



Os provérbios medievais em latim e a apropriação da cultura laica pelo discurso religioso – algumas palavras

Álvaro Alfredo Bragança Júnior¹

Resumo: O discurso paremiológico em latim medieval apresenta, aos estudiosos, várias matizes acerca de normas comportamentais e de conduta condizentes com uma visão do mundo, cujo sustentáculo é a Igreja. Este artigo pretende demonstrar, de forma sucinta, porém, como temas pertencentes ao universo da Antigüidade Clássica, bem como a representação dos animais como modelos de vícios e virtudes humanas são apropriados pelo discurso eclesiástico, que transforma um saber e experiência laicos em provérbios com finalidade explícita ou implicitamente educativas.

Abstract: The paremiological discourse in medieval latin shows the scholars a lot of nuances about norms of behaviour and propriety of conduct corresponding to a point of view, supported by the Church. However, this paper aims to present briefly, how topics connected to the Classical Antiquity, as well as to the representation of animals as models of vices and virtues are appropriated by ecclesiastical discourse, which turns secular wisdom and experience into proverbs with explicitly or implicitly purposes.

Palavras-chave: Paremiologia – Latim medieval – Antigüidade Clássica – Discurso eclesiástico.

Keywords: Paremiology – Medieval latin – Classical Antiquity – Ecclesiastical discourse.

¹ Universidade Federal do Rio de Janeiro.

I. À guisa de introdução

A pesquisa dos provérbios medievais rimados em latim nos levou à observação sobre alguns eixos temáticos, cuja incidência, posteriormente, ajuda-nos a ratificar a hipótese de que os provérbios possuíam função didático-moralizante dentro da sociedade medieval.

A tradição fabulística de Esopo, Fedro e Aviano legou à humanidade o uso de animais como imagens refletidas, metáforas do próprio homem, com seus sentimentos nobres e vis. Joyce E. Salisbury em *The beast within. Animals in the Middle Ages* (1994: 105) salienta o papel dos animais para o próprio autoconhecimento do homem, pois quando “... as pessoas podem ver um animal agindo como um homem, a metáfora pode ser eficaz nos dois sentidos, revelando o animal dentro de cada ser humano”.

Com a incorporação do legado cultural clássico e desenvolvimento de uma ciência medieval em diversos ramos do saber humano, como Arquitetura, Astronomia, Direito, Filosofia, Gramática, História, Matemática, Medicina, Música e Retórica, dentre outros, a transmissão desse novo conhecimento despertou uma busca à sabedoria, quer através de discussões e debates dentro das universidades e escolas seculares, quer nas ruas e tavernas. Como monumento maior da cultura de então temos a *Summa theologica*, de São Tomás de Aquino, onde obra na qual a ciência do homem é embasada pelo conhecimento da sabedoria divina.

Destarte, o homem medieval une o profano ao sagrado para conseguir sabedoria através da religião (etimologicamente “religação”). O sagrado norteia a vida humana e o homem (rei ou vassalo, nobre ou clérigo) precisa ter acesso à verdade cristã para poder sobreviver na Terra, enquanto aguarda a eternidade. Em cadernos escolares, os jovens clérigos recebiam em seus primeiros estudos, provérbios, muitos deles rimados, que continham, em doses diminutas, ensinamentos práticos para a vida. Esses mesmos clérigos, mais tarde padres e monges, proferiam-nos diante da massa não *litterata* para servirem de fio condutor de suas ações. Os provérbios refletiam atitudes, sentimentos, condutas, modos de agir e de pensar que conviriam ou não a um cristão. A mensagem simbólica daqueles expressaria e justificaria o seu uso.

No campo da Literatura, Grécia e Roma forneceram para o mundo medieval europeu autores, temas e personagens. Ovídio, Virgílio, Cícero, Ulisses, Helena, Enéas, Tírsias, Baco, Vênus, dentre inúmeros nomes, entraram para a galeria de personagens medievais como arquétipos de autoridade, astúcia,

beleza, coragem, sabedoria, prazeres mundanos e amor. Os compêndios de provérbios medievais as incluem constantemente, representando deuses pagãos ou simples mortais, figuras heróicas ou vilãs, que fazem parte da história universal. Seus comportamentos são motivo de reprimenda ou louvor e caberá ao homem “saber” discernir o que aquelas figuras universais trazem de contribuição para suas vidas no claustro, no palácio e na casa simples.

A alusão a personagens da mitologia greco-romana demonstra, da mesma forma, o trabalho intelectual com as fontes escritas, onde as mesmas se encontram. No labor dos *scriptoria* e nas salas de aula e átrios de igrejas e universidades, o elemento cultural pagão, que podemos aqui associar a um conhecimento laico, o qual segundo a definição de Aurélio Buarque de Holanda (1995: 1004) pode ser compreendido como “que vive no ou é próprio do mundo, do século; secular (por oposição a *eclesiástico*)” é assimilado e compreendido dentro de uma ótica cristã e exercerá a função de espelhar vícios e virtudes comuns a quaisquer homens, em quaisquer épocas.

A partir desta perspectiva sobre laicidade em contraste com a espiritualidade dogmatizada e hierarquizada da Igreja medieval serão comentados de forma sucinta os tópicos acima expostos.

II. Os animais e a paremiologia medieval

A partir da herança clássica, os animais ganharam cada vez maior prestígio dentro da literatura medieval. Esopo, Fedro e Aviano influenciaram na confecção de fabulários, bestiários e livros de falcoaria, obras de grande circulação nos meios intelectuais e entre os nobres. Intelectuais medievais como Babrius, Marie de France, Odo de Cheridon, homens e mulheres da Igreja divulgavam histórias sobre animais que supostamente instavam as pessoas a uma conduta moral superior (*apud* SALISBURY, 1994: 105). A partir do século XII, foram incluídos nos sermões *exempla* e *proverbia* com o uso de animais para, segundo a recomendação de Bernardo de Claraval, “estimular o intelecto do leitor” (*apud* SALISBURY, 1994: 126).

Várias foram as funções dos animais presentes nos textos medievais. Essencialmente, as principais referiam-se a eles como símbolos do trabalho, de comida e de paródia ao comportamento humano. Dentre eles, temos o lobo, a raposa, o leão, o cão, o cordeiro, a serpente, o boi, o sapo, o burro, o macaco, o gato, a cegonha, o esquilo e o veado. Dos animais imaginários, não constantes do *corpus* de nossa pesquisa e abundantes também na literatura da

época, temos o unicórnio, o dragão e seres ambíguos (metade ser humano, metade animal), como o centauro e a sereia.

Portanto, os animais veiculavam mensagens que serviam para a reflexão do ouvinte/leitor (se adotarmos a dualidade produção escrita, destinada a um público *litteratus* x oralidade, presente, por exemplo, nas homilias e sermões), mensagens essas que estavam imbuídas de uma sabedoria experiencial aliada à sabedoria primeira oriunda do conhecimento e aplicação diária da palavra de Deus.

II.1. Animais no *corpus* paremiológico

Vários foram os nomes de animais arrolados no *corpus* rimado de Jakob Werner. Procedendo-se a uma análise mais pormenorizada, chegamos ao seguinte quadro esquemático:

A. Distribuição dos animais por ordem alfabética:

Letra A – 3 ocorrências;
Letra B – 4 ocorrências;
Letra C – 12 ocorrências;
Letra D – 8 ocorrências;
Letra E – 11 ocorrências;
Letra F – 5 ocorrências;
Letra G – 1 ocorrência;
Letra H – 2 ocorrências;
Letras I-J – 6 ocorrências;
Letra L – 3 ocorrências;
Letra M – 9 ocorrências;
Letra N – 11 ocorrências;
Letra O – 5 ocorrências;
Letra P – 9 ocorrências;
Letra Q – 12 ocorrências;
Letra R – 4 ocorrências;
Letra S – 14 ocorrências;
Letra T – 1 ocorrência;
Letras U-V: 8 ocorrências.
Total: 128 ocorrências.

