

Beatriz- símbolo do amor que conduz a Deus

Chamar o discurso apresentado por Dante Alighieri na *Monarquia* de “novo” e “subversivo”, como fez Michèle Gally em um artigo publicado em 1994¹, parece, sim, ser algo novo dentro da historiografia das idéias políticas. Boa parte dos estudiosos do tema consideraram o autor florentino um “homem de seu tempo”, continuador do pensamento aristotélico tomista a partir do qual teria escrito uma bela defesa da causa imperial. Quentin Skinner, por exemplo, em seu estudo *As fundações do pensamento político moderno*², cita rapidamente a doutrina apresentada na *Monarquia* ressaltando a sofisticada defesa da causa imperial feita neste texto, mas desconsidera sua importância para a tradição filosófico-política ocidental³. Jacques Le Goff é mais radical ao afirmar que Dante foi “...o último grande homem da Idade Média (...) [que] morreu com os olhos virados para o passado...”⁴

Certamente o tratado se insere no cenário das disputas políticas medievais — cuja rivalidade foi marcada pelo combate entre a posição do Sacro Império e a do Papado romano — revelando o pertencimento de Dante a este mundo. Sabemos que ele não demonstrou interesse pelo fortalecimento das monarquias nacionais ou das cidades-repúblicas italianas que surgiram como grande novidade no cenário político durante o final da Idade Média e daí ter sido considerado por alguns como um homem ligado ao já ultrapassado esquema Império- Papado. Contudo, acredito que o pensamento desse grande poeta não foi apenas uma voz do passado que ecoou em um mundo que vivia profundas transformações.

A influência da tradição aristotélico-tomista sobre Dante foi profundamente determinante em sua formação, porém não concordo identificar sua obra numa perspectiva de simples reprodução de idéias anteriormente conhecidas. O autor da

¹ GALLY, Michele, “Les enjeux de l’histoire: Dante, penseur de la monarchie universelle”, In: *Le Moyen Age Revue d’histoire et de philosophie*. Número 2, 1994 (tome C, 5^o série, tome 8), pp 172.

² SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento moderno*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

³ O historiador se limita a afirmar que o tratado fora escrito na esperança de solucionar a situação pessoal de Dante que, exilado, via no Imperador a única saída para retornar a sua cidade.

⁴ LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Vol. I, Lisboa, Editorial Estampa, 1983, pp 132.

Monarquia inspirou-se nas doutrinas de Aristóteles e Santo Tomás de Aquino para escrever uma tese propriamente sua.

Para desenvolver uma defesa da causa imperial, o autor define um modelo de sociedade em que distingue funções autônomas entre o poder temporal e o poder espiritual. Acredito que tal distinção implicaria uma nova percepção da política, que passaria a valorizar a ação do homem no mundo.

O modelo de Dante deve ser compreendido numa perspectiva que distingue não apenas entre as atribuições dos dois poderes, ou ainda, **entre** os fins para os quais estes poderes devem conduzir a humanidade, mas entre duas dimensões distintas e específicas no interior de cada homem.

Assim, se o tratado foi elaborado a partir de questões suscitadas pelo debate intelectual que marcou a produção de escritos filosóficos e políticos ao longo da Baixa Idade Média, ele, contudo, deve ser compreendido dentro de suas especificidade e originalidade próprias.

Apesar de participar de um universo tipicamente cristão e de se considerar um devoto fiel à Igreja, Dante se afastou da herança agostiniana que serviu de base à doutrina cristã ao longo da Idade Média. Santo Agostinho havia criado uma distinção entre a *Cidade de Deus* e a *Cidade Terrestre*, afirmando a superioridade plena daquela em relação a esta. Assim, ele defendia a primazia da vida contemplativa sobre a vida ativa, posto que era a maneira mais perfeita de se chegar à *Cidade de Deus*. Santo Tomás de Aquino compartilhou da idéia agostiniana, jamais se opondo às teses fundamentais da tradição patrística. Apesar de influenciado por esta tradição, Dante parece não ter tido a mesma opinião sobre o assunto. Neste sentido, M. Gally chega a afirmar que a obra de Santo Agostinho constituiu, em suas palavras, “*le modèle occulté contre le quel s’élabore la Monarchie*”⁵. Considero, porém, que o autor do tratado **não chegou a se opor ao modelo agostiniano, posto que jamais abandonou a convicção de que a beatitude celeste** seria de fato o estado de perfeição absoluta — e portanto, não negou que o homem deveria nesta vida se dedicar à contemplação —, mas certamente deixou de lado a oposição estabelecida por Santo Agostinho.

