



Revisitar o mito Myths Revisited

ORGANIZADORES

Abel Nascimento Pena

Maria de Jesus C. Relvas

Rui Carlos Fonseca

Teresa Casal



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

A MIGRAÇÃO DOS PORTENTOS

Da Antiguidade a Fernão Mendes Pinto

Isabel de Barros Dias*

A convicção de que existiam raças humanas portentosas é reiterada em múltiplos textos, desde os fragmentos de Ctésias de Cnido (de finais do séc. V a.C.) ou da obra de Megástenes sobre a Índia (de finais do séc. IV a.C.), à *História Natural* de Plínio, o Velho (23-79 d.C.), à *Chronographia* de Pompónio Mela (também do séc. I d.C.) ou à *Collectanea rerum memorabilium*, de Caio Solino (do séc. III d.C.) que transmitiram estas noções à civilização cristã¹. Em especial Santo Agostinho, na sua obra *De Civitate Dei* (lv. XVI, cap. 8), reflete sobre a existência de prodígios e, por analogia com os nascimentos de crianças com deformidades, admite a possibilidade de existirem raças portentosas e que se estas criaturas são humanas, então são descendentes de Adão².

* Universidade Aberta | Instituto de Estudos de Literatura e Tradição e Instituto de Estudos Medievais da Universidade Nova de Lisboa.

1 Para um estudo geral sobre monstros e estabelecimento de uma tipologia, ver Kappler. Ver também a obra fundamental de Friedman que, logo na sua primeira parte (9-21), apresenta a lista das raças monstruosas mais conhecidas. Bastante elucidativo é ainda o artigo de Wittkower, “Marvels of the East. A Study in the History of Monsters” (45-74), pois o autor aborda o tema das maravilhas da Ásia, dando especial atenção às convicções sobre a existência de monstros, desde os primeiros testemunhos até ao seu desvanecer com o desenvolvimento da observação e da ciência. O autor considera várias linhas complementares, como a tradição narrativa, a tradição das artes visuais, a moralização e o tratamento popular. Para um apanhado sintético mas bastante completo dos autores e textos que na Antiguidade veicularam informações sobre raças monstruosas e sua receção medieval e, em especial, ibérica, ver López-Ríos (103-135).

2 Sal guarde-se o facto de Santo Agostinho considerar que algumas destas raças podem não ser humanas ou não existir, caso dos Antípodas. Estes foram deduzidos pelo raciocínio desde que os pitagóricos, no séc. V a.C., estabeleceram a noção de que a terra era redonda, o que implicava a necessidade de contrabalançar a terra habitada, a “oekoumène” (Europa, Ásia, África). Por este motivo supôs-se a existência de um continente simétrico que impedisse o desequilíbrio do mundo conhecido, zona a que foi dado o nome de “antíctone”, ou seja, “terra oposta”. Na era Cristã, Santo Agostinho assume que os Antípodas não são habitados, pois semelhante região seria demasiado inacessível para a estirpe de Adão lá chegar. Por conseguinte, considera que esta raça é fabulosa e incrível (Agostinho Lv. XVI, cap. 9). Apesar disto, a convergência entre as raças monstruosas e a região antípoda foi realizada, o que se pode constatar, por exemplo, num interessante mapa medieval conservado no manuscrito do Comentário do Beato de Liébana do Burgo de Osma onde está representado um monópode na zona austral, a seguir à África conhecida. Ainda sobre a questão dos antípodas, é especialmente interessante o artigo de Alan Deyermond,

Na esteira de Santo Agostinho, Santo Isidoro de Sevilha sedimenta a ponte entre os conhecimentos da Antiguidade e a civilização medieval. A sua obra de charneira, *Etimologias*, veicula as fontes clássicas já devidamente filtradas e adaptadas ao Cristianismo. Esta mole de conhecimentos inclui um inventário de raças monstruosas, ao que se vão somar algumas indicações sobre características de base (como a pertença ao mundo de Deus e a dimensão profética dos portentos)³, bem como algumas distinções, caso da diferença entre portentos e criaturas portentosas (o portento apresenta uma metamorfose completa; portentoso é o que apresenta uma alteração ligeira) ou entre casos pontuais de criaturas portentosas e povos monstruosos.

Os povos monstruosos estabelecidos por estas diversas obras perduraram no imaginário, na cultura e no conhecimento da civilização ocidental durante séculos. Gigantes, cinocéfalos (homens com cabeça de cão), ciclopes (com um só olho), blémias (sem cabeça e com a boca e os olhos no peito), panócios (de grandes orelhas) ou monópodes / esquiápodes (com um único pé enorme), entre outros, faziam parte da cultura geral, sendo presença assídua em vários textos medievais de tipo enciclopédico, como imagens do mundo e crónicas universais, ou obras de índole mais singular, caso da tradição das cartas fictícias, como a carta de Alexandre a Aristóteles sobre as maravilhas da Índia ou a carta do Preste João.

O seu lugar foi predominantemente associado aos confins do mundo conhecido, nomeadamente à Ásia (Índia) e à África (Etiópia / Líbia) e ainda, se bem que em menor grau, a outros locais⁴. Diversos livros de viagens, sobretudo os mais fabulosos, como é o caso da *Voyage autour de la terre*, de Jean de Mandeville (1356), corroboraram estas ideias, acentuando-as com o peso de uma voz que se apresenta como relatora de experiências vividas⁵. Mesmo textos de carácter mais realista,

“El Alejandro medieval, el Ulises de Dante y la búsqueda de las Antípodas” (Ed. Beltrán 15-32), onde é colocada a hipótese da ideia de inferno ser por vezes também justaposta à noção de Antípodas. As duas convergências referidas fazem sentido no quadro da noção de Antípoda como reverso, como negativo da sociedade humana conhecida, podendo assim naturalmente conjugar-se, ao nível do imaginário, com as noções de “duplo” e de “outro mundo”. Por outro lado, note-se que as reflexões de Santo Agostinho, apesar de fundamentais, não impediram dúvidas sobre o estatuto humano das raças portentosas (e a inclusão de algumas raças em Bestiários é sintomática da existência de dúvidas) ou a sua discussão, nomeadamente em ambiente escolástico, como salienta Friedman (parte 9).

