º suc. 769; Lisboa, ANTT, *Corpo Cronológico* II, Maço 6, doc. 148, n.º suc. 779.

Os códices iluminados por Soror Antónia para o Convento da Anunciada cerca de 1550 mostram, por sua vez, a preocupação da freira em endereçar o programa decorativo a uma comunidade de dominicanas observantes, estando os seus códices marcados pela presença de arquétipos de santidade feminina. Desde as santas da Ordem que iluminam o pé de página da Festa de Todos os Santos, passando pela recorrente representação da Virgem nas várias festas do ciclo mariano e terminando na representação das próprias freiras em actividades quotidianas da vida claustral, tais como a leitura e o Ofício Divino. Já os códices fruto de encomenda externa, por contraste, mostram um programa decorativo bastante mais contido, por vezes puramente ornamental, e onde a iluminura figurativa se limita à escassa presença de iniciais historiadas nas grandes festas da igreja.

Em suma, esta tese procurou entender, pela primeira vez, os manuscritos iluminados provenientes dos conventos dominicanos femininos portugueses através de uma perspectiva de género que trouxe à tona várias sugestões acerca do papel activo das freiras no uso e produção de arte. Apesar de sujeitas a um regime de estrita clausura, estas mulheres procuraram sempre satisfazer as necessidades das suas comunidades, quer assegurando a produção própria de livros iluminados para o Ofício, quer recorrendo ao uso de intermediários para realizar encomendas artísticas, contrariando a ideia de passividade a que muitas das vezes foram relegadas pela historiografia das Ordens Religiosas. O mesmo se passou no campo da literacia, com várias evidências a comprovarem a forte cultura literária que caracterizou as comunidades femininas observantes do final da Idade Média, e também a forma como esta parece ter tido um papel fulcral na formação da cultura conventual, nomeadamente a nível devocional, contribuindo, conseqüentemente, para o desenvolvimento de determinadas temáticas ao nível da arte monástica.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

CARDOSO, Paula – “*Arte, Reforma e Agência Feminina nos Conventos Dominicanos Portugueses: O Papel das Freiras na Produção e Mecenato de Manuscritos Iluminados (c. 1460-1560)*”. Tese de doutoramento em História da Arte, apresentada à Universidade Nova de Lisboa, 2019. Orientação da Doutora Catarina Fernandes Barreira e co-orientação da Doutora Maria Adelaide Miranda e do Doutor Fernando Villaseñor-Sebastián”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 363-373. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.







MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

***Las fortificaciones del Campo de Montiel (ss. VIII al XVI):  
historia, arqueología y análisis constructivo.***  
**Tese de Doutoramento em História apresentada à  
Universidade de Castilla-La Mancha (Espanha), Junho de  
2020. Orientação do Professor Doutor  
Jesús Manuel Molero García**

***David Gallego Valle***

Universidad de Castilla-La Mancha  
13001 Ciudad Real, España

[davidgallegoalle@gmail.com](mailto:davidgallegoalle@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-8215-8308>

Data recepção do artigo / Received for publication: 21 de Setembro de 2020



La comarca del Campo de Montiel se localiza al sur de Castilla-La Mancha (España), en una zona limítrofe entre las provincias de Albacete y Ciudad Real, en su límite con Jaén (Andalucía). Se trata de un espacio ciertamente excepcional desde el punto de vista arqueológico debido a su posición geohistórica como zona de comunicación entre el Alto Guadalquivir, el extremo meridional de La Meseta y las tierras de Levante, lo que ha propiciado que exista un sustrato poblacional continuo desde la Prehistoria hasta la actualidad. Esta zona, por su posición estratégica en los distintos siglos de la Edad Media, estuvo densamente fortificada, tanto durante el periodo islámico como en el cristiano, identificándose más de una treintena de recintos militares de distinta tipología en un espacio histórico de unos 4.000 km<sup>2</sup> en el periodo que nos ocupa. Estos edificios, hasta la realización de este trabajo<sup>1</sup>, no habían sido estudiados de forma conjunta, lo que había dado lugar a análisis principalmente vinculados a intervenciones de restauración en los inmuebles, lo que no permitía tener una visión clara de su evolución histórica ni de su relación con los territorios cercanos.

El ámbito cronológico de nuestro trabajo ha ido desde el siglo VIII, con los primeros momentos de la conquista islámica, y abarca todo el medievo hasta bien entrado el siglo XVI, momento en que gran parte de estas fortificaciones se abandonan o son alteradas morfológicamente asumiendo nuevas funciones. El estudio de un periodo tan amplio viene marcado fundamentalmente por la naturaleza de las fuentes arqueológicas, ya que en muchos de los yacimientos nos hemos encontrado ante grandes secuencias de ocupación que había que analizar en toda su extensión de cara a poder comprenderlas correctamente. A pesar de este gran marco histórico, nos interesaba investigar especialmente los periodos menos conocidos o estudiados, que coincidían especialmente con la etapa islámica y con la reorganización del territorio por parte de la Orden de Santiago durante el siglo XIII.

---

<sup>1</sup> Esta publicación se enmarca en los proyectos: *Órdenes militares y religiosidad en el Occidente medieval y el Oriente latino (siglos XII-1/2 XVI). Ideología, memoria y cultura material*, PGC2018-096531-B-I00, financiado por el MCIU/AEI/FEDER, UE; y *La dimensión religiosa de las órdenes militares a partir de fuentes documentales y arqueológicas: La Mancha, Portugal, Francia y Tierra Santa (siglos XII- 1/2 XVI)*, SBPLY/19/180501/000071, financiado por la JCCM/FEDER, UE.

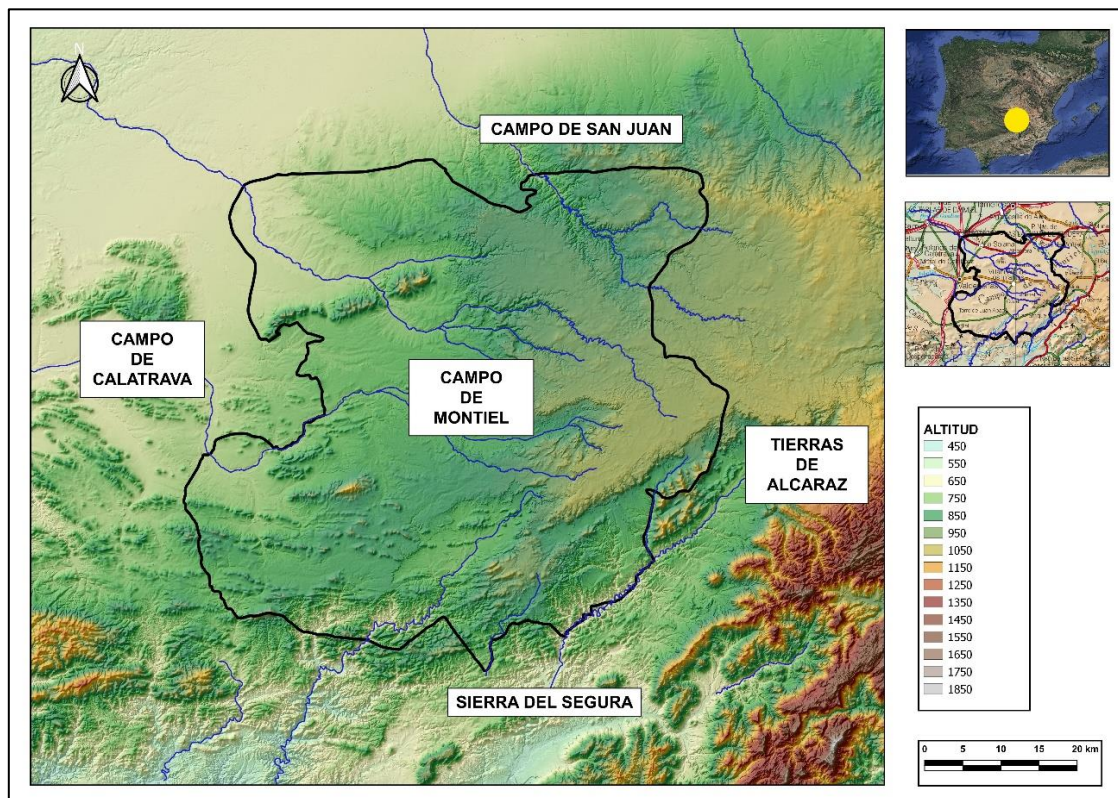


Además, para algunos momentos históricos como el primer cuarto del siglo XIII, nos encontrábamos que existían importantes diferencias entre lo que nos decían las fuentes históricas y la realidad material, con muchos más asentamientos en uso de los que habíamos rastreado en la documentación, en especial para los momentos previos a la conquista cristiana.

Desde el punto de vista territorial hemos incluido en nuestro trabajo todo el Campo de Montiel histórico (**Fig. 1**) cuya delimitación y extensión ha sido motivo de estudio a lo largo de las últimas décadas, en especial desde el análisis de la documentación escrita, utilizando tanto las diversas fuentes islámicas como, principalmente, los diversos deslindes realizados tanto entre las Órdenes Militares como aquellos con los concejos, en especial con Alcaraz a lo largo del siglo XIII. En nuestro estudio hemos querido aportar una visión más material, centrada en el conocimiento empírico del territorio a través de la prospección arqueológica y la interpretación de la documentación escrita, prestando especial atención a aquellas zonas más fluctuantes como fueron los puntos fortificados en los límites con el concejo de Alcaraz, en el este, y las encomiendas de la Sierra de Segura en el sur.

Una vez marcados los límites territoriales y cronológicos, debemos mencionar que el principal objetivo de este trabajo de tesis doctoral ha estado ligado al estudio de los procesos constructivos de las fortificaciones medievales del Campo de Montiel como base para la reconstrucción histórica de los edificios de una manera particular y del periodo medieval en general. Nuestra hipótesis de partida estaba basada en que, para ámbitos geográficos concretos y con una coherencia histórica bien definida, se podían encuadrar cronotipológicamente los distintos esfuerzos edilicios en cada fortaleza, de cara a alcanzar secuencias constructivas comunes ligadas a las grandes fases del medievo. En este sentido, intuíamos que los modos en que se erigieron estos edificios son un documento histórico de primer nivel que nos debía permitir avanzar en la comprensión de las sociedades que los levantaron. Es decir, teníamos claro que analizando los procesos de obra en todas sus facetas (técnicas, materiales, artífices, etc.) dentro de su contexto histórico, podíamos tener una visión que iba más allá del análisis tradicional de las fortalezas, ya que éstas nos debían

servir como fuente histórica primaria para el análisis del momento cronológico en que fueron levantadas.



**Fig. 1 – Localización y delimitación del Campo de Montiel rodeado por otras comarcas históricas.**

© David Gallego Valle.

Desde el punto de vista metodológico es importante matizar que este trabajo ha tenido un corte eminentemente arqueológico, con la aplicación de las distintas técnicas de investigación que hasta la fecha permitía la disciplina: estudio de paramentos, prospección a diversa escala y la excavación arqueológica. Se han usado, en este sentido, un amplio abanico de nuevas tecnologías aplicadas al patrimonio, como son la fotogrametría área y terrestre, los sistemas de información geográfica (S.I.G) y la reconstrucción 3d de algunos edificios a través de la arqueología virtual. No obstante, hemos tenido muy en cuenta el uso de las fuentes escritas, tanto la de origen islámico perteneciente a todo el periodo medieval, como aquellas ya plenomedievales cristianas ligadas a los momentos de la conquista y la configuración del territorio, las crónicas cristianas y la *Primera Historia de la Orden*

*de Santiago*, los libros de visita de la Orden de Santiago de entre los siglos XV y XVII, los expedientes del Archivo Judicial de Toledo, las descripciones del territorio de la Edad Moderna, los inventarios de los eruditos decimonónicos, así como la documentación escrita generada por la arqueología y la bibliografía relacionada con el espacio de este trabajo.

### **Resultados y conclusiones**

Los resultados de esta tesis doctoral nos han permitido constatar la importancia del estudio de los procesos constructivos como herramienta para el conocimiento de la evolución histórica de las fortalezas, en particular, y del periodo medieval, en general. Este método ha combinado el uso de disciplinas como son la Arqueología de la Arquitectura o la Historia de la Construcción, así como las herramientas más tradicionales de corte arqueológico. Su aplicación al estudio de los recintos militares del Campo de Montiel, donde hemos analizado más de una treintena de casos, nos ha permitido “deconstruir” cada edificio, mostrándonos la secuencia histórico-constructiva de los mismos y permitiéndonos encuadrar cada fase dentro de unos marcos cronológicos absolutos. Por otro lado, este sistema se ha demostrado muy completo, en especial para acercarnos a los periodos en que las fuentes escritas son poco relevantes o prácticamente inexistentes, ligadas en nuestro caso a los momentos islámicos y la primera ocupación cristiana del siglo XIII, pero también para contrastar la información proveniente de las fuentes escritas que, en muchos casos, había llegado sesgada o con interpretaciones discutibles.

