

Literatura Medieval (Hispanica):
nuevos enfoques metodológicos
y críticos



Coordinado por GAETANO LALOMIA y DANIELA SANTONOCITO

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2018

Este estudio recibe la ayuda del Dipartimento di Studi Umanistici (DISUM)
dell'Università degli Studi di Catania.

© *Cilengua. Fundación de San Millán de la Cogolla*
© *de la edición: Gaetano Lalomia y Daniela Santonocito*
© *de los textos: sus autores*
I.S.B.N.: 978-84-17107-77-2
D. L.: LR 1289-2018
IBIC: DSA DSBB
Impresión: Solana e Hijos Artes Gráficas, S.A.U.
Impreso en España. Printed in Spain

A ATUALIDADE DE MIGUEL ASÍN Y PALACIOS: O CASO DA ESCATOLOGIA MUÇULMANA NA *DIVINA COMÉDIA*

FERNANDA PEREIRA MENDES
Universidade do Porto

RESUMEN

Casi cien años después de su presentación, en 1919, la polémica obra «La escatología musulmana en la Divina Comedia de Dante Alighieri», del filólogo español Miguel Asín y Palacios, sigue siendo actual al establecer un paradigma multicultural para la crítica dantesca. En principios de 2015, Umberto Eco recomienda la lectura de la obra, sobretodo hoy en día «una época en que, confundida por la estupidez bárbara de los fundamentalistas islámicos, la gente tiende a olvidar las relaciones que siempre han existido entre las culturas occidental e islámica». Tras décadas de fuerte polémica, la gran mayoría de los expertos confirmarán la tesis palaciana, que en su análisis comparatista constata las similitudes narrativas entre el poema y distintas versiones del relato escatológico islámico, que cuenta el viaje del profeta Mahoma por el mundo de ultratumba.

PALABRAS CLAVE: Asín y Palacios, escatología, musulmana, Dante, Mahoma, fuente.

ABSTRACT

Almost one hundred years after its presentation, in 1919, the controversial work «The Muslim Eschatology in the Divine Comedy by Dante Alighieri», by the Spanish philologist Miguel Asín y Palacios, is still current in establishing a multicultural paradigm for Dantesque criticism. In early 2015, Umberto Eco recommends the reading of the work, especially today «a time when, confused by the barbaric stupidity of Islamic fundamentalists, people tend to forget the relationships that have always existed between western and islamic cultures». After decades of strong controversy, the vast majority of experts will confirm the Palacios thesis, which in its comparative analysis confirms the narrative similarities between the poem and different versions of the Islamic eschatological story which tells of the journey of the prophet Muhammad by the afterlife world.

KEYWORDS: Asín y Palacios, eschatology, Muslim, Dante, Muhammad, source.

Num brilhante artigo publicado na coluna *Le Bustine di Minerva*, do semanário italiano *L'Espresso*, cerca de um ano antes de seu desaparecimento — que foi reproduzido em diferentes idiomas no início de 2015 — Umberto Eco comentou o relançamento, na Itália, do livro *Dante e L'islam*. Trata-se da obra originalmente intitulada *La escatologia musulmana en la Divina Comedia de Dante Alighieri*, escrita em 1919 pelo filólogo espanhol Miguel Asín y Palácios, que mostra as estreitas similaridades entre o poema dantesco e o relato muçulmano da ascensão do profeta Maomé ao paraíso e sua descida ao inferno.

Durante décadas, foi alvo de intensa polémica, principalmente na Itália. Segundo Eco, à época de sua publicação «o mundo islâmico era desprezado no Ocidente, em meio ao clima da ambição colonial e 'civilizadora'». Ao concluir, afirma que «mesmo após tanta pesquisa sucessiva ter substanciado suas alegações», sua leitura «é ainda mais relevante hoje — uma época em que, perturbadas pela insensatez bárbara dos fundamentalistas islâmicos, as pessoas tendem a esquecer as relações que sempre existiram entre as culturas ocidental e islâmica» (Eco, 2015).