B. Número total de incidência de cada animal:

agnus (cordeiro) – 5 ocorrências;
anguilla (enguia) – 1 ocorrência;
asinus (asno) – 6 ocorrências;
avis (ave) – 8 ocorrências;
bos (boi) – 7 ocorrências;
camelus (camelo) – 1 ocorrência;
canis (cão) – 14 ocorrências;

Neste dístico composto por versos *collaterales* aparecem dois dos mais importantes animais presentes na simbologia medieval. Por um lado, o cordeiro, dentro do ideário cristão, remete-nos à figura do *agnus Dei*, o cordeiro de Deus, Jesus Cristo. Joyce Salisbury assim sintetiza a opinião corrente medieval a esse respeito:

Cristo foi tanto o cordeiro de Deus quanto o bom pastor juntando os bons ao rebanho. O cordeiro permaneceu como símbolo para o melhor no auto-sacrifício conforme a tradição cristã. S. Francisco (sempre simpático a todos os animais) gostava particularmente dos cordeiros, porque, como escreveu seu biógrafo S. Boaventura, os cordeiros “apresentam um reflexo natural da misericordiosa bondade de Cristo e o representam no simbolismo das Escrituras” (1994: 132).

Entretanto, uma outra consideração sobre o animal, a partir de um ponto de vista mais ligado à natureza, apresenta-nos o cordeiro como vítima natural de seus predadores, mormente o lobo. Segundo esta perspectiva, as ovelhas e “os cordeiros eram considerados estúpidos e covardes, quase que merecendo aquilo que recebiam” (SALISBURY, 1994: 132). Por isso, lemos no manuscrito **Ba 53, Si lupus est agnum, non est mirabile magnum**, “Não nos causa grande admiração, se o lobo come o cordeiro”.

O papel do lobo dentro da imagística medieval prende-se ao caráter negativo a ele atribuído. Desde a fábula 1 do livro I de *Fedro*, cujo título seria *Lupus et agnus*, já se tomava conhecimento sobre seu papel de dominador inescrupuloso dos oprimidos. Ele traria injustiça à ordem social em virtude de sua excessiva ganância, que o fez perder sua nobreza. Interessante notarmos, como afirma Joyce Salisbury (1994, 130), que o lobo não era criticado por ser predador, já que, “enfim, a guerra – ocupação predatória – era privilégio da classe nobre; era a razão para a sua existência. Aquela classe favorecia seus animais de caça acima de todos os outros ...”. Todavia, a insaciável voracidade retiraria prestígio do animal. A pesquisadora americana assim cita a fábula medieval do pregador e do lobo, que bem explicita o caráter de insaciabilidade do *canis lupus*:

Nesta fábula, um pregador tenciona ensinar ao lobo o alfabeto (talvez para melhorar seu caráter). O lobo concentra muito tempo seus esforços para alcançar a letra C, mas quando ele é perguntado sobre o que deveria pronunciar, ele responde “cordeiro”, revelando que sua mente não tinha se libertado do seu estômago.

Este texto, portanto, segundo a autora, mostraria a ameaça à hierarquia medieval, a qual

punha a nobreza no topo, e essa ameaça era o que os fabulistas criticavam em suas representações dos homens agindo como lobos. Eles não advogavam violar uma ordem social na qual regiam os predadores nobres, porém eles tentavam insistir em moderação, a qual, após tudo isso, seria o único jeito de preservar tal ordem social.

A denúncia, por fim, associaria então os cordeiros aos menos favorecidos e os lobos aos mais abastados, como se depreende do final da seguinte fábula de Marie de France (**apud** SALISBURY, 1994: 132):

O lobo então apanhou o tão pequeno cordeiro,
Estraçalhou o pescoço, tudo extinguiu.

.....

Eles [as pessoas ricas] retiram daqueles [dos pobres] carne e Pele,
Como o lobo fez com o cordeiro.

Asinus

Provérbio: In quo nascetur asinus corio, morietur.

Tradução: No couro em que nascer, o asno há de morrer.

A caracterização do asno dentro da tradição paremiológica medieval em latim faz-se notar desde a época greco-romana. Os fabulários de Esopo e de Fedro e os fabulistas medievais sempre utilizavam este animal em seus textos. Como animal de carga, a sua função seria exclusivamente a de ajudar seu senhor no transporte de mercadorias, bem como, muitas vezes, levá-lo sobre seu lombo. Mais tarde, paralelamente à sua atividade de trabalho, o asno possuiria também papel importante dentro da própria história do Cristianismo, à medida que Cristo teria entrado em Jerusalém montado sobre tal animal, no domingo de Ramos.

A sua pusilanimidade em não sair de seu estado de subserviência ao seu dono, contudo, foi associada metaforicamente a uma total falta de iniciativa, que expressaria então a imagem que até hoje temos deste animal como dócil, porém parvo.

Enquadrando-se dentro do fechado modelo social da Idade Média, tal concepção seria muito bem evidenciada nos *proverbia* daquela época como sinônimo da estultice humana em aspirar por ascensão social fora dos padrões de sua classe de origem. Em alusão a tal tema, Joyce Salisbury (1994:131) cita alguns animais como não dignos de muita admiração nos textos de então,

observando que, “muitos como o asno são estúpidos, especialmente quando aspiram por um status maior do que o do seu nascimento”. E acrescenta (1994: 131): “Muitas das fábulas sobre pessoas que circulavam com as coleções de fábulas sobre animais lidam com classes inferiores e refletem a imagem de animais impotentes”. Em nossa parêmia em verso leonino, percebe-se claramente a mensagem de manutenção da ordem social vigente. O ciclo da vida, nascimento e morte, já estaria preparado para o asno, que deveria simplesmente segui-lo, já que sua roupagem estaria adequada às suas funções de servir ao seu senhor.

No tocante ao campo fabulístico, Marie de France sintetiza muito bem esse discurso conservador, ao lançar mão da fábula do asno que deseja brincar com seu dono como se fosse um cão fraldeiro, para demonstrar que nem todos têm a mesma aptidão dada pela natureza e conseqüentemente a observância de seus próprios limites sociais deve ser mantida:

Aqueles que aspiram engrandecer a si mesmos
E que desejam um lugar mais elevado –
Um que não é apropriado às suas cinturas
E na maioria dos casos, não ao seu nascimento.
O mesmo resultado sucederá
A muitos, como ao asno espancado.

Bos

Provérbio: Bos bos dicitur, terris ubicumque videtur.

Tradução: O boi se chamará boi em qualquer terra onde for visto.

Economicamente, a importância do boi para a Idade Média era incontestável. Como fornecedor de alimentação e utilizado para arar o solo, o boi era considerado um animal doméstico, cuja disseminação em terras européias já estava consolidada desde a Alta Idade Média. Seu valor como bem material era, pois, grande, como sintetiza Joyce Salisbury (1994: 34), “depois dos animais de guerra ou de caça, os mais valorizados eram aqueles utilizados para o trabalho. Bois e éguas faziam a maior parte do duro trabalho de arar, desterroar, debulhar e puxar carros e todos os códigos os colocavam em alto grau...”.