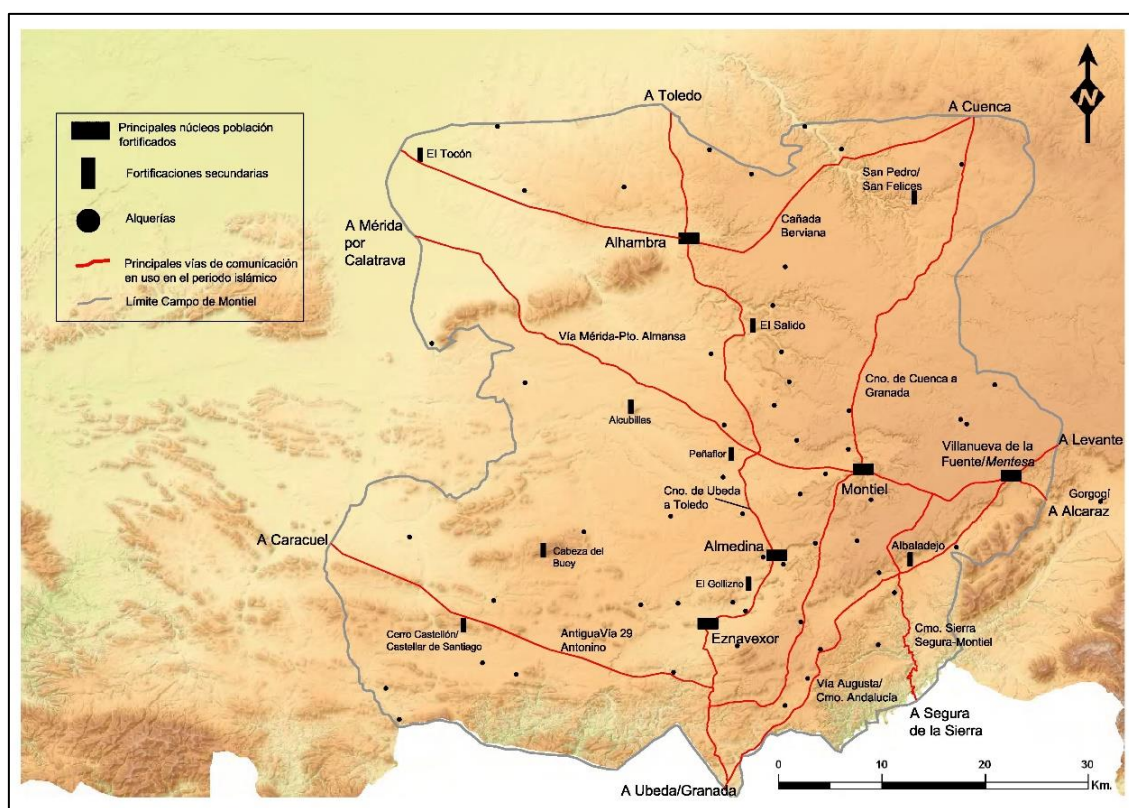
Con los datos obtenidos en este trabajo hemos podido que ir reconstruyendo de una manera general los procesos evolutivos de los recintos fortificados, asociados en muchos casos a dinámicas más generales, que tendrán la función de núcleos centralizadores de la organización del territorio. En este sentido, dentro de nuestros resultados podemos destacar una serie de conclusiones principales, sobre las que volveremos a continuación, como han sido la documentación de las primeras fortificaciones de época islámica y el surgimiento de las mismas tras el Emirato Andalús y su consolidación en el Califato; o la importante huella dejada por los Imperios Norteafricanos hasta la conquista del Campo de Montiel por parte de la Orden de Santiago, a partir de la batalla de Las Navas de Tolosa. Será esta institución

militar la que marque las bases organizativas de este espacio creando una red castral muy tupida, desarrollando importantes programas constructivos de fortificaciones a la cabeza de las encomiendas, así como en los lugares donde la Orden tiene marcados especialmente sus intereses, ya sean económicos o jurisdiccionales, frente a otros poderes cristianos.

Entrando ya en análisis de las conclusiones introducidas en el párrafo anterior, hemos documentado que la primera fase constructiva no se debió producir hasta el periodo Omeya (siglo IX), ya que en momentos anteriores pudieron seguir en uso las defensas que tenían los centros de población de origen iberorromano como Alhambra (*Laminium*), Almedina o Villanueva de la Fuente (*Mentesa Oretana*), elementos de los que no nos han llegado vestigios arqueológicos, salvo en el último caso, algo que nos aleja de otros ámbitos como la zona septentrional de la Península Ibérica donde sí está constante el surgimiento de nuevas fortificaciones en el periodo visigodo, muchas de ellas herederas de la tradición militar romana. Será a partir del Emirato cuando se produzca un importante proceso de edificación que tendrá su reflejo material en la incrementación de las defensas de los principales núcleos de población, como sucede en Villanueva de la Fuente, pero también con el nacimiento de los primeros *husun*, como son Eznavexor (Villamanrique) y Montiel. La instauración del Califato Cordobés conllevará una reorganización de los sistemas castrales, lo que tendrá su reflejo en el poblamiento y las vías de comunicación, vinculado a la preeminencia de los *husun* como elementos articuladores del territorio, apoyados en fortificaciones secundarias y alquerías (**Fig. 2**). Materialmente, durante esta fase, se introducen grandes obras de planta rectangular y torres de flanqueo, como vemos en Montiel o Eznavexor, y existirá una preferencia por la construcción en piedra y morteros de gran calidad en los que la cal y el yeso estarán presentes en una alta proporción, siguiendo modelos como los que se documentan en Gormaz, Cuenca, Uclés, etc.

Con el surgimiento de las primeras taifas y las sucesivas invasiones norteafricanas, que se producen en el siglo XII en el Campo de Montiel, asistimos a un proceso de centralización del poblamiento y construcción de nuevas defensas en las fortificaciones principales que, al igual que ocurría en el periodo anterior, tendrá

dos momentos claramente diferenciados. El primero se extiende entre el periodo almorávide y las segundas taifas, donde hemos podido documentar un momento de construcción con la incorporación de fábricas de tapial hormigonado, localizadas, especialmente, en Montiel y Eznavexor, con la edificación de nuevas torres de flanqueo macizas y de defensa vertical, así como la posible introducción de algunas torres albarranas. Esta importante secuencia edilicia parece ligada también a un esfuerzo en los núcleos de población secundarios, pero de los mismos solo tenemos constancia por el referente cerámico. La segunda fase está asociada a la ocupación del territorio por parte del Imperio Almohade, especialmente ligada a un proceso de fortificación de la frontera tras la batalla de Alarcos. Asistimos ahora a un impulso constructivo vinculado nuevamente a obras en tapial, con una acusada homogeneidad en los procesos constructivos y una gran calidad en las mezclas de los rellenos a base de hormigón de cal, pero que en este caso tiene su plasmación en la presencia de torres huecas vinculadas a la defensa de los accesos a las fortalezas de Montiel y Eznavexor.

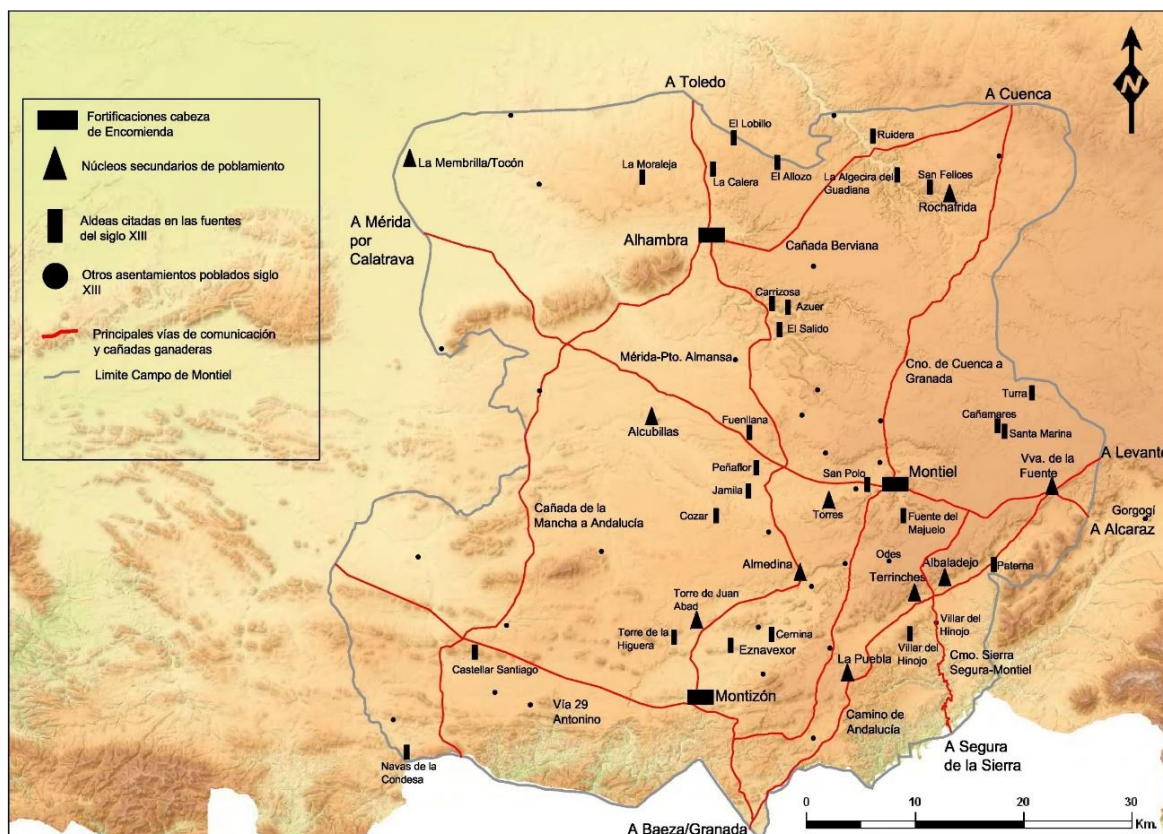


**Fig. 2 – Mapa de las fortificaciones del Campo de Montiel en época islámica.**  
© David Gallego Valle.

Tras la conquista del Campo de Montiel, finalizada entre 1226-1227, y hasta la ocupación santiaguista de toda la Sierra del Segura, completada en 1242, y la finalización del avance cristiano en el valle del Guadalquivir, que se culminará con la incorporación de Sevilla en 1248, no se produjo un importante esfuerzo constructivo por parte de la Orden de Santiago que se asienta en este territorio. En estos años iniciales la Orden se dedicó a readaptar funcionalmente los antiguos recintos islámicos y a reforzar las zonas más vulnerables con fábricas muy pobres ligadas a mampostería y mortero de baja calidad. No obstante, asistimos a la erección de las primeras parroquias que se localizan en el interior de las fortalezas, como hemos podido documentar arqueológicamente en Eznavexor, así como las cercas de numerosas pueblas en los casos de Peñaflores (Villanueva de los Infantes) o El Salido (Montiel).

Conforme se consolide la red comendataria de la Orden de Santiago, a partir de la segunda mitad del siglo XIII, se hará realidad la configuración feudal de todo este espacio (**Fig. 3**), en un proceso continuo con la Sierra del Segura, que llevó a levantar más de una decena de fortificaciones de distinta tipología, muy influenciadas por los modelos islámicos existentes en el territorio, como los castillos en Alhambra o Rochafreda (Ossa de Montiel). Pero también se realizarán reformas en Montiel, o el caso de Albaladejo, además de en cortijos y torres como en La Solana y Ruidera. Estos elementos castrales tendrán una función clara en la organización del territorio, pero también militar ante la cercanía de la frontera con el reino de Granada, así como un poder simbólico y de residencia del poder señorial, en nuestro caso ligado a comendadores y alcaides de los freires santiaguistas. La técnica constructiva se decanta, a partir de este momento, hacia el uso generalizado de la piedra en las obras – sillarejo o mampostería – con un relleno de hormigón de cal interno, dejándose a un lado las obras en tierra, lo que conllevó una explotación mucho mayor de los procesos de cantería, como vemos en la construcción de la primera torre del homenaje del castillo de Montiel o en las obras de fortalezas como Alhambra o Alcubillas.





**Fig. 3 - Mapa de las fortificaciones del Campo de Montiel a fines del siglo XIII e inicios del siglo XIV.**

© David Gallego Valle.

En los primeros años del siglo XIV, fruto de una importante expansión económica y administrativa de las encomiendas de la zona, vamos a poder documentar la construcción de los grandes castillos señoriales de la Orden, que se convierten en auténticos centros de poder económico y de acumulación de rentas de todo tipo, por lo que asistimos a la creación de una complejidad de espacios para estas funciones: bodegas, torres-almacén, trojes, etc. No obstante, no se deja de lado la función militar ante la cercanía de Segura de la Sierra y la frontera con el reino de Granada, ya que las nuevas obras en los castillos de Montiel o Montizón (Villamanrique) incorporan nuevos elementos defensivos contra la artillería de torsión, como el engrosamiento de los muros, que llegan a alcanzar los 3 m., se redondean los ángulos de las torres, los accesos se realizan en codo, etc. La técnica constructiva usada en todos estos casos será la piedra, mediante encofrados perdidos de sillarejo o mampostería, pero se aprecia un mayor desarrollo en los procesos de obra y un especial cuidado en los espacios principales, como las entradas del castillo de

Montizón, Montiel o Alhambra, que se realizan en cantería de arenisca. Por otro lado, asistimos a la erección de grandes torreones señoriales, como en La Puebla o la torre de La Higuera (Villamanrique), que además contarán con recintos anexos, siguiendo la evolución marcada por la torre del homenaje del castillo de Terrinches, construcción que marca la transición entre las fortificaciones feudales y los nuevos modelos señoriales de este periodo en nuestra área de estudio.

A partir de mediados del siglo XV las fortificaciones pierden cada vez más funciones, especialmente por el lamentable estado de conservación que presentan tras numerosos años de guerras intestinas en el reino de Castilla, desapareciendo algunas de ellas por completo al desmoronarse sus estructuras como consecuencia de los conflictos militares, como sucederá con Fuenllana, Villanueva de la Fuente, Ruidera, etc.. En otros casos la pérdida de funciones a favor de las nuevas casas de las encomiendas localizadas en los pueblos supondrá, ya en el siglo XVI, el abandono de antiguas fortificaciones en altura, como el caso de Montiel, y la reutilización de los torreones urbanos con nuevas funciones más económicas que militares, como ocurre en Terrinches o Puebla del Príncipe. No obstante, durante este periodo se intentan introducir reformas artilleras, como vemos en Montizón o Terrinches, a la par que se llevan a cabo arreglos en todos los edificios, documentados claramente en las visitaciones, aunque asociados a obras muy puntuales de refuerzo en los muros o arreglos interiores, utilizándose en todos los casos materiales de menor calidad, muchos de ellos reaprovechados, y una profusión de los morteros con una alta dosificación de yeso.