- 3 Isidoro de Sevilha, no início do seu capítulo sobre portentos (vol. II 47 - XI, 3, 1), apresenta uma referência a Varrão que teria classificado os portentos como coisas que parecem nascer contra a lei da natureza. Santo Isidoro contraria esta opinião argumentando que estas criaturas não podem acontecer contra a natureza, pois sucedem por vontade divina. Assim sendo, não se pode dizer que se realizam contra a natureza, mas simplesmente contra a natureza conhecida. No que se refere à dimensão profética, Santo Isidoro apresenta vários nomes que podem ser aplicados (portento, ostento, monstro, prodígio) e sublinha, com recurso à etimologia destas várias palavras, que todas remetem para o conhecimento do futuro (vol. II 47 - XI, 3, 2-3).
- 4 Para alguns exemplos, e tomando como base o inventário existente nas *Etimologias* (vol. II 51 - XI, 3, 15-25) de Santo Isidoro, cinocéfalos e ciclopes existem na Índia, os blémias são naturais da Líbia, os artabantes e os monópodes são da Etiópia, os panócios e os hipopodes são da Escítia (Panónia).
- 5 Apesar de tanto a obra como o autor estarem envoltos em mistério, considera-se habitualmente que a *Voyage autour de la terre* é um relato de base essencialmente livresca, onde se terá procedido à junção de materiais de distinta proveniência, tendo sido ainda aventada a possibilidade de o itinerário seguido, pelas suas incongruências, ter sido estabelecido com base na consulta de um mapa-mundo medieval.

baseados em viagens efetivas, não escaparam à força da cultura geral absorvida, como se verifica na *Embajada a Tamorlán*, de Ruy González de Clavijo (1403-1406), onde o autor veicula informações relativas ao reino das Amazonas⁶.

O livro de viagens medieval mais conhecido e difundido, o *Le Devisement du Monde* de Marco Polo e Rustichello de Pisa (1298), enquadra-se igualmente nesta visão do mundo. Com efeito, e apesar das descrições, nesta obra, serem especialmente sóbrias e racionais, por vezes, os referentes da cultura de origem também se impõem. É o caso das alusões a unicórnios, considerados quando Marco Polo terá visto rinocerontes⁷. Também são mencionados homens selvagens com cauda e cinocéfalos canibais⁸. No entanto, o caso mais curioso, no que a esta obra se refere, consiste na sua receção pelos artistas que iluminaram um manuscrito de c. 1410-1412, pertencente à biblioteca do duque de Berry e hoje na Biblioteca Nacional de França e que aí aplicaram os modelos com que estavam familiarizados. Este livro integra vários relatos de viagens onde o encontro com monstros e portentos é relatado, facto que é espelhado pelos artistas que iluminaram a obra. O mesmo imaginário é aplicado ao livro de Marco Polo, inclusivamente quando o relato que é feito não remete especialmente para os referentes fantásticos em causa. Tal verifica-se quando encontramos representações de dragões quando o texto refere grandes serpentes (por ex. cap. CLXXI) e vários tipos de portentos (um blémia, um monópode e um ciclope), quando o texto se limita a descrever os hábitos dos Tártaros e refere uma tribo que seria mais selvagem: “Les gens sont appellez Mescut et sont moult mauvaisez gens et vivent de bestial” (Polo 170, cap. LXX)⁹.

6 “Onze jornadas d’esta ciutat de Samaricante, fazia la tierra del Catay, a una tierra onde fueron las amazonas; e oy en día mantienen la costumbre de no tener omne consigo, salvo quando viene su tiempo del año, que les dan licencia las mayores d’ellas, e toman sus fijas consigo e vanse a las tierras e lugares más cercanos. E quando los omnes las ven, convidanlas, e ellas vanse con aquel omne que más quieren; e comen e beven con ellos, e estánse así un tiempo con ellos comiendo e beviendo, e después tórnanse para sus tierras. E si paren fijas, tiénenlas consigo; e si paren fijos, envíanlos a los lugares onde son sus padres. // Estas mujeres son del señorío de Tamurbeque, e solían ser del señorío del Catay, e son cristianas a la fe griega. E estas fueron del linaje de las amazonas que se acaescieron en Troya quando la destruxieron los griegos, ca en Troya se acaescieron dos linajes d’estas amazonas: las unas fueron del linaje de la tierra de la Turquía, e las otras son estas.” (González de Clavijo 317-318, cap. VIII, 25)

7 “Il ont olifans assez et si ont aussi unicornes assez qui ne sont gueres mainz grans que les olifans de grandisce. Il sont si faittez, car il ont tout tel poil comme le bugle et les piez comme olifans et si ont une corne noire enmy le front moult grosse. Et ne fait nul mal de sa corne, mais de sa langue, car il a sus sa langue espines moult longues et si a la teste faite comme sanglier et porte tousjours sa teste incline vers terre. Il demeurent volentiers entre lacs et plantains.” (Polo 396, cap. CLXV). Os unicórnios voltam a ser referidos no cap. CLXV (402).

8 “Encore sachiez que en ce royaume de Lambri a hommes qui ont keues bien du long d’une paulme et ne sont pas pelues, et ces hommes demeurent es montaignes et sont aussi comme gens sauvages. La queue est aussi grosse comme la queue de ung chien.” (Polo 402, cap. CLXV); “Angamanam si est une isle moult grant. Il n’ont nul roy et sont ydres et sont comme bestes sauvages. Et si vous dy que tous les hommes de ceste isle de Angamanam ont chief comme de chiens et dens et yeulx aussi, car il semblent des visaiges tous comme grans chiens mastins. Il ont espiceries assez et sont moult crueulx gens, car il menguent tous ceulx que il puent prendre, maiz que il ne soient de leurs gens. Il vivent de ris et de char et de lait et si ont fruis assez devisez aux nostres.” (Polo 404, cap. CLXVII)

9 Estas iluminuras e a sua relação com o texto foram estudadas por Wittkower (“Marco Polo and the Pictorial Tradition of the Marvels of the East”, 75-92), sendo a questão igualmente referida por Fried-

Com estes livros de viagens começamos a vislumbrar algumas vias de percepção das novidades que irão posteriormente acentuar-se no séc. XVI, com os relatos que darão conta das viagens dos Descobrimentos. Os viajantes deste período deslocam-se até aos lugares de onde se considerava que vários portentos eram originários e para além desses espaços. Nos seus percursos ter-se-ão certamente confrontado com a inexistência destas raças. No fundo, a sua experiência terá colidido com a visão do mundo que tinham absorvido no seu sistema cultural de base, agravando-se a fratura, já anteriormente iniciada, entre autoridades livrescas e observação¹⁰, o que, naturalmente, origina uma vacilação entre continuidade ou credulidade e a sua contestação.

Assim, tendo em conta as alterações radicais de cosmovisão ocorridas na passagem da Idade Média para a Idade Moderna, podemos perguntar-nos: no meio destas múltiplas convulsões, o que é que aconteceu aos monstros?

De acordo com as convicções medievais, os monstros também eram obra de Deus, tal como o mau ou o feio, parte da diversidade do universo e, por conseguinte, elementos necessários à sua ordem e harmonia¹¹. No entanto, a sua conceção não escapou a um grau bastante elevado de ambiguidade, dada a convicção concomitante de que o feio e o monstruoso eram advertência ou reflexo de punições divinas, decorrentes de culpas ou transgressões, o que se associa às visões mais negativas que sobre os portentos recaíram¹².