⁵ GALLY, Michèle. Op Cit, pp 173.

Ao longo do capítulo, procurarei mostrar como Dante constrói a doutrina da *Monarquia* a partir da valorização da vida terrena, afastando-se de uma perspectiva que a considerava um remédio para a queda dos primeiros homens. A ação no mundo ganharia relevância à medida que faz parte do esforço necessário para alcançar a Deus, e seria a atividade política capaz de criar as condições apropriadas para que a sociedade pudesse tranquilamente se dedicar à busca da perfeição suprema no paraíso celeste. Não existiria, neste sistema de pensamento, uma oposição entre vida ativa e vida contemplativa, e nem mesmo uma valorização absoluta desta em relação àquela. Newton Bignotto, em um artigo sobre a *Monarquia*, observa que Dante teria forjado uma visão da política baseada numa nova percepção da dignidade da ação humana.

*“Para homens acostumados a ver na política uma prova da queda do homem, e de pensar seu exercício como um mal necessário à existência temporal da Igreja, fazer da ação na ‘cidade’ (polis) o caminho para a perfeição neste mundo soava quase como uma heresia”.*⁶

Segundo Bignotto, Dante não seria um pensador ligado, simplesmente, ao modelo medieval do “governo de um só” e, por isso, contrário ao modelo republicanista. Para Newton Bignotto, enquanto o autor do tratado estava preocupado com o desenvolvimento da humanidade e com a paz entre os povos, os humanistas estariam preocupados com o bom governo e a paz dentro da República. Isto, contudo, não os opunha. Na realidade, de acordo com o autor, a verdadeira oposição que domina o pensamento de Dante é aquela entre um governo universal dos homens e um poder eclesiástico que queria estender sua jurisdição a todas as esferas da vida humana. A paz republicana — anulação da luta entre as facções — não seria contraditória com as exigências que, no tratado, o autor relaciona como sendo próprias do Império. De acordo com Newton Bignotto, garantir a coesão dos cidadãos só poderia contribuir para uma maior harmonia entre os povos, embora não fosse nem suficiente, nem da mesma natureza que a paz universal almejada por Dante.

A atividade política, na doutrina da *Monarquia*, ligava-se a um fim terreno específico que devia criar no mundo a paz, propiciando as condições ideais para que o homem pudesse desenvolver o intelecto que o aproximaria da divindade. Santo

⁶ BIGNOTTO, Newton, Op Cit, pp 195.

Agostinho, que também concebeu a paz como o melhor meio para o desenvolvimento da fé, a representou como um estado perfeito em que os assuntos terrenos não intervinham nas questões espirituais, ao contrário de Dante, que a compreendeu como o resultado da ação política. Portanto, se havia concordância em que era necessário conquistar a paz para poder dedicar-se livremente a Deus, havia divergência entre os meios ou mesmo entre a possibilidade de alcançá-la ainda nesta vida.

A paz perfeita, que para a tradição agostiniana somente poderia realizar-se plenamente na *Cidade de Deus*, aparece na *Monarquia* como um objetivo que **devia** ser buscado em vida. Vejamos as condições que seriam adequadas, segundo o modelo traçado por Dante, para que o homem pudesse alcançar este objetivo terreno.

4.1) A necessidade de um Monarca e **de** uma Monarquia universal

*“Glória a Deus nas alturas, e paz na terra aos
homens de boa vontade.” (Monarquia, pp 195)⁷*

Segundo o modelo apresentado na *Monarquia* o homem deveria agir no mundo guiado por um Monarca único para obter a paz desejada que é *“o meio mais imediato para chegar ao fim supremo.”* (Monarquia, pp 195) O autor pretende provar que é a Monarquia Temporal o governo que conseguirá gerar as condições necessárias à paz e ao bem-estar do mundo.