Uma outra visão medieval do boi consistia em inseri-lo, assim como o cordeiro e o asno, dentro da história cristã, pois segundo os textos da época pesquisados por Jeffrey Russell um boi jamais seria possuído pelo demônio, porque aquele estivera presente no nascimento de Cristo e mais ainda, “além

de suas associações com o nascimento de Jesus, o boi era provavelmente um animal tão mundano, tão associado à propriedade, para ser unido à presença diabólica” (apud SALISBURY, 1994: 171).

Com toda certeza, esse grau de “mundanidade” transformou a figura do boi, no correr da Idade Média, em um animal “inferior”, ou seja, refletia exatamente as condições reais de seu trabalho servil. Tecendo comparações com os servos da gleba e demais tipos de vassalos, então, vemos o animal representar metaforicamente a classe serviçal, o que para nós se torna evidente no provérbio acima exposto, composto em verso leonino, pois em qualquer lugar onde esteja, o boi – servo da gleba, vassalo – será sempre reconhecido e chamado de acordo com seu *status* social.

Um outro provérbio da época, **Bos fenum comedit, cum pectoris ira recedit**, “o boi come o feno, quando a ira de seu peito se afasta” também mostra o quadrúpede em aparente quietude, porém aqui aludindo a uma *ira pectoris* anterior, que nos leva a conjectura uma possível tentativa de sublevação contra sua vida - metaforicamente, a posição social do homem medieval -, que termina com alguns bons feixes de feno, ou seja, tendo a alimentação como sustento nada mais há para o homem comum almejar no mundo medieval. Nota-se nesta parêmia em verso leonino a monotongação do ditongo **ae** em **e** no caso de *faenum* > *fenum*. Ressalte-se, do mesmo modo, o uso já corrente da forma verbal *comedit* “come” e não *edit*, onde a primeira já suplanta a segunda, da qual é um composto.

Canis

Provérbio: *Dum canis os rodit, socium quem diligit odit.*

Tradução: Enquanto o cão rói o osso, odeia o companheiro, a quem estima.

O cão teria sido o primeiro animal a ser domesticado pelo homem. Descendente do seu ancestral lupino, o *canis canis* possuía durante a Idade Média um valor que poderia ser auferido de acordo com a tarefa à qual era confiado. No *Bestiário* do século doze, citado por Salisbury (1994: 18), vemos explicitadas não apenas algumas de suas espécies, mas também suas qualidades e atribuições:

Há numerosas espécies de cães. Algumas seguem a pista das criaturas selvagens dos bosques para caçá-las. Outras guardam vigilantemente os rebanhos contra as infestações de lobos. Outras, os cães domésticos, cuidam das paliçadas de seus donos, a fim de que não sejam roubados à noite pelos ladrões e para defender seus donos até a morte. Eles prazerosamente despedaçam a caça com o dono e sempre guardarão seu corpo quando morto,

e não o deixarão. Em suma, é parte de sua natureza que eles não podem viver sem os homens.

Quanto à caça, a ajuda dos cães era sobremaneira útil, pois inclusive, como descreve Joyce Salisbury (1994: 45-46), tal atividade

era uma caçada altamente ritualizada que dependia de um mastim especialmente treinado, o qual conduzia um caçador até um animal apropriado para a caça. Então, muitos cães seriam soltos para caçar o animal enquanto seus tratadores os seguiam, guiando e encorajando os mastins com gritos e berrantes. Uma vez que os cães obrigassem o animal a parar, eles o acuariam latindo, enquanto um dos caçadores o matava com uma espada ou com uma lança.

A dedicação dos cães a seus donos resumia-se assim, por um lado, à idéia de servidão, pois a sua lealdade tornava-os servos de seus senhores. Uma outra postura era assumida, quando se atribuía ao cão defeitos como ganância, gosto pelo litígio e tagarelice. Ao mencionar uma fábula de Marie de France, onde o cão é personagem central, Joyce Salisbury (1994: 133) assim sumariza a evolução dessa apreciação negativa do animal ao dizer que “os primeiros pensadores medievais constantemente atribuíam características desagradáveis para o melhor amigo do homem.

Tertuliano escreveu que os cães eram impuros e Boécio disse que eles eram impacientes e ladravam sempre. A confluência dessas duas caracterizações do cão como guarda e como litigante está bem visível na remissão à figura do mitológico Cérbero, cão que guardava as portas da região infernal na mitologia grega. Nos *Carmina Burana* 131 e 131 **a** menciona-se que “*Papeianitores / Cerbero surdiores*” – “os porteiros do papa / são mais surdos do que Cérbero”.

No provérbio acima arrolado, composto em verso leonino, percebe-se a ganância como principal marca distintiva desse cão, que na hora de roer seu alimento odeia o companheiro, a quem pouco tempo atrás estimara. O sentimento de sociabilidade canina desaparece a partir do momento em que o alimento está à disposição. Isto sucede, do mesmo modo, em outra parêmia, onde lemos “*Ne latrare velit canis, os precluditur osse; Sic, ut homo parcat, patet illud munera posse*” e que traduzimos como “Para que o cão não ladre, sua boca está fechada com um osso; Assim, para que o homem economize, torna-se evidente que possua bens”.

Este provérbio em versos *caudati*, que tem em *precluditur* com a redução do ditongo *ae* para *e* e com o significado de “fechar, tapar, obstruir” um termo com a monotongação típica em textos medievais, equipara o comportamento do cão ao do homem, cada um cuidando de suas riquezas, o osso e os bens materiais, como se estivessem a guardá-los com avidez, o que nos leva a corroborar as palavras de Joyce Salisbury (1994: 131) ao registrar que

na classificação metafórica medieval, os cães perderam seu grande status em conformidade por serem carnívoros, porque eles eram, portanto, servos. Na ordem social medieval que se tornou modelo para o mundo animal, os cães foram situados em uma classe social mais baixa do que a dos predadores livres.

Lepus

Provérbio: *Qui silva latitat, leporis mensam caro ditat.*

Tradução: A carne da lebre enriquece a mesa daquele que se esconde na floresta.

Vistas apenas como meros animais, desprovidas de significados simbólicos, as lebres serviram de fonte de alimentação durante as caçadas medievais. Joyce Salisbury (1994: 52) escreve que as mesmas “ofereciam a melhor caça e os mastins podiam ser mantidos em forma para caçar gamos seguindo a rápida e astuta lebre”. Ao descrever uma iluminura da época, a estudiosa afirma que características do seu comportamento podiam ser até mesmo reconhecidas durante as caçadas com mastins:

Os caçadores medievais teriam reconhecido que o mastim... estava preparado para uma longa corrida, já que a lebre é mostrada com suas orelhas voltadas para frente. De acordo com os tratados medievais de caça, isso indicava que ela era forte e estava confiante em escapar. Somente quando ela mantinha suas orelhas para trás é que demonstrava cansaço.

A suspeita sobre a prática sexual do animal levava vários autores eclesiásticos, que se ocupavam da medicina, a não recomendarem a carne da lebre para consumo. Todavia aquela fazia parte de diversos livros culinários da época. Essa posição ambígua é assim sintetizada por Joyce Salisbury (1994: 52):

Alguns tratados médicos alertam que a carne da lebre causa insônia e produz humores de melancolia. Porém, a despeito de todas as advertências, os livros de receitas culinárias ofereciam receitas para carne de lebre, e parece muito plausível que as lebres tenham sempre formado uma parte da dieta medieval.