1. MEMÓRIA, HISTÓRIA E ESQUECIMENTO

Essa tendência ao esquecimento — ou lembrança intermitente — é que torna emblemático o caso da *Divina Comédia*, porque demonstra a reprodução do poder simbólico cristão por parte da crítica literária dantesca, que durante seis séculos sequer aventou a possibilidade de fontes islâmicas para o poema — salvo exceções que apontaram a hipótese do poeta ter se baseado no Averroísmo, por influência de estudiosos do campo da filosofia e, ainda, aqueles voltados ao esoterismo em Dante.

Tendo em conta que a obra foi escrita num período de presença marcante dos árabes na Península Ibérica e Itálica, o mencionado esquecimento parece indicar o êxito da narrativa histórica pós-reconquista no sentido de forjar a identidade cristã, eliminando ou cristianizando quaisquer signos muçulmanos daquilo que seria transmitido à memória coletiva europeia. Processo que Ricoeur (2008) explicaria como manipulação da narrativa histórica pela ideologia legitimadora do poder «no cruzamento entre a problemática da memória e da identidade», e entendendo por identidade como definição se dá em relação ao outro e na permanência no tempo.

Assim, a *Divina Comédia* — sem dúvida uma das obras mais estudadas da literatura mundial — é até hoje considerada por muitos como ícone da produção simbólica cristã medieval. Após muito estudo, no século XIX a então «moderna crítica» de Dante atribuía à obra fontes clássicas e aristotélico-tomistas. Portanto, aceitar a validade da tese de Palácios, segundo a qual a filosofia dantesca

apresentava uma ascendência neoplatônica, aviceniana e averroista e inspirava-se em textos árabes era colocar em dúvida toda a investigação anterior a 1919, ou seiscentos anos de memória.

Em suma, apesar da Europa reconhecer a contribuição árabe para o avanço cultural e científico na Idade Média, admitir que o imaginário cristão do Inferno, Purgatório e Paraíso — muito influenciado por Dante — teria algo em comum com o muçulmano era «outra história», literalmente. A influência desse poder simbólico no campo acadêmico, nomeadamente o literário, parece ter levado a crítica dantesca ao que Pierre Bourdieu (2000) nomeou de *double bind*, que transforma o pesquisador em objeto do objeto pesquisado, na medida em que fica preso a uma estrutura de pensamento. Nesse processo, ele substitui «a doxa do senso comum pela doxa do senso comum da ciência», que atribui em nome da ciência uma transcrição do discurso do senso comum, sendo este último fundamentado na aparência de evidência. Mesmo depois da aceitação da tese de Palacios, o peso da memória ainda se faz sentir sobre a crítica dantesca, que ainda reduz o papel da escatologia muçulmana ao de modelo narrativo, isento de maiores implicações semânticas, quando o próprio desenvolvimento científico caminha para o reconhecimento da assimilação cultural como integrante do processo humano e, por consequência, da produção simbólica.

Para o antropólogo Joseph Campbell, existem outros indícios na produção simbólica europeia de influência dos árabes — cujas rotas comerciais iam até o norte da Europa chegaram a pontos tão distantes do Mediterrâneo como a Islândia. Segundo ele, essa influência pode ser observada já no período de Carlos Magno, na *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, de Beda, que descreve torturas infernais pelo frio, existentes na crença zoroastriana (também na jainista e budista), por onde penetrou na tradição islâmica, enquanto a escatologia bíblica não faz nenhuma menção ao frio no inferno.

Citando R. A. Nicholson, o antropólogo afirma que «Os conquistadores árabes da Espanha e da Sicília repetiram, embora em escala menor, o mesmo processo ao qual eles próprios foram sujeitados pela civilização helenística da Pérsia e da Síria» (Campbell, 2010), da qual foram importantes guardiões, depois do fechamento das escolas de filosofia pagãs em Atenas no ano 529, por ordem do imperador bizantino Justiniano.