A fim de defender esta tese Dante expõe o argumento da autoridade do Filósofo, extraído de sua *Política*, afirmando que *“toda a pluralidade hierarquizada”* exige um princípio ordenador e diretivo. Assim, a família, cujo fim é a preparação dos seus membros para uma vida justa, deve ser dirigida por um indivíduo que a regule e dirija, este deve ser, como ensinou Aristóteles, o mais idoso. Considerando-se a aldeia, que deve buscar o fim de uma existência agradável para as pessoas e **para** as coisas, vê-se que deve haver somente um chefe acima de todos os outros. *“Se agora consideramos a*

⁷ Texto original: “Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bone voluntatis” Dante Alighieri. *Monarquia*, Milão, Biblioteca Universale Rizzoli- Rizzoli Libri S.A, 1988, pp172.

cidade, cujo fim é viver bem e com suficiência, impõe-se o governo de um só...”(Monarquia, pp 196). Seguindo tal raciocínio compreende-se que cada um dos grupos se ordena **para** um fim único. A verdade estabelece que, como o conjunto da humanidade se **dirige a** um fim único, é preciso, então, que um só a coordene.

Assim, de acordo com Dante, tal chefe, que **governa** acima de todos, deverá chamar-se Monarca ou Imperador, afirmando ser “*evidente que, para o bem-estar do mundo, é necessária a Monarquia ou Império*”.

Outro argumento apresentado para justificar a necessidade de um chefe único é o de que o gênero humano goza de perfeito estado quando reproduz a ordem celeste e, assim como o céu tem apenas um movimento, que vem de um motor único que é Deus, a humanidade precisa de apenas um governante único, que é o Imperador. É interessante observarmos que Dante parte da perspectiva que via o mundo como uma reprodução do cosmos seguindo o modelo dionisiano, no qual as esferas celestes ganham movimento a partir do primeiro motor que é o Criador do universo, inserindo-se, desta maneira, na concepção cósmica de sua cultura como verificamos no segundo capítulo.

Vimos até aqui que, segundo Dante, a paz seria fundamental para que o homem atinja o fim supremo, mas se para que ela exista é necessário um governante único será através da justiça que ele irá alcançá-la.

Com efeito, o autor observa que deve existir em toda parte um tribunal para resolver qualquer litígio que possa aparecer na sociedade. Todo litígio deve ser resolvido por um juiz superior e acima de ambas as partes em conflito. Se o desentendimento ocorrer entre dois príncipes que se encontram em igualdade hierárquica entre si, deve existir um terceiro príncipe, que, como juiz primeiro, resolverá as desavenças com justo entendimento. Este será o Monarca ou Imperador.

Para Dante, somente o Monarca, entre os mortais, é plenamente capaz de ministrar a justiça. Quando ele **existe** a justiça é perfeita ou pode vir a sê-lo, porque somente ele, em todo o universo, se encontra livre da cupidez, visto que já possui tudo, e nada mais é capaz de corromper-lhe a alma.⁸

⁸ A questão do que tornaria nobre um homem foi discutida por Dante no quarto tratado do Convívio. Em termos gerais a nobreza seria para ele um bem pessoal adquirido através dos próprios feitos e nunca transmitida por riqueza ou descendência familiar. Sobre que a riqueza gerasse um homem nobre escreveu: “...digo que as riquezas, como o outro acreditava, não podem dar nobreza; e, para mostrar que com ela

“Quando nada pode ser já apetecido, impossível se torna a cupidez, por isso que as paixões não podem sobreviver ao desaparecimento do seu objeto. Nada existe que possa eximir-se a ser objeto do Monarca, porquanto a jurisdição deste termina no oceano.” (Monarquia, pp 198)⁹

Assim, observamos que a discussão contida na *Monarquia* contempla um ideal de paz compreendido como resultado da ação política de um governante que sabe promover a justiça acima de todos os conflitos.

Mas, segundo Dante, para que o gênero humano atinja a perfeição, deveria desfrutar não somente de paz, e sim também de grande liberdade. É esclarecedor observarmos que ele compreende o livre-arbítrio como o aspecto principal da liberdade.