Metaforicamente, pode-se pelo menos remontar a presença da lebre à tradição fabulística greco-latina. Fedro menciona em *Lepus et bubulcus*, “a lebre e o vaqueiro”, a história do animal que pede proteção a um vaqueiro para não denunciar seu esconderijo a um caçador. Aquele não o faz com palavras, mas sim através do olhar, o que não é percebido pelo caçador. Ao final, ao inquirir o animal sobre sua atitude que salvou sua vida, recebeu o vaqueiro esta resposta: “*Linguae prorsus non nego habere atque agere gratias me maximas; verum oculis ut priveris opto perfidis*”, ou seja, “Não nego absolutamente que me sinto (reconhecida) e agradeço muito à tua língua, mas desejo que sejas privado dos pérfidos olhos”.

O provérbio oriundo da biblioteca da universidade de Paris, composto em verso leonino, parece querer estimular o leitor a se esforçar na busca de algo melhor, pois a menção à carne da lebre *ditat*, “enriquece”, “enobrece” aquele que se esforça por alcançá-la, quase que espontaneamente nos levando a traçar um paralelismo temático com o conhecido provérbio, “Deus ajuda a quem cedo madruga”.

Uma outra fábula do mesmo autor, *Passer ad leporem consiliator*, “O pardal conselheiro para a lebre”, tem como fórmula moral que abre o texto, “*Sibi non cavere et aliis consilium dare / stultum esse paucis ostendamus versibus*”, isto é, “Mostremos em poucos versos que é insensato não se acautelar a si e dar conselhos aos outros”. Na fábula, uma lebre é censurada pelo pardal por ter-se deixado, inadvertidamente, capturar por uma águia, no momento em que um açor o apanha e o mata sem misericórdia. As palavras finais da lebre moribunda refletem o ensinamento dos versos iniciais da fábula: “*Mortis en solacium! / Qui modo securus nostra inridebas mala, / simili querela fata deploras tua.*”, i.e., “Eis a consolação da morte! / (Tu) que há pouco descansado escarnecias de nossos males, / choras os teus destinos com igual queixume.”

A capacidade de reprodução do animal é citada em *Quot campo lepores, tot sunt in amore dolores*, “Tantas as lebres nos campos quanto as dores no amor”, que, em verso leonino, compara a grande quantidade de lebres ao grande número de sofrimentos, ou em linguagem da lírica medieval galego-portuguesa, *coitas* de amor, sendo aqui, em nosso entender, a expressão proverbial um resultado da observação direta do mundo animal transplantada para a realidade do coração humano.

Sus

Provérbio: *Sus taciturna vorat, dum garrula voce laborat.*

Tradução: A porca silenciosa devora, enquanto trabalha com a voz loquaz.

No que concerne ao interesse da Europa Ocidental pelo porco como animal doméstico, temos os primeiros indícios com os anglo-saxões, que o incluíam em suas comunidades, segundo Salisbury (1994: 27). Outras tribos germânicas, como a dos francos, estabeleciam códigos legais que cuidavam de disposições sobre os rebanhos de suínos:

Nas leis dos francos, por exemplo, há mais leis regulamentando o trato com os porcos do que com qualquer outra espécie animal. As leis fazem referência a rebanhos de porcos com mais de cinquenta cabeças que eram cuidados por um porqueiro. Pelo menos um porco em cada rebanho portava uma campainha e era designado como “porco líder”, de maior valor do que o restante. Algumas vezes eles estavam nas pastagens e algumas vezes guardados em terrenos cercados (apud SALISBURY, 1994: 27).

Como fonte de alimentação, sua carne era uma das mais apreciadas, inclusive porque podiam ser abatidos ainda jovens, o que proporcionaria uma carne ainda mais tenra.

Por outro lado, conforme as Sagradas Escrituras, a carne de porco era considerada impura. No Velho Testamento, em *Levítico* 11.7 lê-se que não se pode comer o porco, “o qual tem a unha fendida, mas não ruma”. Apesar de se dirigir essencialmente aos judeus, a mensagem bíblica provocou questionamentos entre os pensadores cristãos. Joyce Salisbury (1994: 61) assim esquematiza a situação especial da carne de porco:

O porco era bíblicamente impuro, mas era um prato favorito entre as tribos germânicas. Entretanto também havia precedentes bíblicos para ignorar tais proibições nas cartas de S. Paulo. Conforme esta tradição, Ambrósio disse, “Uma coisa (...) parece-me ridícula, que alguém possa jurar se abster da carne de porco (...) Já que nenhuma criatura feita por Deus em ação de graças deve ser rejeitada”.

Com o aumento do requinte à mesa dos nobres durante a Baixa Idade Média, a carne de porco começou a perder prestígio, tornando-se praticamente refeição da classe serviçal. Especialmente na Inglaterra, após a vitoriosa chegada dos normandos em 1066, os porcos foram considerados “animais de homens pobres”, enquanto os anglo-saxões o tinham em alta conta. Esta dieta alimentar dos servos parece ser exposta no provérbio acima.

A expressão em verso leonino descreve uma porca, que mesmo durante sua alimentação, solta seus grunhidos característicos. Tal fato alude aos modos inconvenientes dos vassallos à mesa, pois uma das marcas do código de ética da nobreza feudal germânica seria a *zucht*, alemão moderno *Zucht*, que representaria a educação formal necessária a todo homem pertencente à classe dirigente ou que a ela aspirasse.

Uma outra parêmia ratifica essa imagem, ao afirmar que *Sus magis in ceno gaudet quam fonte sereno*, “Um porco alegra-se mais por estar na lama do que em uma serena fonte”. O texto medieval apresenta em *cenum* a forma reduzida do ditongo clássico *ae*, todavia deixa transparecer em sua mensagem constatatadora de uma condição social, que cada um tende, devido a sua própria natureza, a preferir determinados ambientes, o porco, impuro, a lama e animais mais nobres uma serena fonte, ou seja, transportando para o mundo dos homens as diferenças básicas e “naturalmente” imutáveis entre as classes sociais.

Como síntese, temos então especialmente durante a Baixa Idade Média uma produção paremiológica rimada que faz uso dos animais como espelhos do comportamento humano. Estes eram estimados conforme sua serventia dentro da comunidade, pois desde a época dos germanos, “em todos os códigos, o valor de um animal era baseado na função que ele servia para a comunidade mais do que em algum outro padrão” (apud SALISBURY, 1994: 33) e com eles estabeleciam-se pontos de interseção e de afastamento com o homem.

Como elementos delineadores e condutores de um discurso social de manutenção de valores hierárquicos e perenes, os provérbios ligados ao mundo animal contribuíram, portanto, não apenas para divertir o público ouvinte e leitor, mas principalmente para ajudar o ser humano, segundo a visão de grande parte da intelectualidade oriunda do clero, a trilhar os caminhos deste mundo conforme os seus preceitos.

III. A Antigüidade Clássica nos provérbios medievais

Ernst Robert Curtius, em *Literatura européia e Idade Média latina* (1957:51), ao tratar da questão de quais autores seriam os mais utilizados dentro do sistema educacional medieval, cita-nos uma lista de vinte e um nomes de autoria de Konrad von Hirsau, monge germânico do século XII:

1) o gramático Donato; 2) o aforista Catão ...; 3) Esopo ...; 4) Aviano ...; 5) Sedúlio ...; 6) Juvenco ...; 7) Próspero de Aquitânia ...; 8) Teódulo ...; 9) Arátor ...; 10) Prudêncio ...; 11) Cícero; 12) Salústio; 13) Boécio; 14) Lucano; 15) Horácio; 16) Ovídio; 17) Juvenal; 18) “Homero”; 19) Pérsio; 20) Estácio; 21) Virgílio...

