

RECENSÃO CRÍTICA DE LIVRO

Autora:

Fernanda Mendes

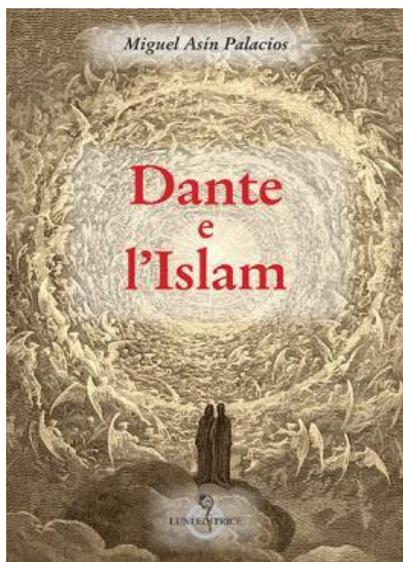
Título:

R. Rossi Testa e Y. Tawfik (tradução italiana), Miguel Asín-Palacios, *Dante e l'islam*, Milan, Lune Editrice, 2014.

Como citar esta recensão:

Fernanda Mendes, “Recensão crítica a R. Rossi Testa e Y. Tawfik (tradução italiana), Miguel Asín-Palacios, *Dante e l'islam*, Milan, Lune Editrice, 2014”, in *Guarecer. Revista Electrónica de Estudos Medievais*, n.º 2, 2017, pp. 185-193.

DOI: 10.21747/21839301/gua2rec4



MIGUEL ASÍN PALACIOS, DANTE E L'ISLAM
(TRADUÇÃO PARA ITALIANO DE R. ROSSI TESTA E
Y. TAWFIK; INTRODUÇÃO DE CARLO OSSOLA),
MILAN, LUNI EDITRICE, 2014
(COL. GRANDI PENSATORI D'ORIENTE E D'OCCIDENTE,
N° 50; 720 PP.; ISBN: 978-8-87984-427-7)

Dante e L'Islam – tradução italiana da obra originalmente intitulada *La Escatología Musulmana en la Divina Comédia de Dante Alighieri*, escrita pelo espanhol Miguel Asín Palacios e publicada em 1919 – «não entrou para a história da ciência, porque ainda é *ciência palpitante*». A frase de apresentação da sua segunda edição em espanhol, em 1943, permanece atual para descrever um dos ensaios científicos mais instigantes do século XX no campo das humanidades, que reuniu investigadores de diferentes áreas num frutífero debate.

A obra faz uma fundamentação detalhada das imensas similaridades entre o poema dantesco e a narrativa islâmica da viagem noturna do profeta Maomé de Meca a Jerusalém e sua subida aos céus e descida aos Infernos. Traz, ainda, uma sólida argumentação histórica sobre o desenvolvimento deste relato na Península Ibérica mourisca – que teria sido a sua via de entrada para toda a Europa – e os possíveis itinerários de chegada às mãos de Dante, a partir das diferentes formas de contatos interculturais na Idade Média.

Muito além das fronteiras da literatura, *Dante e L'Islam* é um valioso estudo sobre fontes textuais e documentais que demonstram que o conhecimento do Islão na Europa medieval era muito mais amplo do que se supunha. E, apesar de centenário, o trabalho dialoga em nível de igualdade com os recentes desenvolvimentos sobre a centralidade da problemática entre memória e história e seus desdobramentos, por renomados intelectuais da atualidade, em particular por Jacques Le Goff¹, no que respeita a Idade Média.

São estas as razões da longevidade do livro e conseqüente relançamento na Itália em dezembro de 2014 – vinte anos após a primeira edição – com direito à impressão de

¹ Le Goff, Jacques, *Para uma outra idade Média - Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*, Petrópolis, Ed. Vozes, 2014.

novos exemplares em 2017. Sem dúvida, este é o mais recente fruto de um trajeto centenário que inclui a sua tradução em diferentes idiomas, além de sucessivas edições no seu país de origem – a Espanha – e uma série de artigos e publicações de distinta proveniência, incluindo árabes.