Dante define o livre-arbítrio como um *juízo livre*, que emana da vontade, pois não está preso pelo *apetite selvagem* que, por exemplo, não permite aos animais irracionais terem seu juízo livre. Neste sentido, afirmou: “... *penso que o juízo se situa entre a apreensão e o apetite: apreende-se, primeiro, o objeto, julgamo-lo, em seguida, bom ou mau; o julgador por último o persegue ou lhe foge.*” (*Monarquia*, pp 199) Se um homem tem o juízo dominado pelo apetite, conforme acontece com os animais irracionais, não deveria se considerar livre, observa ele.

Para Dante, a liberdade é o dom maior que Deus concedeu à natureza humana. Com o livre-arbítrio pode-se optar por uma vida venturosa, o quanto possível ao gênero humano: “*Quem negará, então, que frui o gênero humano dum estado perfeito, quando pode usar plenamente um dom divino?*” (*Monarquia*, pp200) A liberdade é “dada”, segundo o autor, pela submissão ao Monarca universal. Este deve ser o governante único, cuja autoridade os príncipes particulares devem seguir para garantir a justiça e a paz no mundo.

mantêm a maior diversidade, digo que não podem tirá-la a quem a tem. Não a podem dar, porque são vis e, pela vileza, contrárias à nobreza.” (Convívio, pp 174). Sobre a hereditariedade da nobreza escreveu: “...*tal como de uma massa branca de trigo se poderia tirar grão a grão, e grão a grão pôr milho zaburro vermelho, e toda a massa mudaria de cor; também da nobre progênie poderiam os bons morrer um a um e nascer nela os malvados, tanto que mudaria de nome, e não nobre mas vil seria de dizer.*” (Convívio, pp 226).

⁹Original: “Urbi ergo non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse: destructis enim obiectis, passionibus esse nom possunt. Sed Monarcha non habet quod possit optare: sua nanque iurisdictio terminatur Oceano solum.” Dante Alighieri, *Monarquia*, pp188.

É interessante pensarmos que a submissão ao Monarca universal somente seria legítima se o súdito reconhecesse nele a autoridade que poderia guiar a humanidade ao seu fim. Para tanto, o homem deveria conhecer este fim e colaborar no sentido de atingi-lo. A *matéria política* não seria, no entendimento de Dante, responsabilidade apenas do Monarca, mas de todo o gênero humano. Deste modo, podemos entender que o autor acreditava na importância de sua obra para, como ele escreveu, “*elucidar proveitosamente*” o mundo, ou seja, dar a conhecer aos homens o fim, ou melhor os fins para os quais se ordena a humanidade a fim de que eles pudessem colaborar com o Monarca para alcançá-los.

4.2) O duplo fim do homem

Para compreendermos a idéia do duplo fim do gênero humano devemos acompanhar o raciocínio de Dante ao longo do terceiro e último livro que compõem a *Monarquia*.

Depois de demonstrar a necessidade do Monarca universal ao bom ordenamento do mundo, Dante queria provar que este não se encontrava submetido ao poder espiritual. No livro terceiro ele pretende descobrir se a autoridade do príncipe romano, que é legitimamente o Monarca do mundo, depende diretamente de Deus, ou se depende de Deus por intermédio de seu vigário na terra: o Pontífice romano “*que é verdadeiramente quem possui as chaves do reino dos céus.*” (*Monarquia*, pp219)

O autor procura esclarecer que não pretende questionar a autoridade do Sumo Pontífice quanto às suas atribuições nos assuntos sagrados. É ele quem deve cuidar para que as almas não se desvirtuem e possam chegar em paz ao reino dos justos, por isso Dante adverte que pertence a ele a chave que abre a porta dos céus. Entendemos que, para o autor da *Monarquia*, o respeito ao Papa, que é fiel exclusivamente a sua função de pai espiritual dos homens, deveria ser sem limites.

