



Cães de Deus e cães dos homens: imagens em narrativas e iconografias medievais

Dogs of God and dogs of men: images in medieval narratives and iconography

Pedro Carlos Louzada Fonseca

Universidade Federal de Goiás (UFG), Goiânia, Goiás / Brasil

pfonseca@globo.com

<https://orcid.org/0000-0003-0213-7855>

Alessandra Fabrícia Conde da Silva

Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, Pará / Brasil

afcs77@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2731-8708>

Resumo: Este artigo estuda as imagens do cão presentes em *Lai de Melion*, *A dama pé-de-cabra* e *A demanda do Santo Graal*, narrativas medievais dos séculos XII-XIII, XIV e XV, respectivamente. Justifica a comparação dessas fontes o fato de elas apresentarem, neste recorte temporal, singularidades de sentidos em relação à figura canina, espelhando desse modo, aspectos da visão da natureza que os medievais tinham relativamente ao tema. O repositório imagético e temático para esse estudo comparativo será buscado não só na literatura medieval dos livros bestiários, mas também de outras fontes em que as imagens do cão têm forte carga simbólica, como é o caso das *vitae sanctorum*. Em determinados momentos do estudo, um lançar de olhos para a contribuição da Antiguidade Clássica será considerado para a complementação da significação das simbologias. O estudo conta com o suporte teórico e crítico de Jacques Le Goff (1994, 2009), Hilário Franco Jr. (2003), Pedro Fonseca (2009), entre outros, procurando elaborar aspectos ideais do confronto entre o animal e o humano, ou melhor, de como os medievais viram e significaram as imagens desse arcano criação de Deus e companheiro dos homens. O estudo não ambiciona uma investigação exegética finalizada sobre o assunto, mas apenas uma contribuição ao feito “arqueológico”, em que peças vão se encaixando para a leitura das imagens.

Palavras-chave: literatura medieval, simbologia animal, imagens do cão, *A demanda do Santo Graal*, *Lai de Melion*, *A dama pé-de-cabra*.

Abstract: This article studies the images of the dog present in *Lai de Melion*, *The lady with goat's like foot* and *The demand for the Holy Grail*, medieval narratives from the 12th-13th, 14th and 15th centuries, respectively. The comparison of these sources is justified by the fact that they present, in this time frame, singularities of meanings in relation to the canine figure, thus mirroring aspects of the view of nature that the medievals had in relation to the theme. The imagery and thematic repository for this comparative study will be sought not only in the medieval literature of bestiary books, but also in other sources in which dog images have a strong symbolic charge, as is the case of the *vitae sanctorum*. At certain moments of the study, a glance at the contribution of Classical Antiquity will be considered for the complementation of the meaning of the symbolologies. The study has the theoretical and critical support of Jacques Le Goff (1994, 2009), Hilário Franco Jr. (2003), Fonseca (2009), among others, seeking to elaborate ideal aspects of the confrontation between the animal and the human, or rather, of how the medievals saw and meant the images of this arcane creation of God and companion of men. The study does not aim at a finalized exegetical investigation on the subject, but only a contribution to the “archaeological” nature, in which pieces fit together for the reading of the images.

Keywords: medieval literature, animal symbology, dog images, The Quest for the Holy Grail, *Lai de Melion*, *The lady with goat's like foot*.

A história e muitas civilizações da humanidade têm registrado a domesticação do lobo, parente próximo do cão, que romanticamente se fideliza com o homem vivendo e aninhando-se na sua intimidade. Entretanto, Cândido de Figueiredo (2010, p. 329) comenta em seu dicionário que cão não é apenas o nome desse animal domesticado, pois em seu respectivo verbete, entre outras designações, afirma que o vocábulo pode ser figurado como homem mau, ligado à imagem do diabo, cuja mais expressiva demonologia aparece conferida nos rituais sabáticos das bruxas no final da Idade Média. Os significados do vocábulo “cão” mostram que ele foi sendo aplicado em contextos diversificados, levando-se à inquirição que interessa no momento de como narrativas medievais usaram e significaram esse substantivo de forma principalmente simbólica e figurada mais descarregada de conotações estridentemente malignas, como é o caso das obras literárias escolhidas aqui para estudo, quais sejam, o *Lai de Melion* (século XII-XIII), e “A dama pé-de-cabra”, do *Livro de Linhagens de D. Pedro* (século XIV) e *A demanda do Santo Graal* (século XV), valendo-se de exemplos da Antiguidade Clássica e de

significativas narrativas medievais, tais como lendas e *vitae sanctorum*, evidentemente nos limites desse artigo.