Dessa lista, prossegue Curtius (1957: 51),

a escassa seleção compreende pagãos (de preferência da fase final da Antigüidade) e cristãos, sem levar em conta a cronologia; dos clássicos, somente Cícero, Salústio, Horácio e Virgílio - quatro autores que, porém, pela sua associação com os outros quinze, perdem a sua posição especial de clássicos e cujo mérito é considerado quase exclusivamente pelo seu efeito moral.

Atesta-se esta particularidade, ou seja, a utilidade dos autores para veicular lições de moral, na literatura de cunho dogmático-doutrinário, que tinha, entre as suas formas de expressão, os exercícios escolares com provérbios rimados, muitos deles usados como preparo para o recreio do espírito e da inteligência”.

O enfoque novo, pois, dado às obras da Antigüidade Clássica refletia a tomada de posicionamento da elite cultural de então, isto é, o clero. Utilizava-se o legado cultural dos textos antigos, porém não se pretendia imitar os seus padrões. Como bem assevera Régine Pernoud (s.d.: 113)

se se vê então na Antigüidade um reservatório de imagens, de histórias e de sentenças morais, não se vai ao ponto de a enaltecer como um modelo, como o critério de toda a obra de arte; admite-se que é possível fazer tão bem e melhor do que ela; admiram-na, mas preservar-se-iam de a imitar.

Não a imitação pura e simples dos autores, mas sim o plágio criativo, que nos casos dos *libri proverbiorum*, podia ser encontrado na ampliação e modificação das palavras originais. Ruy Afonso da Costa Nunes (1979: 199) cita, como exemplo, referindo-se ao renascimento cultural do século XII, John of Salisbury, “um professor de literatura para quem a composição literária devia inspirar-se nos grandes mestres do passado, mas sem plagiá-los, e que procurava ensinar aos alunos a arte de ler bem e de bem redigir”, acrescentando a seguir (1979: 199):

Antes dos humanistas dos séculos XV e XVI, os estudiosos medievais de Chartres, Paris, Orleães, etc., redescobriram os encantos das belas-letas e deram o máximo realce no ensino à leitura e à imitação dos clássicos latinos.

Do ponto de vista educacional, o renascimento do século XII foi sobretudo literário.

Tal assertiva é do mesmo modo expressa por Jacques Le Goff (s.d.: 31), quando menciona o fato de os professores medievais, como clérigos, fazerem uso não apenas das fontes cristãs mas também principalmente das obras das *auctoritates* greco-latinas, por considerá-las trabalhos científicos:

Se estes mestres que são clérigos, que são bons cristãos, preferem como textbook Virgílio ao Eclesiastes e Platão a Santo Agostinho, não o fazem apenas por estarem persuadidos de que Virgílio e Platão contêm ensinamentos morais ricos e que, por dentro da casca existe o miolo...; fazem-no porque, para eles, a *Eneida* e o *Timeu* são antes de mais nada obras científicas – escritas por sábios e apropriadas para serem objecto de ensino especializado, técnico, enquanto as Escrituras e a Patrística, que podem ser ricas em matéria científica ..., o são apenas secundariamente.

Sem negar, portanto, o embasamento cultural dos textos da tradição cristã-patrística, os autores medievais, e, sobretudo, os do século XII, retomam os autores antigos como alavancas para a ampliação do horizonte cultural de então, cuja importância foi tornada célebre através das palavras de Bernardo de Chartres (apud LE GOFF, s.d.: 32): “Somos anões que treparam aos ombros dos gigantes. Desse modo, vemos mais e mais longe do que eles, não porque a nossa vista seja mais aguda ou a nossa estatura maior, mas porque eles nos erguem no ar e nos elevam com toda a sua altura gigantesca”.

Os exemplos de parêmas rimadas dentro dos manuscritos selecionados por Werner, que contêm nomes de autores e de personagens famosos da Grécia e Roma antigas, fornecem-nos uma pequena amostra de sua aplicação e conhecimento dentro dos círculos intelectuais medievos.

III.1 A Antigüidade Clássica no *corpus* paremiológico

a) Distribuição dos nomes de autores e/ou de personagens da Antigüidade Clássica por ordem alfabética:

Letra A: 2 ocorrências;
Letra B: 1 ocorrência;
Letra C: 3 ocorrências;
Letra D: 1 ocorrência;
Letra G: 3 ocorrências;
Letra H: 1 ocorrência;
Letra N: 2 ocorrências;
Letra Q: 2 ocorrências;
Letra R: 1 ocorrência;
Letra S: 3 ocorrências;
Letra T: 1 ocorrência;
Letras U-V: 2 ocorrências.
Total: 22 ocorrências

b) **Número total de incidência de cada autor e/ou de personagem da Antigüidade Clássica:**

Aristoteles (Aristóteles) – 1 ocorrência;
Bachus (Baco) – 3 ocorrências;
Boreas (Bóreas) – 1 ocorrência;
Cato, Marcus Porcius (Catão) – 1 ocorrência;
Erinnys (Erínis) – 1 ocorrência;
Fortuna (Fortuna) – 1 ocorrência;
Ianus (Jano) – 1 ocorrência;
Iuppiter (Júpiter) – 1 ocorrência;
Melampus (Melampo) – 1 ocorrência;
Naso, Publius Ovidius (Públio Ovídio Nasão) – 2 ocorrências;
Neptunus (Netuno) – 1 ocorrência;
Troia (Tróia) – 1 ocorrência;
Venus (Vênus) – 8 ocorrências.
Total: 23 ocorrências

O maior número de citações referentes a Baco, Vênus e Ovídio nos leva a comentá-los dentro do provérbio por nós escolhido para análise.

III.2. Provérbios

Bachus

Provérbio: *Tesseribus, Bacho, stabili meretricis amore*
Qui committit ei, proprio privatur honore.

Tradução: Nos dados, em Baco, no constante amor de uma meretriz
Quem nisso incorre, é privado da própria honra.

Baco, o deus da vinha, teve uma história atribulada. Era filho de Júpiter e de Sêmele, princesa tebana, filha de Cadmo. Devido aos ciúmes de Juno, esposa de Júpiter, o palácio onde vivia com sua mãe foi incendiado, vindo sua mãe, em conseqüência, a perecer, sendo ele, ainda nascituro, salvo por intermédio de Mácris, filha de Aristeu e posteriormente entregue a Júpiter que o introduziu em sua coxa até a hora de seu nascimento. Sua associação ao vinho assim é descrita por Commelin (1906: 75):

Quando cresceu, conquistou as Índias com um bando de homens e mulheres, conduzindo tirsos e tambores em vez de armas. A sua volta foi uma marcha triunfal, dia e noite. Em seguida esteve no Egito onde ensinou a agricultura e a arte de extrair o mel; plantou a vinha e foi adorado como deus do vinho. Commelin (1906:77-78) assim o descrê fisicamente:

Baco é geralmente representado com cornos, símbolo da força e do poder, coroado de pâmpanos, de hera ou de figueira, sob a aparência de um jovem risonho e festivo. Com uma das mãos segura um cacho de uvas ou um chifre em forma de taça; com a outra um tirso cercado de folhagens e de fitas. Os olhos são negros e, sobre as espáduas, a sua longa cabeleira lisa com reflexos doirados, cai em tranças ondeadas.