As questões enunciadas articulam-se com o facto, já referido, de tradicionalmente terem sido atribuídos aos monstros lugares específicos do mundo que se caracterizavam por serem longínquos, geralmente nos confins da Ásia ou da África. Esta colocação nas margens ou nas franjas do Mundo conhecido (como

man (154). Gousset também contrasta o conteúdo do texto com as iluminuras deste manuscrito, que pode ser visto no *site* da BN de França, em **Gallica**: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52000858n/f1.image>>. A questão de fundo aqui tratada, ou seja, a tensão entre o observado e os esquemas mentais herdados, é abordada ainda por Zumthor, quando se refere tanto a Marco Polo como aos relatos dos primeiros descobridores, e quando reflete sobre os modos como se pode atribuir sentido(s) ao espaço.

10 Para um exemplo especialmente eloquente do peso da cultura absorvida, é possível referir uma passagem da *General estoria*, de Afonso X (567, I Parte, vol. II, cap. XXIII) – do último quartel do séc. XIII –, onde se afirma que nas Astúrias há homens da linhagem de cavalos. Tratando-se de uma obra elaborada sob a supervisão de um soberano de Castela-Leão, seria impossível desconhecer o território asturiano. Ainda assim, a autoridade das fontes livrescas consegue falar mais alto.

11 Sobre a estética medieval e a respetiva ideia da harmonia do mundo (que inclui elementos como o feio ou o monstruoso), ver estudos como o de Cirlot ou Friedman (184-187).

12 Sobre este assunto ver o artigo de Benito que resume as características das duas visões medievais sobre os monstros, positiva uma, negativa outra. Em especial esta última associa as raças portentosas ao demónio, seres malignos e ameaçadores, paradigmas de desobediência e de orgulho, associados ao pecado, ora de Caim, ora de Cam, de quem são dados como descendentes, sendo que a sua monstruosidade é o castigo que lhes foi imposto pela divindade. A questão da associação de Caim e de Cam às raças portentosas é estudada em detalhe por Friedman (Parte 5 “Cain’s kin”), sendo ainda muito interessante a referência que este autor faz à superação positiva desta estrutura imaginária graças à associação entre Cam e Gaspar (o Rei Mago que, apesar de ser considerado elemento de exceção, não deixa de ser representante desta estirpe dos filhos de Noé) desembocando na figura do Preste João (Friedman, 172-174). Ainda sobre o assunto, ver White (ponto II) que se debruça sobre a tradição bíblica do homem selvagem ou monstruoso, descendente de figuras primitivas amaldiçoadas, ideia que transitou para o pensamento medieval. Também Lecouteux aborda a questão das raças impuras castigadas por Deus.

é representado em alguns mapas medievais) apresenta grandes vantagens. Por um lado, os monstros estão “arrumados” em locais próprios e, por outro lado, o facto desses locais serem longínquos implica a segurança do resto do mundo. Com efeito, sabendo-se que a noção de monstro, em termos psicológicos e de imaginário, se enquadra na isotopia do desconhecido e do inquietante, a sua “arrumação geográfica longínqua” implica a ideia de que o desconhecido está, de algum modo, dominado, circunscrito a pontos específicos do mundo, longe do que se entende como civilização. Assim, apesar de se manter o fascínio que estas figuras sempre exerceram sobre a mente humana, a sua “arrumação” constitui um importantíssimo fator de exorcização de medos e de estabilidade coletiva¹³.

Dado este contexto, ou seja, esta arrumação geográfica e respetivas consequências culturais e também emocionais, torna-se fundamental verificar de que modo o equilíbrio existente foi ou não desfeito em consequência das viagens concretas às zonas específicas do Mundo onde se dizia que existiam determinados monstros.

Uma forma de perscrutar este momento de desmitificação de muitas convicções atávicas é a leitura dos relatos que nos deixaram alguns dos próprios aventureiros que foram em busca de outras paragens, de modo a tentar perceber a forma como conjugaram a experiência do que viram e testemunharam com a base cultural e com os referentes que tinham absorvido e cuja força era inegável, uma vez que provinham dos testemunhos clássicos que foram aceites pela Igreja e pelos grandes autores medievais, sendo refletidos na iconografia e transmitidos pela tradição textual.

Os equívocos decorrentes da chegada de Cristóvão Colombo à América estão estudados¹⁴. Neste caso, é de capital importância a preservação da biblioteca do Almirante, o que reflete o que seria o seu universo cultural. Refira-se, a título de curiosidade, que Colombo possuiu, entre outras obras, uma versão italiana de Plínio e uma versão latina do livro de Marco Polo¹⁵. Sendo uma pessoa imersa numa

13 Apesar das inúmeras formas que podem assumir, os monstros, em termos psíquicos, radicam num mesmo único fundo enquanto catalisadores de medos, de fantasmas e de imagens obsessivas (culpabilidades, pulsões, forças descontroladas do homem ou forças ameaçadoras da natureza – daqui decorre, por exemplo, a ideia de que o nascimento de uma criança monstruosa é o castigo de pecados cometidos pelos seus pais). Note-se também que o aspeto de vários monstros revela regras de composição idênticas às da psique / do inconsciente e que são recorrentes nos mitos, nos símbolos, nos contos tradicionais, em algumas doenças mentais, em estados de êxtase. É o caso da deformação (ex: pés virados ao contrário), da substituição (cabeça de cão), da amplificação (gigante) *vs* diminuição (anão), da multiplicação (muitos braços) *vs* redução (um olho). Por estas razões podemos dizer que o facto de a ideia de “monstro” se configurar em seres específicos, adstritos a regiões concretas e longínquas do mundo, constitui igualmente um elemento socialmente muito importante de concentração e de exorcização de medos. Sobre estas questões, ver Kappler. Também White se refere ao homem selvagem como concentração de desejos e impulsos, ao que acresce o respetivo castigo, considerando ainda que a interiorização do conceito de monstro, enquanto elemento psíquico, constitui uma “despacialização” relativamente à ideia do monstro como ser ao qual é atribuído um espaço físico próprio.

14 A começar pelo equívoco de base, pois Cristóvão Colombo acreditava que tinha chegado à Ásia e que estava perto do Paraíso Terrestre; os índios, por seu turno, pensavam que os navegadores tinham vindo do céu.