Amalia Papo Sicca fala, em seu estudo sobre animais domésticos, selvagens e imaginários, que diversos animais como os cães e gatos receberam duplamente conotações positivas e negativas na Alta Idade Média. Numa delas, gatos conotariam pobreza, pois costumavam ser a companhia de um pobre camponês ou solitário eremita, mas também estariam ligados à imagem do diabo, sobretudo, quando imersos em narrativas que conduzissem ao perdulário. Os cães, por sua vez, foram igualmente apreciados e depreciados. Neste último caso, entre outros motivos, poder-se-ia, curiosamente, considerar resquícios do ressentido binômio da classe sacerdotal contra a tradicional casta guerreira dos tempos antigos refletidos no sentido épico das caçadas com cães. Para Sicca (2011, p. 128),

o cão, outro animal doméstico típico desde os tempos mais remotos, é respeitado na alta Idade Média como animal de companhia e parceiro na caça, mas considerado imundo no âmbito da cultura monástica, como animal que come a carne de outros animais, ainda que nos transes da miséria se faça também uso da sua carne para acalmar as mordidelas da fome.

Da tradição bíblica, o grande repositório, do qual a Idade Média retirou imagens que consubstanciaram aspectos de seu imaginário, é notável a contribuição do Antigo Testamento acerca dos cães, cujas referências nem sempre são simpáticas à sua figura. Um caso exemplar da moralidade religiosa contextualizada nesse animal encontra-se em Juízes 7: 5 e 6, em que Jeová havia determinado a Gideão que considerasse para a guerra apenas os homens que bebessem água com a língua, da maneira como faz o cão, levando à mão a boca. Essa correspondência serviu para a escolha de quais guerreiros estariam aptos à luta travada nas montanhas de Gilead. O significado da analogia entendia-se como aquele guerreiro que não tira os olhos do que está a seu redor, permanecendo em estado constante de foco e atenção.

De outra feita, o cão em Samuel 1. 17: 23, foi considerado rótulo humilhante, como no caso da referência a sua figura na luta entre Davi e Golias, em que o gigante considera as armas de seu adversário pedaços de

paus para afastar cães. Em Eclesiastes 26: 11 e 17, o pregador se vale da imagem canina em dupla perspectiva. No versículo 11, o tolo que insiste em fazer estultices é como o cão que retorna ao vômito, sinônimo do repulsivo e inconveniente. Já no versículo 17, a imagem do cão bravo e feroz é tomada de empréstimo para explicar a semelhança do homem metido em contenda, dizendo-se agarrar um cão pelas orelhas quem se mete em briga alheia. No Salmo 22: 17, Davi alude à imagem dos cães como animais cruéis e malignos que se assemelham aos traidores que se acercam do rei de Israel. O salmista teme ter retalhados mãos e pés pelos homens-cães que o cercam. Em Reis 2. 9: 36, os cães tornam-se em instrumento punitivo e a imagem do Salmo 22: 17 parece tomar vida na história de Jezabel, em que o profeta Elias vaticina o dilaceramento do corpo da pecaminosa mulher de Acabe.

No Novo Testamento, o cão parece se domesticar em consonância com o abrangente sentido de compaixão cristã conferido aos Evangelhos. Assim é que a mulher cananeia, em seu encontro com Jesus, reclama aos dóceis e mansos cachorrinhos, o direito de comer as migalhas que caíam da mesa de seus donos, conforme pode ser lido em Mateus 15: 26-27.

Em Lucas 16: 21, em uma parábola de Cristo, um cão lambe as úlceras do pobre Lázaro que, como os cães à espera de misericórdia das migalhas que caíam da mesa do rico, encontra em vida apenas o conforto desses amoráveis animais. Em Mateus 7:6, Cristo volta ao tema dos cães e das migalhas caídas da mesa. Agora, ele alerta para que não seja dado aos cães, aos impuros, o que é sagrado. Ao mesmo tempo que Cristo parece considerar a presença dócil e suplicante da vida cães, fruto de sua teologia da compaixão, também aponta o caráter pecaminoso e sujo do animal para metaforizar os infiéis.

Na tradição literária clássica, em que o medievo haveria de se informar significativamente para a composição simbólica de seus valores¹, o cão domesticado comparece na *Odisseia* associado à ideia de

¹ Silveira Bueno (2009), no prefácio à tradução da *Odisseia* feita por Odorico Mendes, atesta a preferência que os medievais deram ao texto virgiliano, em preeminência ao texto homérico. Este pôde ser lido muitas vezes nas referências latinas presentes na poética de Virgílio. De igual modo, Ernst Curtius (1996, p. 19), em *Literatura Europeia e Idade Média Latina*, fala de uma Idade Média latina que coroou Virgílio como

fidelidade, de certa maneira perpetuada com o correr dos tempos. Ulisses ao reencontrar o fiel animal enxuga às escondidas uma lágrima que lhe escorre ao ver o mau estado em que se encontrava seu antigo amigo. Este, todavia, que esperava o dono por longos vinte anos, “morreu de gosto” ao revê-lo (*Odisseia*, livro 17, versos 240-242). Na mesma obra de Homero, outro cão aparece. Cérbero, cão dos deuses, é um monstro mitológico responsável por terrores infernais, verdadeiramente antípoda do cão cristológico:

Cérbero é o cão do Hades, um dos monstros que guardavam o império dos mortos e lhe interditava a entrada aos vivos, mas, acima de tudo, se entrassem, impedia-lhes a saída. Segundo Hesíodo, o guardião infernal tinha cinquenta cabeças e voz de bronze. A imagem clássica, porém, o apresenta como dotado de três cabeças, cauda de dragão, pescoço e dorso erçados de serpentes. Um dos trabalhos impostos por Euristeu a Hércules foi o de descer ao Hades e de lá trazer o monstro. Após iniciar-se nos Mistérios de Elêusis, o herói desceu à outra vida. Plutão permitiu-lhe cumprir a tarefa, desde que dominasse a Cérbero sem usar de armas. Numa luta corpo a corpo, o filho de Alcmena o venceu e o trouxe meio sufocado até o palácio de Euristeu, que, apavorado, ordenou a Hércules que levasse o monstro de volta ao Hades. (BRANDÃO, 1986, p. 243).

o grande poeta, sem desprezar Homero, reconhecido como *primus inter pares*. Ao contrário, atestou a importância do texto homérico como modelo para a Retórica e para outras epopeias. Homero compareceu na tradição literária medieval, sendo “copiado e recopiado” ao longo dos tempos. E se o temos agora é por méritos dos medievais que coligiram uma versão em grego “a partir de manuscritos medievais, geralmente dos séculos XII a XV da nossa era” (FINLEY, 1988, p. 17-18). Contavam eles com uma tradição adotada também por Santo Agostinho, por exemplo, que buscou a *auctoritas* de Homero para amparar seus pensamentos, quer para ratificá-los ou refutá-los. Algumas das referências sobre Homero foram retirados de textos de Virgílio, como se vê em *A Trindade* e em *A cidade de Deus*, de Santo Agostinho. No caso de Irineu de Lião (século II), ele mesmo traduzia as citações de Homero utilizadas em seu *Contra as heresias*. Este cita o Cérbero, o cão do Hades para argumentar sobre o uso dos mitos como sustentação de “teorias blasfemas” (*Contra as heresias*, livro 1, 9:4, LIÃO, 1995, p. 33).

Apesar de sucinta, essa genealogia simbólica da imagem do cão na literatura bíblica e da Antiguidade parece ser suficiente para marcar a permanência de uma dualidade de valores acerca do animal, aspecto a se reforçar com a mentalidade maniqueísta da Idade Média, sedimentada pela doutrina religiosa judaico-cristã. Adentrando-se nos meandros simbólicos da imagem do cão no imaginário medieval, nos textos propostos para análise neste artigo, uma das primeiras considerações acerca das imagens dos cães é a sua representação ligada à sobrenaturalidade, à chamada *mirabilia* (“maravilhas”) ou *mira res admirationes* (“coisa de admirações”) conceituadas por Jacques Le Goff (1994).

Em *A demanda do Santo Graal*, versão portuguesa do século XV, a chamada Besta ladradora, terrível criatura filha do demônio e da maligna filha do rei Hipomenes, ecoa de suas entranhas temerosos ladridos de cães. Esse motivo canino aparece em referência ao príncipe Galaaz, injustamente condenado à morte por estupro da filha do rei. Próximo à morte, este profetiza contra o crime de calúnia e falsidade de sua irmã e garante-lhe destino igual ao de Jezabel e seu próprio. Ao filho que a mulher esperava, vaticina um destino ligado à selvageria dos cães, “porque a cães me fazes dar haverá em aquela besta dentro em si câ[e]s que sempre ladrarom em renembrancha e referimento dos cães a que me tu fazes dar” (*A demanda do Santo Graal*, § 614, daqui por diante abreviada *DSG*).

A Besta ladradora torna-se assassina de homens e de cães e passa a ser perseguida por eles. A presença sobrenatural dos cães, dos seus latidos, repercute a marca da falta, do crime. Vozes de cães repercutindo uma perspectiva moralista, como em um coro trágico, são ouvidas, ecoando o assassinato de Galaaz, homônimo do achador do Graal, até que o cavaleiro escolhido faça justiça ao príncipe despedaçado por cães:

Quando a besta chegou aos cavaleiros e eles ouviram os ladridos bem cuidaram que eram cães que siiam trás daquela besta; mas, pois ouviram bem e virom que nom ia com ela niũũ, mas como se ela ia chegando assi se chegando iam mais os ladridos, começaram-se a sinar tanto virom a gram maravilha ca bem virom que os ladridos de dentro dela saiam. (*DSG*, § 83).