A sua relação com o suco fermentado do fruto da videira reflete-se nas oferendas feitas pelos seus seguidores. Como afirma o estudioso francês, “imolavam-lhe a pega, porque o vinho solta a língua e torna os bebedores indiscretos”. (1906: 78) Seus outros nomes também se relacionavam com seu poder sobre o vinho (1996: 78-79):

Às vezes é chamado *Liber* (Livre), porque o deus do vinho liberta o espírito de qualquer cuidado; *Evan*, porque as sacerdotisas, durante as orgias, corriam de todos os lados gritando: *Evohé*, *Bacche*, termo derivado de uma palavra grega que significa “gritar”, alusão aos gritos das bacantes e dos grandes bebedores. Tem ainda outros sobrenomes provenientes do seu país de origem ou dos efeitos da embriaguez: *Nysoeus*, de *Nysa*, *Lyaeus*, que afugenta a mágoa.

Pelo exposto, nota-se, a partir da definição de seus atributos, que o deus Baco e o vinho simbolizam uma união, cujo resultado é expresso basicamente em orgias e descontrole ao falar, derivados da embriaguez, que, segundo a visão eclesiástica medieval, afasta os homens da sobriedade e sapiência indispensáveis ao comportamento de um cristão.

Jogo, bebida e prostitutas são temáticas recorrentes na Idade Média como dignas de sérias reprimendas àqueles que a elas se dedicam. O fascínio exercido pelo jogo, onde sorte e azar convivem lado a lado e levam os homens muitas vezes à completa ruína financeira, sem falar na moral; ao vinho, que desde os antigos era a bebida da verdade, pois *in vino veritas*, entregavam-se os homens sem limites; as mulheres de vida fácil fechavam o ciclo de prazeres mundanos, ofertando-se, em troca de pagamento, àqueles que as procuravam para a fruição da carne.

As meretrizes completam o quadro de caos moral e de costumes. Elas formariam a casta de mulheres, que, de maneira contrária aos preceitos cristãos, entregavam-se fisicamente aos homens, não unidas pelos laços indissolúveis do matrimônio, mas por dinheiro. Jacques Rossiaud em *A Prostituição na Idade Média* (1991:12) informa-nos sobre vários tipos de prostituição, porém

a partir do século XIII, no mundo novo e mutante constituído pela cidade, sempre distinguia-se entre as prostitutas públicas e as outras. Prostituições, portanto, não apenas uma, coexistentes e respondendo a ‘demandas de prostituição’... igualmente diferentes, nas quais os imperativos de natureza, cultura e sociabilidade ordenavam-se de forma desigual.

Quaisquer que tenham sido os motivos que conduzissem a mulher à prostituição (pobreza, miséria, não conformidade com o código sexual de valores para com a mulher, dentre outros), a qualidade da relação, ou seja, o que definia sua ilegitimidade e não consonância com uma atitude cristã seria a própria condição de prostituta e não o que ela adquiria com o comércio de seu corpo, fundamentando o seu valor moral, totalmente antagônico aos preceitos cristãos.

A partir das considerações acima expostas, acreditamos, pois, que o provérbio em dístico por nós analisado é um veemente ataque àqueles que preferem os prazeres do mundo à santidade de vida, ou seja, referendando um discurso pedagógico de censura que tenciona nortear o mundo de acordo com um ponto de vista espiritual. O elemento mitológico da Antigüidade greco-latina, aqui Baco, não estava imbuído de qualidades e virtudes cristãs, manifestando somente suas características perversoras e nocivas a uma comunidade regulamentada pelas palavras de Cristo.

Contra ele, o jogo e a prostituta se ergue a voz moral de fundamento cristão. Seu efeito retórico persuasivo apela diretamente ao *proprius honos* do censurado, de forma a reconduzi-lo ao Pai com as bênçãos da Igreja.

Um outro dístico medieval, em versos *unisoni*, também utiliza-se de Baco e introduz Vênus: *Raro frigescit Bacco Venus, ipsa calescit; / Litigium vita! tibi res honesta petita*, “Raramente Vênus esfria com Baco, ela própria se aquece; / Foge da contenda! Tu deves te dirigir para coisas honestas.” Aqui Vênus, simbolizando a beleza do sexo feminino, une-se a Baco, o deus do vinho, aquele que, como anteriormente considerado, desestabiliza o homem através dos efeitos da bebida. Juntos os dois, o amor de uma mulher e o vinho corrompem e abalam as estruturas do edifício individual do cristão medieval e devido a isso o autor do provérbio, em tom exclamativo, exorta o leitor-ouvinte a se abster de ambos, pois a *res honesta petita* é certamente o cumprimento das palavras de Deus ensinadas pela *mater ecclesia*.

Venus

Provérbio: *Nescit quid doceat, quem Venus illaqueat*

Tradução: Desconhece o que deve ensinar, aquele a quem Vênus seduz.

Afrodite para os gregos e cultuada em Roma como Vênus, a deusa latina presidia os prazeres do amor. Há duas versões sobre o seu nascimento, uma que a descreve como filha de Júpiter e de Dionéia, filha de Netuno e a outra, mais conhecida e contada por Homero, segundo a qual a deusa teria sido formada da espuma do mar aquecido pelo sangue de Celo ou Urano, que se lhe misturou, quando Saturno levantou mão sacrílega sobre seu pai. Acrescenta-se que dessa mistura nasceu a deusa, perto da ilha de Chipre, dentro de uma madrepérola. Diz Homero que ela foi conduzida a essa ilha por Zéfiro, que a entregou entre as mãos das Horas, que se encarregaram de educá-la. Essa deusa assim concebida seria a verdadeira Afrodite, isto é nascida da espuma, em grego Aphros. (**apud** COMMELIN, 1906: 68)

Como deusa da beleza, dos prazeres e dos amores, possuía conforme o estudioso francês (1906: 69) um cinto onde encerrava as “graças, os atrativos, o sorriso sedutor, o falar doce, o suspiro mais persuasivo, o silêncio expressivo e a eloquência dos olhos”.

Com tais armas, seu poder sobre os mortais era irresistível. Templos lhe foram construídos em Chipre, Pafos, Citera, sendo seu culto um dos mais populares na Antigüidade. Desposou Vulcano, adulterou com Marte, apaixonou-se, porém, pelo mortal Adônis e o amou, até que este foi assassinado pelo deus da guerra metamorfoseado em javali. Ao descer aos infernos, o jovem foi

amado pela rainha do reino inferior, Prosérpina, o que fez com que Vênus, indignada, se queixasse junto a Júpiter, que resolveu o litígio ao decidir que Adônis estaria livre durante quatro meses ao ano, os quais passaria na companhia da deusa, enquanto no tempo restante estaria nas regiões infernais ao lado de Prosérpina.

Embora fosse a deusa do amor, seu comportamento estava longe de ser totalmente amável. Commelin (1906: 71) menciona e exemplifica seu caráter vingativo, ao afirmar que Vênus era

muito vingativa e impiedosa nas suas vinganças. Para punir o sol (Febo) da indiscrição de haver advertido Vulcano do seu adultério com Marte, tornou-o infeliz em quase todos os amores. ... Vingou-se da ferida que recebera de Diomedes diante de Tróia, inspirando a Egiale, sua mulher, paixões por outros homens. Castigou da mesma maneira a musa Clio que havia censurado o seu amor Adônis, a Hipólito que desdenhara os seus atrativos.

Essas duas faces do amor personificadas pela deusa – a paixão carnal e o sentimento de vingança – foram realçadas por boa parte dos *litterati* medievais, que viam nelas um fator de desagregação e de distanciamento do elemento masculino da palavra bíblica. Personificada pela mulher, Vênus seduziria negativamente os homens, dominando suas mentes com o apelo da carne, assim como Baco faz com o vinho, e os conduziria desta forma para a perdição e danação eternas, pois o paraíso celeste requer o primado do espiritual e, com isso, o domínio sobre o corpo corruptível.