15 Especificamente sobre a biblioteca colombina e as anotações de Colombo aos exemplares dos livros de Marco Polo e de Plínio que possuiu, ver Gil (*El Libro de Marco Polo*) que salvaguarda o facto de estes

imagem do mundo medieval onde as raças monstruosas têm o seu lugar, não nos pode espantar ver nas transcrições dos diários das suas viagens (realizadas entre 1492 e 1503) vários raciocínios que, apesar de muito racionais, remetem para referentes medievais. Tal verifica-se, nomeadamente, no modo como são interpretados os nativos, cuja língua ainda não se conhece, mas que se acredita que dão informações sobre ilhas habitadas por canibais, cinocéfalos, ciclopes ou amazonas¹⁶. Acresce ainda o que atualmente parecerá absurdo e que consiste no facto de que se Colombo procurava as terras orientais, e se a sua imagem do mundo admitia a possibilidade de a Ásia ser o local de origem de alguns tipos de portentos, haveria todo o interesse em encontrar esses povos monstruosos ou, pelo menos, indícios da sua existência nas terras descobertas, o que, de acordo como o imaginário coevo, seria um elemento de credibilização de que Colombo teria chegado ao Oriente¹⁷.

livros terem sido adquiridos pelo Almirante depois das suas duas primeiras viagens, provavelmente para reunir argumentos com vista a defender-se das críticas que lhe eram feitas. A data destas aquisições não influi sobre o que é dito acerca do que seria a cosmovisão de Colombo, antes a confirma dado o contexto de polémica para o qual os referidos livros teriam sido consultados. A análise das anotações existentes no *Livro de Marco Polo* revela que várias passagens onde eram referidos monstros e maravilhas foram assinaladas, tanto pela mão do Almirante como pela do seu filho Fernando. Também de grande interesse para este contexto é o I volume da obra de Gil (*Mitos y utopías*), onde é traçado um estimulante retrato da época de Colombo e onde o autor se refere especificamente aos monstros do Oriente e atribui o seu conhecimento por parte do Almirante a consultas cartográficas e a fontes orais (29-45).

- 16 Como exemplo, vejam-se as seguintes passagens, todas do que terá sido o diário da primeira viagem de Cristóvão Colombo (1492-93): “Entendíó también que lejos de allí había hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comían los hombres, y que en tomando uno lo degollaban y le bebían la sangre y le cortaban su natura.” (Colón 44); “[...] otra tierra o cabo que va también al Leste, a quien aquellos indios que llevaba llamaban Bohio, la cual decían que era muy grande y que había en ella gente que tenía un ojo en la frente, y otros que se llamaban caníbales, a quien mostraban tener gran miedo. Y des que vieron que lleva este camino, dice que no podían hablar porque los comían y que son gente muy armada. El Almirante dice que bien cree que había algo de ello, mas que, pues eran armados, sería gente de razón, y creía que habrían cautivado algunos y que, porque no volvían a sus tierras, dirían que los comían.” (Colón 52); “los cuales diz que después que le vieron tomar la vuelta de esta tierra no podían hablar, temiendo que los habían de comer, y no les podía quitar el temor, y decían que no tenían sino un ojo y la cara de perro; y creía el Almirante que mentían, y sentía el Almirante que debían de ser del señorío del Gran Can, que los cautivaban.” (Colón 54); “Dijéronle los indios que por aquella vía hallaría la isla de Matinino, que diz era poblada de mujeres sin hombres, lo cual el Almirante mucho quisiera (ver) por llevar diz que a los Reyes cinco o seis de ellas; pero dudaba que los indios supiesen bien la derrota, y él no se podía detener por el peligro del agua que cogían las carabelas, mas diz que era cierto que las había, y que a cierto tiempo del año venían los hombres a ellas de la dicha isla de Carib, que diz que estaba de ellas diez o doce leguas, y si parían niño enviábanlo a la isla de los hombres, y si niña dejábanla consigo.” (Colón 96). Especificamente sobre o tema das Amazonas, ver o artigo de Ana Benito, “El viaje literario de las amazonas: desde las *Estorias* de Alfonso X a las crónicas de América” (Ed. Beltrán 239-251). Note-se que a existência de ilhas de homens e de mulheres é referida também no livro de Marco Polo (cap. CLXXXIII), o que implica a sua localização no Oriente. A título de curiosidade, refira-se que na edição de Gil do *Libro de Marco Polo* anotado por Colombo, a passagem sobre as ilhas dos homens e das mulheres é assinalada pela mão do Almirante (162).
- 17 Ver o artigo de Juan Casas Rigall, “Razas humanas portentosas en las partidas remotas del mundo (de Benjamín de Tudela a Cristóbal Colón)” (Ed. Beltrán 253-290). Neste artigo, que se debruça sobre a viagem de Colombo e a sua cosmovisão, são referidos, entre vários outros elementos de interesse, alguns detalhes sobre a biblioteca colombina (278) e o facto de o encontrar de portentos poder ser entendido como uma prova em como Colombo chegara ao Oriente (284). Sobre a projeção do imaginário do monstro sobre os povos índios do Novo Mundo recém-descoberto, ver Friedman (177 e 187ss.).

A esta mentalidade não serão estranhas algumas representações cartográficas da época que representam os monstros habituais, quer na América, quer na África anteriormente desconhecida¹⁸. De acordo com estes testemunhos, podemos constatar um fenómeno que consiste no afastamento progressivo dos seres monstruosos para zonas cada vez mais longínquas, processo que podemos fazer chegar aos nossos dias, uma vez que na ficção científica surgem figuras que recuperam os traços básicos de alguns dos portentos mais antigos, caso dos extraterrestres com várias cabeças ou braços, só com um olho, com cabeças disformes ou que fazem lembrar animais.

No entanto, este processo de afastamento progressivo e proporcional à extensão do conhecimento do mundo não terá sido o único que se verificou. Mais reações terão tido lugar e mais respostas terão sido dadas¹⁹. Para identificar alguns traços do que terá sido a panóplia dos pequenos detalhes que acompanham as grandes cisões, é de especial importância a releitura dos testemunhos da época, especialmente os relatos dos navegadores de finais do séc. XV e do séc. XVI. Estes textos ajudam-nos a identificar diferentes modos de encarar e de resolver a rotura que o encontro com novas e diferentes realidades terá provocado e quais terão sido as respostas propostas quanto à ideia de monstro e ao seu lugar.

No que se refere à perceção do outro e de eventuais maravilhas, é possível identificar reações muito diversas. A título de exemplo, salientamos as atitudes opostas reveladas por Diogo Gomes de Sintra e por Álvaro Velho. Diogo Gomes de Sintra, homem do infante D. Henrique, foi uma das primeiras testemunhas dos costumes dos povos africanos, tendo posteriormente relatado, no *Descobrimento Primeiro da Guiné* (1484-85), quer os acontecimentos das expedições em que participou, quer outras informações de que teve conhecimento. A sua perspetiva é marcada pelo ceticismo, apontando claramente para a valorização tão renascentista do “saber de experiência feito”:

O senhor Infante ficou a saber por eles o caminho para chegar a Tambucutu. Disseram-lhe muitas mentiras. Disseram que os árabes quando vão de Adém para Tambucutu levam um total de 400 a 500 camelos em fila e que encontraram no caminho uma grande montanha a que dão o nome de Montanha de Abofur; disseram que essa serra era povoada de gente de maravilhar, por tal forma que os machos têm vulto de cão e uma grande cauda e são peludos ao passo que as mulheres são de muita beleza e de grandes ancas. E diziam muitas outras coisas que se via que eram mentira. (Sintra 59 – tradução do latim)

Já de índole totalmente diferente é a perceção de Álvaro Velho, no seu *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama à Índia* (anterior a 1500). Apesar de o *Roteiro* se

18 Nomeadamente o mapa de África de Pierre Desceliers (de 1550) onde se pode ver um blémia e um ser com muitos braços, o mapa de África de Sebastian Münster (de 1554) que inclui um ciclope, e o mapa da Terra Nova de Guillaume le Testu (1556) com cinocéfalos.