A Besta é uma criatura demoníaca, mas o som que dela sai faz tinir, em rememoração, o crime, o pecado, o assassinato necessitado de reparação. Latidos, como ecos da memória, espalham-se, ecoam o mal que não ficou no passado. Destinada a ser executada, a Besta assim o fora por Palamedes, o cavaleiro das armas negras de origem árabe, que perseguia o animal desassemelhado para vingar a morte dos irmãos. Na novela, cujo teor religioso cristão divide espaço com o imaginário dos chamados infiéis muçulmanos, o personagem árabe é cristianizado, recebendo o batismo cristão, para poder dar fim à besta ladradora. Curioso, mas explicável em termos ideológicos e políticos, é o fato de o muçulmano na Europa medieval ser pensado como pertencente a “raza de perros” (MORIN, 2010, p. 49). De igual modo, o judeu, os padres corruptos, os heréticos, e o diabo, por exemplo, recebiam o epíteto de cão (DIAS, 2019). Segundo Morin (2010, p. 49),

el habitual epíteto de los islámicos como “raza de perros” se vincula con la descripción del musulmán como una criatura humana con cabeza canina, que es un clásico de la iconografía medieval tanto en la cartografía como en las representaciones de Pentecostés y de los pueblos a los que ha de llegar la Palabra.

Os cinocéfalos, citados por Morin, foram descritos como criaturas pertencentes à tradição pliniana das raças humanas monstruosas habitantes do Oriente e nas regiões periféricas do globo, de corpo humano e a cabeça de cão, representado na sua porção animalesca, todavia, de instinto inteligente, um certo estado de bestialidade não agraciado com os ensinamentos petencostais da palavra divina. Faltava-lhe, portanto, a cristianização para deixarem de ser esquecidas por Deus. A vertente espiritual desse projeto completa, assim, o binômio materialidade versus espiritualidade das conquistas europeias ultramarinas que marcaram o advento dos tempos modernos.

Entretanto, já desde o medievo, os árabes muçulmanos estariam relacionados aos cinocéfalos, sendo que a cor negra de sua roupa ou mesmo a própria cor de sua pele, mais escura que a do europeu, lembrariam a pelagem do cão. No entanto, a realidade lendária dos cinocéfalos ganhou outras conotações com a sua cristianização. Heródoto

havia localizado os cinocéfalos no norte da África, como o fizeram outros estudiosos e eruditos da Antiguidade. Entretanto, Marco Polo (Parte XX, § 173), já para o final da Idade Média, em *O livro das maravilhas*, fala que os moradores da ilha de Angamã têm cabeça e dentes de cão. No século VII, Santo Isidoro de Sevilla, em *Etimologias*, comenta que os “cinocéfalos têm tal nome porque possuem cabeça canina e porque seu latido próprio os identifica mais como animais do que com homens: nascem na Índia” (ECO, 2007, p. 121).

No século XV, o Mestre de Boucicaut e outros ilustradores medievais, fizeram algumas iluminuras para comporem o *Livro das Maravilhas e outros diários de viagem e textos sobre o Oriente*. Os cinocéfalos, pintados pelo Mestre de Boucicaut estão presentes neste livro, como se pode conferir na imagem a seguir, que reproduz, ao que tudo indica uma cena de movimentada prática mercantil extremamente habilidosa, cujo cenário remonta ao mundo medieval (fig. 1):



Figura. 1 - Cinocéfalos. Ilustração do Mestre de Boucicaut, *Livre des Merveilles*, Marco Polo, fólio 76v. Paris, Biblioteca Nacional da França. No século XV, o Mestre de Boucicaut iluminou o *Livro das Maravilhas* com pitorescas imagens de cinocéfalos em representativas cenas de interação social.

Ademais, a presença de cinocéfalos no imaginário medieval alastrou-se também por outras narrativas cristãs. Isabel Barros Dias (2019) fala sobre as ligações diretas e indiretas entre três santos e cães que tomaram parte em suas hagiografias e também sobre os comentários baseados em edificantes moralizações cristã dos autores dos bestiários a respeito desses animais. Constituindo ricas e ilustrativas coletâneas de informações e ensinamentos sobre o mundo animal (FONSECA, 2009, p. 108), os bestiários medievais foram verdadeiras enciclopédias do mundo animal que, com a pretensão de cientificidade, listavam animais reais e mitológicos e deles, mediante um sistema de analogias e associações, buscavam extrair um discurso moralizante de ascendência cristã e intolerância aos judeus claramente comparados a animais imundos como os cães e as hienas.