A discórdia surge quando os *adversários*¹⁰ de Dante defendem a submissão do Imperador à autoridade do Pontífice. *“Afirmam os adversários contra os quais conduziremos a luta que a autoridade do Império depende da autoridade da Igreja, tal como um artífice depende do arquiteto...”*(*Monarquia*, pp 221)

Para defender tal tese *seus opositores utilizam* um argumento retirado do Gênesis. Sustentam eles que Deus fez duas luminárias, uma maior, outra menor, para presidir o dia e a noite, e que estas representariam os dois poderes, espiritual e temporal. Para destruir tal argumento Dante apóia *o seu raciocínio* em Aristóteles que, segundo ele, afirmava: *“a ruína do argumento se manifesta no erro.”*(*Monarquia*, pp222). Assim, *as duas luminárias* não poderiam representar os dois poderes porque, raciocinando logicamente, Deus não teria criado os acidentes antes do sujeito. Posto que os homens somente foram criados no sexto dia, com que razão perversa teria Deus criado poderes diretores desnecessários para um homem que ainda não existia, indaga Dante. *“Estúpido seria o médico que antes do nascimento dum indivíduo confeccionasse emplastros para uma ferida futura.”*(*Monarquia*, pp 222). Mesmo depois, não *seria útil* um poder idealizado como reparo de um mal que era desconhecido pelo homem *caso ele* tivesse permanecido no estado de inocência da criação. Portanto, é incorreto, afirma o autor, argumentar que o Senhor tenha criado no quarto dia as duas luminárias para representar os dois poderes.

Mesmo que se lhes perdoe tal erro, *admite Dante*, seus adversários sustentam que o poder espiritual, representado pelo sol, fornece luz e energia ao poder temporal, representado pela lua, que não tem luminosidade própria. Logo, a lua receberia sua existência do sol assim como o poder temporal o receberia do espiritual. Dante refuta mais esta afirmação alegando que a lua tem sua existência e atuação próprias, pois lhe vem o movimento de seu próprio motor e a influência que *ela* exerce se deve aos seus próprios raios. Para ele, a *existência própria* da lua poderia ser verificada nos eclipses.

Desta forma, o autor conclui que o argumento fundamentado na teoria das duas luminárias não constitui verdade porque incorre no erro:

*“Afirmo, então, que o poder temporal não recebe do
espiritual nem a existência, nem a faculdade que é a*

¹⁰ Vimos no segundo capítulo que Dante define explicitamente seus adversários como sendo: O Papa, os defensores da teocracia papal e os decretalistas, e, ainda, quais foram as posições defendidas por eles.

autoridade, nem mesmo o exercício puro e simples. Recebe, sim, do poder espiritual aperfeiçoamentos acidentais: age com maior eficácia pela luz da graça que Deus, no céu, e a benção do Sumo Pontífice, na terra, lhe infundem.” (Mon, pp222)¹¹.

Outro argumento é retirado por seus adversários do livro de Mateus. Eles utilizam a celebre passagem da oblação dos Magos, na qual Cristo recebeu incenso e ouro como alegoria para mostrar que é ele Senhor e Governador do temporal e do espiritual. Inferem, daí, que o vigário de Cristo detém os dois poderes como seu sucessor. Dante aceita o texto literal e a interpretação simbólica que fazem de Mateus, mas se recusa a admitir o que a partir dela concluem. Segundo ele, nenhum vigário, por mais especial que seja, pode igualar-se ao seu mestre, e, portanto, nenhum príncipe poderá ser substituído por seu vigário, mesmo que a ele se assemelhe em muitas coisas. O argumento é, portanto, falso. Não detém o vigário de Cristo os poderes temporal e espiritual como pretendem os defensores da supremacia papal.

Sem pretender fatigar o leitor com tantos argumentos exponho ainda mais um pela genialidade e criatividade no raciocínio. Também retirado do livro de Mateus, se assenta nas palavras ditas por Cristo a Pedro: “*E tudo o que ligares na terra será ligado no céu, e tudo o que desligares na terra será desligado no céu.*” (Monarquia, pp 224) Então, a Pedro teria sido concedido o poder de ligar e desligar, de onde inferem os defensores de tal argumento que teria ele a autoridade sobre as leis do Império e sobre o governo da ordem temporal.