**COMO CITAR ESTE ARTIGO / HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

GALLEGO VALLE, David – “*Las fortificaciones del Campo de Montiel (ss. VIII al XVI): historia, arqueología y análisis constructivo*”. Tese de Doutoramento em História apresentada à Universidade de Castilla-La Mancha (Espanha), 2020. Orientação do Professor Doutor Jesús Manuel Molero García”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 375-385. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt> .







MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

***La Epifanía en la Galicia medieval: configuración de una iconografía.* Tese de Doutoramento em Estudos Medievais, apresentada à Universidade de Santiago de Compostela em 28 de Fevereiro de 2020. Orientação da Professora Doutora Marta Cendón Fernández e Professora Doutora María Dolores Fraga Sampedro**

***María Novoa Fernández***

Investigadora Independente

[maria.novoa.f@gmail.com](mailto:maria.novoa.f@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-2943-0253>

Data recepção do artigo / Received for publication: 6 de Novembro de 2020



*La Epifanía en la Galicia medieval: configuración de una iconografía* es el título de la tesis doctoral defendida en la Universidad de Santiago de Compostela en 2019 y dirigida por las profesoras Marta Cendón Fernández y M.<sup>a</sup> Dolores Fraga Sampedro. Bajo este título hemos pretendido señalar de forma clara el tema iconográfico, el marco espacial y el marco temporal. La elección deliberada del término “configuración” responde a la intención de este trabajo de no centrarse exclusivamente en el estudio de esta iconografía en época medieval, sino que su pretensión es la de partir desde el momento de su creación, realizando un recorrido evolutivo que nos lleve a las obras del territorio gallego del período medieval. El núcleo central es la Epifanía: la Teofanía o manifestación pública del Mesías en la que se le reconoce como Salvador por parte de los gentiles, identificados con los tres Reyes Magos, que se convierten en los representantes de los distintos pueblos de la tierra acogidos en el seno de la Iglesia. En lo referente al marco espacial, decidimos tratar las piezas que se encuentran dentro de las delimitaciones actuales del territorio gallego, siendo conscientes en todo momento de que no se corresponden con las propias de época medieval y de que dichos límites han variado durante las distintas etapas históricas. En cuanto al marco temporal, es el período medieval el que centra nuestro estudio, si bien se han incluido piezas puntuales como el caso del sarcófago paleocristiano de Temes o algunas fuentes antiguas que forman parte del punto de partida.

La estructura del trabajo consta de un apartado introductorio y de dos grandes bloques: el primero analiza las fuentes de la Epifanía y en el segundo hace un recorrido paralelo al de las fuentes, a través de las representaciones artísticas del tema.

Para el trabajo se llevó a cabo un estudio amplio de las fuentes del tema, de las que se encuentra una recopilación relativamente completa en un anexo final. Por supuesto, no pretende ser una antología o colección de todas las fuentes, tarea que resultaría inabarcable, pero sí una visión bastante amplia de un panorama

occidental y oriental de estas. Se ha prestado mayor importancia a las fuentes occidentales por su repercusión más inmediata en nuestro territorio, pero también se ha querido incidir en algunas orientales de las que derivan ciertos rasgos iconográficos presentes en nuestro contexto artístico. En numerosas ocasiones, esta influencia ha llegado a través de autores occidentales que han tenido acceso a fuentes orientales; es reseñable en este sentido el texto anónimo del *Opus Imperfectum Mathaeum*, responsable de introducir en el período medieval muchas cuestiones derivadas de las leyendas orientales de los Magos. El trabajo de campo, con la visita y fotografiado de las obras, ha sido otro punto clave que nos ha permitido apreciar ciertos detalles que no habían sido recogidos en estudios previos de estas piezas, sobre todo en lo referente a atributos o vestimentas.

En cuanto a la cuestión historiográfica, en las síntesis del tema destaca la obra de Hugo Kehrer por ser la primera en centrarse en esta iconografía<sup>1</sup>. Tras el autor alemán, otros como Emile Malê, Henri Leclercq o Gilles Vezin<sup>2</sup> continuarían esta temática de estudio; Franz Cumont, y Ugo Monneret de Villard<sup>3</sup> lo abordarían en cuanto a los estudios literarios entre Oriente y Occidente, mientras que en relación con la historia cultural lo harían Richard Trexler y Franco Cardini<sup>4</sup>.

El primer gran bloque del trabajo lo constituye el análisis de las fuentes. A nuestro modo de ver, conocer las fuentes coetáneas a ciertas piezas que recogen el pensamiento del momento y que a la vez influyen en las concepciones compositivas del artista, enriquecen en gran medida el estudio iconográfico de dichas piezas. Muchos de los elementos que se encuentran en las imágenes de la Epifanía tienen su

<sup>1</sup> KEHRER Hugo – *Die Heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst*, 2 vol. Leipzig: E. A. Seemann, 1908-1909. Entre otras cuestiones establece una división entre tres tipos de imágenes de esta: el tipo helenístico, el tipo oriental y el tipo sirio-bizantino.

<sup>2</sup> LECLERCQ Henri – “Mages”. in LECLERCQ H.; CABROL, Fernand (coords.) – *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris: Letouzey et Ané, vol. 10, 1931, pp. XXX; MALE, Émile – “Les Rois Mages et le drame liturgique”. *Gazette des Beaux Arts* IV (1910), pp. 261-270; VEZIN, Gilbert – *L'Adoration et le cycle des Mages dans l'Art chrétien primitif: étude des influences orientales et grecques sur l'art chrétien*. Paris : Presses Universitaires de France, 1950.

<sup>3</sup> CUMONT, Franz – “L' adoration des mages et l'art triomphal de Rome”, *Memorie della Pontificia Accademia Romana di archeologia* III, 3 (1932), pp. 81-105; MONNERET DE VILLARD, Ugo – *Le Leggende orientali sui magi evangelici*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, coll. “Studi e testi, 163”, 1952.

<sup>4</sup> CARDINI, Franco – *Los Reyes magos: historia y leyenda*. Barcelona: Península, 2001; TREXLER, Richard C. – *Journey of the Magi, Meanings in History of a Christian Story*. Princeton: Princeton University Press, 1997.

origen o reflejo en las fuentes exegéticas o profanas que abordan esta temática o a la inversa. En relación con ello, el debate doctrinal de su contexto, las amenazas heréticas o cuestiones dogmáticas que planteaban puntos conflictivos con las bases del cristianismo – como es la cuestión de la magia –, fueron fruto de grandes confrontaciones por parte de la exégesis; esta trató las cuestiones candentes del momento, que, a su vez, tienen su reflejo en las obras de arte. Por todo ello, una parte esencial del trabajo ha sido el recorrido por las fuentes que han podido influir en la configuración de ciertas variantes del tema, que han evolucionado desde la antigüedad, para no ofrecer al lector una visión sesgada al tratar solo las fuentes medievales.

El problema fundamental que nos encontramos a la hora de abordar este apartado es la gran cantidad de fuentes de distinta procedencia; estas dan lugar a la creación de diferentes tipos y perfiles con distinta dimensión simbólica, provocando que muchas tradiciones se crucen o se contradigan en ciertos aspectos relativos al propio episodio de la Epifanía. Por tanto, en ningún caso pretendimos establecer una línea continua entre las distintas fuentes analizadas, tarea que resultaría prácticamente imposible e ineficaz por el hecho de que no alcanzaremos a definir un único perfil común, ni siquiera para el occidente medieval. Lo que se buscaba era realizar un análisis para confrontar los datos que nos ofrecen y poder conocer algunos de los perfiles de los Magos para una mejor aproximación a la iconografía de la época. Su número, sus nombres, su edad, su lugar de procedencia, su aspecto físico o sus vestiduras, son algunos de los elementos que varían según la fuente consultada y que, en ocasiones, se toman como referencia para la iconografía con cierta fidelidad y orden.

El punto de partida fue el Evangelio de Mateo (Mateo, 2, 1-16) ya que recoge la primera alusión al episodio de la Epifanía. A partir de este, el tema irá nutriéndose progresivamente de distintas fuentes apócrifas, de la literatura de la antigüedad, de la literatura patrística y otro tipo de obras hasta desembocar en una iconografía con ciertos puntos comunes que han perdurado hasta nuestros días. Debido a la dificultad para concretar el significado de la palabra *Magos* en el texto, acudimos a fuentes helénicas como Heráclito, Heródoto, Estrabón o Plutarco para tener una idea

de lo que se entendía por este término una época más próxima al contexto del autor. Un siguiente apartado se dedica a los textos apócrifos, escritos con pretensiones de sagrados que no fueron aceptados por el canon eclesiástico de libros rebelados, establecido a mediados del siglo II. Entre los que tuvieron mayor influencia en el arte medieval de la Europa occidental se encuentra el *Evangelio del Pseudo-Mateo*; otros como el *Evangelio Árabe de la Infancia* nos ponen en contacto con las tradiciones zoroastristas. En esta línea de contacto con tradiciones orientales, el *Liber De Infantia Salvatoris* y el *Evangelio Armenio de la Infancia* mencionan unas escrituras que se han relacionado con el texto de influencia gnóstica *La Revelación de Adán a su hijo Set*. El apartado siguiente está pensado para aclarar cuestiones relativas a los cultos y religiones orientales, mencionados de forma puntual en puntos previos, para intentar exponer los puntos de contacto de algunas leyendas orientales con Occidente. La elección de incorporarlos en el texto antes de la patrística responde al hecho de que estos escritos legendarios circularon de forma paralela a la redacción y difusión de varios de los textos apócrifos. No debemos olvidar que los Magos son considerados los primeros seguidores de Zaratustra y sus discípulos más directos, fieles continuadores de sus prácticas ascéticas. En este contexto de distintas tradiciones y cultos, existe una gran cantidad de textos cuyo origen es difícil de establecer. Las escrituras que nos han llegado testimonian un flujo importante de tradiciones que se entrelazaban, contradecían y completaban recíprocamente y que no seguían una tradición unívoca.

El recorrido por las fuentes continúa con el apartado dedicado a los escritos de los Padres de la Iglesia, que a su vez se dividen en una serie de etapas<sup>5</sup>. Se abarca un numeroso elenco de personajes desde Justino Mártir, pasando por otros como Orígenes, Ireneo de Lyon, Tertuliano, Jerónimo o Agustín. Autores como Basilio el Grande utilizan la Adoración de los Magos como un argumento contra los judíos, algo que Fulgencio Rupense lleva un paso más lejos realizando un curioso ejercicio de refutación del arrianismo, del maniqueísmo, del nestorianismo y el monofisismo. En un apartado distinto se incluyeron los autores y fuentes eclesiásticas que para la mayoría de los estudiosos no forman parte de la patrística en sí, aunque algunos

---

<sup>5</sup> Se ha seguido la división propuesta por Oñatibia, I. y Angelo Di Berardino en su Patrología.

sean contemporáneos de grandes Padres. Es el caso del Pseudo-Beda y su *Excerpta Et Collectanea*, de Santiago de Vorágine y su célebre *Leyenda Dorada* o la destacada obra del carmelita alemán del siglo XIV, Juan De Hildesheim, *Historia de los Reyes Magos*. En esta última se recogen siglos de conocimientos documentales y legendarios y se convierten en una narración con apuntes fantásticos.

Aquellas obras del territorio hispano, fuera del ámbito estrictamente religioso, tienen un apartado propio. Un documento excepcional es el de la *Historia de los Reyes Magos* del manuscrito 2037, fechado en las dos últimas décadas del siglo XV y en el que se menciona a los reyes Fernando e Isabel y al tribunal de la Santa Inquisición. Su autor se sirve de la narración evangélica para componer un sermón acerca de la conversión de los gentiles, con ataques claros contra los judíos. Su gran aportación es la incorporación de un nuevo episodio en la historia de los Magos: los tres son tentados por Satanás sin caer en el engaño. El triunfo de la fe de los gentiles remarca la fuerza de su conversión frente a los judíos y también frente a Herodes, a quien engaña Satanás.

La última parte del primer bloque se cierra con el teatro litúrgico. Ya Émile Mâle subrayó en su momento las relaciones directas entre arte y teatro, estableciendo una vinculación entre la iconografía de los Reyes y el ciclo del *Ordo Stellae* y al postular que determinados gestos de las representaciones artísticas se explicaban por la influencia del teatro. A la inversa, sabemos de la frecuente inspiración de los dramaturgos en las artes visuales y que el uso de imágenes era habitual en la escena medieval, de modo que un estudio conjunto de iconografía y escenografía está plenamente justificado. Aunque las tesis de E. Mâle han sido revisadas, su fundamento mantiene vigencia; autores como González Montañés<sup>6</sup> consideran que hay ciertos cambios en las representaciones bajomedievales del tema, que difícilmente pueden ser explicadas sin establecer una relación con las representaciones teatrales. Tal es el caso de la transformación del vestuario de los Reyes Magos, del empleo de objetos litúrgicos para ofrecer los dones o de las representaciones escultóricas en las que los Magos se postran ante una Virgen con

---

<sup>6</sup> GONZÁLEZ MONTAÑÉS, Julio I. – *Drama e iconografía en el arte medieval peninsular (siglos XI-XV)*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2001. Tesis Doctoral.