Neste caso, compõe sua prosa exemplar tanto uma representação da imagem canina como consoladora, tendo como fundamento a parábola de Jesus sobre o rico e Lázaro, como uma apropriação mais negativa da figura do cão, conforme o exposto em Eclesiastes 26: 11, conectando esta prática a ideia do pecador contumaz. No *Bestiário Medieval* (1993, p. 41), edição de Ignacio de Malaxechevarría, por exemplo, caçadores e cães assumem a figura de diabos metaforizando aqueles agentes do mal que querem caçar a alma dos devotos.

Nas histórias medievais de vidas dos santos, ou *vitae sanctorum*, ao que tudo leva a supor influenciadas pelas leituras constantes dos bestiários, aos quais a tradição sermonística dos *exempla* (“exemplos”) muito deveu, há passagens bem nítidas que destacam a convivência harmoniosa entre cães e humanos. Dos bestiários e de outras fontes mais antigas, de raízes pré-cristãs, proviriam, ainda, narrativas e iconografias indicadoras da disseminação dos cinocéfalos orientais, e mesmo de sua parente raça humana acéfala, os blêmios, no imaginário europeu do mundo antigo e medieval. A questão da metamorfose da cabeça, desde a tradição da auréola, ao que tudo indica, de motivação pentecostal, sempre foi muito cara nas considerações canônicas santificadoras. Na significação inteligente e espiritual das figuras dos cães, Dias (2019) cita os casos de São Roque, de Santa Margarida de Cortona e de São Cristóvão, lendas em que o papel dos cães qualifica-se extremamente exemplar e devocional

da *caritas* cristã. Os bestiários já haviam referenciado a fidelidade canina mesmo após a morte do dono, tendo a intuição de revelar o feitor de crimes e maldades.

O caso de São Cristóvão é bastante peculiar nessa intrincada rede de correspondências simbólicas relativamente às significações que os cães assumiram no contexto religioso da Idade Média. A iconografia medieval costuma apresentar o santo gigante como um cinocéfalo, motivado pelo entendimento de natureza etimológica relacionado à origem natal mencionada em *Legenda Áurea*, de Jacopo de Varazze (2003, p. 571). O santo teria vindo de Canaã e tinha estatura descomunal. Para Santiago Manzarbeitia Valle (2009, p. 45),

la representación del santo con cabeza de perro, extraña en Occidente, procede de Oriente, donde además aparece vestido con armadura. Su origen responde a diversas teorías no necesariamente excluyentes: una cristianización del dios egipcio Anubis, la representación del legendario y remoto pueblo de los cinocéfalos, o la confusión etimológica del origen cananeo de Cristóbal.

A figura gigantesca e forte de São Cristóvão, associada etimologicamente ao cinocéfalo, complementa-se com o sentido da fidelidade do animal, além do que, ecos do mito de Atlas alinham-se à história do santo relativamente à ideia de força do santo, pois ele carregou em seus ombros, na travessia de um rio, uma criança muito pesada, parecendo-lhe que o mundo estava sobre si. Do outro lado da margem, a criança esclareceu ao santo para não se espantar porque havia carregado sobre si não somente o mundo sobre si, como também aquele que criou o mundo.

A polissemia canina é realmente ambivalente nas suas variadas significações que, entretanto, não chegam aos limites da contradição, pois seus termos são dialeticamente não excludentes. Por exemplo, se por um lado, Santa Margarida chamou o prefeito idólatra de Antioquia, humilhanamente, de cão sem-vergonha (VARAZZE, 1993, p. 536), por outro lado, ordem dos dominicanos recebeu o epíteto de “cães do Senhor”. Eram os guardiões da sã doutrina católica e cumpriam maximamente a determinação de Cristo de catequizar (COSTA, 2021, p. 6).

A *Legenda Áurea*, seguindo o método de conhecimento do significado da coisa (*res*) a partir da palavra escolhida para representá-la (*verbum*) apresenta o curioso caso da etimologia do nome Domingos que proviria de *Dominus canis* (cão do Senhor), “indicando a fidelidade e combatividade do santo” em benefício da fé cristã (FRANCO JR, 2003, p. 614).

Outra importante imagem temática do cão comparece na conhecida história melusiniana de “A dama pé-de-cabra” do *Livro de Linhagens* do conde D. Pedro de Barcelos, datado do século XIV. A imagem canina que aqui prevalece é a de cães utilizados para caça, espécimes violentos. Semelhante à congênera francesa, calcada na história de Melusina, na narrativa portuguesa, uma fada é encontrada na floresta por um nobre que lhe assente em casamento pela imposição de um interdito. Assim como Melusina se tornara a fada do próspero feudalismo (LE GOFF, 2009, p. 188), sua presença no conto português evoca prosperidade.