No provérbio em verso leonino a deusa romana literalmente laça – de *in*, “dentro de” e *laqueare*, verbo preso ao substantivo *laqueus*, “laço” – aquele que não tem consciência de que há assuntos mais importantes a serem aprendidos do que se deixar enredar pelas teias do amor.

Esta total submissão aos caprichos da deusa e conseqüente falta de vigilância também podem ser encontradas em outra parêmia, *Curis artatur, si quis Veneri famulatur*, “Se alguém é criado de Vênus, é afligido de cuidados”. Neste provérbio em verso leonino, o traço social de vassalagem medieval é transposto para a relação entre Vênus e seu seguidor, sintetizada pelo verbo *famulari*, “servir como criado”. Aqueles que seguem os prazeres advindos do corpo da mulher, portanto, descuidam-se dos bens do espírito, cujas repercussões ulteriores serão funestas fatal e eternamente.

A tentação das filhas de Eva, adornadas pelo cinto de Vênus, é do mesmo modo retratada em *Cuius forma bona, Veneri sit femina prona*, “A mulher, cuja beleza é perfeita, está inclinada para Vênus”. Evidencia-se neste exemplo o poder de sedução feminino quase irresistível exercido pela deusa, que apenas seria detido, se o homem se dispusesse a se armar defensivamente com o Verbo divino.

Por fim, um outro provérbio, em dístico com rimas leoninas, reúne Vênus a Baco e ao jogo, completando o quadro desarticulador do cristão medieval: *Alea, vina, Venus; tribus hiis sum factus egenus; / Hec tria qui poterit spernere, dives erit*, “Os dados, os vinhos e Vênus; eu sou feito desprovido dessas três coisas; / Quem puder essas três coisas desprezar, rico será”. A monotongação do ditongo *-ae* - em *e* no caso de *hec* aparece com bastante freqüência nos textos medievais.

Nesse provérbio, os três elementos talvez mais perniciosos dentro da vida cotidiana do medievo, o jogo, o vinho e a mulher, simbolizada por Vênus, são criticados a partir do ponto de vista do autor, que afirma estar livre deles e em consequência disso, fixa um parâmetro de riqueza, que não está contido neles. À medida que o tom do discurso proverbial é pedagógico-moralizante, logo podemos deduzir que o mesmo pretendia afastar o público leitor e/ou ouvinte desse trinômio destruturador da vida social de fundamentação cristã da Idade Média, o que, por fim, configuraria sua redação no seio eclesiástico.

Conforme o material por nós submetido à análise, portanto, vemos na figura de Vênus a imagem da mulher insinuante, que ao lançar mão dos seus atributos físicos e demais recursos de sedução, instaura um grande perigo para a cristandade ocidental em terras em sua grande maioria germânicas. Assim, a representação da deusa romana associada às suas características do amor carnal somente poderia suscitar reprimendas àqueles que desejassem servi-la, pois em um mundo, no qual o homem deveria estar se preparando para a verdadeira vida *post mortem*, a base moral da vida passageira centrava-se na palavra da Igreja.

Publius	Ovidius	Naso
Provérbio:	Qui studium spernit simul et tua carmina,	Naso!
	Nil sibi contingat melius quam fiat agaso.	
Tradução:	Quem ao mesmo tempo despreza o estudo e os teus versos, Nasão!	
	Não terá sorte melhor do que tornar-se lacaio.	

Publius Ovidius Naso nasceu em Sulmona no ano 43 a.C. Filho de um comerciante abastado, teve educação esmerada, estudando filosofia, retórica e gramática junto a grandes mestres. Exerceu a função de advogado e outros cargos dentro da magistratura romana, conforme desejo paterno. Entretanto, a posteridade lembra-se de Ovídio como poeta. Em Roma, recebe os amigos para festividades em sua rica moradia. Rômulo Augusto de Souza (1977: 220) traça os passos da produção literária do poeta de Sulmona:

As suas primeiras obras, representadas pelas elegias amorosas, refletem esse clima requintado e erótico em que vivia o poeta. Como bom discípulo da escola alexandrina, Ovídio procurou fazer um poema mais sério, com tonalidades épicas e didáticas, sobre a criação do mundo e das coisas, ao qual deu o título de *Metamorphoses*, considerada a sua melhor obra. Em seguida, publicou os *Fasti*, espécie de calendário explicado dos dias úteis.

Já reconhecido dentro da corte de Augusto, Ovídio parecia ter consolidado sua posição como escritor, quando ao estar concluindo os *Fasti*

foi surpreendido por um edito do imperador desterrando-o para o Ponto Euxino, região fria e inóspita da Ásia. Os motivos dessa decisão de Augusto nunca ficaram bem esclarecidos. Uns dizem que foram as suas publicações eróticas, sobretudo a *Ars Amandi* que teriam suscitado a represália do imperador, há muito esperando um pretexto para afastar de Roma o poeta, cujas obras contrariavam sua política de moralização. Outros afirmam que Ovídio sabia e favorecia os amores secretos de Júlia, neta de Augusto. Parece, entretanto, que os motivos políticos relacionados com a sucessão de Augusto foram os verdadeiros fatores da decretação do exílio do poeta, que figurava entre os opositores dos planos de Lívia, visando transmitir o império a Tibério e não a Agripa. (apud SOUZA, 1977: 220)

Ovídio passou os seus anos restantes de vida no Ponto, onde escreveu *Tristia*, *Epistolae ex Ponto*, a parte final dos *Fasti* e a sátira *Ibis*, vindo a falecer durante o reinado de Tibério aos 63 anos de idade no ano 18 da nossa era.

O talento artístico e o preciosismo literário do poeta foram redescobertos pelos *lectores* medievais. Konrad von Hirsau – primeira metade do século XII – aceita a leitura dos *Fasti* e das *Epistolae ex Ponto*, recusando as obras eróticas e as *Metamorphoses*.¹⁸⁰ Por outro lado, no final deste mesmo século, Alexander Neckam (apud CURTIUS: 1957:52) admite a leitura das *Metamorphoses* e para combater os seus possíveis efeitos, os *Remedia amoris* e seus poemas são analisados à luz de artifícios retóricos. Todavia, um outro aspecto importante do trabalho com seus textos possibilitou aos *clerici* deles depreender expressões proverbiais, as quais tiveram largo uso durante o medievo.

Da Literatura para a Retórica, entremeado de exemplos moralizantes, Ovídio foi uma das *auctoritates* mais significativas dentro do universo intelectual medieval. Tal assertiva pode ser defendida, se atentarmos para o provérbio por nós arrolado, em versos *caudati*, onde o vocábulo *nil* aparece grafado sem os grafemas *-hi-* da forma clássica *nihil*, tendência essa já constatável a partir do *sermo vulgaris*. No que tange explicitamente à parêmia, notamos que a referência ao poeta de Sulmona se inicia praticamente com a equivalência entre o *studium*, entendido como o ingresso na universidade, e o conhecimento dos versos de Ovídio, o que confirma ser sua leitura indispensável pelo menos para o curso das disciplinas do *trivium*.

Caso, contudo, seu estudo seja negligenciado ou propositalmente rejeitado, triste sina estará reservada ao autor de tal temeridade, pois não obterá posição de destaque dentro da sociedade medieval, cabendo-lhe possivelmente o papel de lacaios.

