



Revisitar o Mito

Myths Revisited

ORGANIZADORES
Abel Nascimento Pena
Maria de Jesus C. Relvas
Rui Carlos Fonseca
Teresa Casal

hms

REVISITAR O MITO | MYTHS REVISITED

Organização: Abel Nascimento Pena, Maria de Jesus C. Relvas,
Rui Carlos Fonseca, Teresa Casal

Capa: Sandro Botticelli, *O Nascimento de Vénus*, ca. 1485 (pormenor)
Conceito gráfico: Maria de Jesus C. Relvas

Paginação: Ângela Andrade

© EDIÇÕES HÚMUS, 2015
End. Postal: Apartado 7081
4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão
Tel. 926 375 305
E-mail: humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão
1.ª edição: Fevereiro de 2015
Depósito legal: 387047/15
ISBN 978-989-755-112-3

O MITO DA CRIAÇÃO NO CORÃO E O SEU REFLEXO NA MÍSTICA SUFI

Natália Maria Lopes Nunes*

Este artigo surge no âmbito da investigação do nosso projecto de pós-doutoramento intitulado “A Literatura Profana e Mística do Gharb al-Andalus”. De acordo com o título do ensaio, analisaremos o mito da criação no Corão, estabelecendo depois uma relação com a obra *Kitāb khal'al-na'layn wa qtibas al-nūr min maw-di'al-qadamayn* (*O Descalçar das Sandálias*) do místico sufi do Gharb al-Andalus, Ibn Qasī. Verificaremos as importantes correlações entre a Religião e a Ciência, assim como a grande influência dos místicos sufis al-Ghazālī e Ibn 'Arabī (este último, um comentador da obra de Ibn Qasī), na temática em questão.¹ Dentro deste contexto, os principais objectivos desta comunicação são os seguintes: apresentar os mitos cosmogónicos (relativo à origem do mundo e da natureza em geral) e antropogónico (sobre a origem do homem e da humanidade) presentes no Corão; fazer o levantamento das citações mais pertinentes alusivas à criação no Corão; encontrar a ordem da criação dos diferentes elementos e estabelecer uma relação com a ciência moderna; verificar a influência do Corão na mística sufi; perceber a flexibilidade do mito na manifestação literária de Ibn Qasī, *O Descalçar das Sandálias*.

Procuramos interpretar à luz do imaginário de Gilbert Durand os relatos da criação no Corão, na perspectiva de apreender o carácter mítico e simbólico do texto, de forma a percebermos o seu reflexo na mística sufi. Para abordar tal temática, a metodologia utilizada será a da mitodologia, onde se inclui, segundo Gilbert Durand, a mitocrítica e a mitanálise. Esta última acaba por ser o desenvolvimento da primeira, mas a nível das práticas sociais, do contexto e da sua influência em outros momentos históricos, políticos, culturais ou religiosos. Assim, será importante o “autor” da obra (revelada por Deus), o texto em si e o meio em que foi

* Centro de História da Universidade de Lisboa | Instituto de Estudos de Literatura Tradicional da Universidade Nova de Lisboa.

1 Para a elaboração deste artigo, consultámos diversas fontes e conversámos com alguns muçulmanos, para compreendermos melhor a religião islâmica, nomeadamente, com Jihed Ben Ahmed professor de Língua e Literatura Italiana (em Tunis), intérprete e guia turístico que nos elucidou sobre alguns aspectos relativos ao Corão e ao mito da criação.

produzido. A mesma metodologia será aplicada à obra de Ibn Qasī. O mitema fundamental do Corão é a palavra de Deus ligada a uma diversidade de acções que constituíram o acto criador da divindade. Nesse sentido, e seguindo os três momentos propostos por Gilbert Durand, faremos o levantamento dos elementos significativos ligados ao acto da criação; de seguida, teremos em conta o contexto em que aparecem tais elementos e a sua relação com a Ciência; finalmente, identificaremos as referências míticas que têm correlação com a mística sufi, sobretudo a partir da obra *O Descalçar das Sandálias* de Ibn Qasī.

Os relatos cosmogónicos existem em todas as religiões, havendo uma grande diversidade de mitos e de lendas ligadas à criação do universo. Ao analisarmos alguns mitos sobre a criação, verificámos que os mesmos têm características que se repetem. Muitos referem o surgimento do universo a partir do nada, do caos ou de uma entidade sobrenatural. A partir do caos, teria sido criado o tempo, o espaço e a luz, surgindo também os quatro elementos: água, terra, fogo e ar; seguidamente, o aparecimento da vida e, posteriormente, do homem. Contudo, apesar das características acima referidas, a cosmogonia varia de acordo com a civilização, religião ou mito, como por exemplo, nas cosmogonias da Mesopotâmia, do Egipto, da Grécia, de Roma e da Índia. Nas religiões monoteístas, a criação do universo deve-se a um criador (Deus, Yahvé ou Allah).

Porém, antes de entrarmos na problemática que deu origem a este artigo, é importante referir que o Corão é considerado um “texto” ditado por Deus ao Profeta Maomé, o último Profeta e Mensageiro de Deus na religião islâmica. Estes aspectos têm uma grande relevância para a mensagem pedagógica e profética do Corão, cujo enunciador foi apenas Allah. Como afirma Mondher Sfar:

L'on a vu que le prophète est l'instrument de deux actions divines. D'une part, il est le convoyeur des décrets contre l'humanité; de l'autre, il joue le rôle d'appât à la tentation de l'ennemi, le poussant à la faute, ce qui donne au décret divin sa justification et son équité [...]. Le Coran exprime bien cette fermeture pédagogique de l'action prophétique. Les destinataires du message sont en effet de deux catégories: les Croyants d'une part, et les Ingrats de l'autre. (Sfar 51-52)

Verifica-se ainda que o Corão tem influências judaico-cristãs: um único Deus, os mesmos anjos, os mesmos antepassados ou profetas, de entre eles, Jesus, este como entidade anunciadora da vinda do último profeta, Maomé. Além disso, Maomé aparece no seguimento da linhagem dos profetas do Antigo Testamento, aspecto bem visível nas diversas referências que o Corão faz a Adão, Moisés, Abraão, Noé, entre outros (como se pode verificar no Corão, 26: 52-60).

A “vontade divina” é desenvolvida pelas religiões monoteístas e é essa também a ideologia corânica. No Corão, as referências à criação do universo, do homem e de tudo o que existe são diversas e repetitivas, ou seja, as suras apresentam, por vezes, a repetição da mesma ideologia sobre a forma como Deus criou o universo. Assim, optámos pela selecção das suras e versículos mais significativos sobre o “mito” da criação.