Entretanto, o mesmo motivo fabular da interdição encontra-se estruturalmente em “A dama pé-de-cabra”. Esta, encontrada em uma “pena” na floresta (MATTOSO, 1983, p. 70), aceita casar-se com D. Diogo Lopes, advertindo-o de que este não poderia persignar-se. O que motiva a quebra da proibição é o fato de uma cachorra da raça podenga, de pequena ou média estatura, matar um alão, cão de grande porte. D. Diogo considera isso uma maravilha e benze-se fazendo com que a dama pé-de-cabra desaparecesse levando a filha em direção às montanhas.



Figura 2 - Cães de caça. *Livre de Chasse* de Gaston Phébus, do século XV, documento de número 616, fólio 40, Paris: Biblioteca Nacional da França.

No *Livre de Chasse*, de Gaston Phébus, do século XV (fig. 2) há uma pintura que retrata os cuidados devidos aos cães de caça, desporto muito difundido entre os nobres medievais. Em *A Demanda*, Palamedes caçava a Besta ladradora com mais de trinta cães. O rei Artur, diz o narrador, tinha a companhia de um bom número de cães quando saía em busca de alguma caça. Mas não eram apenas cães caçadores que faziam parte da tradição narrativa do rei Artur.

Em *Lai de Melion*, de autoria anônima, por exemplo, segundo a versão aqui utilizada, presente em *Lais dos bretões*, havia um cavaleiro arturiano que podia se transformar em lobo. Era um excelente caçador, tendo a companhia de um bom mateiro. Havia, no entanto, uma peculiaridade em Melion. Com a pedra branca engastada em seu anel transmutava-se em lobo e com a vermelha, contígua à branca, mudava-se novamente para homem. Revelando esse segredo a uma dama da Irlanda a quem amava, foi enganado por ela e por seu amante. Após anos vivendo como lobo, e mantendo a memória e a consciência de humano,

reencontrou o rei Artur e, com docilidade, tal qual um cão domesticado, chama a atenção do soberano que diz: “Vejo maravilhas! Este lobo veio a mim, vede bem como ele é manso. Ai de quem tocá-lo! Que ninguém se atreva a pôr-lhe a mão (LAIS DOS BRETÕES, 2013, p. 100). Os demais cavaleiros dizem ser um “lobo desnaturado”. Após vingar-se do amante de sua amada, que confessou toda a trapaça, o rei Artur tocou em Melion com a pedra vermelha do anel e ele “tornou-se homem e falou” (LAIS DOS BRETÕES, 2013, p. 101). No lai, a ferocidade do lobo se mostra abundante, assim como a matilha dos cães de caça que retalharam e mataram dez lobos companheiros de Melion. Le Goff afirma que o lobo foi a “grande vítima do imaginário europeu desde a Idade Média”, tornando-se “simultaneamente feroz e estúpido”.

Narrativas licantrópicas fizeram parte do imaginário europeu desde a Antiguidade. Ovídio, em *Metamorfoses*, fala sobre a transformação pela qual passou o rei Licáon em que “A veste se converte em pêlo e braço em perna; /faz-se lobo e conserva algo da antiga forma: / as mesmas cãs, o mesmo rosto violento, / o mesmo olhar brilhante e um furor idêntico” (*Metamorfoses* I, versos 236-239, citado por CARVALHO, 2010, p. 46).

Carlo Ginzburg (2010, p. 52), pesquisando processos inquisitoriais sobre os *benandanti*, que se intitulavam protetores da lavoura e das colheitas contra os bruxos, apresenta o caso de um velho lituano, chamado Thiess, que confessa à Inquisição a sua condição de lobisomem, em processo do século XVII. Em sua defesa, identifica-se com a alcunha de cão de Deus, combatendo contra o diabo e dizendo-se protetor da “fertilidade dos campos” e da “prosperidade das colheitas”.

De forma comprometedora positiva, a imagem que Ginzburg apresenta leva a se cogitar acerca da divinização dos cães no imaginário greco-romano e no judaico-cristão. Não seria São Domingos, figurativamente, um cão do Senhor e Thiess, literalmente, animalizando-se em prol do serviço de Deus? Entretanto, esse sentido divinatório haveria de se demonstrar de forma positiva ou negativa, pois, enquanto que para os clérigos que julgavam o acusado de bruxaria, os lobisomens estavam a serviço do diabo, não era assim que se considerava o velho lituano que se reconhecia um fiel servo de Deus. “Inutilmente [diz Ginzburg] o velho

repete com monótona obstinação, que ele e seus companheiros são ‘cães de Deus’ e inimigos do diabo, que eles protegem os homens dos perigos e garantem a prosperidade das colheitas” (2010, p. 54).