2. ASÍN Y PALACIOS, AUTOR DA DIVINA COMÉDIA

Devido à mencionada hesitação da crítica em ir além da investigação de Miguel Asín Palacios (1871-1944) — que, curiosamente, era padre jesuíta, este ousado filólogo espanhol ainda ocupa lugar único na história literária, como autor da

Divina Comédia aos moldes do personagem borgeano Pierre Menard: idêntica ao original, linha por linha, mas totalmente diferente. Sua hermenêutica ibérica permitiu-lhe inovar ao estabelecer um novo paradigma crítico não só da obra dantesca como de outras produções medievais.

O feito deve-se ao seu claro projeto de alargamento da memória, com base nas reminiscências dos filósofos sufis do Al Andalus: pretendia entender as relações entre cristianismo e islamismo — nomeadamente entre ascetismo e sufismo. Na introdução da tese de 1919, explica que em seu então recente estudo sobre as doutrinas neoplatônicas no filósofo hispano-muçulmano Ibn Massara,

havia eu deixado entrever como ao infiltrar-se estas na escolástica cristã foram adotadas não só por doutores da escola franciscana ou pretomista, senão até por um filósofo-poeta de renome universal, Dante Alighieri, a quem todos os críticos e historiadores qualificavam de aristotélico e tomista...(eu) chamava a atenção dos profissionais à estreita semelhança que eu advertia entre as linhas gerais da ascensão de Dante e Beatriz através das esferas do Paraíso dantesco e outra ascensão alegórica de um místico e um filósofo que se vê na obra do grande sufi murciano Abenarabi, intitulada Fotuhât, cuja filiação massarí é indiscutível...

...[se esses pensadores] influenciaram como modelo ou existiram ao menos como precursores, da parte mais sublime da *Divina Comedia*, o paraíso dantesco, nossa pátria teria direito a reivindicar para alguns de nossos pensadores muçulmanos uma parte não exigua dos timbres da glória com que a crítica universal decorou a obra imortal de Dante Alighieri. E assim, a influencia absorvente por ele exercida sobre nossos gênios alegorizantes, desde finais do século XIV ao XVI, começando em Villena e acabando em Garsilaso, sem esquecer Francisco Imperial, de Santillana, de Mena e Padilla, ficaria compensada em parte por essa prévia intervenção de nossos místicos muçulmanos na completa gênese da *Divina Comédia*.

Ao estudar de perto a obra de Ibn Arabi, Palácios percebeu que se tratava da «ascensão ou mirach de Maomé, desde Jerusalém até o trono de Deus. E como essa mirach foi precedida de uma viagem noturna ou isrá, durante a qual Maomé visitou algumas das mansões infernais». Em seguida, realizou um cotejo metódico dos dois relatos e comprovou particularidades arquitetônicas do inferno e paraíso, descrições de episódios, artifícios artísticos e mesmo de concepções teológicas que até o momento eram atribuídas à pura genialidade dantesca. Diante destes descobrimentos, perguntou-se se talvez essas semelhanças nesse relato muçulmano não «teriam sua plena explicação genética nas lendas cristãs medievais precursoras da *Divina Comédia*?». O novo estudo mostrou o contrário: a origem também islâmica de muitas delas (Palacios, 1919).

Já moralmente convencido, o filólogo fez uma extensa análise comparativa, inclusive com gráficos. Para tanto, na primeira parte de seu estudo utiliza três famílias ou ciclos de textos: de duas versões mais simples, datadas do século IX e mais focadas na viagem noturna; três versões, da mesma época, com foco mais acentuado na ascensão ao Paraíso; uma versão não posterior ao século XI, como representante da evolução rumo à sistematização da lenda que ocorreu naquele período.