Niño rigurosamente frontal – tipo *sedes sapientiae* – que no establece comunicación con ellos; esta sería reflejo de las imágenes que se disponían en los altares y que adoraban los Magos durante las representaciones de los dramas. En muchos ejemplos góticos como los analizados en la tesis, las diferentes actitudes de los Magos, san José y eventuales donantes contrastan con la rigidez estatuaría de la Virgen y el Niño, que bajo este planteamiento sería una imagen de culto. Destacamos de forma especial el *Auto de los Reyes Magos* – primera dramatización del tema de la Epifanía – y el ejemplo compostelano de la fiesta del *Argadillo* o *Argadelo*.

El segundo bloque se dedica al estudio de la evolución de la iconografía a través de los distintos ejemplos. La pretensión de este trabajo no fue ofrecer un catálogo de todas las piezas conservadas de la Edad Media en el territorio gallego, sino dar una visión general de los tipos de representación que se encuentran. Para ello se elaboró una amplia selección de obras sin tratar de primar una etapa concreta. Nos decantamos en su gran mayoría por el formato de los tímpanos, debido a su importancia y localización en un lugar destacado, frente a otras representaciones situadas en lugares secundarios como los capiteles.

Como punto de partida seleccionamos la pieza paleocristiana del Sarcófago de Temes por dos motivos fundamentales: por un lado, ofrecer una correspondencia visual con las fuentes de la antigüedad tratadas y por el otro, proporcionar un testimonio de la presencia de esta iconografía en el territorio gallego, que demuestra el conocimiento del tema y aporta un posible modelo para piezas posteriores. Los modelos de esta iconografía han sido rastreados por Gilles Vezin hasta diversas civilizaciones de la antigüedad donde aparece el mismo esquema de unos oferentes que se dirigen hacia los personajes en un trono. Al igual que sucede con el ejemplo de Temes, en las representaciones de los primeros siglos no se diferencia entre la acción de ofrenda y la de adoración.

Durante el medievo, se produce una transformación en el mensaje de la Epifanía, que, de ser una llamada a la conversión del infiel – ejemplificado en los Magos como gentiles – da paso a una nueva vertiente de la manifestación de Cristo en la Adoración como Rey de reyes. Es ahora cuando se expresa de forma más clara la

sumisión y el homenaje, puesto que ya no son unos extranjeros los que lo adoran sino unos reyes<sup>7</sup>. Esta simbología no se verá reflejada en las Epifanías medievales hasta bien entrado el románico, los ejemplos del alto medievo siguen las pautas paleocristianas como también ocurre en el territorio gallego.

En el apartado del románico la pieza destacada es el relieve del tímpano de Platerías de la catedral de Santiago de Compostela (**Fig. 1**), en el que las figuras de los tres Magos aparecen con la excepcionalidad de disponerse genuflexos los tres, ofreciendo los dones. Se desconoce el modelo seguido por el autor de la pieza puesto que no se han encontrado paralelos en esta cronología, siendo una disposición más propia de época renacentista. De forma general, se inicia en estos momentos el gesto de genuflexión del primer Mago. Frente a otras piezas analizadas de la época donde todavía se producen titubeos, en esta ya se da la sustitución del gorro frigio por la corona.



**Fig.1 - Tímpano de Platerías, catedral de Santiago de Compostela**  
© María Novoa Fernández

En cuanto al período bajomedieval, debido al creciente número de ejemplos, hemos hecho una selección basada en los modelos compositivos y su repercusión posterior. Para esta cuestión hemos tomado como referencia la división en torno a tres focos

---

<sup>7</sup> Esta nueva mentalidad tiene una vinculación importante con la aparición de las realezas en la Europa medieval.

de la plástica gallega – Santiago, Tui y Ourense – que estableció en su momento el profesor Moralejo Álvarez en su tesis doctoral<sup>8</sup>. Se abordan, por tanto, el denominado “estilo mateano”, derivado del arte del Maestro Mateo y en el caso concreto de la Epifanía, de la pieza de su coro pétreo; el “estilo ourensano”, derivado de los talleres que trabajaron en la Claustro Nova de la catedral de Ourense; y el foco tudense establecido en torno a la catedral de Tui. Nos hemos detenido en mayor medida y hemos tratado con más profundidad aquellos ejemplos que constituyen el modelo de partida de cada foco y algunos de ellos que han tomado el testigo de forma más cercana en el tiempo, siendo los encargados de difundirlo con posterioridad.

El Foco o “Estilo Mateano” tiene su punto de partida y pieza clave en el famoso coro pétreo del Maestro Mateo, el cual establece un modelo de representación de la Epifanía que irradia hacia focos cercanos. El problema reside en que solo nos resta la representación detallada de los tres caballos de los Magos, que tiene un paralelo directo en el relieve desaparecido del mismo tema de la jubé de Chartres. Debido a la pérdida de las demás figuras, sus características se han estudiado a partir del tímpano de santa María de la Corticela (**Fig. 2**) del primer tercio del XIII, considerado su descendiente más directo. En las figuras de la Virgen y el Niño ya se ha dado el paso del nimbo a la corona; características como su disposición frontal y sedente sin establecer contacto con los Magos, son un claro ejemplo de lo que Moralejo Álvarez denominó imagen de culto. El primer Mago suma a su gesto de genuflexión con una rodilla en tierra el de llevarse la mano a la corona. Elementos como los rasgos físicos de cada personaje o las vestimentas siguen los parámetros más extendidos de la época; a esto se une la presencia de las cabalgaduras o detalles como las espuelas, características propias de este foco, que remarcan su faceta de viajeros. Un detalle novedoso puede verse en la figura en pie de san José que porta un bastón en tau, el cual sigue con gran precisión los modelos asociados a los arzobispos compostelanos: rematado en punta, con el *panisellus* en torno a este y con los extremos superiores decorados en forma de cabezas de león<sup>9</sup>. Hemos tratado la influencia de este foco y

<sup>8</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín – *Escultura gótica en Galicia (1200-1350)*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago, 1975. Tesis doctoral.

<sup>9</sup> Fueron utilizados por los arzobispos compostelanos como insignias de su dignidad entre el siglo XII y mediados del XV. La única pieza real conservada es el báculo donado por el arzobispo don Berenguel de Landoira a santa Isabel de Portugal en 1325.

su expansión a través de otros ejemplos como los de San Estevo de Ribas de Miño, Santa María do Campo de A Coruña o Santa María do Azougue de Betanzos entre otros.



**Fig. 2 - Tímpano de Santa María de la Corticela, Santiago de Compostela**  
© María Novoa Fernández

Dentro del denominado foco de Tui, la obra más destacada es el tímpano de la portada occidental de la catedral tudense (**Fig. 3**), primer ejemplo del gótico en Galicia y puesta en relación por Moralejo Álvarez con la de Laon; entre otras cuestiones la figura de la Virgen coronada pero sin velo guarda correspondencia con las vírgenes francesas. En este caso se trata de estatuas exentas que condensan dos episodios distintos del ciclo: la visita de los Magos a Herodes y la Adoración. Destacan en esta plástica: la representación de la figura de Herodes con la gestualidad y actitud asociada a la autoridad y alta dignidad social, el gesto del primer Mago genuflexo que porta la corona ya en su mano – constituyendo de este modo un ejemplo temprano de esta actitud de respeto – y cierta humanización de la Virgen, que interactúa tímidamente con los Magos, en contraste con las mencionadas imágenes devocionales. La irradiación de este foco es menor que la de los otros dos y se reduce a zonas próximas.





**Fig. 3 – Tímpano de la catedral de Tui**  
© María Novoa Fernández

El denominado foco ourensano o “estilo ourensano es el responsable de una nueva formulación de esta iconografía que parte del taller de la Claustro Nova de la catedral de Ourense y se extenderá por Galicia a través de una serie de copias y renaceros. Su característico geometrismo se relaciona con tradiciones foráneas como las de Saint Denis y su decadencia hacia 1325 coincidirá con el inicio de su mayor expansión. Una pieza destacada de su amplia difusión es el tímpano de la iglesia de San Fiz de Solovio de Santiago de Compostela (**Fig. 4**) que se convierte en modelo de otros tímpanos compostelanos. Un epígrafe bajo el dintel recoge la fecha de 1316 y su artífice – maestro F. Paris – además de la aparición como donante de su promotor, el rector Juan de Ben. Frente a una Virgen hierática, nuevamente a modo de imagen de culto, el Niño establece contacto con el primer Mago, genuflexo y con la corona sobre la pierna como en Tui, trasladándose el gesto de descubrirse al segundo de los Magos. En este foco, es habitual que José aparezca sedente y con bonete, portando su bastón en tau, así como la presencia del donante en correspondencia con los Magos como oferentes<sup>10</sup>. Dentro de este foco hemos analizado entre otros el

<sup>10</sup> El donante aparece genuflexo pero manos en oración, algo que para Sánchez Ameijeiras deriva del gesto ritual de consagración de los obispos, a su vez tomado de la Comendatio feudal. SÁNCHEZ AMEIJERAS, Rócio – “Espiritualidad mendicante y arte gótico”. *Sémata* 7-8 (1996), pp. 333-353.

tímpano de la capilla de doña Leonor de la catedral de Santiago, el de la iglesia de San Benito do Campo o el de la iglesia de Santa María do Camiño, ambos en Santiago.



**Fig. 4 - Tímpano de San Fiz de Solovio, Santiago de Compostela**  
© María Novoa Fernández

El cruce de influencias paulatino que se da entre estos focos en momentos posteriores nos ha llevado a crear un último apartado de ecos finales en los que destaca la fusión, pero también la introducción de innovaciones. Se incluyen en este apartado piezas como el tímpano de la iglesia de Santa Cristina de Fecha, el de Santa María a Nova de Noia o el de la Colegiata de Santa María de Vigo.

En los años finales del gótico e inicios de la etapa siguiente, los focos estilísticos analizados irán diluyéndose progresivamente hasta dar lugar a tipos de características similares entre ellos, en los que la escena más repetida del ciclo seguirá siendo la Adoración. Nos referimos fundamentalmente a las numerosas piezas tardogóticas de baldaquinos desmontados de entorno a los siglos XV y XVI, que fueron catalogadas por Filgueira Valverde<sup>11</sup>.

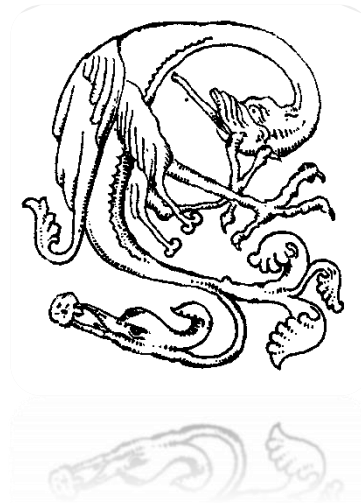
---

<sup>11</sup> FILGUEIRA VALVERDE, Xavier – *Baldaquinos gallegos*. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1987.

La Epifanía se convierte en un tema destacado del ámbito cristiano puesto que los Magos son vistos como un reflejo de la futura iglesia. A medida que avanzamos en el período medieval se produce un cambio desde el mensaje de énfasis en la salvación y en su condición de extranjeros a uno que resalta la figura de Cristo como rey de reyes. Este cambio aparece primero reflejado en las fuentes con la conversión de los magos en reyes, y de forma más tardía en las representaciones artísticas; un detonante de este cambio es la problemática en torno a la magia. Los Magos dejan de representarse caracterizados como extranjeros y con dromedarios y del románico en adelante aparecen como reyes y con caballos; mantienen por tanto la alusión al viaje pero se occidentalizan y ajustan al contexto feudal, entre otras cuestiones a través de la gestualidad vinculada con el ceremonial de vasallaje. En Santiago, el éxito y proliferación de esta iconografía puede además relacionarse con el contexto de peregrinación y la identificación de los Magos como los primeros peregrinos; a esto se une el mensaje de redención a todas las naciones – identificadas con los Magos como gentiles – y la peregrinación como acto para alcanzar la salvación.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

NOVOA FERNÁNDEZ, María – “*La Epifanía en la Galicia medieval: configuración de una iconografía*”. Tese de Doutoramento em Estudos Medievais, apresentada à Universidade de Santiago de Compostela em 28 de Fevereiro de 2020. Orientação da Professora Doutora Marta Cendón Fernández e Professora Doutora María Dolores Fraga Sampedro”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 387-400. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.





*VARIA*

*VARIA*

---





MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

**Webinar “La sociedad política de las ciudades de la  
Península Ibérica. Oficios, movilidad social y relaciones  
de poder”**

**Webinar “The political society of cities in the Iberian Peninsula.  
Crafts, social mobility and power relations”**

*Enrique José Ruiz Pilares*

Universidad de Cádiz, Departamento de Historia, Geografía y Filosofía  
Calle Gómez Ulla s/n  
Cádiz, España

[enrique.pilares@uca.es](mailto:enrique.pilares@uca.es)

<https://orcid.org/0000-0002-8624-0667>

Data recepção do artigo / Received for publication: 18 de Setembro de 2020



**Fig. 1 - Cartel de divulgação do Webinar “A sociedade política das cidades da Península Ibérica. Ofícios, mobilidade social e relações de poder”  
© Instituto de Estudos Medievais – NOVA FCSH**

Este encontro, que fue organizado y proyectado por sus coordinadores como una actividad presencial, se convirtió en una actividad virtual debido a la grave pandemia de COVID y al cierre de fronteras que se ha vivido en la primavera de 2020. A pesar de las vicisitudes y todos los problemas acontecidos, se apostó por mantener el esfuerzo de meses de trabajo de coordinadores e investigadores y difundirlo de manera gratuita a todas aquellas personas interesadas que se conectaron desde sus hogares a través de la versión virtual del seminario.