Thiess, sendo lobo, nomeia-se cão de Deus. Melion, metamorfoseia-se em lobo e comporta-se como cão domesticado para ganhar a simpatia do rei Artur, mas, na forma humana, caça com cães. No imaginário medieval, cães e lobos mostraram-se dois gêneros aproximados, assim como cães e humanos, segundo o mito medieval dos cinocéfalos. Para Umberto Eco,

a Idade Média elaborou não só uma constante tensão para o Além mas também um sentimento visionário do mundo terreno e da natureza. O homem medieval via o mundo como uma floresta cheia de perigos, mas também de revelações extraordinárias, e a Terra como uma extensão de regiões remotas povoadas por seres esplendidamente monstruosos. Extraía estas fantasias dos textos clássicos e de inúmeras lendas, e acreditava firmemente que o mundo estava povoado por cinocéfalos com cabeça de cão, ciclopes com um olho único no meio da testa, blémies sem cabeça e com a boca e os olhos no peito e criaturas com um lábio inferior tão proeminente que ao dormir cobrem com ele toda a cara para defender-se do ardor do sol; por seres com uma boca tão pequena que comem por um buraquinho utilizando caules de aveia, e por panotos com orelhas tão grandes que podem cobrir com elas todo o corpo; por artabantes que caminham inclinados para o chão como as ovelhas e sátiros com nariz adunco, chifres na testa e pés de cabra, ou por ciápodes, só com um pé que lhes serve de guarda-sol quando se deitam de costas no chão, por causa do calor do sol. (2011, p. 18).

Na cultura medieval, o cinocéfalo, apesar de mostrar uma esbatida imagem canina, ainda assim, a aurifica no plano do sobrenatural ecoando um caso de *mira admirationes*, do revelador poder divino. Os cães ligados à Besta ladradora de *A demanda* reavivam à memória o crime de calúnia e de falsidade, sendo cada latido seu uma lembrança da torpeza e do dolo. Era um testemunho da iniquidade a serviço da causa cristã. Eram cães de Deus no sentido de conferirem no seu imaginário bestiário cristão

desígnios sobrenaturais, da mesma forma que Cérbero era o cão de uma divindade pagã do panteão greco-romano.

Em *O nome da rosa*, de Umberto Eco, o narrador, ao olhar para a natureza, para o livro da criação de Deus, volta o seu olhar para os cães. Ele inscreve, como em um catálogo, as impressões que os medievais atrelaram à figura do cão, tanto no sentido literal, quanto no figurativo, cujos motivos são os de bom caçador, fiel, saliva curativa, volta ao vômito. Adso contempla os trabalhos dos cães, a guarda do rebanho, a perspicácia nas caçadas e, analisando seu comportamento, dele extrai ensinamentos morais:

E os rebanhos eram vigiados pelos cães, assim chamados por canor por causa do seu latido. Animal perfeito entre os outros, com dons superiores de agudeza, o cão reconhece o seu próprio dono, e é adestrado para a caça às feras nos bosques, para a guarda dos rebanhos contra os lobos, protege a casa e os filhos do seu dono, e por vezes, em tais funções de defesa, encontra a morte. O rei Garamante, que tinha sido feito prisioneiro pelos seus inimigos, foi reconduzido à pátria por uma matilha de duzentos cães que abriram caminho no meio das fileiras adversárias; o cão de Jasão Lício, depois da morte do dono, continuou a recusar a comida até morrer de inanição; o do rei Lisímaco lançou-se na fogueira do próprio dono para morrer com ele. O cão tem o poder de curar as feridas lambendo-as com a língua, e a língua dos seus cachorros pode curar as lesões intestinais. Por natureza costuma utilizar duas vezes o mesmo alimento, depois de o ter vomitado. Sobriedade que é símbolo de perfeição de espírito, tal como o poder taumátúrgico da sua língua é símbolo da purificação dos pecados obtida através da confissão e da penitência. Mas que o cão volte àquilo que vomitou é também sinal de que, depois da confissão, se volta aos mesmos pecados de antes, e esta moralidade foi-me bastante útil naquela manhã para admoestar o meu coração, enquanto admirava as maravilhas da natureza. (2015, p. 230).

De forma a de modo geral concluir, os cães, tais como concebidos na Idade Média serviam de depoentes da instrução moral da doutrina

e ética cristãs, fossem eles de Deus ou simplesmente dos homens, mesmo quando fossem de caráter vicioso, cumprindo assim a pedagogia medieval de ensinar pela contradição dos exemplos negativos. Além de fieis companheiros e protetores dos homens, os cães serviam a Deus como criaturas a ecoarem suas leis. Seus latidos temerários inculpavam e alertavam os pecadores. Assim, apenas muito tempo depois dessa teologia canina, de os cães serem concebidos como cães de Deus e de crenças dos homens é que seus filhotes cachorrinhos se romantizaram como companheiros das crianças e das mocinhas em terras mágicas, como em *O mágico de Oz*, e como consoladores das dores das mulheres, como o cão das lágrimas de *Ensaio sobre a cegueira*, de José Saramago. Mas essa é uma outra história de cães que ocorreram em épocas de outras referências.