A tese principal apresentada pelo filólogo na segunda parte do estudo, na qual avalia que foram duas as principais influências presentes na *Divina Comédia*: a inspiração na ascensão ao Paraíso contida no relato escatológico e as visões de cunho espiritual de Ibn Al-Arabi — que morreu no século XIII apenas 25 anos antes do nascimento de Dante. Para ele, o prólogo de *Fotuhát* ou *As revelações de Meca* ofereceria uma perfeita exegese alegórica para a *Divina Comédia*, em sua proposta de purificação pessoal, moral e espiritual, além de ser a obra que mais guardaria similaridades gerais com a dantesca.

Nesse momento foi necessário analisar o poema em cinco partes — limbo, inferno, purgatório, paraíso terreno e o paraíso celestial. O limbo dantesco é habitado por crianças que morrem sem terem sido batizadas, homens e mulheres pagãos, seguidores de Maomé, famosos poetas, filósofos (entre os quais Avicena e Averroes) e heróis míticos, e assemelha-se às divisões do limbo islâmico. O inferno em Dante e nas concepções islâmicas está intrinsecamente relacionado com a queda de Lúcifer e a propagação da revolta por sua parte. As almas que perpassam pelo purgatório, tanto no caso islâmico quanto cristão, são julgadas por seus pecados. No entanto, o que é típico no relato de purgatório islâmico é a tristeza e a dor advinda da moral, essa descrição se encontra tanto na escatologia quanto em diversos escritos de pensadores muçulmanos. A localização para o chamado paraíso terreno dantesco é em uma alta montanha, surgindo no meio de uma ilha e o Islã também o coloca numa alta montanha, na parte central de uma ilha, no Oceano Índico.

É para explicar as similaridades no plano do Paraíso celeste que Palacios recorre à cosmologia desenvolvida por Ibn Arabi, pois assim como em ambos os Infernos, aqui também se verifica a série de círculos e esferas concêntricas (no caso islâmico, círculos de condução da terra até o Divino Trono). Ibn Arabi descreve um Paraíso situado entre o céu das estrelas fixas e o *primum mobile*, de onde oito esferas concêntricas crescem uma debaixo da outra, representando as oito mansões, na seguinte ordem: o lugar da graça; a mansão da perseverança; o lugar da paz; o jardim da eternidade; o jardim do refúgio; o jardim da iluminação; o jardim do paraíso; o Jardim do Éden. Cada uma dessas oito esferas é dividida em vários portões, isso também corresponde ao que aparece na *Divina Comédia*.

A outra versão alegórico-mística analisada por Palácios representa o grupo de relatos de cunho mais literário que teológico. É a do poeta cego e satírico Abulala El Maarri — que viveu entre os séculos *X* e *XI* na Síria mas era conhecido em toda a Europa, cuja obra *Risalat Algofrán* ou *Tratado do Perdão*, poderia ter servido de fonte ao poema dantesco. Chama a atenção o fato do viajante conversar, em seu caminho do Inferno ao Paraíso, com vários personagens históricos de distintos sexos, idades e classes sociais que, a exemplo do relato dantesco, estão distribuídos segundo seus pecados.

A terceira parte apresenta as influências do pensamento islâmico na literatura cristã precursora da *Divina Comédia*. Um dos exemplos citados pelo arabista espanhol é a Visão de Alberico, na qual o monge protagonista é o homônimo que narra sua jornada para além da vida por meio de seu inconsciente, que segundo afirmam os dantistas inspirou o poeta em sua obra máxima. Ele infere a possibilidade de Dante conhecer que na própria visão do referido monge haveria elementos de pertencimento ao mundo religioso islâmico. Finalmente, na quarta parte da obra, são levantadas as hipóteses de transmissão dos modelos islâmicos especificamente para a *Divina Comédia*: cópia ou imitação? E, como Dante teria tido acesso a esses relatos?