Finalmente, los días 23 y 24 de abril de 2020 – los mismos días escogidos para el encuentro presencial, y a través de la plataforma virtual de la Universidade Aberta

(UAb) – pudo llevarse a cabo el seminario. La organización del encuentro recayó en el Instituto de Estudos Medievais (IEM) de la Universidade Nova de Lisboa (NOVA FCSH) y el Centro Interdisciplinar de Historia, Culturas y Sociedades de la Universidad de Évora (CIDEHUS), con el apoyo logístico mencionado de la UAb. El encuentro fue coordinado por los profesores Adelaide Costa (UAb), Mário Farelo (NOVA FCSH) y Enrique Ruiz Pilares de la Universidad de Cádiz (UCA), todos miembros del IEM. Este webinar se ha insertado dentro de las actividades científicas formativas del doctorado en estudios medievales de las instituciones participantes (NOVA FCSH; UAb).

En el Webinar Internacional participaron un grupo de 15 investigadores de diferentes Universidades e Institutos de investigación de España y Portugal, que contaban con una trayectoria investigadora centrada en el estudio del mundo urbano en los diferentes reinos cristianos que constituyeron la Península Ibérica a finales de la Edad Media (Portugal, Castilla, Aragón y Navarra). El interés principal del webinar era generar un debate partiendo de la fructífera historiografía peninsular en estas cuestiones que se había llevado a cabo en los últimos años ofreciendo una visión pan-ibérica comparativa que superase las fronteras regionales y nacionales. Las diferentes aportaciones de los investigadores giraron a partir de cinco ejes temáticos propuestos por los coordinadores: la tipología de los oficios municipales, los mecanismos de selección, la procedencia social, los procesos de ascenso social y las relaciones de poder entre los diferentes componentes de la sociedad política.

Durante el primer día, organizado en dos amplias sesiones (Diversidad Geopolítica y Diversidad Jurisdiccional), los diferentes investigadores presentaron síntesis de la problemática y estados de la cuestión de las diferentes sociedades políticas urbanas de la Península Ibérica, aportando síntesis y reflexiones a partir de sus propias investigaciones.

En la primera parte del encuentro participaron aquellos investigadores cuya investigación se ha centrado en el reino de Castilla. Para la cornisa cantábrica, María Álvarez Fernández (Universidad de Vigo), tomando como observatorio principal de

estudio el caso de Asturias, nos habló de la solidez de los sistemas tradicionales de elección de los oficiales, vigentes a finales del siglo XV, basados en la elección urbana y popular de sus representantes, frente a las injerencias de la nobleza local. Sistema que tuvo una mayor vigencia en los territorios asturianos que en otros espacios de la zona – villas cántabras y vascas. No obstante, a partir del gobierno de los Reyes Católicos se inicia un proceso de reforma y uniformidad de los sistemas de elección que afectaron a todo el norte peninsular. En el caso de la meseta castellana, el profesor José Antonio Jara Fuente (Universidad de Castilla-La Mancha), nos aportó una visión de conjunto sobre las consecuencias de la instauración del concejo cerrado o regimiento como sistema de gobierno en el siglo XIV. La reducción de los puestos con capacidad de decisión política en el seno de la asamblea concejil no hizo más que consolidar un proceso de reducción del poder en una serie de linajes, especialmente de origen hidalgo. Una realidad que no significó que no existiesen recursos y mecanismos de poder al alcance de otras familias y colectivos de caballeros y pecheros, uno de los temas más debatidos a lo largo de este webinar. De norte a sur, llegando a Andalucía, el autor de esta reseña presentó una visión de conjunto sobre la formación del grupo dirigente de las ciudades y villas andaluzas desde la conquista castellana del territorio en el siglo XIII. Una élite caballeresca que dominó todas las instancias del poder urbano, aunque litigando constantemente contra las injerencias de la monarquía, la nobleza señorial, que quiso reducir la influencia de las familias dirigentes urbanas. El margen de ascenso social para otros grupos sociales fue reducido, pero tanto artesanos como mercaderes encontraron ciertos espacios de poder, especialmente en el control del mercado y las finanzas.

La realidad analizada para el caso castellano tenía muchas similitudes en el caso del reino de Navarra, estudiado por Alicia Montero Málaga (Universidad Autónoma de Madrid). A través del análisis comparado de los regímenes municipales de las principales ciudades y villas del reino – Olite, Estella, Tudela y Pamplona –, ha podido constatar el proceso de cierre y elitización del grupo dirigente y también las similitudes existentes con el modelo francés de buenas villas (*bonne ville*), con los que el reino navarro estuvo muy vinculado durante el periodo medieval. Los estudios sobre la corona de Aragón fueron presentados por el profesor Juan Antonio Barrio Barrio. A pesar de la dificultad de analizar una realidad compleja y diversa –

compuestos por cuatro espacios políticos diferenciados – nos sintetizó las peculiaridades de los gobiernos del territorio aragonés, que son los que mantuvieron menos similitudes con los sistemas concejiles del resto de reinos la Península Ibérica. Para ello procedió al análisis de los sistemas electorales y de los perfiles sociales de sus grupos dirigentes, con un peso de familias procedentes de sectores comerciales y artesanales, además de mayores posibilidades de renovación y acceso político del que hemos observado para otros espacios, especialmente Castilla.

Finalmente, el reino de Portugal fue presentado por Joaquim Serra, que nos aproximó al sistema concejil portugués a través del ejemplo de Évora. Como ya se ha señalado para el resto de los espacios peninsulares, la oligarquización del gobierno urbano en un reducido número de familias es una constante en la historia municipal ibérica. Un grupo dirigente mucho más heterogéneo en su composición social que en Castilla, con un mayor peso de familias procedentes de ambientes comerciales, asimilándose mucho más al caso aragonés.

Tras la visión general presentada en la primera sesión, la segunda, dedicada a la diversidad jurisdiccional se centró en problemáticas como las diferencias entre el señorío nobiliario y el realengo, o la organización municipal de las ciudades bajo el control de las órdenes militares. La problemática analizada por Manuela Santos Silva (Universidade de Lisboa) fueron los concejos portugueses bajo jurisdicción de reinas consortes o reinas madres. En estos territorios existía en ocasiones problemáticas jurisdiccionales debido a las diferentes obediencias de muchos oficiales, entre el monarca y las gobernantes legítimas de estos territorios, siendo los más perjudicados los poderes concejiles, quienes vieron limitados su margen de actuación frente a los poderes superiores.

Centrado en el caso castellano, Víctor Muñoz Gómez (Universidad de La Laguna), nos aproximó a la realidad de los pequeños señoríos castellanos, especialmente en el área riojana y Extremadura. Más allá de confirmar los mismos procesos de oligarquización y elitización de los gobiernos urbanos como una dinámica constante a finales de la Edad Media, fue bastante sugestiva su síntesis sobre las redes tejidas

por los diferentes señores dentro de los gobiernos urbanos de las villas bajo su dominio. La consolidación del grupo dirigente no puede desentenderse del poder señorial que en muchas ocasiones promocionaba a sus más fieles servidores con prebendas y oficios, tantos concejiles como en el seno de la administración señorial, que, por otra parte, le aseguraban el control de sus dominios. Una realidad similar, pero para el caso portugués, ha constatado Ana Cláudia Silveira (NOVA FCSH). Esta investigadora nos habló de los gobiernos urbanos en los territorios bajo el señorío de las órdenes militares portuguesas, tratando aspectos interesantes como las relaciones familiares entre los caballeros de las órdenes y la élite dirigente, especialmente a partir del caso de Setúbal en el siglo XV, que pertenecía a la orden de Santiago. En este trabajo se pudo constatar la influencia de los administradores y comendadores de la orden en el gobierno de esta próspera villa comercial.

En último lugar, Raquel de Oliveira Martins (Universidade do Minho) nos sumergió en la realidad política de Braga, una ciudad con una singularidad que le ha permitido servir de observatorio para un estudio comparativo sobre las diferencias entre los sistemas de elección entre el señorío y el realengo –la ciudad estuvo bajo el control regio entre 1402 y 1472. El elemento común, sin duda, y como se ha podido constatar en este webinar, fueron los procesos de patrimonialización de los oficios y consolidación de un grupo dirigente que va más allá de las barreras jurisdiccionales de pertenencia de la ciudad.

Durante las dos sesiones, un panel de comentaristas, formado por los profesores Herminia Vasconcelos Vilar, Arnaldo Melo, Adelaide Millán da Costa y Mário Farelo, y encabezado por la profesora Maria Helena da Cruz Coelho, se encargó de preguntar, debatir y comentarle a los diferentes investigadores aquellos aspectos más interesantes y aquellos que deberían de profundizarse en una publicación posterior.

El día 24 de abril, segundo día de la sesión, se centró en un seminario asíncrono donde todos los inscritos en el webinar realizaron múltiples preguntas a los diferentes investigadores del encuentro. Este modelo de debate fue muy ágil y enriquecedor y permitió profundizar en muchas de las cuestiones en las que no pudo

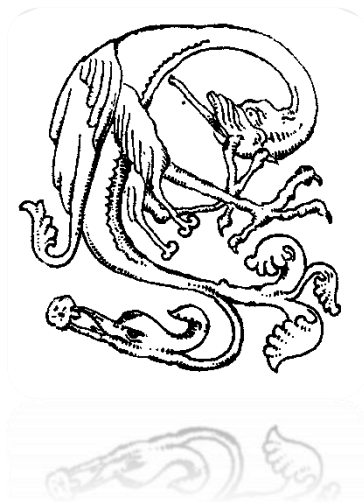


incidirse por falta de tiempo y por la visión general que quiso imprimir cada investigador en el día anterior. Esta actividad reflejó que el encuentro fue mucho más allá de la mera sustitución de una actividad presencial por la virtual, sino que permitió introducir una novedosa metodología y estructura al programa que fue muy beneficiosa para dinamizar el diálogo científico y atender mejor las inquietudes de los asistentes al webinar. Los coordinadores creemos que en el futuro podrían utilizarse un sistema mixto de diálogo directo y asíncrono para fortalecer los resultados de los encuentros científicos.

El balance final del encuentro ha sido muy interesante y prometedor, a pesar de las vicisitudes que todos conocemos y hemos vivido en la primavera de 2020. Las ponencias presentadas, enriquecidas con las aportaciones de los diferentes investigadores y las inquietudes de los participantes en el seminario asíncrono serán publicadas en las próximas fechas para que el paso del tiempo no diluya un encuentro tan satisfactorio tanto a nivel académico como personal.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO | HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

RUIZ PILARES, Enrique José – “Webinar “La sociedad política de las ciudades en la Baja Edad Media: oficio, movilidad social y relaciones de poder”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 403-410. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.





MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

**Pandemias e História na Era da COVID-19: O balanço de  
uma iniciativa**

**Pandemics and History in the age of COVID-19: Taking stock of an  
initiative**

***Flávio Miranda***

Universidade do Porto, CITCEM  
4150-564 Porto, Portugal

[fmiranda@letras.up.pt](mailto:fmiranda@letras.up.pt)

<https://orcid.org/0000-0002-8730-6285>

Data recepção do artigo / Received for publication: 31 de Agosto de 2020



No dia 11 de março de 2020, a Organização Mundial da Saúde classificou o novo coronavírus (SARS-CoV-2), uma doença respiratória aguda grave, como uma pandemia<sup>1</sup>. Por todo o mundo, os governos decretaram o fecho de fronteiras e ordenaram o recolhimento das suas populações em casa: impunha-se o confinamento obrigatório e o distanciamento social. As lojas fecharam, os restaurantes encerraram, os aviões ficaram em terra, as estradas esvaziaram-se de automóveis, as ruas permaneceram desertas e as redes sociais encheram-se de mensagens de esperança. Revolucionada a realidade e o quotidiano, as pessoas começaram a questionar-se: que consequências trará a Covid-19 para as nossas vidas? Quanto tempo durará esta pandemia? E o que é que aconteceu no passado e de que forma é que as sociedades escaparam a outros surtos epidemiológicos?

Durante a fase de estado de emergência (que, em Portugal, vigorou entre 19 de março e 2 de maio de 2020), sem o desejo ou a intenção de procurar lições ou soluções no passado, criei uma iniciativa dirigida à sociedade civil sobre “Pandemias e História na Era da Covid-19”, sob a chancela do Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória» e com o apoio da Casa Comum da Universidade do Porto (CITCEM, UP)<sup>2</sup>. De forma a colocar em perspetiva o momento atual, decidi questionar: quão diferente é a Covid-19 de outras pandemias ao longo da história? Que surtos epidemiológicos ocorreram, quais é que foram as suas origens e de que forma se propagaram? Que medidas foram tomadas pelas instituições nacionais e locais como resposta a crises de saúde pública semelhantes? Que consequências tiveram? De que forma mudaram a sociedade, a economia, a política e a cultura? E o que é que podemos esperar da crise pandémica que se vive atualmente?

---

<sup>1</sup> WHO Director-General's opening remarks at the media briefing on COVID-19 - 11 March 2020, World Health Organization. Disponível em: <https://www.who.int/dg/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020>. Consultado em 5 de agosto de 2020.

<sup>2</sup> Canal YouTube do CITCEM (<https://www.youtube.com/channel/UC2Ia8syabdh1b06-fCgQnIA>) e Casa Comum da Universidade do Porto (<https://up.pt/casacomum/pandemias-e-historia-na-era-da-covid-19/>).