A Sura de Al' A' Raf, Sūratu 'Al-'ā' rāf, demonstra que Allah criou tudo o que existe: os céus, a terra, a noite, o dia, o sol, a lua e as estrelas. Toda a criação é o resultado da obra divina:

Por certo, Vosso senhor é Allah, Que criou os céus e a terra em seis dias; em seguida, estabeleceu-Se no Trono. Ele faz a noite encobrir o dia, cada um na assídua procura do outro; e criou o sol e a lua e as estrelas, submetidos por Sua ordem. Ora d'Ele é a criação e a ordem. Bendito seja Allah, o senhor dos mundos! (7:54)

Além disso, Ele é também o Senhor do tempo, Aquele que determinou as fases da lua: “Ele é Quem fez do sol luminosidade, e da lua, luz, e determinou-lhes fases, para que saibais o número dos anos e o cômputo do tempo. Allah não criou isso senão com verdade. Ele aclara os sinais a um povo que sabe” (10: 5).

A água que dá vida é igualmente uma das maravilhosas obras de Allah, ela é fecunda e contribui para a produção da alimentação humana:

Allah é quem criou os céus e a terra e faz descer do céu água, com que faz brotar dos frutos sustento para vós. E submeteu-vos o barco, para correr no mar, por Sua ordem, submeteu-vos os rios (14: 32); E fizemos descer do céu água, na justa medida; e fizemo-la remanescer, na terra - e, por certo, somos Poderosos, para fazê-la desaparecer; (23: 18) Então, com ela produzimos, para vós, jardins de tamaras e videiras; nelas há, para vós, abundantes frutas e delas comeis; (23: 19)

Ou, segundo a Sura da Luz, Sūratu An-Nūr, os próprios animais foram criados por Deus a partir do elemento água: “E Allah criou Todo o ser animal de água. Então, dentre eles, há quem ande sobre dois pés, e dentre eles, quem ande sobre quatro. Allah cria o que quer. Por certo, Allah sabe todas as cousas, é Omnipotente” (24: 45).

A diferença entre mares e rios, ou seja, entre a água salgada e a água doce também foi objecto da criação de Allah: “E Ele é Quem desenleou os dois mares: este é doce, sávido, e aquele salso, amargo. E fez, entre ambos, uma barreira e terminante proibição de sua mescla” (25: 53).

Relativamente ao ser humano, surgem versões diferentes, embora todas elas tenham origem na criação divina: A Sura Al'a' Raf faz ainda alusão à criação de Adão a partir do barro e à rebelião de Iblis por ter sido originado a partir do fogo, contrariamente a Adão:

E, com efeito, criamo-vos; em seguida, configuramo-vos; depois, dissemos aos anjos: ‘Prosternai-vos diante de Adão’. E prosternaram-se, exceto Iblis. Ele não foi dos que se prosternam. (7: 11); Allah disse: ‘O que te impediu de te prosternares, quando te ordenei?’ Satã disse: ‘Sou melhor que ele. Criaste-me de fogo e criaste-o de barro’. (7: 12)

A Sura dos Crentes, Sūratu al-Mu'minūn, já não faz referência a Adão, mas ao ser humano em geral, criado da quintessência de barro e da gota seminal que deu origem ao embrião e do qual surgiu o homem:

E, com efeito, criamos o ser humano da quintessência de barro. (23: 12); Em seguida, fizemo-lo gota seminal, em lugar estável, seguro. (23: 13); depois, criamos, da gota seminal, uma aderência; e criamos, da aderência, embrião; e criamos, do embrião, ossos; e revestimos os ossos de carne; em seguida, fizemo-lo surgir em criatura outra. - Então, Bendito seja Allah, O Melhor dos Criadores! (23: 14)

Por outro lado, a Sura do Criador, Sūratu Fātir, refere que o ser humano fora criado do pó e que nenhuma espécie feminina concebe sem o poder de Deus: “Allah criou-vos de pó; em seguida, de gota seminal; depois fez-vos casais. E nenhuma varoa concebe, nem dá à luz senão com a Sua ciência” (35: 11).

Segundo a Sura de Luqmān, Sūratu Luqmān, Deus criou ainda as montanhas e, através da água vinda do céu, deu origem às plantas que existem na Natureza:

Ele criou os céus, sem colunas que vejais. E implantou na terra assentes montanhas, para que ela se não abale convosco. E, nela, espalhou todo ser animal. E fizemos descer do céu água; então, fizemos brotar, nela, todos os casais de plantas preciosas. (31: 10); Essa é a criação de Allah [...]. (31: 11)

Deus é também o Senhor do Levante e do Poente, como refere a Sura do Envolto nas Vestes, Sūratu Al-Muzzammil, o Senhor da estrela Sirius, como se pode verificar n’A Sura da Estrela, Sūratu An-Najm: “Ele é O Senhor do Levante e do Poente: não existe Deus senão Ele. Então, toma-O por Patrono. (73: 9); E que Ele é Quem é o Senhor da Sirius” (53: 49).

Os próprios fenômenos naturais têm origem divina, como refere, por exemplo, A Sura da Luz, Sūratu An-Nūr:

Não viste que Allah impulsa as nuvens; em seguida, junta-as; depois fá-las um aglomerado? Então, tu vês a chuva sair de dentro delas. E do céu, de montanhas nele formadas de nuvens, Ele faz descer granizo, e, com este, alcança a quem quer e o desvia de quem quer. O fulgor de seu relâmpago quase se vai com as vistas. (24: 43)

Em conclusão, tudo o que existe provém de Allah e alguns dos seus noventa e nove nomes reflectem essa ideologia da criação na religião islâmica, tal como é apresentado n’A Sura do Exôdo, Sūratu Al-hachr (59: 23-24):

Ele é Allah. Não existe Deus senão Ele, O Rei, O Puro, A Paz, O Confortador, O Predominante, O Orgulhoso. Glorificado seja Allah, acima do que idolatram! (59: 23); Ele é Allah, O Criador, O Iniciador da criação, O Configurador; d’Ele são os mais belos nomes. O que há nos céus e na terra glorifica-o. E ele é O Todo-Poderoso, o Sábio. (59: 24)

A partir das referências apresentadas, verifica-se que Allah considera-se o Criador de todo o universo, existindo uma ligação de vassalidade entre o Criador e a criatura, como é referido, por exemplo, n’A Sura da Peregrinação, Sūratu Al-Hajj:

“Não viste que, diante de Allah, se prostrana quem está nos céus e quem está na terra, e o sol e a lua e as estrelas e as montanhas e as árvores e os seres animais e muitos humanos?” (22: 18)

Assim, todas as criaturas devem louvá-lo, sendo-lhe também obedientes. Todos se prostrarão, quer as criaturas dos céus, quer as criaturas da terra, glorificando o divino nome de Allah. Citando Mondher Sfar:

L'enseignement le plus important que l'on peut tirer de ces débuts de l'Histoire c'est que la création a pour but évident l'adoration et la glorification du Dieu [...]. L'univers – royaume du roi divin – n'existe pour lui que pour satisfaire son amour-propre. Allah le déclare tout net : 'Je n'ai créé les Djinns et les Humains que pour qu'ils m'adorent'. (51, 56) (Sfar 64)

Contudo, o homem é ingrato e é o único capaz de desafiar Deus, porque é injusto e ignorante. Alguns versículos demonstram o facto de muitos seres humanos serem injustos por não reconhecerem a grandeza de Deus. Assim, os sinais ligados à criação serão apenas percebidos por aqueles que têm capacidade para os entenderem. Por outro lado, apenas os crentes e os que fazem boas acções serão premiados por Allah. A Sura da Família de 'Imrân, Sūratu Āl ' Imrân afirma o seguinte: “E, quanto aos que crêem e fazem as boas obras, Ele os compensará com seus prémios. E Allah não ama os injustos. (3: 57); por certo, na criação dos céus e da terra, e na alternância da noite e do dia, há sinais para os dotados de discernimento” (3: 190).