3. O LIVRO DA ESCADA DE MAOMÉ

Palácios desconhecia a existência do Livro da Escada de Maomé, cujas traduções para o latim e o francês antigo foram descobertas em 1949, cinco anos após a sua morte. Praticamente idênticas, e em princípio realizadas separadamente, ambas as traduções contêm a versão mais completa do relato escatológico já encontrada até hoje. Datam de 1264, pouco antes do nascimento do poeta italiano, portanto ele poderia ter tido acesso pelo menos uma delas porque dominava ambos os idiomas.

Além disso, no prefácio de ambas o tradutor Boaventura de Siena afirma que as fez, a mando de seu senhor Afonso X, para dar a conhecer «a mentira das coisas narradas no livro em confronto com a verdade da fé cristã». Curiosamente, a tradução latina foi incluída na parte final da *Collectio Toledana* — coletânea de escritos daquela tradição religiosa feita entre 1142 e 1143 — por encomenda de Pedro, o Venerável, abade de Cluny, o que a transformou a coleção num dossiê completo da religião muçulmana, à disposição dos leitores de latim. Estas provas documentais estavam disponíveis há tempos remotíssimos: a tradução latina estava desde 1774 no *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae* — atualmente Biblioteca Nacional de Paris — dentro da *Collectio Toletana*; e a tradução em francês antigo desde 1858 consta do *Catalogus codicum maniscrptorum Bibliothecae Bodleianae*, de Oxford.

O mérito inicial é do dantista Ugo Monnaret de Villard, que em 1944, na obra *Lo studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo* chamou a atenção para a existência dos dois textos — *Liber Scalae Machometi* e o *Livre de l'Eschiele Mahomet*, respectivamente. Devido à guerra, ele não pôde examinar os manuscritos diretamente, mas o orientalista italiano Enrico Cerulli o fez e as publicou em 1949. No mesmo ano, o também orientalista espanhol J. Muñoz Sendino publicou os dois textos na Espanha, sem que um soubesse do outro.

Segundo a crítica italiana Sabrina Baccaro, depois de um primeiro estudo e comparações com a *Divina Comédia*, em 1972 Cerulli publica um segundo, no qual debruça-se sobre a difusão do livro na Europa até o século xvii — um metuculoso esforço de documentação de citações de trechos de seu conteúdo — e discorrendo sobre o conhecimento do Islã no continente. Para ele, a obra dantesca era um episódio de prestígio particular dentro de um grande fenômeno histórico pouco investigado: o florescimento do intercâmbio intelectual entre o mundo islâmico e o europeu da época, a conseqüente renovação do pensamento, e a reiterada presença dos países mediterrâneos no progresso humano (Baccaro, 2013).

Por outro lado, Cerulli manteve a convicção de que a inspiração da *Divina Comédia* é cristã e que as similaridades com a escatologia islâmica não significa que tivesse simpatia ou adesão a essa doutrina religiosa, compartilhada por diversos outros intelectuais renomados. Segundo críticos, essa postura — de afirmar a cristandade dantesca e também generalizar a discussão para a difusão do saber árabe — acabou por esfriar o debate em torno ao poema entre os anos 70 e 90.

Nos anos 90, a proliferação de investigações foi favorecida pela publicação do Livro da Escada em italiano, seguida da primeira edição da obra de Asín Palacios, em 1994. No ano seguinte, um artigo publicado pela filóloga italiana Maria Corti atraiu as atenções e estabeleceu um certo consenso, devido ao rigor metodológico. A autora enquadra os paralelos entre o poema e a escatologia em termos de interdiscursividade — o conhecimento da narrativa é patrimônio comum — e intertextualidade — o texto X serve de modelo ao Y, mas não significa que X foi fonte direta senão que o autor de Y o leu. Para ela, prevalece a intertextualidade na análise comparativa com o Livro da Escada de Maomé, a não ser no Paraíso, onde são encontrados trechos que praticamente repetem as palavras da obra islâmica.