Com o objetivo, uma vez mais, de demonstrar o erro de seus adversários, Dante questiona a abrangência da palavra “tudo” na frase retirada do evangelho de Mateus. Ao utilizarmos o termo “tudo”, não devemos extrapolar a abrangência de tudo quanto cabe dentro do termo, afirma o autor. Por exemplo, quando se diz “todo animal corre” o todo abrange apenas o gênero animal. Da mesma forma, se utilizarmos o termo para dizer “todo o homem corre” o todo, novamente, é determinado pelos indivíduos aos quais convém aplicar o termo homem. Se na frase pronunciada por Cristo o termo tudo,

¹¹ Texto latino: “Sic ergo dico quod regnum temporale non recipit esse a spiritali, nec virtutem que est eius auctoritas, nec etiam operationem simpliciter; sed bene ab eo recipit ut virtuosius poeretur per lucem gratie quam in celo et in terra benedictio summi Pontificis infundit illi.” Dante Alighieri, Monarchia, Op Cit, pp 326.

verdadeiramente, abrangesse a totalidade das coisas, o Papa teria o direito de separar uma mulher de seu marido, ou até mesmo absorver um pecador que sequer tivesse se arrependido, coisa que o próprio Deus não poderia fazer. Portanto, conclui Dante, que o termo “tudo” não deve ser tomado em sentido absoluto, mas, ao contrário, dentro da restrição imposta. Compreende-se, assim, que o sucessor de Pedro possui o poder de ligar e desligar tudo quanto se refere ao seu ofício de porteiro dos céus. Sua autoridade é sem limites no âmbito das coisas espirituais.

Finalmente, vejamos um último argumento com base não mais nas Sagradas Escrituras, mas na história romana. Seus opositores afirmam que o Imperador Constantino, após ter sido curado da lepra com auxílio do Sumo Pontífice Silvestre, doou à Igreja a cidade sede da capital do Império. Dante se refere aqui ao famoso documento conhecido como Doação de Constantino, que atualmente sabe-se ter sido redigido por um falsário, entre os anos de 750 e 760, mais ou menos o período que abrangeu o pontificado de Paulo I. Tal documento foi utilizado pela Igreja, ao longo da Baixa Idade Média, para legitimar sua soberania sobre o Império, posto que o Papa teria recebido a cidade de Roma das mãos do próprio Imperador. A falsidade do documento foi comprovada somente no ano 1440 por Lorenzo Valla.

Dante alega falta de provas que atestem a veracidade do documento, além de argumentar que, pela lógica, não poderia Constantino doar à Igreja a capital do Império, nem esta poderia aceitá-lo. Um homem não pode utilizar seu cargo para agir contra esse cargo, conseqüentemente o Imperador não poderia se valer do seu poder para cindir o Império e, assim, enfraquecê-lo. Dante compreende que o Império tem prioridade sobre seu chefe pois é aquele que confere existência a este.

“Raciocino assim: ou Constantino era imperador quando doou à Igreja, ou não era. Se não era, é de si evidente que nada do Império poderia conferir. E se era, porque tal doação diminuía a jurisdição do Império, não a poderia fazer.” (Monarquia pp, 227)¹².

¹² Texto original: “Modo dico sic: aut ille Imperator erta cum dicitur Ecclesie contulesse, aut non; et sin non, planum est quod nichil poterat de Império conferre; si sic, cum talis collatio esset minoratio iurisdictionis, in quantum Imperator hoc facere non poterat.” Dante Alighieri, Op Cit, pp 347/348.

Após apresentar estes e, ainda, outros argumentos utilizados pelos defensores da teocracia papal, combatendo-os e demonstrando-lhes o erro, Dante procura afirmar sua tese comprovando que a autoridade do Monarca não depende do Sumo Pontífice, mas sim diretamente de Deus — origem e garantia de sua legitimidade.

Até aqui ele demonstrou tal proposição lógica pela negativa, isto é, se a autoridade do Imperador *não* emana da Igreja, emana, conseqüentemente, do Criador do universo. A partir de então, para comprovar afirmativamente a verdade de sua tese, Dante recorda que somente o homem é formado por uma essência *corruptível* e outra *incorruptível*, ou seja, apenas os seres humanos são constituídos de corpo e alma. Caracteriza-se, assim, como um ser que está no meio dos dois hemisférios, participando dos meios corruptíveis e incorruptíveis. Cada homem comporta em si as duas naturezas que convêm a sua existência dupla. E, como toda a natureza está ordenada a um fim último, infere-se que o homem é o único entre todos os seres que possui dois fins, um que lhe pertence como ser corruptível e outro que lhe pertence como ser incorruptível.