Referências

A DEMANDA do Santo Graal. Edição de Irene Freire Nunes. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1995.

BESTIÁRIO Medieval. Edición de Ignacio de Malaxecheverria. Madrid: Ediciones Siruela, 1993.

BRANDÃO, J. de S. *Mitologia grega*. v.1. Petrópolis: Vozes, 1986.

BUENO, Silveira. Prefácio. In: HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Odorico Mendes. São Paulo: Atena Editora, 2009.

CARVALHO, R. N. B. de. *Metamorfoses em tradução*. São Paulo: Banco de teses da USP, 2010.

COSTA, R. da. Dominicanos, os *Cães do Senhor*: A Ordem dos Pregadores na renovação urbana e intelectual do Ocidente Medieval (séc. XIII) 2021. In: COSTA, R. da. *Delírios da Idade Média*. São Paulo: Armada, 2023, p. 23-42. Disponível em: <https://www.ricardocosta.com/artigo/os-caes-do-senhor>. Acesso em: 6 jun. 2022.

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura européia e Idade Média latina*. Tradução de Teodoro Cabral e Paulo Rónai. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1996.

DIAS, I. B. O cão em bestiários e vidas de santos: metáfora e imaginário. In: ÁLVARES, Cristina *et alii* (org.). *Cães e imaginário*: Literatura, cinema, banda desenhada. Vila Nova de Famalicão, Portugal: Húmus, 2019, p. 141-157.

ECO, U. *O nome da rosa*. Tradução de Aurora Fornoni; Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Record, 2015.

ECO, U. Introdução à Idade Média. In: ECO, Umberto (org). *Idade Média: Bárbaros, cristãos e muçulmanos*. Tradução de Bonifácio Alves, Alfragide: Dom Quixote, 2011.

FIGUEIREDO, C. de. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1913.

FINLEY, M. I. *O mundo de Ulisses*. Tradução de Armando Cerqueira. 3 ed. Editora Presença. Lisboa, 1988.

FONSECA, P. A nobreza cristológica de animais no bestiário medieval: o exemplo do Leão e do Unicórnio. *Mirabilia*, v. 9, p. 108-132, 2009.

FRANCO JR, H. Apresentação, notas e deleção iconográfica. In: VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea: vidas de santos*. Tradução de Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

GINZBURG, C. *Os andarilhos do bem*. Feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HERÓDOTO de Halicarnasso. *Histórias*. Tradução de J. Brito broca. S.l, Editora EbooksBrasil, 2006.

HOMERO. *Odisseia*, livro 17, versos 240-242. Disponível em: <https://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/odisseiap.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2023.

HOMERO. *Odisseia*. Tradução de Odorico Mendes. São Paulo: Atena Editora, 2009.

IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias: denúncia e refutação da falsa gnose*. Introdução, notas e comentários de Helcion Ribeiro. Organização das notas bíblicas de Roque Frangiotti. Tradução de Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

LAIS DOS BRETÕES. Tradução de Antônio L. Furtado. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2013.

LE GOFF, J. *O imaginário medieval*. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Estampa, 1994.

LE GOFF, J. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Tradução de Stephania Matousek. Petrópolis: Vozes, 2009.

MANZARBEITIA VALLE, S. San Cristóbal. *Revista Digital de Iconografia Medieval*, v. I, n. 1, p. 43-49, 2009.

MATTOSO, J. *Narrativas dos Livros de Linhagens*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1983.

MESTRE DE BOUCICAUT. Cinocéfalos. Ilustração no Livre des Merveilles, séc. XV, fólio 76v. Paris: Biblioteca Nacional da França. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52000858n/f160.item>. Acesso em: 6 jun. 2022.

MORIN, A. Cynocephalus in commentario? El carácter monstruoso o salvaje de los infieles como argumento jurídico. *Mirabilia*, v. 10, p. 46-60, 2010.

PHÉBUS, G. Ilustração no *Livro de caça*. Bibliothèque Nationale de France (BNF), Département des Manuscrits, Français 616, fol. 40. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52505055c/f84.item>. Acesso em: 6 jun. 2022.

POLO, M. *O livro das maravilhas: a descrição do mundo*. Tradução de Elói Braga Jr. Porto Alegre: LEPM, 2009.

SICCA, A. P. Animais domésticos, selvagens, imaginários. In: ECO, Umberto (org.). *Idade Média: Bárbaros, cristãos e muçulmanos*. Tradução de Bonifácio Alves, Alfragide: Dom Quixote, 2011.

VARAZZE, J. de. *Legenda áurea: vidas de santos*. Tradução de Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das letras, 2003.