Inicialmente, essa literatura crítica polarizava-se entre a defesa e o ataque ao conteúdo da obra, levando Asín Palacios à escrita de *História y Crítica de una Polémica* (1923), que compõe a segunda parte de *Dante e L'Islam*. Após a sua morte, em meados dos anos 40, e com o final da Segunda Guerra, passou a ser cada vez mais estudado e os seus pontos de vista encarados com legitimidade científica.

Uma breve análise da obra foi feita por Umberto Eco num brilhante artigo, no qual comenta o relançamento na Itália, publicado na sua coluna do semanário italiano L'Espresso, que no início de 2015 foi reproduzido por diferentes meios impressos e eletrónicos em diferentes idiomas, incluindo o português. O escritor e historiador italiano conclui dizendo que «mesmo após tanta pesquisa sucessiva ter substanciado suas alegações», a leitura do livro «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»².

Essa tendência para o esquecimento – ou lembrança intermitente – é que torna emblemático o caso da escatologia muçulmana da *Divina Comédia* e que permeia a leitura desta obra de Miguel Asín Palacios (1871-1944), curiosamente um padre jesuíta, natural de Zaragoza, que dedicou a sua vida às estreitas relações entre o ascetismo e o sufismo, tendo escrito várias outras obras sobre o tema. Mas foi por causa do carácter inovador de *La Escatología* que ganhou fama científica – que perdura até hoje, o que é facilmente constatável a partir de uma busca eletrónica por citações – e uma cadeira na Real Academia de Espanha em 1919.

Foi Asín Palacios que indicou pela primeira vez a existência de uma ampla tradição textual da narrativa islâmica – cujos testemunhos são desenvolvimentos feitos a partir da Sura XVII do Alcorão – em árabe, latim e castelhano, cuja origem remonta ao século IX, podendo ser anterior. Também cabe a ele o mérito de apontar a inclusão de trechos desta narrativa em importantes crónicas historiográficas, como a *Historia Arabum*, de Rodrigo Ximénez de Rada, e a *Estoria de España* alfonsina, de que nenhum investigador se havia dado conta, bem como a sua apropriação por diferentes tratados religiosos anti-islâmicos, como o icónico *Sobre la seta mahometana* (1298), de Pedro Pascual, bispo de Jaén, e biografias polémicas do profeta Maomé e, ainda, nas obras de mestres sufis.

² «Ha ancora senso leggere questo libro, dopo che tante ricerche successive gli hanno in gran parte dato ragione? Lo ha, perché è scritto piacevolmente e presenta una mole immensa di raffronti tra Dante e i suoi “precursori” arabi. E lo ha ai giorni nostri quando, turbati dalle barbare follie del fondamentalismo musulmani, si tende a dimenticare i rapporti che ci sono sempre stati tra la cultura occidentale e la ricchissima e progredita cultura islamica dei secoli passati», Eco, Umberto, “Dante e l'Islam”, in *L'Espresso*, (12/2014). URL: <http://espresso.repubblica.it/opinioni/la-bustina-di-minerva/2014/12/10/news/dante-e-l-islam-1.191222>.

Mas evidentemente no início do século XX, em meio ao clima de ambição colonial europeia em relação ao Oriente, as suas ideias causaram um verdadeiro escândalo. Admitir quaisquer influências árabe-islâmicas numa obra do cânone universal como a *Divina Comédia*, sobre um génio como Dante, principalmente na Itália, era como deitar abaixo 600 anos de memória, e uma afronta à identidade cristã da obra. Admitir o legado científico e filosófico dos árabes era algo muito mais simples do que aceitar a ideia de que o imaginário cristão do Inferno, Purgatório e Paraíso – muito influenciado pelo poeta italiano – teria algo em comum com o muçulmano. Era, literalmente, «outra história».