Neste ponto, este provérbio mostra-se extremamente rico em considerações de ordem social sobre o medieval, a saber:

1. No estudo universitário, a leitura dos *carmina* ovidianos era indispensável;
2. O conhecimento delas advindo poderia proporcionar futuramente ascensão social dentro do universo dos *litterati* medievais;
3. O desconhecimento das obras do sulmonês, em contrapartida, poderia determinar uma posição de inferioridade no âmbito do saber e a palavra *agaso*, “lacaios”, pode perfeitamente ser aplicada quase como sinônima de *vassalus*.

Uma segunda parêmia em versos *caudati* lembra o sofrimento de Nasão por ter sido expatriado por Augusto: *Dicas, cum pateris, que forsan non meruisti: / Hec modo Naso feres, quoniam maiora tulisti*, “Tu dirias aquelas coisas, que talvez não mereceste, embora as sofras: / Logo, ó Nasão, suportarás estas, visto que suportaste males maiores”. Além das observações de cunho gramatical, onde se destacam a monotongação do ditongo *ae* em *que* e *hec* – formas clássicas *quae* e *haec* – e a sintaxe do verbo *dicere* -formando uma oração subordinada, visualiza-se por trás da menção aos sofrimentos de Ovídio uma mensagem de reconforto, pois muitas vezes cometem-se injustiças e pessoas inocentes são as vítimas expiatórias das mesmas.

Como não perceber aqui, então, a palavra cristã do encorajamento à prática da abnegação, pois se o Mestre dos Mestres padecia sob as injustas acusações

dos fariseus, a tudo aceitando, pois estava cômico de que daquela forma cumpriria a vontade de seu Pai, ele, Ovídio, um mortal, como se acabasse de adentrar a época do autor da parêmia, deveria mirar-se no exemplo de Cristo e aguardar a sua misericórdia. A intertextualidade entre os textos de Ovídio e a Sagrada Escritura revela-se, pois, presente no século XV, fazendo com que o poeta de Sulmona, cidadão romano, possa ser ornado quatorze séculos depois com as virtudes de um cristão.

IV. Considerações finais

O material paremiológico insere-se perfeitamente dentro desta ótica de retomada dos antigos valores do catolicismo. Aliando a sabedoria advinda do conhecimento divino e a cultura laica de tradição eminentemente greco-romana configurou-se, através de exercícios escolares de escrita com finalidade mnemônica, o discurso proverbial intelectualizado, em forma metrificada, que deveria ser aplicado à realidade concreta do dia-a-dia.

As “estratégias para situações”, pois, incluíam diversos *topoi* de recorrente cunho no discurso paremiológico. Assim, encontramos metaforicamente associados aos animais, com sua aplicabilidade cotidiana, práticas comportamentais do próprio homem, aliando-se à simples descrição de seu estado *in natura* os traços louváveis ou execráveis da espécie humana.

Como homens de letras, os clérigos autores das parêmias rimadas colocavam à disposição do seu público discente e/ou ouvinte suas pílulas de erudição, ao resgatarem os personagens da Antigüidade greco-romana e para deles se servirem como exemplificação modelar, retrabalhando suas características originais sob as vistas da religião.

Em suma, animais como metáforas do comportamento humano e o legado cultural da Antigüidade Clássica presente em personagens reais e mitológicos carregados de uma nova simbologia, determinam, em linhas gerais, algumas das principais temáticas dos provérbios medievais rimados, reflexos incontestáveis de uma sociedade, que ainda tinha na palavra de Deus e na escritura da Igreja os sustentáculos morais de sua própria sobrevivência!

V. Bibliografia

- BRAGANÇA JÚNIOR, ÁLVARO ALFREDO. *A fraseologia medieval latina como reflexo de uma sociedade*. Rio de Janeiro: UFRJ, Faculdade e Letras, 1999. Tese de Doutoramento em Letras Clássicas (Inédita)
- COMMELIN, P. *Nova mythologia grega e romana*. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1906.
- COMPANY, Concepción Company. (Edit.) *Amor y cultura em la Edad Media*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1991.
- CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura européia e idade média latina*. Tradução de Teodoro Cabral. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957.
- DUBY, Georges. *A Europa na Idade Média*. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- DUBY, Georges. *Idade Média, idade dos homens*. Do amor e outros ensaios. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DUBY, Georges. *O tempo das catedrais*. A arte e a sociedade. Tradução de José Saramago. Lisboa: Editorial Estampa, 1979.
- ESTEVES, Napoleão. *Fábulas de Fedro. Significados*. Lisboa: Imprensa Lucas & Ca., 1928.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.
- FRANGIOTTI, Roque. *História da teologia – período medieval*. São Paulo: Paulinas, 1992. Coleção Patrologia. v.2
- HABEL, Edwin & GRÖBEL, Friedrich. *Mittellateinisches Glossar*. 2. Aufl.. Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1989.
- HASKINS, Charles Homer. *Studies in mediaeval culture*. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1965.
- LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1983 (vol.1.); 1984 (vol.2).
- _____. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Margarida Sérvulo Correia. 2. ed. Lisboa: Gradiva, /s.d./.
- JASON, Heda. Proverbs in society: the problem of meaning and function. In: *Proverbium. Bulletin d'Information sur les Recherches Parémiologiques*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1971. v.17, p. 617-623.
- MATTA, Hilda. Das Sprichwort: Versuch einer Definition. In: *Proverbium*. Yearbook of International Proverb Scholarship. Vermont: The University of Vermont, 1988. v.5, p. 69-84.
- MIEDER, Wolfgang. (Edit.) *Wise words*. Essays on the proverb. New York, London: Garland Publishing, Inc, 1994.

- MONTFORD, James Frederik. *Quotations from classical authors in medieval latin glossaries*. New York, London: Longmanns, Green, 1925.
- MONYE, Ambrose A.. Proverb usage: kinds of relationships. In: *Proverbium*. Yearbook of International Proverb Scholarship. Ohio: The University of Ohio, 1986. v.3, p.85-100.
- NUNES, Ruy Afonso da Costa. *História da educação na Idade Média*. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, 1979.
- OBELKEVICH, James. Proverbs and social history. In: *Wise words*. Essays on the proverb. Edited by Wolfgang Mieder. New York, London: Garland Publishing Inc., 1994. p. 211-252.
- OTTO, A. *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*. 2. Aufl. . Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1971.
- PERNOUD, Régine. *Luz sobre a Idade Média*. Tradução de António Manuel de Almeida Gonçalves. Mem Martins: Publicações Europa-América, /s.d./
- RIBEIRO, Daniel Valle. *Igreja e estado na Idade Média*. Relações de poder. Belo Horizonte: Editora Lê, 1995.
- ROSSIAUD, Jacques. *A prostituição na Idade Média*. Tradução de Cláudia Schilling. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- SALISBURY, Joyce E. *The beast within. Animals in the Middle Ages*. New York; London: Routledge, 1994.
- SAMPAIO, B. *Fedro. Fábulas*. São Paulo; Caieiras; Rio de Janeiro: Companhia Melhoramentos de São Paulo, s.d.
- SARAIVA, F.R. dos Santos. *Novissimo dictionario latino-portuguez etymologico, prosódico, histórico, geographico, biographico, etc.* 7. ed.. Paris: Typographia Garnier Irmãos, 1910.
- SPINA, Segismundo. *Manual de versificação românica medieval*. Rio de Janeiro: Gernasa, 1971.
- TOSI, Renzo. *Dicionário de sentenças latinas e gregas*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- WALTHER, Hans. (Hrsg.) *Proverbia sententiaque latinitatis Medii Aevi. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung*. Teil 1. Göttingen: Vanderboeck & Rupprecht, 1963.
- WERNER, Jakob. *Lateinische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1912.