Além disso, a criação do homem opõe-se à criação dos anjos, sendo Allah um Deus Soberano e Poderoso, o Único Deus monoteísta, tal como é referido n'A Sura do Monoteísmo Puro, Sūratu Al-Ikhlāa: “Dize: ‘Ele é Allah, Único’. (112: 1); ‘Allah é O Solicitado’. (112: 2); ‘Não gerou e não foi gerado.’ (112: 3); ‘E não há ninguém igual a Ele’” (112: 4).

A existência do universo surge, deste modo, imbuída de um espírito guerreiro entre Deus e o homem, sendo este último, uma expressão do alter-ego negativo, sobretudo por se considerar uma imagem de Deus, sendo exemplo disso a criação de Adão. Este aspecto levará o homem a tornar-se um ser materialista, ligado aos bens terrestres, razão pela qual Deus exercerá o seu poder de justiça, castigando-o por se ter afastado do recto caminho ou Dele. Como afirma Mondher Sfar:

La jouissance est génératrice du péché suprême de l'orgueil uniquement parce qu'elle n'est pas accompagnée de sa dédicace à Dieu qu'en est le propriétaire ultime. Pour être légitime, la jouissance doit être accompagnée de l'accomplissement des œuvres pies destinées à ce que l'homme affirme à travers elles sa soumission à Dieu. (Sfar 74)

A relevância das boas acções e do desprendimento dos bens materiais terá como objectivo máximo o Dia do Juízo Final, visto a vida terrena ser apenas uma passagem, mas nesse dia o homem será julgado: os ingratos serão lançados ao

fogo e os eleitos terão acesso ao Paraíso. Apenas os que forem obedientes e submissos a Allah, o Criador do universo, entrarão no Paraíso, os restantes serão condenados ao fogo:

Esses são os limites de Allah. E a quem obedece a Allah e à Sua Mensagem, Ele os fará entrar em Jardins, abaixo dos quais correm os rios; nesses, serão eternos. E esse é o magnífico triunfo. (4: 13); E a quem desobedece a Allah e a Seu Mensageiro transgride Seus limites, Ele o fará entrar em Fogo; nele será eterno. E terá aviltante castigo. (4: 14)

A problemática das origens tem intrigado o pensamento humano, sendo o mito a resposta para a questão da identidade. Por outro lado, e de acordo com a perspectiva de Mircea Eliade sobre o mito, este dá-nos informações importantes sobre as origens e, neste caso concreto, sobre as origens da criação no Corão. Segundo M. Eliade:

Para o homem das sociedades arcaicas, ao contrário, o que aconteceu *ab origine* pode ser repetido através do poder dos ritos. Para ele, portanto, o essencial é conhecer os mitos. [...] Conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas. Em outros termos, aprende-se não somente como as coisas vieram à existência, mas também onde encontrá-las e como fazer com que reapareçam quando desaparecem (Eliade 17-18).

Através do mito corânico das origens, é possível estabelecer uma ordem do mundo e uma ambivalência de dois regimes do imaginário, o diurno e o nocturno, segundo a terminologia de Gilbert Durand. Nesta perspectiva, estão subjacentes esquemas e arquétipos formados a partir de imagens primordiais ligadas à criação do universo e do homem. Estas imagens primordiais estão repletas de símbolos celestes (céu, terra, estrelas, etc.) e terrestres (água, montanhas, homens, etc.). Além disso, os regimes diurno e nocturno regem-se por um conjunto de opostos que podemos sintetizar nos pares dia/noite, alto/baixo, terra/céu, luz/trevas e masculino/feminino. Ao carácter luminoso do regime diurno, contrapõe-se o medo da queda, das trevas e do Juízo Final que afastam o homem do Paraíso Primordial.

Relativamente à criação do universo, a Ciência não consegue dar resposta a todas as questões. Existem diversas teorias sobre a criação que foram discutidas ao longo dos séculos. Contudo, a partir do século XIX, surge a teoria filosófico-materialista que negava a existência de um Criador, considerando ainda o universo como algo sem começo nem fim. Já no século XX, essa ideia materialista foi negada e descobriu-se que o universo não é constante e que está em expansão, tendo tido um começo após uma explosão conhecida por Big Bang, teoria que deu origem a vários debates cosmológicos. Saliente-se que, no Corão, existem claras referências a um só elemento que foi separado e que toda a matéria foi criada a partir de um ponto único, sendo depois separada. Por outro lado, os versículos d'A Sura dos Dispersadores, Sūratu Az-Zāriyāt, remetem para a teoria da expansão do universo

preconizada, inicialmente, pelo astrónomo holandês W. de Sitter que difundiu a teoria relativa à evolução contínua do universo através das suas inúmeras galáxias (Houaiss 2636). Segundo o Corão, essa expansão ou evolução do universo tem uma origem divina: “E o céu, edificamo-lo com vigor e, por certo, somos Nós Que o estamos ampliando. (51: 47); E a terra, estendemo-la, então, que Excelente Aplai-nador somos Nós!” (51: 48).

A teoria do Big Bang, apesar de ter sido posta em causa pela filosofia mate-rialista, após várias investigações da NASA, acabou por ser reconhecida como estando na origem do universo. Todavia, os cientistas e astrónomos não conse-guiam explicar a ordenação perfeita do universo após a explosão, assim como a origem do planeta Terra, um planeta onde a vida era possível. Georges Greenstein, professor de astronomia americano, depois de diversos testes e cálculos rigorosos, ficara estupefacto e considerou que o inexplicável seria a marca de uma vontade divina (Greenstein 27). Neste sentido, a ideia generalizada e partilhada pelos crentes muçulmanos é de que a concepção da criação do universo, assim como a sua evolução e expansão, descobertas e discutidas mais tarde pela Ciência, apare-ceram no Corão muitos séculos antes. Como afirma Mirza Tahir Ahmad:

The concept of the expanding universe belongs to the former category, and has been universally accepted by the scientific community as ‘fact’. This discovery was first made by Edwin Hubble in the 1920. Yet some thirteen centuries before this, it was clearly mentioned in the Quaran [...].