19 Para além das soluções muito frequentemente ventiladas, mas que na realidade pouca novidade oferecem relativamente à visão medieval do monstruoso, caso da ideia de que os monstros foram relegados para o inferno, ou para as feiras, ou para a literatura.

basear no relato do que se observa, a visita a um templo e o contacto com os costumes da religião hindu dão-nos um flagrante exemplo de como um sistema mental pode ser de tal modo dominante que faz ver o que se espera ver, em detrimento do que se encontra frente aos olhos. Neste caso, a incompreensão do Outro reveste a forma da assimilação total do que é visto aos padrões europeus:

Aquy nos levaram a hũa grande igreja em a quall estavam estas cousas seguintes: Primeiramente ho corpo da igreja he da grandura duum mosteiro toda lavrada de quantaria telhada de ladrilho. [...] E em o meo do corpo da igreja esta hum corucheio todo de quanto e tinha hũa porta quanto hum homem cabia e hũa escada de pedra per que sobiam ha esta porta a quall porta hera d'arame e dentro estava hũa ymagem pequena a quall elles diziam que era Nossa Senhora. E diante da por[ta] principall da igreja ao lomgo da parede estavam sete canpãas pequenas. Aquy fez o capitam mor oraçam e nos outros com elle, e nos nom entramos dentro em esta capella porque seu costume he nom entrar nella senam homens certos que servem as igrejas, aos quaees elles chamam Quafees. Estes Quafes tragem hũas linhas per cima do onbro lançadas e onbro he ho esquerdo e per debaixo do onbro do braço direito asy como trazem os creligos d'avangelhos a estolla. Estes nos lançaram agoa benta, dam hum barro branco que os christãos desta terra acostumam de pooer em as testas e nos peitos em de redor do pescoço e em os buchos dos braços. Toda esta cirimonia fizeram ao capitam e lhe davam aquelle barro que posese. E o capitam o tomou e o deu a guardar dando a entender que depois o pouria e outros muitos muitos (sic) santos estavam pintados pellas paredes da igreja os quaees tinham diademoas. E a sua pintura hera em diversa maneira porque os dentes eram tam grandes que sayam da boca hũa polegada e cada santo tinha quatro e cinco braços, e abayxo desta igreja estava hum gram tanque lavrado de quantaria asy como outros muitos que pello caminho tinhamos visto. (Velho 76-77)

O Outro é aqui visto como projecção do Mesmo, apesar de a descrição propriamente dita provar exatamente o contrário (caso dos “santos” de língua de fora e com quatro e cinco braços).

No entanto, o caso mais interessante e que, de certo modo, se situa sensivelmente a meio caminho entre os dois testemunhos já vistos, é o de Fernão Mendes Pinto (c. 1510-1583). Na sua *Peregrinação*, que relata as viagens ocorridas entre 1569 e 1578, encontramos algumas reações semelhantes às que encontramos nos viajantes anteriores a par de modos de integrar a novidade que nos podem dar algumas pistas sobre uma outra direção que a noção de portento pode ter tomado, para além daquela que consiste no seu afastamento para os territórios ainda por explorar.

Na *Peregrinação*, podemos encontrar vários modos de perceção das realidades encontradas. Um primeiro modo radica-se nas passagens onde alguns animais mais exóticos são descritos com base em eventuais semelhanças com animais conhecidos. Esta reação é idêntica à que referimos relativamente a Marco Polo e ao seu entendimento do rinoceronte enquanto unicórnio. No caso de Fernão Mendes Pinto encontramos, por exemplo, a descrição de crocodilos como ani-

mais entre o lagarto e a serpente e especialmente “atreuidos no cometer” (Pinto 44, cap. XIII)²⁰.

Em segundo lugar, e à semelhança de outros viajantes, como González de Clavijo, já referido, Fernão Mendes Pinto reporta informações que lhe foram contadas e que remetem de modo mais acentuado para a imagem medieval do mundo. Tal é o caso de algumas alusões ao chamado “vale das vozes” (referido em alguns livros de viagens medievais²¹) e a raças selvagens e disformes:

segūdo o q̃ aquy nos cōtarão algũs mercadores, os quais nos disserão q̃ erão de hũa prouincia que se chamaua Friucaranjaa, alem da qual habitauão huns poucos com quem tinhão continua guerra que se chamauão Calogēs, & Fungaos, gentes baças & muyto grãdes frecheyros, que tem as patas dos peis redondas como bois, mas cõ dedos & vnhas, & tudo o mais como os outros homens, tirando as mãos, que as tem muyto cabelludas. Os homens são de natureza crueyeis & mal inclinados, & nas costas embaixo quasi na reigada dos lōbos tem hũ lobinho como dous punhos, & q̃ habitauão em hũas serras muyto altas & asperas, q̃ em algũas partes tẽ couas tão fundas, q̃ em algũas dellas por noites de inuerno se ouuiam gemidos & vozes muyto espãtosas. E alẽ destes poucos auia outros q̃ se deziã Colouhos, & Tim-pates, & Bugẽ, & outros de terra ainda muyto mais apartada, chamados Oqueus & Magores, os quais se sustentauão de animais siluestres q̃ caçauão, & os comião crũs, & de toda a diuersidade de animais immũdos como sã lagartos, bichos, & cobras q̃ auia na terra, & q̃ esta caça de animais siluestres fazião caualgados em outros animais do tamanho de cauallos, q̃ tem tres cornos ou pōtas no meyo da testa, & os peis & as mãos muyto curtos & grossos, & no meyo do lōbo tem hũa ordem de espinhos com q̃ feriã quãdo se assanhauão, & todo o mais corpo he conchado da cõr de hũ sardão, & no pescoço em lugar de coma, tẽ outros espinhos muyto mais cõpridos & grossos q̃ os do lōbo, & nos encõtros dos hombros tẽ hũas asas curtas como perpetanas de peixe, cõ q̃ dizem q̃ voã a maneyra de salto 25. & 30. passos, os quais animais deziã q̃ se chamauão banazas [...]. (Pinto 507-508, cap. CLXVI)

Esta passagem prossegue com a descrição de mais povos e costumes, concluindo-se o capítulo com a interessante reflexão: “Assi que pela variedade de nações incognitas que aquy vimos, se pode muyto bem collegir, que nesta Monarchia do mundo ha ainda muytas terras que não sã descubertas, nem conhecidas de nós” (Pinto 509, cap. CLXVI).