4. MEMORIAL DE BEATRIZ COMO PROJETO DE ESCRITA

No percurso da polêmica houve uma voz dissonante de peso no que se refere às implicações semânticas da escolha de fontes islâmicas. O célebre dantista Bruno Nardi foi o único a sustentar que Dante era um pensador eclético que «sem defender nenhum maestro em particular acolhe [...] as teorias de todos os pensa-

dores [...] para fundir num sistema pessoal» (Baccaro, 2013). Esta análise vai de encontro com a abordagem de mitologia criativa de Joseph Campbell, segundo a qual a partir do século XI surgiram autores que foram capazes de transmitir o seu próprio mito, a partir de suas convicções pessoais, contrárias à autoridade do estabelecido. E o poeta italiano seria um deles.

A experiência dantesca inegável por quem quer que seja é do amor à Beatriz —independente dela ter sido real ou alegorizar outros significados— a sabedoria, a Igreja, etc. Afinal, este é o projeto de escrita anunciado na obra *Vita Nuova*: construir um monumento literário à memória permanente de Beatriz através do qual ela fosse tão louvada «como nenhuma mulher jamais foi louvada por um poeta» (Alighieri, 1993). Deste modo, não resta dúvida sobre o peso desta memória como fundamento da obra (Weinrich, 2001).

A escatologia muçulmana teria caído como uma luva: o paralelo entre Beatriz e um anjo que leva um profeta a uma revelação sagrada. Sem dúvida que Dante, como homem de fé que era, não erigiria este memorial a seu grande amor sobre pilares heréticos; portanto, é muito provável que tenha encontrado verdades filosóficas e teológicas sob o véu daquele estranho relato, e as tenha incorporado ao seu pensamento original.

5. CONCLUSÕES

Asín y Palácios inovou os paradigmas críticos ao colocar renomadas obras medievais sob a lupa da metodologia comparatista com uma importante e conhecida fonte árabe, que sequer havia sido cogitada devido ao «branqueamento» da memória europeia. Continua a ser atual, já que o caso dantesco ainda é pouco conhecido por parte dos acadêmicos. A constatação da escatologia muçulmana como fonte — independente da proveniência do relato — amplia as possibilidades interpretativas da Divina Comédia, ainda pouco exploradas devido às dificuldades da crítica em incorporar essa influência no plano simbólico, reduzindo-a ao estatuto de modelo narrativo.

Em todo caso, ainda que de forma limitada e cautelosa, foram abertas as portas para o resgate do legado islâmico sobre a literatura medieval. Tal descoberta só amplia a genialidade de Dante. E inspira a busca pelo estabelecimento da justa memória na atividade crítica literária. Como ensina o próprio poeta nos versos finais do Purgatório: há que se banhar primeiro no Letes para se beneficiar dos efeitos restauradores das águas do Eunoé.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALIGHIERI, Dante (1993): *Vida Nova*, Guimarães Editora, Lisboa, Portugal.
- ASÍN y PALACIOS, M (1919): *La escatología musulmana en la Divina Comedia de Dante Alighieri — discurso de ingreso a la Real Academia Española*, Imprenta de Estanislao Maestre, Madrid, Espanha.
- BACCARO, S. (2013): «Dante e L'Islam: la ripresa del dibattito storiografico sugli studi di Asin Palacios», *Doctor Virtualis. Rivista online di storia della filosofia medievale*, n. 12. <<http://riviste.unimi.it/index.php/DoctorVirtualis/article/view/3426>>.
- BOURDIEU, P. (2000): *O poder simbólico*. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro.
- CAMPBELL, J. (2010): *As Máscaras de Deus: Mitologia Criativa*, Editora Palas Athena, São Paulo, Brasil.
- ECO, U. (2015): «Dante e o Islã». *Uol Notícias*. <<http://noticias.uol.com.br/blogs-e-coluna/coluna/umberto-eco/2015/03/03/dante-e-o-islã.htm>>.
- RICOEUR, P. (2008): *A memória, a história, o esquecimento*, Ed. Unicamp, Campinas, Brasil.
- WEINRICH, H. (2001): *Lete: arte e crítica do esquecimento*, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, Brasil.