It should be remembered that the concept of the continuous expansion of the universe is exclusive to the Quaran. No other Divine scriptures even remotely hint at it [...]. It clearly explains the stage by stage process of creation, in a manner which perfectly falls into step with the theory of the Big Bang. The Quaran goes further and describes the entire cycle of the beginning, the end and the return again to a similar beginning. (Ahmad 303-304)

Como se verificou anteriormente, a cosmologia islâmica representa o mundo a partir de sete esferas celestes concêntricas à volta da terra. Para além do mundo material e visível, há ainda o mundo espiritual e, acima deste, o trono de Deus. Assim, é no Corão que os místicos sufis vão procurar alento para a sua filosofia de vida, sendo uma das regras fundamentais o desprendimento dos bens materiais. O Sufismo, corrente mística do Islão, desenvolveu-se desde o século VII, mas surgiu historicamente no Iraque, no século VIII, nomeadamente em Bagdad e Bassora. As primeiras confrarias surgiram no século XII-XIII, como por exemplo, os Mevlevis, em Konya, com Djälal ad-Dîn Rûmî. A origem da palavra Sufismo tem várias inter-pretações. De entre as diversas interpretações, apresentamos apenas duas, aquelas que mais se aproximam da prática do Sufismo. Uma delas, deriva do vocábulo *saf* que significa puro; outra, do vocábulo *suf* que remete para a vestimenta de lã usada pelos primeiros seguidores de Maomé. O Sufismo é considerado uma prática ascé-tica com a qual se estabelece o verdadeiro conhecimento da entidade divina, atra-vés da iluminação, que permitirá aceder ao conteúdo da Revelação corânica.

A corrente mística muçulman teve (e ainda tem) por base os rituais corânicos, de entre eles, as reuniões regulares para a prática da meditação e as cerimónias místicas, como por exemplo, a dança. No Sufismo, a poesia é também um dos principais veículos de expressão da mística islâmica. Através da linguagem poética, o sufi acaba por fundir-se na própria linguagem como se fundisse com Deus.

O Sufismo sempre teve uma grande relevância nos acontecimentos religiosos, históricos, políticos e culturais e, em alguns casos, procurou aliar o carácter ascético com o guerreiro, levando a cabo não apenas uma missão mística, mas também uma missão política, onde o vocábulo *jihâd*, ou guerra santa, adquire um duplo sentido: por um lado, representará a “guerra interior” do místico consigo próprio, contra o seu ego, no caminho da perfeição, para poder atingir a união com Deus; por outro, consistirá também em proceder de acordo com as regras corânicas, procurando proclamar as palavras de Allah através de uma sociedade em que reine a justiça e o amor. Esta via pressupõe uma “viagem iniciática” através da qual o sufi procura atingir a perfeição. Citando Georges H. Scherer na introdução de uma carta de al-Ghazālī a um seu discípulo:

La vie mystique, dans l’Islam comme dans les autres religions est comparée à un voyage. Le mystique avance le long d’un chemin: la voie mystique qui mène finalement à l’état suprême dans lequel l’âme, complètement débarrassée de toute pensée et de tout intérêt terrestres, achève son unité avec Dieu. Au fur et à mesure qu’elle avance dans son voyage, l’âme passe par différents *étapes* et différents *états*. Ces degrés doivent être maîtrisés l’un après l’autre, dans un ordre déterminé, car il serait impossible au voyageur d’atteindre le plus élevé avant d’avoir gravi le précédent.² (Scherer XXIV)

E é neste contexto ideológico que surge um dos grandes místicos sufis do Gharb al-Andalus, Ibn Qasī, cuja vida se desenvolve num período conturbado da História do al-Andalus. Por um lado, enquanto no Oriente o califado Abássida (sob o domínio seldjúcida) está prestes a cair, no Ocidente, nomeadamente no al-Andalus, os almorávidas fazem as suas investidas. As condições sociais da época, as revoltas políticas e a intolerância religiosa do século XII, vão desencadear o desenvolvimento de uma ideologia messiânica, a qual também já se vinha anunciando no al-Andalus e no Magrebe através do messianismo judaico. No contexto histórico, é importante realçar o facto de Ibn Qasī surgir numa época conturbada relativamente às dissidências entre os juristas almorávidas considerados antropomorfistas, defensores dos aspectos humanos em Deus, em oposição aos místicos, simpatizantes do conceito de unidade divina (al-tawid). Além disso, o debate de ideias surge entre os *ulāma* e os místicos sufis, visto os primeiros serem racionalistas, enquanto os segundos davam extrema importância às experiências místicas. Para os *ulāma*, os sufis constituíam uma ameaça para a teologia ortodoxa. É apenas no século XI, com al-Ghazālī, que se estabelece a conciliação entre o Sufismo e a ortodoxia.

2 Scherer, Georges H. (introduction), in Al-Ghazālī, *Lettre au disciple* ((*Ayyuhā ‘l-Walad*)).

Estes factores contribuíram fortemente para que Ibn Qasī deixasse a vida mundana e todos os bens materiais, dedicando-se à vida ascética, através da via do Sufismo, aliando-a, contudo, ao carácter guerreiro. Ibn Qasī, para além da via mística, aliou a via guerreira, tornando-se um místico guerreiro (tal como foram, no Cristianismo, os seus contemporâneos Templários, ou outras Ordens). Neste sentido, influenciado pela doutrina de al-Ghazālī e tornando-se um reformador de Ibn Massara, tomou o título de *mahdi*, um eleito de Deus, fundando o seu *ribat* em Arrifana (Aljezur), local onde ele e os seus seguidores praticavam a sua vivência mística, sendo também espaço de defesa contra os invasores. Deste modo, Ibn Qasī, assumiu um papel político preponderante na sua época, na luta contra os almorávidas. Como afirma Pascal Buresi: «Ibn Qasi, comme le Mahdi almohade, aurait revendiqué l'héritage d'al-Ghazālī, que les *fuqahā'* almoravides avaient déclaré hérétique et innovateur coupable, pour se poser comme opposant au régime». (Buresi 200)

Ibn Qasī inicia o chamado "sufismo muridínico", movimento ou rebelião contra os almorávidas e, em 1145, com os seus seguidores consegue apoderar-se de Mértola, Évora, Silves e Beja. O sufi integra o combate como algo de positivo na sua doutrina religiosa, à semelhança do próprio Profeta, também ele, um combatente contra os inimigos. A *jihād* sob a forma de *ribat* foi muito comum no al-Andalus e temos como exemplo o *ribat* de Aljezur, onde o *mahdi* e todos os seus seguidores combatiam em nome da fé, em nome de Deus. O espaço fortificado era consagrado à defesa e à prática da mística, segundo os preceitos corânicos. Como referiu Albrecht Noth:

Les 'ulema' désireux de prendre part au djihād pouvaient, ainsi que nous l'avons montré, accomplir leur "service divin" en tant que guerriers dans des contingents de volontaires qui se joignaient fréquemment, régulièrement aux troupes régulières dans le cadre de campagnes militaires officielles, entreprises contre des non-musulmans ; il leur était possible, par ailleurs, d'effectuer leur djihād sous forme de ribât dans les places fortes sises aux frontières de la communauté musulmane. (Noth 189)