Em terceiro lugar, há que referir uma linha desmistificadora que se baseia na observação, o que se verifica quando Fernão Mendes Pinto se refere a alguns tipos de homens que encontra pelo caminho, nomeadamente a uma raça meio selvagem, mas nota, remetendo para o imaginário do monstro e para o que anteriormente lhes tinha sido contado, que eles não sã tão disformes como se pensa:

20 Podemos encontrar descrições de animais “exóticos”, frequentemente com recurso a comparações com animais conhecidos, por exemplo, no cap. XIII (44-45) e LXXII (203).

21 O “vale perigoso”, cheio de demónios e onde se ouuiam vozes, é referido por Mandeville (cap. XXXI) e terá tido como fonte o relato de Odorico de Pordenone, um franciscano que viajou até ao Oriente entre 1316/18-1329/30.

Esta serra dizia o Similau q̃ em distancia de nouenta legoas não era pouoada, por carecer de sitios necessarios â agricultura, mas q̃ somente nas fraldas debaixo habitaua hũa disforme gente, que se chamauão Gigauhos, os quais viuendo seluaticamente se não sustentaõ de outra cousa senão só da caça do mato, & de algum arroz [...] Espantado Antonio de Faria do muyto que disto & doutras cousas o Similau lhe dizia, & muyto mais destes Gigauhos, & da disformidade dos seus corpos, & mēbros, lhe rogou que trabalhasse todo o possiuel por lhe mostrar algũ delles, [...] porque te afirmo que com ninguẽ estes Gigauhos trataõ verdade, assi pela não mamarem no leite, como por sua natureza robusta & ferina os inclinar a se manterem de carne & sangue como qualquer desses bichos do mato. [...] E os homens traziaõ nas mãos hūs paos grossos forrados atē o meyo das mesmas pelles de q̃ vinhaõ vestidos, eraõ todos de gestos grosseyros, & robustos, tinhaõ os beiços grossos, os narizes baixos & aparrados, as ventãs grandes, & saõ algũ tanto disformes na grandeza do corpo, mas não tãto como cā se cuyda delles, porque Antonio de Faria os mãdou medir, & nenhũ achou q̃ passasse de dez palmos & meyo, senão sō hũ velho q̃ era de onze escassos, & as molheres saõ de menos de dez algũa cousa; mas todauia entēdo q̃ he gēte muyto rustica & agreste, & a mais fora de toda a razão q̃ quantas ategora se tem descuberto, nē nas nossas conquistas, nem em outras nenhũas. (Pinto 206-208, cap. LXXIII)

Finalmente, há que sublinhar o modo como Fernão Mendes Pinto descreve os ídolos dos templos que visita. Por um lado, há um elemento de descrédito, quando usa termos como “patranhas & bestialidades” (368, cap. CXXVI) ou refere que a visão daqueles ídolos provoca o riso (254, cap. XC). A projeção nos referentes conhecidos também não está ausente, quando se procede a comparações com “igrejas” e outros elementos próprios do cristianismo²². Porém, a descrição dos ídolos não só manifesta o estranhamento pela constatação da diferença do “Outro”, como remete para o que poderemos qualificar como uma “retórica do monstruoso”, dada a recorrência de qualificações que remetem para este universo semântico, como “monstruoso”, “gigantesco”, “disforme”, “feio”, “assustador”, “diabólico”.

De entre as múltiplas passagens que podem exemplificar esta característica, as seguintes podem ser consideradas eloquentes:

nas quadras deste terreyro estaõ quatro monstros do mesmo bronzo, fundidos de taõ estranha & descompassada grandeza, & diabolica fealdade [...] Hum destes monstros que està logo na entrada do terreyro â mão direyta, aque os Chins nomeauão por serpe tragadora [...] he Lucifer, està em figura de hũa dessemelhauel serpente, com sete cobras que lhe sahião dos peitos muyto feas & temerosas, [...] estaua enrodilhado noutro dessemelhauel monstro, que era o segundo dos quatro [...] que tambem era cousa muyto temerosa de ver, & que fazia arripiar as carnes [...] O quarto monstro era hũa figura dum homem [...] & tambem era de tãto

22 Caso das comparações com o andar em procissão (Pinto 254, cap. CX), com mitras, relíquia e igreja (Pinto 320, cap. CX, e 488, cap. CLXII), com um claustro de convento (Pinto 355, cap. CXXII), com um santo (Pinto 368, cap. CXXVI), com uma capela (Pinto 476, cap. CLIX, e 488, cap. CLXII), com sacerdotes (Pinto 488, cap. CLXII), com altares (Pinto 493, cap. CLXIII) e os vários paralelos estabelecidos entre os ídolos e o demónio.

desacustumada grandeza, & de hum aspeito tão feyo & temeroso, que apenas o podia sofrer a vista (Pinto 250-251, cap. LXXXVIII)

duas monstruosas estatuas de bronzo fundidas [...] o comprimento destes monstros ambos era de setenta & quatro palmos [...] & cos olhos tão encarniçados que metião medo a quem olhaua para elles. [...] tamanha paruoice & diabolica cegueyra, [...] A estes dous diabolicos monstros [...] (Pinto 253-254, cap. XC)

estauão, em figuras muyto disformes, os dous porteyros do inferno, [...] & tão feyos em tanto extremo, que as carnes tremião aos que olhauão para elles. [...] cercado de quatro fileyras de gigantes de metal (Pinto 320, cap. CX)

o mais disforme & espantoso mōstro de ferro coado que os homens podem imaginar [...] & nesta tamanha disformidade era muyto bem proporcionado em todos os membros, saluo na cabeça, que era hum pouco pequena para tamanho corpo, o qual monstro [...] A significação desta estranha monstruosidade pregūtamos [...] tornamos a perguntar pelo nome daquelle monstro [...] (Pinto 368, cap. CXXVI)

O seu monstruoso vulto [...] & embaixo estauão doze vultos de homens agigantados [...] muyto feyos em grande maneyra [...]. Fora desta casa estauão cento & quarenta gigantes, (Pinto 476, cap. CLIX)