Asín Palacios desconhecia a existência do *Livro da Escada de Maomé* de Afonso X, cujos manuscritos com as traduções para o latim e o francês antigo apenas foram descobertas em 1949, cinco anos após a sua morte³. O facto foi considerado o «elo que faltava» para fundamentar o acesso de Dante ao relato, já que o poeta supostamente não sabia árabe. Praticamente idênticas, no tocante ao conteúdo, ambas as traduções contêm a versão mais completa do relato escatológico já encontrada até hoje. Datam de 1264 sendo, portanto, contemporâneas do poeta italiano. Estas provas documentais estavam disponíveis há tempos remotíssimos: a tradução latina estava desde 1774 no *Catalogus codicum mancriptorum Bibliothecae Regiae* – atualmente Biblioteca Nacional de Paris; e a redigida em francês antigo consta, desde 1858, do *Catalogus codicum mancriptorum Bibliothecae Bodleianae*, de Oxford. O mérito inicial foi do dantista Ugo Monnaret de Villard, que em 1944⁴, 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 os orientalistas italiano Enrico Cerulli, e o espanhol José Muñoz Sendino o fizeram, separadamente e sem que um soubesse do outro, e ambos publicaram edições destes manuscritos no início de 1949.

Perspectiva ibero-islâmico-cristã

No meio literário, Asín Palacios ainda ocupa um lugar único nesta história, como autor da *Divina Comédia* aos moldes do personagem borgeano *Pierre Menard, autor do Quixote*⁵: idêntica ao original, linha por linha, mas totalmente diferente. Na introdução, ele explica que, a partir do estudo das doutrinas neoplatónicas do filósofo hispano-muçulmano Ibn Massara, encontrou as estreitas semelhanças entre a *Divina Comédia* e a obra do grande místico e filósofo murciano Ibn Arabi, cuja filiação massarí é indiscutível.

³ Tradução latina: Biblioteca Apostólica Vaticana (Roma), ms. Vat. Lat. 4072; Bibliotheque Nationale (Paris), ms. Lat. 6064. Tradução francesa: Bodleian Library (Oxford), ms. Laud. Misc. 537.

⁴ Em *Lo studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo*.

⁵ Conto do autor argentino Jorge Luis Borges, publicado no livro *Ficções*, muito citado nas discussões sobre filologia e hermenêutica.

Ao aprofundar o estudo da obra de Ibn Arabi, Asín Palacios percebeu que se tratava da ascensão de Maomé (mi'raj) de Jerusalém até o trono de Deus, precedida de uma viagem noturna (isrá), durante a qual Maomé visitou os infernos. Em seguida, realizou um cotejo metódico dos dois relatos e comprovou particularidades arquetípicas 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, analisou ainda as lendas cristãs medievais precursoras da *Divina Comédia*, apontadas como fontes do poeta pela crítica literária, e descobriu que também estas teriam origem islâmica.

Já moralmente convencido, Asín Palacios fez uma extensa análise comparativa, inclusive com gráficos, da obra dantesca com uma série de testemunhos da tradição textual do relato islâmico. Segundo o autor, a narrativa da viagem noturna e ascensão do profeta Maomé às mansões de além-túmulo teve a evolução de quase todas as lendas religiosas: nascidas de uma breve e difusa passagem de revelação, cuja exegese escapa às luzes da razão teológica, prontamente é preenchida pela rica imaginação dos fiéis, a partir do primeiro versículo da Sura XVII do *Alcorão*, que diz:

«Louvado seja [o Senhor] que fez viajar, durante a noite, ao seu servo [Maomé] do templo sagrado [de Meca] até o templo longínquo [de Jerusalém] cujo recinto temos bendizido para fazê-lo ver suas maravilhas».

Segundo ele, é amplo o leque de versões da narrativa durante a Idade Média. Para dar conta minimamente desta diversidade, agrupou em três ciclos ou famílias, algumas das principais redações conservadas, começando pelas mais simples e evoluindo para as mais complexas e longas. Todos os textos originais constam de um rico anexo, com testemunhos em árabe, latim e castelhano, segundo o caso.