No seu *ribat* Ibn Qasī terá escrito a obra *Kitāb khal'al-na'layn wa qtibas al-nūr min mawdi'al-qadamayn* (*O Descalçar das Sandálias*), cujo conteúdo, para além de outras temáticas, reflecte a ideologia corânica sobre a criação. Por outro lado, com a obra de Ibn Qasī, renasce o mito da criação presente no Corão, verificando-se uma repetição de mitemas da narrativa mítica. O próprio título, *O Descalçar das Sandálias*, surge directamente influenciado pela Sura XX, 11-12 referente a Moisés: «Ó Moisés! Sou na verdade o teu Senhor; tira as sandálias, pois estás no santo vale de Tuna [junto do Sinai]». Além disso, a mística sufi está fortemente ligada ao Corão e à sunna do Profeta, apresentando o Homem como o fim da criação. Por outras palavras, poderemos afirmar que a fonte principal do Sufismo é o Corão, baseando-se no facto de o Homem ter como principal objectivo fazer reinar a vontade de Deus, tornando a sua vida uma manifestação do divino. Através de uma

breve análise mitocrítica procuramos compreender os aspectos míticos da criação dentro do contexto histórico-cultural em que Ibn Qasī escreveu a sua obra. E, ao mesmo tempo, pretendemos verificar a existência de uma analogia entre o mito da criação e *O Descalçar das Sandálias*, pois apenas desse modo será possível entender a criatividade do autor no seu texto filosófico-teológico e a importância que teve na época como propaganda contra os Almorávidas. A citação de Gilbert Durand sobre o mito ajuda-nos a compreender o reflexo do Corão na obra de Ibn Qasī:

Toda a narrativa [...] possui um estreito parentesco com o sermo mythicus, o mito [...] porque uma obra, um autor, uma época [...] está obsecada de forma explícita ou implícita por um (ou mais do que um) mito que dá conta de modo paradigmático das suas aspirações, dos seus desejos, dos seus receios, dos seus temores. (Durand 246)

O Corão é, assim, a fonte primordial dos místicos sufis: “Leur aliment spirituel est toujours le Coran, dont ils méditent de préférence certains versets, tout en se conformant aux pratiques de la Loi et aux obligations imposées à tout Musulman sincère” (Khawam 14). Através da sua obra, podemos compreender melhor o carácter místico do autor e o comportamento sufi em geral. Ibn Qasī explica o título da sua obra ao afirmar o seguinte:

Pus este título como bandeira erguida, e em forma de parábola, para que sejam entendidas a fé e a Irmandade e para ensinar ao arguto que nas casas não se entra senão pelas portas e que aos temas não se chega senão através dos motivos. Pois que, quem tem olhos, pode alcançar a finalidade do “Descalçar das Sandálias” que não é outra senão o descalçar das sandálias do mundo, e a libertação do jugo dos seus desejos e paixões, para se apresentar, como se um pobre fosse, digno das dádivas do seu Senhor...”³ (Ibn Qasī 239)

A obra divide-se em quatro partes, constituindo, no seu conjunto, uma apresentação analógica da diversidade temática do Corão, transformando-se numa hermenêutica, influenciada não apenas pelo Corão, mas também pelos *hadiths* do Profeta e pela doutrina do sufi e filósofo al-Ghazālī. Esta tradição encontra-se igualmente no grande místico do al-Andalus, Ibn ‘Arabī, ele próprio um comentarista da grandiosa obra de Ibn Qasī. Em 1153, após o assassinato de Ibn Qasī em 1151, Ibn ‘Arabī encontrou-se com o filho de Ibn Qasī em Tunis e aí toma conhecimento da obra *O Descalçar das Sandálias*. Os comentários feitos à obra, embora contraditórios, revelam o interesse do grande mestre sufi pela temática abordada. Além disso, os comentários proferidos demonstram igualmente a existência de aspectos comuns aos dois místicos, o que revela a importância que teve a obra de Ibn Qasī para Ibn ‘Arabī. De entre esses aspectos comuns, destacamos a temática da unicidade, presente na união subjacente à criação e à origem do divino; a presença e a

3 Ibn Qasī, *Kitāb khal’al-na’layn wa qtibas al-nūr min mawdi’al-qadamayn (O Descalçar das Sandálias)*, in Adalberto Alves, *As Sandálias do Mestre-O Islão Iniciático na Formação de Portugal*.

justiça divinas como um espelho ou reflexo de Deus; e a ideologia de que tudo o que existe teve origem na palavra de Deus.

O *Descalçar das Sandálias* será aquilo que afirma Adalberto Alves: “O Khal’ é, no essencial, uma exegese anagógica (*ta’wîl kasfî*) do texto corânico: Ibn Qasî enquanto sufi, aproxima-se da teosofia xiita, ao assumir a polaridade *zâhir-bâtin* (patente-oculto) do texto sagrado”. (Alves 249) É neste contexto que se inserem alguns excertos da obra de Ibn Qasî sobre a criação do universo, existindo, como já foi referido anteriormente, uma grande relação entre a ideologia mística do sufi e o mito da criação expresso no Corão. Vejamos alguns excertos da sua obra mais significativos sobre essa temática:

Allâh criou o Universo da atmosfera de luz dos astros do ar e fez aparecer, daquilo com que criara o universo, a realidade dos espaços intervalares, de modo a estes se estenderem até à realidade terrestre, assim se alargando até à realidade das alturas, desde a Luz do véu e a Graça da proximidade. (Ibn Qasî 280)

Outra passagem da obra revela que Allah é o Criador de tudo o que existe, do céu e da terra, aspecto que remete para as citações já referidas no Corão:

E isso relaciona-se com os Cálamos que escrevem sobre as Tábuas gravando nelas os juramentos [destinos] das partículas, das estrelas, dos cometas, até às luzes das luzes e aos segredos da Terra e dos Céus. Tudo sai da Sua atenção e do que é mar da Sua tinta já que ele é a vida da Graça, a asa do ingresso e do revolver [incessante] das ideias e da avaliação, o enigma do princípio e da complementaridade. (Ibn Qasî 331-332)

Por outro lado, e tal como vimos no Corão, Ibn Qasî reafirma que Allah é o Criador do visível e do invisível, do terrestre e do não terrestre, do homem e dos animais, ou seja, de tudo o que existe:

Allâh separou o que fica da Sua unidade e consumou o ordenamento da decadência e da extinção por sobre a Criação, exceptuando-se a Si mesmo, que é o Criador, e assim ... discriminou e distinguiu entre os seres sensíveis ... e as moradas e os graus, na terra como no céu, os véus e os horizontes mais elevados e, da mesma maneira, o que criou da interioridade desta totalidade exterior, que é a Criação terrestre, e [distinguiu também] entre as espécies valiosas, o género animal humano do não-humano e, além disso, o mundo espiritual e a assembleia celeste bem-aventurada [o mundo supra-sensível]. (Ibn Qasî 319)

Allah criou tudo e todas as coisas criadas têm uma finalidade. Contudo, nesse acto criador, Ele determinou a existência de uma atitude de vassalagem. O homem e tudo o que existe devem submeter-se à Sua vontade, tal como fora já mencionado no Corão: “Allâh celebrou a Aliança com os Profetas e os Benfeitores e, assim, se assenhoreou de toda a Criação. Ele obrigou-a a reconhecer a Sua Suserania e a aceitar a sua vassalagem” (Ibn Qasî 275).