Nenhuma destas questões é particularmente nova ou original. Nas últimas décadas, foram publicadas obras que discutem problemas semelhantes em perspetiva histórica, com um exame aos surtos epidemiológicos que afetaram a humanidade ao longo dos séculos. Em Portugal, e sem a ambição de querer fornecer um elenco exaustivo dessas investigações, convém destacar os trabalhos sobre a peste negra de João Marques, Maria Helena da Cruz Coelho e André Silva (com a sua investigação doutoral em curso)<sup>3</sup>; a investigação sobre a lepra de Rita Nóvoa e Ana Rita Rocha;<sup>4</sup> a produção científica sobre os surtos epidemiológicos na época moderna de Laurinda Abreu<sup>5</sup>; a análise da entrada da cólera em Portugal por Maria Antónia Pires de Almeida<sup>6</sup>; e os estudos sobre a pneumónica (comumente conhecida por gripe espanhola) de Antero Ferreira e José Manuel Sobral<sup>7</sup>.

Para além destes trabalhos eminentemente historiográficos, a comunicação social prestou um bom serviço ao dar à estampa edições dedicadas às pandemias ao longo da história, com textos de qualidade escritos por historiadores e jornalistas com formação em história<sup>8</sup>. Com o intuito de, citando Pedro Olavo Simões, “encontrar uma cura nas próprias doenças”<sup>9</sup>.

Não obstante esta abundância historiográfica, a criação de um blogue e a disponibilização de entrevistas em plataformas como o YouTube permitem uma interação mais direta entre os investigadores e a sociedade civil. Estes canais digitais

<sup>3</sup> COELHO, Maria Helena da Cruz – “Um testamento redigido em Coimbra no tempo da Peste Negra”. *Revista Portuguesa de História* 18 (1980), pp. 312-331; MARQUES, José – “A peste de 1362, na diocese de Tui”. *Bracara Augusta* vol. 66, n. 124 (137), pp. 381-403.

<sup>4</sup> NÓVOA, Rita – *A Casa de São Lázaro de Lisboa: contributos para uma história das atitudes face à doença* (sécs. XIV-XV). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2010. Dissertação de Mestrado; NÓVOA, Rita – “As atitudes face à doença no Portugal dos séculos XIV e XV: a lepra, os leprosos e as leprosarias”. in MIRANDA, Flávio; SEQUEIRA, Joana (coord.), *Incipit 1. Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto, 2009-10*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 2012, pp. 77-87; ROCHA, Ana Rita – *A Institucionalização dos Leprosos. O Hospital de São Lázaro de Coimbra nos Séculos XIII a XV*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2011. Dissertação de Mestrado.

<sup>5</sup> ABREU, Laurinda – “A luta contra as invasões epidémicas em Portugal: políticas e agentes, séculos XVI-XIX”. *Ler História* 73 (2018), pp. 93-120.

<sup>6</sup> ALMEIDA, Maria Antónia Pires de – “Epidemics in the news: Health and hygiene in the press in periods of crisis”. *Public Understanding of Science* 22, 7 (2013), pp. 886-902.

<sup>7</sup> FERREIRA, Antero (coord.) – *A Gripe Espanhola de 1918*. Guimarães: Casa de Sarmento, 2020; SOBRAL, José Manuel; LIMA, Maria Luísa – “A epidemia da pneumónica em Portugal no seu tempo histórico”. *Ler História* 73 (2018), pp. 45-66.

<sup>8</sup> *Visão História* 58 (abril de 2020); *JN História* 25 (abril de 2020).

<sup>9</sup> *JN História* 25 (abril de 2020), p. 3.

garantem uma certa universalidade do conhecimento e o acesso aberto a todos os que pretendam recorrer a uma fonte de informação fidedigna.

Assim, entre abril e junho de 2020, foram conduzidas doze entrevistas a investigadores oriundos da área da história e da medicina, que forneceram uma análise e exemplos do impacto de doenças como a peste negra, a lepra, o tifo, a varíola, a cólera, a influenza (gripe espanhola) e o vírus da imunodeficiência humana (VIH/SIDA). A cada um dos entrevistados foi aplicado um guião comum, de forma a permitir interpretar semelhanças e diferenças dos surtos epidemiológicos que ocorreram ao longo da história. Esse guião inquiriu sobre as origens e antropozoonose das doenças; as suas formas de transmissão e de propagação; as suas características, manifestações e métodos de diagnóstico; as políticas centrais e locais no combate às epidemias; as instituições e os agentes participantes na gestão dos surtos; os métodos e as práticas medicinais; as consequências sociais, económicas e políticas; e os hipotéticos legados positivos de cada pandemia.

A partir deste guião, os investigadores expuseram informações e interpretações que permitem colocar em perspetiva a pandemia de SARS-CoV-2. Primeiro, é importante saber-se que a relação entre humanos e doenças é antiga e que, ao longo da história, provocou infeções em larga escala e mortes em números incalculáveis. A peste negra (1347-1353), por exemplo, terá dizimado cerca de 300 milhões de pessoas; a pneumónica (1918-1920) foi responsável pela morte de aproximadamente 50 milhões; e o VIH/SIDA terá causado, até ao momento, o desaparecimento de 32 milhões de seres humanos. Segundo, quase todos os vírus e bactérias têm uma antropozoonose (a bactéria *Yersinia pestis* terá passado das pulgas de ratos para humanos na Ásia Central ou China; a pneumónica terá sido transmitida de aves para humanos no Kansas, nos Estados Unidos; e o VIH cruzou espécies do chimpanzé para os humanos em África). Por ser uma transmissão que obedece a um enorme grau de imprevisibilidade, os investigadores são unânimes em rechaçar todas as teorias de conspiração sobre as origens e propagação destas doenças e rebatem, concomitantemente, as conotações xenófobas que têm emergido à volta do novo coronavírus. Terceiro, os métodos profiláticos conhecidos e aplicados atualmente têm, quase todos, uma origem medieval (distanciamento social; cercas sanitárias;

isolamento de espaços urbanos e residenciais; quarentenas), o que demonstra que existe uma espécie de período de latência entre a fase de erupção da pandemia e a sua resolução: que poderá ocorrer por descoberta de uma cura (caso dos antibióticos para a peste negra) ou por fenómenos naturais (o vírus da pneumónica, por exemplo, perdeu força ao fim de dois anos).

Especificamente para a Idade Média, os investigadores entrevistados sublinharam uma série de aspetos sobre a realidade portuguesa. Esses elementos encontram-se relacionados com a dificuldade em se perceber o impacto da peste negra na demografia e nas transformações sociais, pela lacuna e imprecisão da documentação (conforme notou André Silva); com as ruturas decorrentes dessa mesma pandemia, verificando-se que a proximidade constante da morte gerou um aumento no número de testamentos (Maria Amélia Campos); com a definição de regimes alimentares e medicinais, e prescrição de banhos termais com intenção terapêutica e paliativa para doenças como a lepra (Ana Rita Rocha); ou a compreensão da noção de aglomeração de contágio e a redação de regimentos normativos com instruções e minutas para os espaços urbanos saberem lidar com as pandemias (Amélia Aguiar Andrade).

Recentemente, Gianna Pomata (professora jubilada do Instituto de História da Medicina na Universidade de John Hopkins, Maryland, Estados Unidos), em entrevista para a revista *New Yorker*, afirmou que as pandemias “despertam o caos”, mas que também têm a capacidade de abrir as mentes<sup>10</sup>. A peste negra, afirma Pomata, terá contribuído para selar o início do fim da Idade Média e o princípio de algo diferente que viria a ser o Renascimento. E que as evidências dessa transformação se encontram na forma como se melhoraram os hospitais e os mecanismos de mutualismo na doença, e no modo como as estruturas sociais e profissionais das classes mais baixas foram mudando. Porque as pandemias atuam como “um acelerador de renovação mental”, permitindo radiografar a sociedade de forma a que estas diagnostiquem os seus problemas e encontrem soluções.

---

<sup>10</sup> WRIGHT, Lawrence – “How Pandemics Wreak Havoc–And Open Minds”. *The New Yorker* (20 de julho de 2020), pp. 18-23.

A caminho dos trinta milhões de infetados em todo o mundo, os diagnósticos sociais, económicos e políticos encontram-se feitos: e o SARS-CoV-2 atuou, de facto, como um agente de contraste num exame imagiológico. Por isso é que os investigadores entrevistados no decurso desta iniciativa de “Pandemias e História na Era da Covid-19” deixaram uma série de sugestões e confissões sobre o mundo atual e o nosso futuro enquanto sociedade e país. Amélia Aguiar Andrade sublinhou a forma como o novo coronavírus permitiu revelar o que é importante do que não é, ao mesmo tempo que corrigia alguma soberba das sociedades atuais por acreditarem em demasia na sua evolução tecnológica; Amândio Barros enalteceu a urgência de se olhar para esta pandemia mais como um tempo de oportunidade do que de crise; Maria Amélia Campos sugeriu que as sociedades repensassem a velocidade e o frémio do quotidiano dos seres humanos, para que as pessoas possam voltar a ter tempo para se reconectarem; perante a tragédia que se abateu sobre os mais velhos, as principais vítimas da Covid-19, Antero Ferreira rogou para que todos, em conjunto, reflitamos sobre o valor e a importância da terceira idade; Ana Abecasis colocou a tónica na sustentabilidade das sociedades contemporâneas, sobretudo do ponto de vista ambiental; uma ideia partilhada por Amélia Polónia, que solicitou uma maior valorização dos recursos humanos e das atitudes de solidariedade e de comprometimento social dos cidadãos.

Num outro tom, Maria Antónia Pires de Almeida assume uma postura pessimista quanto ao futuro, sugerindo que não basta identificar, diagnosticar e propor soluções, porque a história demonstra que, rapidamente, as sociedades tendem a relaxar e a voltar a cometer erros sociais, económicos, políticos e até de higiene pública que poderão conduzir a resultados idênticos. Numa frase, sintetiza esta preocupação argumentando que as sociedades não anseiam por uma mudança, mas por um regresso ao normal<sup>11</sup>.

Um as pequenas notas finais para concluir. O meu pai e a minha mãe recordam-se de, na sua infância, os seus pais e avós lhes terem ensinado a rogarem a Deus para que

---

<sup>11</sup> Entrevista a Maria Antónia Pires de Almeida (CIES-IUL) sobre “A Cólera em Portugal no Século XIX”. in *Pandemias e História na Era da Covid-19*. Porto: CITCEM, 19 de maio de 2020.



os livrasse da fome, da peste e da guerra. Séculos acumulados de crises alimentares, de propagação de doenças infecciosas e de conflitos militares moldaram a fé e o discurso espiritual, assim como o posicionamento de cada um perante a vida e a morte. Mas, após décadas de desenvolvimento dos sistemas nacionais de saúde, de evolução da medicina e de melhoria das condições de vida, as pessoas adquiriram uma sensação de imunidade e as ladainhas religiosas invocando proteção caíram em desuso. É provável que agora tenham regressado ao quotidiano de muitos, com pedidos para que as suas vidas sejam protegidas dos efeitos nefastos da Covid-19.

Ainda é cedo para se encerrar o capítulo do SARS-CoV-2 nas nossas vidas: não sabemos se haverá uma vacina eficaz, um anticorpo funcional ou se a doença se tornará endémica. Nem sabemos até que ponto a economia e saúde democrática dos estados será afetada. E, neste momento de retrospectiva, percebe-se inclusivamente que a Covid-19 deixou de ser um vírus equitativo. Se, no início, afetou pessoas de distintas etnias e classes socioeconómicas, são agora os mais pobres, os que não podem permanecer em isolamento profilático de longa duração, os principais alvos desta doença. Restar-nos-á a esperança de que o caos que emergiu com esta pandemia seja suplantado por uma sociedade melhor, pela qual o mundo aguarda expectante.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO / HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

MIRANDA, Flávio – “Pandemias e História na Era da Covid-19: O balanço de uma iniciativa”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 411-418. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.





**Virtual International Medieval Congress (vIMC),  
University of Leeds – 6 a 10 de Julho de 2020**

**Virtual International Medieval Congress (vIMC), University of  
Leeds – 6th to 10th of July 2020**

(a) *Diana Martins*, (b) *Maria João Branco*

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,  
Instituto de Estudos Medievais  
1070-312 Lisboa, Portugal

(a) [dianawinnifriedmartins@gmail.com](mailto:dianawinnifriedmartins@gmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0002-6465-5191>

(b) [mjbranco@fcsh.unl.pt](mailto:mjbranco@fcsh.unl.pt)  
<https://orcid.org/0000-0002-7165-5958>

Data recepção do artigo / Received for publication: 6 de Dezembro de 2020



O *International Medieval Congress* (IMC) de Leeds, que completou em 2019 vinte e cinco anos desde a sua primeira edição, é o maior Congresso Internacional do espaço europeu dedicado aos estudos medievais, reunindo anualmente medievalistas de todas as áreas científicas, que aí encontram um fórum de debate privilegiado. Importante, quer para os especialistas, quer para o público em geral interessado na Idade Média, este congresso costuma contar com cerca de 2700 participantes vindos de todo o mundo. Trata-se de um espaço privilegiado de trabalho, interação, convívio, troca e amadurecimento de ideias, com sessões académicas, mesas redondas, encontros anuais de associações académicas e recepções oferecidas por editoras ou centros de investigação. O programa académico é complementado por um programa social muito variado e por uma importante feira do livro medieval, com todas as grandes casas editoras e muitos alfarrabistas bem representados.

No atípico ano de 2020 continuou a ser tudo isso, embora de forma completamente diferente. Recorrendo às vantagens proporcionadas pelas novas tecnologias, a organização do Congresso, que em meados de Maio entendeu a impossibilidade de o realizar presencialmente, decidiu converter o Congresso e as suas atividades a um formato digital, no qual se tentou manter o mesmo dinamismo e diversidade de iniciativas de sempre. Assim, entre os dias 6 e 10 de Julho de 2020, no conforto e segurança das suas casas, investigadores e académicos beneficiaram deste grande Congresso e dos conteúdos transmitidos no mesmo. Nasceu, desta forma, o primeiro *Virtual International Medieval Congress* (vIMC), que manteve o tema originalmente previsto para 2020, *Borders*.