No ciclo mais simples é composto por seis *haadits* cuja antiguidade remonta pelo menos ao século IX, com ligeiras variações, e colocam na boca de Maomé a narração de uma simples viagem noturna ou *isrá* realizada em todas as suas etapas sobre a terra, sem ascensão a alguma esfera celeste e sem indicações topográficas precisas. Ele analisa duas redações deste ciclo, sendo a segunda uma síntese de quatro variedades.

A segunda família tem a mesma antiguidade, mas uma tradição distinta que explica as diferenças: se prescinde quase por completo da viagem noturna para se limitar quase exclusivamente às várias etapas de ascensão ou *mi'raj* através das esferas celestes ao Trono de Deus. Três são as principais redações: a primeira, considerada como a mais autêntica por tradicionalistas muçulmanos, autoriza-se com o testemunho crítico de Bujari e Muslim (séc. IX) e tem, portanto, uma antiguidade bastante maior; a segunda é atribuída a Ibn Abbás, companheiro e primo de Maomé, mas não é possível precisar sua data, ante a dúvida de sua autenticidade canónica; cabe presumir que, assim como outros *haadits* atribuídos a Ibn Abbás, foi forjado por um tradicionalista egípcio do século IX, Ishaq b. Wahb; a terceira redação é considerada apócrifa pelos

tradicionalistas, os quais supõem que foi forjada por um persa do século VIII, Maysara b. Abd Rabbi-hi, ou pelo damasceno Umar b. Sulay-mán, do mesmo século.

O terceiro ciclo oferece repetição ou cópias de episódios dos textos anteriores, mas são interessantes porque a narrativa evolui para a fusão da *miraj* e *isrá*. Teremos em vista uma só redação, reveladora do primeiro e mais arcaico tipo de narrativa medieval não cristã, no qual os dois atos principais da *Divina Comédia* – quer dizer, a visita ao Inferno e ao Purgatório e a ascensão ao Paraíso – sucedem-se também sem solução de continuidade, como no poema dantesco. Dizemos «o mais arcaico» porque a sua data não pode ser posterior ao século IX, visto ser atribuída ao grande historiador e exegeta Tabarí que a conservou em seu gigantesco *Tafsir*, atribuindo-a a tradicionalistas anteriores a ele.

Asín Palacios compara, ainda, a *Divina Comédia* com tratados teológicos, adaptações alegórico-místicas dos sufis e adaptações literárias da narrativa da viagem do profeta e apresenta uma síntese geral dos cotejos ao final. Dela sairá a tese central do trabalho, apresentada pelo filólogo na segunda parte do estudo, na qual o autor conclui 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. Neste caso, o prólogo de *Fotuhát – As revelações de Meca* – ofereceria uma perfeita exegese alegórica para a *Divina Comédia*, na sua proposta de purificação pessoal, moral e espiritual, além de ser a obra que mais guardaria similaridades gerais com a dantesca.

Antes disso, apresenta uma comparação da obra dantesca com outras lendas muçulmanas de além-túmulo. Para tanto, foi necessário dividir 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 Averróis – 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 sua revolta. As almas que perpassam pelo Purgatório, tanto no caso islâmico como no cristão, são julgadas pelos seus pecados. No entanto, o que é típico no relato de Purgatório islâmico é a tristeza e a dor advinda da moral, essa descrição encontra-se tanto na escatologia quanto em diversos escritos de pensadores muçulmanos. A localização do chamado Paraíso terreno dantesco é em uma alta montanha, surgindo no meio de uma ilha, sendo que o Islão 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 Asín 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, correspondendo esse detalhe também ao que aparece na *Divina Comédia*.