Ibn ‘Arabī, na sua obra *Kitâb inshâ ad-dawâ’ir al-ihâtiyya* (*Le Livre de la Production des Cercles – Traité de Mystique Musulmane*), refere que o homem devia agradecer a Deus toda a perfeição da criação, salientando o acto servidor do ser humano perante a divindade e alguns dos seus Nomes:

Remercie donc Dieu, ô toi, être humain, pour la perfection de cette Investiture (*niçba*) dont le Généreux et Miséricordieux t’a privilégié et pour les significations principales (*ma’ânî*) des Réalités de cette Origine (*nisba*) dont Il t’a instruit. Scrute alors ton existence et où se situe ton rang (*martaba*) par rapport à ton Adoré et fais bien la distinction entre ce que tu es et ta condition de serviteur [...]. Je t’ai présenté clairement tout cela dans ce traité que j’ai intitulé: ‘La Production des Cercles comprenant la correspondance de l’Homme au Créateur et aux créatures, sous le rapport des formes sensibles et intelligibles, ainsi que sous celui des attributs créaturels, et de la révélation des vérités en lui par le canal des rayons subtils’. (Ibn ‘Arabī 4)

Reproduzindo o que está enunciado no Corão sobre o Criador, Ibn Qasī, afirma ainda que nada existiu antes d’Ele, nem nada haverá depois:

Ele é a Sua [própria] pré-Eternidade e a Sua Eternidade; nada houve antes d’Ele e nada haverá depois d’Ele. Então, não há pré-eternidade nem eternidade, nem o “antes”, nem o “depois” senão em relação ao Ser que criou o limitado, o demarcado e o organizado. (Ibn Qasī 277)

Porém, e ainda como se pode confirmar no Corão, Deus possui os mais belos nomes que, apesar da diversidade, constituem a sua unidade (*tawhid*), esta já enunciada na principal frase que torna o crente um verdadeiro muçulmano obediente a Deus: *la ilaha ila’llah*. Os noventa e nove nomes de Allah, aqueles que os místicos pronunciam no *dhikr* (recordação, evocação de Allah mediante a invocação dos Seus Nomes), são também alusivos ao acto criador. Ibn ‘Arabī enaltece também a transcendência de Allah através dos Nomes, de entre eles, Allah, considerado o protótipo e o nome totalizador:

Après avoir examiné quelle autorité exerce son influence sur ce monde, nous avons trouvé que les Noms excellents se manifestent dans tout ce qui le constitue sans que rien n’en soit exclu. Ils apparaissent dans le monde par leurs effets et leurs propriétés, non par leurs essences mais par leurs vertus subtiles (*raqîqa*). Ainsi nous maintenons l’inaccessibilité de l’Essence dans Sa Transcendance et Sa Pureté [...].

Le prototype originel (*muqaddam*) et totalisateur (*jâmi’*) est nommé Allâh, car Il totalise les significations de tous les Noms et désigne l’Essence (*dhât*). Par conséquent, nous Le reconnaissons transcendant comme l’Essence. (Ibn ‘Arabī 41)

Ainda nessa perspectiva da relevância dos Nomes divinos, Seyyed Hossein Nasr afirma que “L’Homme Universel est le miroir dans lequel les Noms divins et les Qualités divines sont pleinement reflétés et à travers lequel la finalité de la

création s’accomplit” (Nasr 170). Os Nomes e Atributos de Deus enaltecem as suas características divinas, elevando-o na Sua Unidade tal como evidencia Ibn Qasī:

E os seus Nomes mais importantes, pelo que revelam, são o Clemente, o Remunerador, o Imenso, o Prudente, o Sábio, o Vivente, o Eterno, o Dador, o Generoso, o Glorioso, o Misericordioso, o Elevado, o Grandioso, o Ouvinte, o Vidente, o Criador, o Provedor, o Perdoador, o Grato e o Poderoso, etc., até ao fim dos nomes designados. Cada um dos Nomes d’Ele é um conjunto de Nomes e Atributos diferentes. Em verdade, quando irradia o nome Generoso é como se tivessem despontado, no momento da irradiação, os seus Atributos Glorioso e Generoso. E o Generoso é o mais elevado dos Atributos do Senhor, em relação ao servidor que é testemunha desta revelação e da presença da irradiação dos outros Atributos... E, da mesma forma, quando irradia o Glorioso aparecem nele os Atributos da Misericórdia Divina. E o mesmo sucede quanto aos outros Nomes. Por cada espécie de Atributo, de Nomes, sobraram, em direcção às criaturas e ao que é parte, as nobres coisas espirituais e as grandiosas coisas anímicas de acordo com o que [Alláh] disse: “insuflei neles do Meu Espírito”. (Ibn Qasī 257-258)

Em conclusão, o mito da criação presente no Corão é uma das bases da religião muçulmana e a explicação para aquilo que a Ciência não consegue explicar sobre as origens. Por outro lado, muitos dos místicos sufis revelam essa influência corânica nas suas obras. A título de exemplo, a obra de Ibn Qasī *Kitāb khal’al-na’layn wa qtibas al-nūr min mawdi’al-qadamayn* (*O Descalçar das Sandálias*), influenciada pela filosofia de al-Ghazālī, é o reflexo de toda a ideologia corânica, nomeadamente no que respeita a criação do universo e a crença num Deus Criador e Poderoso. A criação como um acto livre de Deus foi um tema muito debatido durante a Idade Média. Teólogos e filósofos debateram em muitas obras a problemática da existência de Deus e da sua capacidade criadora. Para eles, Deus não era um autêntico criador, o que se contrapõe à ideia da vontade divina que tem o poder de criar livremente, aspecto defendido por al-Ghazālī, cuja ideologia veio revolucionar a filosofia medieval islâmica, sobretudo a corrente mística sufi. No seguimento da ideologia de al-Ghazālī, que considera Deus onnipotente, detentor de uma vontade absoluta e de uma providência que abarca todas as coisas, outros místicos partilharam a mesma ideia de forma clara nas suas obras, como por exemplo Ibn Qasī e Ibn ‘Arabī. Segundo afirma Roger Arnaldez, a propósito do pensamento filosófico e místico de Ibn ‘Arabī: “O Deus, absolutamente uno e inefável, manifesta-Se, primeiramente, pelos Seus nomes (‘os mais belos nomes’ *al-asmá al-ḥusnâ*, Corão, 7, 180; 17, 110; 20, 8); depois pelos Seus atributos (*al-ṣifât*) e, finalmente, pelas Suas acções (*al-af’âl*) na criação” (Arnaldez 153). E, como vimos, a obra de Ibn Qasī reflecte a mesma filosofia.