Duas conferências plenária<sup>1</sup>, 528 comunicações e mais de 3200 participantes originários de 60 países, que tiveram a possibilidade de se inscrever gratuitamente,

---

<sup>1</sup> A conferência inaugural “Perceived Boundaries: Managing Religious Diversity in Iberian Medieval Towns” foi apresentada pela reputada historiadora Ana Echevarría Arsuaga (Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas – UNED), especialista no estudo das relações entre o Islão e o espaço ibérico medieval. A segunda conferência foi proferida por Hyunhee

conferiram a este evento um dinamismo muito particular e quer as comunicações, quer os debates decorreram de forma quase sem problemas. O evento virtual ultrapassou a dimensão de qualquer outro anterior e acabou por ser muito bem-sucedido (para os *highlights* do congresso, visitar <https://www.imc.leeds.ac.uk/highlights-from-virtual-imc-2020/>).

O Congresso concretizou-se através de um *website* e uma aplicação digital *online* do evento, disponível para computadores e dispositivos móveis, através dos quais se podia aceder ao programa, marcar numa agenda virtual as sessões de interesse e entrar nas diversas sessões<sup>2</sup> e eventos digitais. Permitia igualmente navegar pelas promoções de algumas das mais importantes editoras internacionais que mantiveram, agora em modo virtual, as suas campanhas especiais para o período de decurso do congresso. Além disso, através da aplicação, era igualmente possível aceder às páginas individualmente criadas por cada um dos participantes no evento, uma ferramenta indispensável para o desenvolvimento das redes de contactos.

Como é habitual, o IEM participou no encontro científico. Tendo sido programadas originalmente seis sessões propostas pelo Instituto, a par com outras seis organizadas por outras instituições ou projetos de investigação, num total de 13 comunicações previstas por parte dos seus membros integrados, apenas uma foi concretizada, a de Diana Martins, que participou num painel sobre *Travel, Trade and Negotiation* com a comunicação intitulada “Crossing the Borders of Negotiation: Diplomatic Travel between Portugal and Aragon, 1300-1304”, que teve cerca de 45 assistentes e uma excelente recepção.

O IEM esteve também presente no conjunto do que a organização apelidou de *fringe events* com uma *drink's reception* virtual, no decurso da qual se realizou uma

---

Park (Department of History, John Jay College of Criminal Justice, City University of New York), responsável por importantes trabalhos sobre a história global e intercâmbios culturais durante a Idade Média, que nos brindou com uma intervenção subordinada ao tema “Open Space and Flexible Borders – Theorizing Maritime Space Through Pre-Modern Sino-Islamic Connections”. Ambas as conferências, pela sua importância, foram disponibilizadas na página dedicada ao congresso: <https://www.imc.leeds.ac.uk/imc-2020/vimc-2020-keynote-lectures/>.

<sup>2</sup> Com recurso à plataforma de ensino *online* utilizada pela Universidade de Leeds, a *Blackboard Collaborate Ultra*.

relevante mesa redonda sobre o papel dos Centros de Estudos Medievais e da investigação sobre Idade Média na era pós-COVID19, e, sobretudo, sobre a relevância do medievalismo na emergência dos problemas actuais relacionados com a saúde pública, questões relacionadas com minorias étnico-religiosas, racismo e problemas ambientais. Participaram na mesa redonda, com comunicação, Axell Müller (director do IMC), Kurt Villads Jensen (Universidade de Estocolmo), Maria Soler Sala (em representação do IRCVM, Barcelona), Nahir Otaño García (University of New Mexico), Maria Pilar Lorenzo Gradín (em representação da Red de Estudios Medievales Interdisciplinares, Santiago de Compostela) e Simon Doubleday (Hofstra University, Nova Iorque). Discutiram-se as mudanças, impactos e inovações que a pandemia COVID19 acarretará consigo e como os estudos medievais podem beneficiar e fazer repensar as formas de investigação em curso. Um evento prolífico que permitiu não apenas discutir e analisar estratégias, mas também cativar jovens investigadores para colaborarem com o Instituto de Estudos Medievais.

Apesar de alguns problemas causados por *trolls* na plataforma, esta primeira experiência virtual à escala de um grande congresso constituiu um enorme sucesso, tendo sido possível realizar a maioria das sessões e comunicações sem sobressaltos.

A facilidade de acesso à plataforma e a possibilidade de poder sair e entrar noutra sessão muito rapidamente foram, sem dúvida, duas das maiores vantagens deste novo formato. A entrada e saída rápida em sessões, por oposição à “correria” pelo *campus* de Leeds verificada em circunstâncias normais, possibilitou a cada um dos participantes usufruir mais comodamente das várias sessões do seu interesse e que ocorreram em paralelo, ao mesmo tempo que lhes possibilitou participar em mais do que um debate que estivesse em curso após cada sessão. Além disso, a redução do número de sessões paralelas, face ao que costuma ocorrer, permitiu que cada sessão tivesse uma assistência mais ampla e por essa razão uma discussão mais longa e diversa.

Para colmatar a falta de contacto presencial, a organização tentou reproduzir virtualmente os usuais momentos de confraternização do Congresso,

proporcionando aos conferencistas um conjunto de eventos e convívios que tiveram lugar durante os dias em questão, nomeadamente, mesas redondas, virtual *coffee meetings*, apresentações e discussões de livros, visitas virtuais a sítios arqueológicos, *workshops* de escrita hebraica, *medieval quizzes*, narração de histórias, Q&A com editoras como a Brepols e até a usual noite na discoteca, entre diversas outras iniciativas e actividades.

Em jeito de balanço final, e num evento desta dimensão e com tantos participantes, as vantagens não sucumbem perante as dificuldades. Muito pelo contrário. A possibilidade de contactar e discutir ideias com colegas interessados nos mesmos temas que nos leva à criação das indispensáveis *networks*, as quais hoje em dia, através do digital, permitem colmatar distâncias e apresentar, quer novas abordagens, quer resultados mais avançados, continua a constituir uma incontornável mais-valia do Congresso. O uso de ferramentas como bases de dados, os SIG, digitalização de códices ou análises laboratoriais acabam também por permitir, muito à semelhança do *open access*, que mais pessoas tenham acesso a informação de forma mais livre e que consigam não apenas ganhar conhecimentos, mas também participar na construção dessas mesmas ferramentas. Outra importante vantagem deste evento, foi a abertura gratuita de inscrições que, embora não acessíveis a todos, permitiu a participação de muito mais delegados do que na versão presencial. Tudo isto evidencia que para se fazer um grande encontro de natureza científica é necessário sobretudo disponibilidade, vontade e saber procurar as ferramentas certas para que, mesmo em tempos em que é impossível viajar e a comunicação está limitada, as nossas ideias, dúvidas e propostas de resolução possam chegar a todos os interessados, por muito longe que estejam.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO / HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

MARTINS, Diana; BRANCO, Maria João – “Virtual International Medieval Congress (vIMC), University of Leeds – 6 a 10 de Julho de 2020”. *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 419-424. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.







MEDIEVALISTA

N.º29 | Janeiro – Junho 2021

ISSN 1646-740X

---

**Webinar Internacional “Heráldica em Manuscritos  
Jurídicos Europeus Itinerantes”**

**International Webinar “Heraldry in Traveling European Legal  
Manuscripts”**

***Fabio Barberini***

Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,  
Instituto de Estudos Medievais  
1070-312 Lisboa, Portugal

[fbobarb@gmail.com](mailto:fbobarb@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-0138-1207>

Data recepção do artigo / Received for publication: 12 de Novembro de 2020



Nos últimos dez anos, um sector importante e particularmente frutuoso das investigações desenvolvidas no Instituto de Estudos Medievais (Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa) tem como objecto o estudo dos manuscritos jurídicos e, nomeadamente, a análise dos seus aparatos decorativo e ilustrativo. O projecto de investigação “*ManJusEurIt* – Manuscritos Jurídicos Europeus Itinerantes” financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia e levado a cabo por Maria Alessandra Bilotta – historiadora da arte, especialista em iluminura medieval, investigadora e membro integrado do IEM – e a oficina de investigação IUS ILLUMINATUM, coordenada pela mesma investigadora, têm chamado a atenção para um sector sem dúvida rico em materiais de trabalho e em implicações científicas da maior importância, também e sobretudo numa perspectiva interdisciplinar.

O IUS ILLUMINATUM é uma competitiva equipa, em grande parte composta por historiadores da arte, de origem, formação e competências amplamente internacionais (Portugal, Espanha, França, Itália, Estados Unidos e até Polónia), mas aberta a colaborações com especialistas de outros sectores disciplinares como a história *tout court*, a história do direito, a história do pensamento, a filologia clássica e a filologia românica, cujo objectivo é (leio na página web da oficina) “to investigate the circulation of legal manuscripts in Portugal and their connections to artistic and social mobility in Mediterranean Europe” e “to carry on a comparative study of the artistic, cultural and social currents revealed by the production and the circulation of illuminated legal manuscripts in medieval Europe. Each of the team members proposes to investigate these phenomena through the study of specific types of legal manuscripts, within a definite region of Europe. The team will be considering also the material aspects of the medieval legal book, with the collaboration of codicologists and archaeologists, analysing such books as archaeological artifacts”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> <https://iusilluminata.fcsh.unl.pt/>.

Entre as fecundas colaborações que, em pouco mais de um ano de vida, o IUS ILLUMINATUM foi estabelecendo com relevantes parceiros nacionais e internacionais, com o objectivo de produzir um significativo avanço da investigação e um consistente, mas sempre rigoroso, aumento da divulgação dos resultados alcançados, tanto entre especialistas como junto de públicos não especializados, é muito importante sublinhar a parceria encetada com o Instituto Português de Heráldica e com o seu Presidente, Miguel Metelo de Seixas, historiador, especialista em heráldica e também ele investigador do IEM e membro do comité científico do IUS ILLUMINATUM.

O primeiro resultado desta importante colaboração foi um ciclo de três seminários temáticos, *Heráldica em Manuscritos Jurídicos Europeus Itinerantes*, que se celebraram, semanalmente, nos dias 7, 13 e 21 de Maio de 2020. As três sessões, que mobilizaram um número considerável de assistentes (e não apenas especialistas), contaram com a participação de três investigadores de reconhecida trajectória internacional: José António Guillén Berrendero (Universidad Rey Juan Carlos de Madrid); João Portugal (Instituto Português de Heráldica) e Maria do Rosário Barbosa Morujão (Universidade de Coimbra). O ciclo foi depois concluído por uma mesa redonda, que teve lugar no dia 7 de Julho de 2020, animada por dois dos referidos conferencistas (João Portugal e Maria do Rosário Morujão), aos quais se juntaram Matteo Ferrari (Paris EPHE - Base ArmmA) e Laurent Hablot (Paris, EPHE, Section des sciences historiques et philologiques), sob a moderação dos organizadores da iniciativa, Maria Alessandra Bilotta e Miguel Metelo de Seixas.

Este ciclo de seminários teve como objectivo, conforme consta do material informativo distribuído pelos organizadores, “mostrar a utilidade da análise científica da presença de emblemas heráldicos no contexto do estudo dos manuscritos e documentos jurídicos iluminados, com foco naqueles manuscritos e documentos que circularam pela Europa durante a Idade Média (séculos XIII-XVI). Esta iniciativa tem também como objetivos facilitar as sinergias entre diferentes áreas do conhecimento e disseminar os resultados da investigação para um público mais amplo, mantendo sempre o rigor científico, a fim de promover a consciencialização da sociedade contemporânea quanto à importância do

património heráldico nos manuscritos e nos documentos jurídicos medievais, chamando a atenção para a importância da conservação de tal património”<sup>2</sup>.

A sessão inaugural, no dia 7 de Maio de 2020, ficou a cargo do Professor José António Berrendero, da Universidad Rey Juan Carlos de Madrid<sup>3</sup>. Com uma exposição, intitulada *Entre la norma y la reputación. Los Reyes de armas y sus documentos heráldicos*, propôs uma abordagem aprofundada da figura e do ofício dos reis de armas castelhanos através da análise dos vários tipos de documentação por eles produzida entre o final do século XVI e todo o século XVII, e que constituiu de alguma maneira a premissa teórica e metodológica para as outras duas secções.

Assim, Berrendero chamou a atenção sobre a necessidade de contextualizar a figura e o papel do rei de armas no âmbito dos problemas de carácter mais geral que, a partir do século XV, afectam a nobreza e, em particular, a estratificação em que se articula a própria classe aristocrática. Os múltiplos patamares internos à nobreza – desde os nobres de nível mais baixo até aos aristocratas titulados por direito de sangue – constituem, de facto, o contexto principal no qual é necessário situar a actividade dos arautos, para melhor compreendermos as peculiaridades do seu ofício e a articulação dos documentos que eles expediram. Um ponto importante destas reflexões metodológicas preliminares é a distinção, que o estudioso da heráldica deve sempre ter em mente, entre as normas jurídicas escritas e os usos consuetudinários que, embora não tenham chegado a ser fixados na documentação escrita, deixam um amplo vestígio na prática heráldica. Efectivamente, no que diz respeito ao ofício dos arautos, o especialista é obrigado a reconhecer que não existem normas jurídicas rigidamente codificadas. Pelo contrário, a análise da documentação permite reconstruir uma ampla e heterogénea série de usos, largamente difundidos, que acabaram por impor-se como normas de direito.

Estabelecidas estas premissas, Berrendero propôs uma dupla análise, formal e ontológica, da documentação produzida nos séculos XVI-XVII pelos reis de armas castelhanos. O fio condutor do discurso é a hipótese – avançada em termos

---

<sup>2</sup> Consulte-se: <https://iem.fcsh.unl.pt/noticia.aspx?id=1928>.