A estatua deste monstro era de prata em vulto de homem agigātado, [...] & as ventas dos narizes muyto disformes, & os beiços grossos, & toda a fisonomia do rosto tristonha & mal assombrada. [...] a qual serpe tragadora estaua no meyo da casa [...] em figura da mais dessemelhauel cobra que o entendimēto humano pode imaginar, & tão natural em tanta maneyra que metia medo, & as carnes tremião só de a verem, [...] & entendiamos muyto bem que era artificial, nem isso bastaua para deixar de fazer temor & espanto muyto grande a quem a via, (Pinto 483 cap. CLXI)

vimos hũa molher como hum grande gigante de trinta palmos dalto, [...] estauão trinta gigantes de bronzo fundidos, [...], tão feyos dos rostos como o proprio demonio. (Pinto 493, cap. CLXIII)

hia infinidade de gente, & detras de todas ellas hião cem barcaças grandes carregadas de diuersas figuras de idolos em vultos de cobras, lagartos, lioês, tigres, sapos, serpentes, morcegos, patos, bodes, caës, elifantes, abutres, gatos, minhotos, coruos, & de outros muytos animaes, as quais figuras eraõ feitas tanto ao natural que todas parecião viuas. [...] Noutra embarcação muyto grande hia o Rey de todos estes idolos, a que elles chamão serpe tragadora [...] Dos olhos, & da boca, & dos peitos desta cobra sahião grandes espadanas de fogo artificial, que a fazião tão medonha, & tão mal assombrada, que as carnes tremião de olharem para ella. (Pinto 567-568, cap. CLXXXIII)

Este tipo de entendimento não nascerá aqui. Há antecedentes que poderão ter facilitado o uso deste paradigma descritivo por Fernão Mendes Pinto. Por um lado, há antecedentes literários, como o livro de Marco Polo onde os ídolos das

religiões orientais também são descritos em termos simultaneamente realistas e “monstruosos” (recordemos os cinocéfalos ou os monstros com muitos braços):

Or sachiez que les ydres du Catay et du Manzi et celles des isles d’Ynde sont toutes d’une maniere. Et si y a tel ydre qui a chief de buef et tel qui a chief de porc et telle de chien et telle de mouton et de plusieurs autres façons. Et si en y a aussi de si faites qui ont unes testes a .IIII. chieres, et telle qui a .III. chiefz: l’un tel comme il doit et les .II. sus chascune espaulle. Et si en y a de telles qui ont .IIII. mains et telles qui ont .X. et telles .M., maiz a celles de .M. ont il le plus grant fiance que aux autres. (Polo 384 e 386, cap. CLX)

Por outro lado, mais vias poderão ter desempenhado um papel que se adivinha significativo dada a sua capacidade para se entranharem nas mentes humanas, caso da influência de imagens visuais e linguísticas. A tradição iconográfica medieval da representação de monstros, presente em ilustrações e na arquitetura, nomeadamente na decoração de edifícios religiosos (estabelecendo assim a coincidência entre figurações de monstros e espaços sagrados), seria certamente muito familiar aos homens do Renascimento²³. Acresce o facto de a atitude estética que enquadra o monstruoso enquanto contraponto da beleza assentar, em grande parte, na noção de proporção e na de tamanho²⁴, o que vai nitidamente ao encontro das observações produzidas na *Peregrinação*, uma vez que Fernão Mendes Pinto se centra frequentemente nestes elementos.

A linguagem, por seu turno, como é sabido, é estruturante do pensamento e, em consequência, é um elemento organizador da nossa consciência e do modo como apreendemos o mundo. Neste domínio, há que recordar, nomeadamente, o uso de termos como “cão” em insultos dirigidos a judeus e, sobretudo, a muçulmanos. Esta expressão pode remeter para o final miserável que é atribuído a Maomé na história que sobre ele circulava na cristandade medieval (e onde o seu cadáver é comido por cães). Além de se tratar de uma expressão particularmente eloquente em termos imagológicos, se passarmos para o nível mais lato do imaginário, podemos entender estas expressões como elementos de conexão a imagens mentais específicas – o que, no caso vertente, seria uma associação à raça dos cinocéfalos²⁵.

Considerando os textos e os dados referidos, torna-se possível aventar a possibilidade de estarmos perante a integração do estranhamento provocado pela dissemelhança civilizacional e religiosa ao abrigo de um discurso de tipo evemerista,

23 Sobre a tradição iconográfica da representação de monstros, ver sobretudo Wittkower, “Marvels of the East. A Study in the History of Monsters” 50b ss. (in Wittkower, *Allegory and the Migration of Symbols* 45-74), bem como Friedman, *The Monstruous Races*.

24 Sobre esta atitude estética de contraste que, no seu extremo, projeta o monstro para o estatuto da diversão ornamental, ver Friedman (especialmente 184 e 205).

25 Ver Friedman (61-64 e 67-69). A questão é também afluída por Juan Casas Rigall, “Razas humanas portentosas en las partidas remotas del mundo (de Benjamín de Tudela a Cristóbal Colón)” (Ed. Beltrán 253-290, sobretudo 260). Especificamente sobre os cinocéfalos, ver o artigo de Lecouteux, que faz assentar esta tradição, em grande parte, em realidades mal entendidas, erros e inadequações linguísticas.

mas de carácter bastante específico, dada a ponte que estabelece com o imaginário medieval do monstro.

O evemerismo “tradicional”, iniciado pelas interpretações de Evémero (330-250 a.C.), explicava a mitologia em termos humanos e foi absorvido pelo cristianismo inicial, que o transmitiu à civilização medieval²⁶. Sendo na altura o cristianismo uma religião em processo de afirmação, que teve de contemporizar com muito do que já existia, o evemerismo pré-existente terá certamente constituído uma ajuda de grande utilidade.

No século XVI, o catolicismo já se encontrava plenamente estabelecido. Uma religião forte é naturalmente menos flexível perante novidades, podendo facilmente entendê-las como ameaças. Neste sentido, a disponibilidade para o diálogo que encontramos no início da Idade Média (apesar de alguns medos, posteriormente ultrapassados), já não se verifica no momento das Descobertas. O embate com outras religiões igualmente formadas, estabelecidas e implantadas poderá ter tido alguma influência na formação e no desenvolvimento de um evemerismo mais radical que reduz a crença dos outros, já não a representações de um passado histórico longínquo ou a uma ideia que se exemplifica sob a forma de uma alegoria fantástica, mas, mais drasticamente, que reduz convicções e ídolos a “patranhas” que provocam o riso (o que é uma das formas mais comuns de exorcização de medos ou tensões) e a “monstruosidades”. Assim, mais do que reduzir deuses a homens, como se verifica no evemerismo tradicional, o que transparece das descrições de Fernão Mendes Pinto é a redução dos deuses dos povos encontrados a figurações de portentos. Mais radical do que fazer os deuses “baixar à terra” será projetar os ídolos no que seriam aqueles seres tradicionalmente situados nos limites da humanidade, ou seja, que constituíam como que uma “sub-humanidade”, conotados tantas vezes com o diabólico, pois independentemente da convicção de que os monstros eram criaturas de Deus, era entendimento corrente que uma aparência desconforme refletia pecados ou um carácter vil. Assim, e na sequência do que acabamos de expor, pensamos ser possível sugerir que um dos rumos dados no Renascimento aos antigos monstros, além do seu afastamento físico progressivo, poderá ter consistido na sua associação aos ídolos dos povos contactados. No entanto, agora, a permanência dos monstros nesses espaços já não seria física, enquanto povo que habita um dado território, mas sim sublimada, ou desviada, enquanto interpretação das representações religiosas existentes nesses mesmos lugares²⁷.