Bibliografia

- AHMAD, Mirza Tahir. *Revelation Rationality Knowledge and Truth*, 2.^a ed. United Kingdom: Islam International Publications, 1998.
- ALVES, Adalberto. *As Sandálias do Mestre-O Islão Iniciático na Formação de Portugal*, 1.^a ed. Lisboa: Ésquilo, 2009.
- ARNALDEZ, Roger. *Três Mensagens para um só Deus*. Trad. Maria José Figueiredo. Col. «Crença e Razão». Lisboa: Instituto Piaget, 1995.
- BURESI, Pascal. *La Frontière entre la Chrétienté et Islam dans la Péninsule Ibérique: du Tage à la Sierra Morena (fin XIe-milieu XIIIe siècle)*. Paris: Publibook, 2004.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- DURAND, Gilbert. *Campos do Imaginário*. Trad. Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- GREENSTEIN, Georges. *The symbiotic universe: life and mind in the cosmos*. New York: Morrow, 1988.
- HOUAISS, Antônio, ed. *Grande Enciclopédia Delta Larousse*, vol. 6. Rio de Janeiro: Delta, R J, 1970.
- IBN 'ARABĪ. *Kitāb inshā ad-dawā'ir al-ihātiyya (Le Livre de la Production des Cercles) Traité de Mystique Musulmane*. Trad. Paul Fenton & Maurice Gloton, Ed. H. S. Nyberg, éd.bilingue. Tunis: Cérès Éditions, 1999.
- IBN QASĪ. *Kitāb khal'al-na'layn wa qtibas al-nūr min mawdi'al-qadamayn (O Descalçar das Sandálias)*. Adalberto Alves, *As Sandálias do Mestre-O Islão Iniciático na Formação de Portugal*, 1.^a ed. Lisboa: Ésquilo, 2009.
- KHAWAM, René R. *Propos d'amour des mystiques musulmans*. Paris: Éditions de l'Orante, 1960.
- NASR, Seyyed Hossein. *Islam – Perspectives et Réalités*, 2.^{ème} éd. Trad. H. Crès. Paris: Éditions Buchet/Chastel, 1975.
- Nobre Alcorão*. Trad. Helmi Nsr com a colaboração da Liga Islâmica Mundial em Makkah Nobre. Complexo do Rei Fahd para imprimir o Alcorão Nobre Al-Madinah Al-Munauarah K.S.A., s/d.
- NOTH, Albrecht. “Les 'Ūlamā' en qualité de guerriers.” *Saber Religioso y Poder Político en el Islam, Actas del Simposio Internacional (Granada, 15-18 octubre, 1991)*. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1994.
- SCHERER, Georges H., introd. Al-Ghazālī, *Lettre au disciple ((Ayyuhā 'l-Walad)*. Trad. Toufic Sabbagh, 3.^{ème} éd. Col. «Collection d'Ouvres Représentatives». Beyrouth: Comission Libanaise pour la Traduction des Chefs-d'œuvre, 1969.
- SFAR, Mondher, *Le Coran, la Bible et l'Orient ancien*, 2.^{ème} éd. Paris: Monher Sfar, 1998.

ÍNDICE

- 5 **PREFÁCIO**
7 PREFACE

1. MITOS NA LITERATURA ANTIGA MYTHS IN ANCIENT LITERATURE

- 11 **THE APOLLONIAN FEATURES OF PINDAR'S PYTHIAN ODES**
Emilio Suárez de la Torre
- 31 **O RETRATO DE CLITEMNESTRA NA LITERATURA GREGA**
Joaquim Pinheiro
- 41 **IPHIGENEIA PARTHENOS**
Nuno Simões Rodrigues
- 49 **CONSIDERAÇÕES DE COMO OS MITOS ESCATOLÓGICOS DIRIGEM-SE MUITO MAIS À VIDA DO QUE À MORTE**
Izabela Bocayuva
- 59 **"NÃO FOI DESTA MANEIRA QUE O TOURO CARREGOU SOBRE O DORSO O PESO DO AMOR" (BATRAC. 78-79)**
Rui Carlos Fonseca
- 69 **O MITO DE TAGES NO *DE DIVINATIONE***
Giuseppe Ciafardone
- 75 **MATERNIDADES MALDITAS**
Cristina Santos Pinheiro
- 85 ***VICIMVS VICTI PHRYGES*: EQUIPARAÇÃO ENTRE VENCIDOS E VENCEDORES, TROIANOS E DÁNAOS, NO *AGAMÉMNON* DE SÉNECA**
Ricardo Duarte
- 99 ***AMOR MORBUS* EM *PHAEDRA*: O MITO E A DOUTRINA ESTÓICA DOS *AFFECTUS***
Ana Filipa Isidoro da Silva
- 107 ***THYESTES* DE SÉNECA: O TEATRO DA FRUSTRAÇÃO DA ALMA HUMANA. ENTRE A *TRANQUILLITAS ANIMI* E O *FUROR REGNI***
Mariana Montalvão Horta e Costa Matias
- 119 **READING CLASSICAL MYTHS IN LATE ANTIQUITY: MACROBIUS' PROPOSAL OF LITERARY IDENTITY IN *COMMENTARII IN SOMNIUM SCIPIONIS***
Julieta Cardigni

2. MITOS NA LITERATURA MODERNA E CONTEMPORÂNEA

MYTHS IN MODERN AND CONTEMPORARY LITERATURE

- 133 MITOLOGIA E MUNDIVIDÊNCIA MANEIRISTA EM *O LIMA* DE DIOGO BERNARDES
José Cândido de Oliveira Martins
- 145 O MITO DE DON JUAN E *LES LIAISONS DANGEREUSES* DE LACLOS
Ana Isabel Moniz
- 155 SERVINDO A CIRCE
Margarida Vale de Gato
- 165 A PRESENÇA DO MITO NA POESIA DE JULES LAFORGUE
Guacira Marcondes Machado
- 171 TRAÇOS DE UMA REFLEXÃO MÍTICA SOBRE O FEMININO EM *O LIVRO DE ALDA* DE ABEL BOTELHO
Rui Sousa
- 187 APOLLINAIRE E A RELEITURA DOS MITOS EM *ALCOOLS*
Silvana Vieira da Silva
- 199 THE RECEPTION OF MYTH IN FERNANDO PESSOA
Maria João Toscano Rico
- 217 BABEL AND MERLIN REVISITED IN C.S. LEWIS'S *THAT HIDEOUS STRENGTH*
Maria Luísa Franco de Oliveira Falcão
- 225 O MITO DE NARCISO E A LITERATURA DE INTROSPECÇÃO
Anna Faedrich Martins
- 239 ULISSÉS E O VELHO SANTIAGO
Maria Mafalda Viana
- 251 RECEÇÃO MÍTICA EM AGUSTINA BESSA LUÍS
Maria do Carmo Pinheiro e Silva Cardoso Mendes
- 261 RESSIGNIFICAÇÕES DO MITO CLÁSSICO DO MARAVILHOSO NO LIVRO *FITA VERDE NO CABELO*, DE JOÃO GUIMARÃES ROSA
Nerynei Meira Carneiro Bellini
- 273 O MITO REVISITADO NA FICÇÃO DE ANGOLA: *O DESEJO DE KIANDA E A PARÁBOLA DO CÁGADO VELHO*, DE PEPETELA
Maria Cristina Batalha
- 283 O RESSURGIMENTO DE VÊNUS
Joana Marques de Almeida
- 291 "THE MYTH TO END ALL MYTHS"
Alexandra Cheira
- 299 REVISITING THE TUDOR MYTH IN SANDRA WORTH'S *THE ROSE OF YORK TRILOGY*
Susana Paula de Magalhães Oliveira
- 307 DO CAOS AO COSMOS
Helena Malheiro
- 317 A INEXORABILIDADE DO DESTINO DO MITO GREGO NA MODERNIDADE ATRAVÉS DA POESIA DE SOPHIA DE MELLO BREYNER ANDRESEN
Maria da Conceição Oliveira Guimarães