<sup>3</sup> Vídeo integral do seminário: <https://www.youtube.com/watch?v=AabBNrME7UQ&t=585s>.

provocatórios (diz o conferencista), mas argumentada de maneira muito sólida – de que os reis de armas podem ser interpretados como um “dispositivo” (termo tirado do filósofo italiano Giorgio Agamben) da nobreza. De facto, a profissão e a documentação dos reis de armas permitem compreender plenamente os mecanismos constitutivos que regem o funcionamento da classe aristocrática e configuram-se como uma verdadeira “narração”. A elaboração jurídica e figurativa da heráldica está intimamente ligada à posição que a nobreza ocupa na sociedade e, precisamente nos séculos finais da Idade Média, à forte mobilidade interna que a afecta, com a ascensão dos patamares mais baixos da hierarquia. Este fenómeno que, por sua vez, produz um notável aumento dos documentos redigidos pelos oficiais heráldicos, conduz também a uma forte desvalorização deste ofício que, entrando em conflito com outras autoridades heráldicas e nobiliárquicas, regista uma perda progressiva de importância e influência.

A partir das premissas teóricas do *Discurso sobre el oficio de rey de armas* de Guerra y Villegas, um dos imprescindíveis manuais sobre a profissão dos reis de armas, escrito por um dos últimos descendentes de uma importante dinastia de oficiais heráldicos castelhanos, Berrendero descreve a ontologia narrativa que subjaz à actividade dos arautos, chamando a atenção, em particular, para o cerne do debate que interessava à aristocracia nos primeiros séculos da idade moderna, a saber, os critérios que estabelecem a pertença à nobreza e as autoridades que certificam o estatuto aristocrático. Num diálogo muito estreito entre a documentação escrita e o aparato iconográfico, o conferencista abordou duas questões fundamentais: por um lado, o conceito de “reputação” (elemento-chave que define os membros da classe nobre), por outro o direito de possuir armas e de representá-las no próprio brasão (elemento que caracteriza a aristocracia, quer eclesiástica, quer secular, e que remete para o conflito entre a antiga nobreza de sangue e a nova nobreza adquirida por decreto real).

A análise do material iconográfico aponta para o cosmopolitismo europeu como uma das características fundamentais do ofício dos arautos e propõe uma taxonomia operacional que convida a trabalhar em várias frentes, tendo em consideração tanto a chamada documentação oficial, em particular as cartas de armas e os Nobiliários,

quanto aquelas tipologias textuais de natureza instrumental, especialmente as minutas dos reis de armas, que nos permitem compreender nos seus pormenores o funcionamento do diálogo estreito que na documentação heráldica sempre se estabelece entre o texto escrito e o seu complemento iconográfico. As explicações para o decorador, anotadas pelos oficiais de armas nas minutas, revelam – ao nível da prática, mas não como normas estritamente codificadas – os constituintes essenciais do documento heráldico: os elementos textuais e simbólicos de presença obrigatória, as generalidades pessoais do destinatário da carta, as justificativas heráldicas e genealógicas, a presença igualmente obrigatória do carimbo.

As conclusões ofereceram indicações concretas de trabalho. Berrendero reiterou a necessidade de analisar a documentação dos reis de armas como formas de “narração” da nobreza e de contextualizá-la no horizonte mais amplo das outras formas narrativas relativas aos grupos aristocráticos dentro de coordenadas cronológicas que vão desde a Idade Média até ao século XXI. Além disso, é fundamental a dupla perspectiva, formal e ontológica, que deve ser assumida na análise da documentação.

A segunda sessão decorreu no dia 13 de Maio de 2020 e foi animada pelo Dr. João Portugal, do Instituto Português de Heráldica<sup>4</sup>. A exposição, sob o título “*Estas que lhe dou divisadas e iluminadas*”: heráldica em documentos jurídicos, debruçou-se sobre o período da história portuguesa que vai do final do século XIV até meados do século XVI. Trata-se de uma época que, nas questões concernentes ao “funcionamento burocrático do Reino em termos heráldicos” (são palavras do próprio conferencista), se caracteriza por uma grande fluidez na definição e na atribuição dos brasões, elementos que encontraram uma certa estabilidade apenas com a reforma manuelina, que, em certa medida, estabeleceu uma espécie de “monopólio” na atribuição das cartas de armas.

A premissa metodológica reiterou a imprescindível obrigação de consultar todas as fontes disponíveis e chamou a atenção – como já tinha feito Berrendero na sessão

---

<sup>4</sup> Vídeo integral do seminário: [https://www.youtube.com/watch?v=-UYCRSe00\\_c&t=91s](https://www.youtube.com/watch?v=-UYCRSe00_c&t=91s).

anterior – para a diferença fundamental entre as fontes escritas do direito e os usos consuetudinários que podem não chegar a serem fixados na documentação escrita, mas que deixam vestígios consistentes nas práticas heráldicas.

Entrando no cerne da questão, João Portugal fez uma primeira distinção entre duas tipologias relativamente amplas de documentação jurídica: por um lado, os documentos que utilizam a heráldica como “instrumento” para a concretização de um discurso de conteúdo fundamentalmente jurídico (em particular, mas não apenas, os forais e as ordenações régias); por outro lado – e é nessa tipologia que se concentrou o resto da exposição –, os documentos que assumem a heráldica como “objecto” ou, mais especificamente, que por meio da heráldica dão testemunho de relações jurídicas, como acontece por exemplo nas genealogias e, sobretudo, nas cartas de armas.

A análise de um amplo conjunto de cartas de armas portuguesas, desde a mais antiga que se conhece – o brasão de armas concedido pelo rei D. Duarte a Joel Simões (embora nesta carta não se encontrem vestígios da intervenção de oficiais heráldicos) – até exemplos da época manuelina, é o fio condutor que permite a João Portugal reconstruir a história e a evolução da figura dos reis de armas. No início (século XIV), os arautos parecem estar ligados, numa perspectiva absolutamente privativa, quer ao próprio Rei, quer a membros da nobreza, para os quais desempenham, na Europa, uma grande variedade de funções: por um lado, tarefas diplomáticas semelhantes às daquelas dos embaixadores, por outro lado, são encarregados de observar a vida política e cultural dos países aos quais são enviados em missão, com o duplo propósito de ampliar horizontes e contactos pessoais, e de adquirir e divulgar saberes e técnicas ainda não conhecidos em Portugal. A ‘viagem’ é, portanto, a palavra-chave na actividade dos reis de armas e é inevitável que a circulação das pessoas envolvesse também a circulação considerável de materiais escritos de teor jurídico e, com certeza, decorados em termos heráldicos.

A fundação dos colégios heráldicos teve repercussões significativas tanto na codificação do próprio ofício de arauto – membro da nobreza e com tendências cosmopolitas – como no desenvolvimento dos elementos constitutivos dos

documentos emitidos pelas corporações dos reis de armas. Assiste-se, assim, à codificação (pelo menos ao nível da praxis) de regras específicas, não só para a redação, mas também e sobretudo para a decoração das cartas de armas. De facto, e sem esquecer a extrema variabilidade das tipologias de documentos em estudo, os colégios heráldicos estabelecem as regras relativas à descrição – de maior ou menor precisão consoante o tipo específico de documento – de brasões e de armas, bem como os parâmetros “técnicos” essenciais para a elaboração do documento.

E o aspecto figurativo – reitera João Portugal nas suas conclusões – é um elemento da maior importância e ao qual se deve dedicar a máxima atenção, visto que põe em evidência o diálogo fundamental – principal objecto de interesse deste ciclo de seminários – entre palavras e imagens, entre texto escrito e texto figurativo.

A terceira e última sessão ficou a cargo da Professora Maria do Rosário Barbosa Morujão (Universidade de Coimbra) e decorreu no dia 21 de Maio de 2020<sup>5</sup>. No âmbito da grande variedade de objectos de estudo levados em consideração neste ciclo de seminários, Morujão mudou o foco da atenção para os selos, elementos que, embora não sejam parte integrante do documento jurídico (no sentido de que não representam um elemento constitutivo nem do texto escrito nem do seu aparato iconográfico), desempenham a tríplice função de identificar o autor do documento, de encerrar e de validar o conteúdo jurídico do texto, tanto para os destinatários imediatos do documento, quanto para a posteridade. O selo, portanto, é um elemento de grande importância para um estudo completo e aprofundado da documentação jurídica medieval e obriga a deslocar o foco da atenção do conteúdo da documentação para o contexto político e social no qual a própria documentação foi produzida.

Por esta razão, Morujão prefere falar, já desde o título da sua exposição, não de documentos jurídicos, mas de *Práticas jurídicas e escudos de armas*. Nesta perspectiva – e sem esquecer que grande parte do material sigilar da Idade Média se encontra hoje perdido –, os selos constituem uma fonte de grande importância,

---

<sup>5</sup> Vídeo integral do seminário: <https://www.youtube.com/watch?v=1NyUgYXNcqI&t=66s>.



não só para o estudo do direito medieval, mas também para a heráldica. De facto, se se consideram as amplas lacunas de informação que caracterizam a história medieval portuguesa nos séculos anteriores à baixa Idade Média, os selos são, muitas vezes, a única fonte de informação heráldica disponível.

Após breves, mas exaustivas, premissas históricas sobre o uso do selo desde a Antiguidade tardia até a Idade Média, Morujão propôs a análise de uma grande variedade de documentos, distintos tanto no seu carácter e valor como na sua proveniência, a fim de traçar uma tipologia, o mais detalhada possível, dos selos que acompanhavam cada documento. Atendendo a que o selo tem a função de identificar, visual e juridicamente, o autor do documento, não se pode deixar de ter em conta o seu valor fortemente identitário tanto a nível social como a nível político. Não surpreende, portanto, que a partir do século XII, no fabrico dos selos, se tenham incorporados elementos heráldicos estritamente ligados à condição social das pessoas que o utilizavam, e que paulatinamente tais elementos tenham ganho um peso e uma importância cada vez maiores nos séculos seguintes. A esse respeito, Morujão fala de uma verdadeira “heraldização da Europa medieval”, lembrando as palavras de Michel Pastoureau, que já tinha definido o selo como “cristalizador de armas”.

Um aspecto particularmente interessante da exposição de Morujão reside na análise, acompanhada de abundante material iconográfico, do chamado ‘contra-selo’, uma secção em que as evidências heráldicas se tornam mais importantes e consistentes. Trata-se de selos de menor tamanho, geralmente colocados no *verso* do selo maior e que acolhem o escudo armoriado do autor do documento. Esta prática parece estar ligada, originalmente, ao facto de a maioria dos selos aristocráticos representar o possuidor do selo a cavalo e com o escudo, onde geralmente se apunham as armas. O facto de, por razões de léxico iconográfico, a superfície do escudo não poder ser totalmente visível levou a que se começasse a colocar as armas no contra-selo, uma espécie de apêndice do selo principal. Os selos com representações equestres – exemplificados por Morujão com a análise, entre muitos outros, dos selos franceses de Ricardo Coração-de-Leão e de Simon de Monfort – foram substituídos, a partir do século XIII, pela representação do escudo

armoriado que ocupava a parte central do selo. Este processo, porém, não foi imediato nem linear: de facto, há também certa alternância entre selos equestres e selos com escudos armoriados em documentos emitidos pela mesma pessoa. Além disso, o uso do selo como “cristalizador” de elementos heráldicos capazes de identificar e confirmar a posição social do autor do documento foi durante muito tempo prerrogativa da aristocracia leiga: o episcopado e, em geral, os religiosos de mais alta posição mostraram alguma resistência à adopção deste tipo de selos, face a outros sinais visuais de identificação imediata. De qualquer forma, os elementos heráldicos passam a fazer parte também dos selos eclesiásticos quando a identificação por meio do brasão deixa de ser um elemento exclusivo da aristocracia militar.

Outro assunto da exposição de Morujão que merece particular destaque é o facto, cuidadosamente sublinhado pelo material iconográfico apresentado, de que, ao contrário do texto jurídico e da sua decoração heráldica, os selos permitem também investigar com maior precisão a posição social e política das mulheres, também elas detentoras dos seus próprios selos com elementos heráldicos.

A exposição caracterizou-se pela ampla dimensão europeia do material iconográfico comentado e pela perspectiva metodológica rigorosa, que não deixou de problematizar os dados recolhidos. Em particular, nas suas conclusões, Morujão chamou a atenção para o trabalho que ainda falta fazer. Entre os *desiderata*, um lugar relevante é ocupado pela necessidade de compilação de um catálogo sistemático e aprofundado dos selos das famílias aristocráticas portuguesas: uma ferramenta que sem dúvida facilitaria muito o progresso dos estudos sobre os selos.

A mesa redonda conclusiva teve lugar no dia 7 de Julho de 2020<sup>6</sup> e permitiu a João Portugal, Maria do Rosário Morujão, Matteo Ferrari e Laurent Hablot, em conjunto com os organizadores do evento, Maria Alessandra Bilotta e Miguel Metelo de Seixas, retomar e aprofundar os dados e as conclusões apresentados nas três sessões do Ciclo de seminários.

---

<sup>6</sup> Vídeo integral da mesa redonda disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=TMKey-70ebU&t=5126s>.

Ao felicitar a IUS ILLUMINATUM e o Instituto Português de Heráldica pelo bom resultado deste ciclo de seminários, é de esperar que a colaboração entre os dois parceiros continue e produza nos próximos anos mais iniciativas deste tipo.

**COMO CITAR ESTE ARTIGO / HOW TO QUOTE THIS ARTICLE:**

BARBERINI, Fabio – «Webinar Internacional “Heráldica em Manuscritos Jurídicos Itinerantes Europeus”». *Medievalista* 29 (Janeiro – Junho 2021), pp. 425-435. Disponível em <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt>.