26 As interpretações de Evémero, porque explicavam a mitologia em termos humanos (quer porque os deuses eram entendidos como figuras históricas de um passado remoto, especialmente admirados, quer porque os monstros e híbridos eram explicados como imagens de situações concretas), foram especialmente bem aceites pela cultura cristã. Veja-se, por exemplo, como Santo Isidoro, nas *Etimologias*, significativamente a seguir ao momento em que descreve os portentos, veicula elementos desta linha explicativa, nomeadamente quando explica que os centauros não passavam de cavaleiros (vol. II 53 e 55 - XI, 3, 37) e que Gérion, de quem era dito que tinha três cabeças, não passava de uma forma de designar o governo de três irmãos especialmente unidos (vol. II 53 - XI, 3, 29).

27 A título de curiosidade, refira-se que este movimento espelha o que alguns autores consideraram como sendo o trajeto inicial da aceitação da existência de raças monstruosas. Wittkower, no artigo “Marvels of the East. A Study in the History of Monsters” (47b-48a), entre as razões que considera que poderão

Bibliografia

- AGOSTINHO DE HIPONA. *A Cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006 e 2008.
- ALFONSO X, el Sabio. *General estoria*, vol. 2. Ed. Pedro Sánchez-Prieto Borja. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2009.
- BELTRÁN, Rafael, ed. *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. València: Publicacions de la Universitat de València, Departament de Filologia Espanyola, 2002.
- BENITO, Ana. “Monstruos y portentos: Dos visiones antagónicas de las razas prodigiosas en la General Estoria de Alfonso X.” *LEMIR. Revista Electrónica sobre Literatura Española Medieval y Renacimiento* 12 (2008): 299-308. Disponível online em: <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista12/13_Benito_Ana.pdf> (consultado em Dezembro de 2011).
- CIRLOT, Victoria. “La estética de lo monstruoso en la Edad Media.” *Revista de Literatura Medieval* 2 (1990): 175-182.
- COLÓN, Cristóbal. *Diario de a bordo*. Ed. Luis Arranz Márquez. Madrid: Arlanza Ediciones, 2002.
- FRIEDMAN, John Block. *The Monstruous Races in Medieval Art and Thought*. Syracuse and New York: Syracuse University Press, 2000.
- GIL, Juan. *El Libro de Marco Polo. Las apostillas a la Historia Natural de Pinio el Viejo*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- . *Mitos y utopías del Descubrimiento. I – Colón y su tiempo*. Madrid: Alianza, 1992 [1989].
- GONZÁLEZ DE CLAVIJO, Ruy. *Embajada a Tamorlán*. Ed. Francisco López Estrada. Madrid: Castalia, 1999.
- GOUSSET, Marie-Thérèse. *Marco Polo, Le Livre des Merveilles du Monde*. Paris: Bibliothèque de l’image, 2002.
- ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*. Ed. Jose Oroz Reta e Manuel A. Marcos Casquero. Madrid: BAC, 1983.
- KAPPLER, Claude. *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*. Paris: Payot, 1980.
- . *Le Devisement du Monde de Marco Polo – Ms. da Biblioteca do Duque de Berry*, atualmente Ms. N.º 2810 da BN de França. Disponível online em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52000858n/f1.image>> (consultado em Dezembro de 2011).
- LECOUTEUX, Claude. “Les Cynocéphales. Étude d’une tradition tératologique de l’Antiquité au XIIe s.” *Cahiers de Civilisation Médiévale* 94 (1981): 117-128.
- LÓPEZ-RÍOS, Santiago. *Salvajes y razas monstruosas en la Literatura Castellana Medieval*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1999.
- MANDEVILLE, Jean de. *Voyage autour de la terre*. Trad. Christiane Deluz. Paris: Les Belles Lettres, 2004.
- PINTO, Fernão Mendes. *Peregrinação*. Ed. Adolfo Casais Monteiro. Lisboa: INCM, 1988.
- POLO, Marco. *La Description du Monde*. Ed. e Trad. P.-Y. Badel. Paris: Le Livre de Poche – Lettres Gothiques, 1998.
- SINTRA, Diogo Gomes de. *Descobrimento Primeiro da Guiné*. Ed. Aires A. Nascimento, Introd. Henrique Pinto Rema. Lisboa: Colibri, 2002.
- VELHO, Álvaro. *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama à Índia*. Ed. José Marques. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999.
- WHITE, Hayden. “The forms of wilderness: Archeology of an Idea”. *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1978. 150-182.
- WITTKOWER, Rudolf. *Allegory and the Migration of Symbols*. New York: Thames and Hudson, 1977.
- ZUMTHOR, Paul. “The Medieval Travel Narrative.” *New Literary History* 25.4 (1994): 809-824.

ter ajudado ao cimentar destas convicções na Grécia antiga, refere elementos como analogias míticas, concepções de base, influência das artes visuais e elementos da tradição das épicas indianas, sendo que a observação efetiva seria dos últimos elementos tidos em conta.

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" (<i>BATRAC.</i> 78-79) Rui Carlos Fonseca
69	O MITO DE TAGES NO <i>DE DIVINATIONE</i> Giuseppe Ciafardone
75	MATERNIDADES MALDITAS Cristina Santos Pinheiro
85	<i>VICIMVS VICTI PHRYGES</i> : EQUIPARAÇÃO ENTRE VENCIDOS E VENCEDORES, TROIANOS E DÁNAOS, NO <i>AGAMÉMNON</i> DE SÉNECA Ricardo Duarte
99	<i>AMOR MORBUS</i> EM <i>PHAEDRA</i> : O MITO E A DOUTRINA ESTÓICA DOS <i>AFFECTUS</i> Ana Filipa Isidoro da Silva
107	<i>THYESTES</i> DE SÉNECA: O TEATRO DA FRUSTRAÇÃO DA ALMA HUMANA. ENTRE A <i>TRANQUILLITAS ANIMI</i> E O <i>FUROR REGNI</i> Mariana Montalvão Horta e Costa Matias
119	READING CLASSICAL MYTHS IN LATE ANTIQUITY: MACROBIUS' PROPOSAL OF LITERARY IDENTITY IN <i>COMMENTARII IN SOMNIUM SCIPIONIS</i> 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** ULISSSES 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.



ISBN 978-989-755-112-3



9 789897 551123