A outra versão alegórico-mística analisada por Asín Palacios representa o grupo de adaptações literárias. 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 igualmente de fonte ao poema dantesco. Nesta última obra, o autor critica os “exegetas moralistas” dos poetas muçulmanos libertinos anteriores aos Islão, que teriam sido acolhidos no Paraíso devido à amplitude da misericórdia divina. Contudo, para Asín Palacios, o verdadeiro objetivo era oferecer chaves interpretativas para esses autores. Em relação à similaridade com a *Comédia*, chama a atenção o facto de o viajante conversar, no seu percurso entre o Inferno e o Paraíso, com vários personagens históricos de distintos sexos, idades e classes sociais que, ao exemplo do relato dantesco, estão distribuídos segundo seus pecados.

História, filosofia e teologia

A terceira parte apresenta as influências do pensamento islâmico na literatura cristã precursora da *Divina Comédia*. A crença na imortalidade da alma, do desejo natural do homem em conhecer os segredos pós-morte e sobre a jornada fantástica entre a morte e o Além são temas do pensamento cristão medieval. Os estudiosos de Dante fundamentam, segundo Asín Palacios, que essas teriam sido as bases para que o poeta criasse o seu grandioso poema. Cita o exemplo da obra *Visão de Alberico*, na qual o monge protagonista é o homónimo que narra a sua jornada para além da vida por meio de seu inconsciente. Discorre, ainda, sobre *As visões de São Paulo*, *As visões de Túndalo* e o *Purgatório de São Patrício*, mostrando que estas obras também poderiam ter sido inspiradas pelo além-túmulo islâmico.

Na quarta parte da obra, são levantadas as hipóteses de transmissão de modelos islâmicos à Europa cristã em geral e especificamente a Dante. Entre o comércio, as peregrinações, as cruzadas, as missões, discorrerá, ainda, sobre a expedição dos normandos e a conquista da Sicília; a coexistência de moçárabes e judeus, de mudéjares e cristãos; sobre a escola de tradutores do Arcebispo Raymundo; e, finalmente, sobre Afonso X e as escolas interconfessionais de Múrcia e Sevilha. Serão apresentadas, ainda neste capítulo, as crônicas historiográficas – *Historia Arabum* e *Estoria d’Espanna* – e os tratados religiosos de São Pedro Pascual e a *Summa* de Roberto Retines, que contêm trechos da ascensão do profeta.

Sobre a erudição de Dante em matéria árabe-islâmica, Asín Palacios argumentará a favor da admiração do poeta pelo Islão. Apesar de colocar Ali e Maomé no Inferno, como semeadores de cismas religiosos – mas ao lado de outros semeadores de insignificantes cismas como Frei Dolcino, Pedro de Medicina, Mosca degli Uberti e Bertrán de Born – demonstrará simpatia por Saladino, Averróis e Avicena, ao colocá-los no agradável ambiente do Limbo, além de colocar Siger de Brabante no Paraíso, ao lado de Aquino, Aeropagita, Beda, Boécio, entre outros⁶. E, finalmente, mencionará o facto de o poeta florentino ter tido como mestre o também famoso escritor Brunetto Latini, claramente erudito em matéria árabe.

Esta última parte tem singular importância para a leitura de *Dante e l’Islam*, porque esteve no centro da polémica envolvendo a *La Escatologia Musulmana en la Divina Comedia de Dante Alighieri*. Isto porque os críticos de Asín Palacios afirmavam que, ao não saber árabe, Dante não teria como ler quaisquer dos textos elencados pelo jesuíta espanhol como possíveis fontes do poeta, e os textos em latim e castelhano não apresentavam todas as similaridades com a *Divina Comédia* por ele apontadas. Como já mencionado, poucos anos mais tarde seriam descobertos os manuscritos afonsinos de tradução do *Livro da Escada de Maomé*, que poriam fim à polémica.