3. MITOS NAS ARTES

MYTHS IN ARTS

- 331** RECYCLING MYTHS IN BYZANTINE ART
Livia Bevilacqua
- 343** *AFRODITE E EROS*, REVISITADOS POR FRANCISCO DE HOLANDA
Teresa Lousa
- 351** EROS PLAYING WITH WALNUTS IN THE COMEDIES OF JORGE FERREIRA DE VASCONCELOS
Silvina Pereira
- 363** O MITO INSTÁVEL DE ORESTES E HAMLET
Henrique Miguel Carvalho
- 373** A PRESENÇA DE ALCESTE NA MÚSICA ERUDITA
Ana Alexandra Alves de Sousa
- 383** TRISTÃO E ISOLDA: O MITO DO AMOR IMPOSSÍVEL
Gianmarco Catacchio
- 391** OS MITOS ARTURIANOS NA PINTURA DO SÉCULO XIX
Ana Margarida Chora
- 403** PAIXÃO, SABEDORIA E NARRATIVA MÍTICA NA XILOGRAVURA DE HEIN SEMKE
Joanna Latka
- 413** ALGUNS APONTAMENTOS NA MITOLOGIA DAS “LOUCAS”
Isabel Henriques de Jesus
- 423** CAGE WAKES UP JOYCE
Ana Luísa Valdeira
- 433** MARGARET ATWOOD’S *THE PENELOPIAD*
Sara Paiva Henriques
- 445** PERCY JACKSON: O LADRÃO DE MITOS
João Peixe
- 453** *BITE ME! BUT PLEASE BE SEXY ABOUT IT* – O MITO DO VAMPIRO NO CINEMA
José Duarte

4. MITOS NA HISTÓRIA E NA FILOSOFIA

MYTHS IN HISTORY AND PHILOSOPHY

- 471** THE THEBAN MYTHS IN HERODOTUS: NOT YET A NEGATIVE PARADIGM
Pierpaolo Peroni
- 483** SCIPIO AEMILIANUS AND ODYSSEUS AS PARADIGMS OF *PRÓNOIA*
Breno Battistin Sebastiani
- 495** RECONFIGURAÇÕES MEDIEVAIS E MODERNAS DO MITO DE ATLÂNTIDA
Margarida Santos Alpalhão
- 503** A CHEGADA DO CARDEAL ALEXANDRINO A LISBOA (1571)
André Simões

- 517 FROM OBSCURITY TO THE PANTHEON OF PORTUGUESE AMERICAN HEROES:
RECYCLING PETER FRANCISCO FOR ETHNIC MINORITY 'FEEL GOOD' AND UPLIFT
Reinaldo Francisco Silva
- 529 *IRACEMA PARA ALÉM DAS EXPECTATIVAS*
Tito Barros Leal
- 539 CASSANDRA REVISITADA
Sandra Pereira Vinagre
- 551 O MITO COMO LEITURA DA HISTÓRIA
Ivone Daré Rabello
- 559 A ERÓTICA DO ÊXTASE
Lolita Guimarães Guerra
- 575 DEVOLVER O FOGO AOS DEUSES
Sofia Santos

5. MITOS NA CULTURA POPULAR

MYTHS IN POPULAR CULTURE

- 587 RARIDADE E DIVERSIDADE COMO FACES DA MESMA MOEDA
Marina Pelluci Duarte Mortoza
- 595 MITOLOGIA NA FÁBULA
Ana Paiva Morais
Teresa Araújo
- 607 TEMAS MÍTICOS NOS CONTOS POPULARES PORTUGUESES
Cristina Abranches Guerreiro
- 615 "A SERRANA" E "A GALHARDA", DOIS RETRATOS DA MULHER DEVORADORA NO
ROMANCEIRO DE TRADIÇÃO PORTUGUESA
Ana Sirgado
- 625 A LENDA DAS ÁGUAS SANTAS DO VIMEIRO
Natália Albino Pires
- 637 O HERÓI MÍTICO E A IMAGEM DO PRÍNCIPE NOS CONTOS DE JOSÉ LEITE DE
VASCONCELOS
Teresa M. Gonçalves de Castro
- 651 MITO E CONTO POPULAR
Maria Auxiliadora Fontana Baseio
- 659 *AS MÃOS DOS PRETOS*, DE LUÍS BERNARDO HOWANA
Maria Zilda da Cunha
- 671 ANGELA CARTER E BARBA-AZUL
Cleide Antonia Rapucci

6. MITOS NA RELIGIÃO E NAS CIÊNCIAS

MYTHS IN RELIGION AND SCIENCE

- 685** THE JUDGMENT BETWEEN HORUS AND SETH AS A PARADIGM FOR THE JUDGMENT OF THE DEAD
André de Campos Silva
- 697** REVISITANDO O MITO EGÍPCIO DAS LUTAS ENTRE HÓRUS E SET
José das Candeias Sales
- 715** DA PALAVRA AO ACTO
Miguel Pimenta-Silva
- 727** LILITH: FROM POWERFUL GODDESS TO EVIL QUEEN
Maria Fernandes
- 737** ENTRE MITO E CIÊNCIA
Abel N. Pena
- 749** A MIGRAÇÃO DOS PORTENTOS
Isabel de Barros Dias
- 763** O MITO DA CRIAÇÃO NO CORÃO E O SEU REFLEXO NA MÍSTICA SUFI
Natália Maria Lopes Nunes
- 777** REVISITAR A CATÁBASE
Daniela Di Pasquale
- 789** REMINISCÊNCIAS DE VERGÍLIO NA OBRA POÉTICA DE PEDRO JOÃO PERPINHÃO
Helena Costa Toipa
- 805** NARCISO E LEONARDO NA PERSPETIVA DE FREUD
Isabel Castro Lopes
- 815** À PROCURA DE UM FINAL FELIZ, OU A NARRATIVA ADÂMICA REVISITADA POR LLANSOL
Cristiana Vasconcelos Rodrigues

Revisitar o Mito / Myths Revisited revisita o mito e o modo como ele tanto gera e alimenta o imaginário humano de todos os tempos e lugares, como nos permite repensar os abismos e as zonas profundas e sombrias que procedem de um irracional mitológico. Partindo do filão clássico, os contributos multidisciplinares reunidos neste volume incidem sobre a plasticidade do mito, materializado nas suas expressões literárias, artísticas, políticas ou científicas e lido à luz das novas ciências e áreas do saber.

Revisitar o Mito / Myths Revisited revisits myth and how it has both generated and nurtured human imagination across time and space, and allowed us to rethink the abysmal and sombre depths that proceed from the mythological irrational. Rooted in the classical repository, the contributions assembled in this volume privilege dynamic and interdisciplinary approaches to the plasticity of myth, as manifest in literary, artistic, political or scientific expression.



LETRAS
LISBOA



ISBN 978-989-755-112-3