Mas, naquela altura, a resposta a esta crítica foi considerada a mais débil entre todos os argumentos elencados pelo filólogo espanhol em *Historia y Critica de una polémica*, que publica em 1923, para rebater a avalanche de contestações à sua tese. Com o mesmo espírito rigoroso de *La Escatología*, este ensaio primeiramente apresenta um elenco de 75 artigos publicados entre 1919 e 1923, por ordem alfabética de autores, em diferentes países da Europa e América, destacando a natureza contrária ou favorável ao seu trabalho. Em seguida, analisa a evolução ano a ano, notando um arrefecimento passada a comemoração dos 600 anos da morte de Dante, em 1921. Em 1922, houve apenas três artigos publicados, sendo apenas um contrário a ele, e em 1923 restaram “ecos apagados”, em número e em consistência científica. Nesta obra, o filólogo destaca a simpatia dos críticos ingleses e de outros orientistas, romanistas e estudiosos da história e literatura, e justifica a sua escrita não apenas em defesa dos seus argumentos, mas como fomento de uma discussão mais ampla sobre métodos e critérios científicos, que vale a pena conferir.

A partir da descoberta dos manuscritos afonsinos em 1949, as investigações passaram a ser sobre o “tamanho” e as implicações da influência desta matéria islâmica na estrutura do poema. Asín Palacios até hoje é considerado um visionário e pouco se acrescentou de realmente novo às suas descobertas: na verdade, foram amplamente reiteradas, conforme bem sintetiza Umberto Eco no artigo de apresentação de *Dante e l’Islam*. Contudo, morreu sem ser reconhecido como tal. Mesmo sem conhecer a obra afonsina, chegou muito perto, quando disse que o poeta italiano podia ter tido acesso ao relato islâmico pelo seu mestre Brunetto Latini, que esteve na corte afonsina por volta de 1260, portanto na mesma época em que as traduções estavam em curso.

Os investigadores posteriores a Asín Palacios também creditam a Latini a transmissão da notícia sobre os manuscritos – ou talvez mesmo de anotações – ou seja, nada de muito diferente do que o filólogo espanhol havia aventado. O impacto do estudo de Asín Palacios fez-se sentir em diferentes campos de investigação e instituiu o paradigma da multiculturalidade nos estudos medievais, pelo menos no que tange ao legado árabe, para além das ciências exatas e da filosofia, domínio já bastante explorado, ao contrário da influência islâmica sobre a produção simbólica e escatológica ocidental.

Dante e l’Islam é uma obra única, ao mesmo tempo não-canónica e paradigmática, erudita e de fácil leitura. Pode ser encontrada em diferentes idiomas, estando o texto original de 1919 disponível na Internet⁷. O relançamento da obra é, antes, um convite à reflexão sobre as raízes culturais do Ocidente, retomando Umberto Eco, que coincidentemente recorreu a um célebre verso do cânone dantesco⁸ para batizar o seu derradeiro livro, um manifesto de resistência à desestruturação característica da “sociedade líquida”. Sem dúvida, estabelecer nexos entre medievalismo e a contemporaneidade dos conflitos atuais entre ocidentais e islâmicos pode ser um bom começo.

Fernanda Mendes

⁶ Para tanto, citará o renomado dantista Bruno Nardi, “Sigieri de Brabante nella Divina Comedia e le fonti della filosofia Di Dante”, *Rivista di fil. Neoscolastica* (1911 - 1912); Cf. Bruno Nardi, «Intorno al tomismo di Dante Alla quistione di Sigieri» *Giornale Dantesco*, XXII (1914).

⁷ La Escatología Musulmana en la Divina Comedia de Dante Alighieri. URL: http://www.rae.es/sites/default/files/Discurso_ingreso_Miguel_Asin.pdf. Foi publicada na revista *Raza Espanola*, em janeiro de 1919; o autor autorizou, ainda, a publicação de um resumo intitulado *Dante y el Islam*, feito por Emilio Garcia Gómez, pela Editorial Voluntad, Madrid, 1927.

⁸ Eco, Umberto. *Pape Satán Aleppe: crónicas de uma sociedade líquida*. Lisboa: Relógio D’água, 2016.