É interessante notarmos o valor da distinção feita no tratado entre a finalidade própria do homem enquanto ser corruptível e sua finalidade enquanto ser incorruptível. A primeira, está no mundo e visa alcançar o *paraíso terrestre*¹³, a segunda, voltada para o além, visa atingir a salvação eterna no paraíso celeste. O autor se refere à *beatitude nesta vida*¹⁴, que consistiria no desenvolvimento da virtude própria do homem.

Assim, Dante estabelece duas finalidades específicas ao gênero humano, e porque não são idênticas, atingem-se por meios distintos. Chegava-se ao que ele chamou de primeira beatitude, ou seja, àquela que se atinge ainda nesta vida, através de doutrinas filosóficas, “*desde que, todavia, sigamos os ensinamentos destas e exercitemos as virtudes morais e intelectuais.*”(Monarquia pp, 231).

Chegaria-se à segunda beatitude, isto é, a existência eterna e feliz após a morte, por meio das doutrinas espirituais, “*desde que as ponhamos em prática com o auxílio das virtudes teologais, fé, esperança e caridade.*”(Monarquia pp 231) Tais virtudes excedem a razão humana e, portanto, deviam ser cultivadas com o auxílio da Santa

¹³ Tradução literal de *terrestrem paradisum* em latim.

¹⁴ Encontramos os mesmos termos no original latino *beatitudinem scilicet huius vite*.

Madre Igreja através da qual se revela o conhecimento da “*verdade sobrenatural de que carecemos por meio dos Profetas e Hagiógrafos*”. (*Monarquia* pp, 231)

Segundo Dante, em virtude da cupidez que lhe é própria, o homem desprezaria tais meios, como o cavalo selvagem na sua “*bestialidade vagamundante*”, se não fosse obrigado a seguir o caminho certo “*por chicote e freio*”. Este cavaleiro de Deus, que busca conduzir a espécie humana pela estrada do bem, deveria compartilhar sua cela, já que para um duplo fim da humanidade seria necessário um duplo poder coercitivo. Dante, então, conclui seu raciocínio afirmando que seriam necessárias duas autoridades para o governo do gênero humano; o Pontífice romano que, por meio do conhecimento revelado, guia o homem à vida eterna e o Imperador que, por meio de doutrinas filosóficas, o conduz à felicidade temporal.

Dante, contudo, adverte para o perigo de compreendermos esta tese de maneira restrita concluindo, erroneamente, que o príncipe romano não deve submissão de nenhuma espécie ao Sumo Pontífice.

“*A felicidade mortal ordena-se em certo modo à felicidade imortal. César deve ter por Pedro o respeito dum filho primogênito por seu pai: para que, iluminado pela luz paterna da graça, com mais força irradie pelo mundo...*” (*Monarquia*, pp 232)¹⁵.

Seria importante percebermos que estas palavras podem ter causado alguma confusão na mente dos leitores da *Monarquia*. Poderíamos ser levados a interpretar a afirmação acima como se o autor acabasse por se redimir, nas últimas linhas do tratado, e concluir sua tese admitindo a submissão do poder temporal à autoridade do Papa, o que, segundo Etienne Gilson, ocorreu com certos estudiosos¹⁶ que acabaram por compreender o tratado na perspectiva de subordinação do Imperador ao poder espiritual.

De fato, Dante declara que a felicidade mortal estava ordenada, de certo modo (*quodammodo*), para a felicidade imortal, o que não poderia ser de outra forma. Sendo

¹⁵ Texto em latim: “... cum mortalis ista felicitas quodammodo ad inmortalem felicitatem ordinetur. Illa igitur reverentia César utatur ad Petrum qu primogenitus filius debet uti ad patrem; ut luce paterne gratie illustratus virtuosius orbem terre irradiet...” Este trecho corresponde na tradução em português ao cap. XVI e na edição em latim ao capítulo XV. Dante Alighieri, Op Cit, pp 370.

¹⁶ GILSON, Etienne. *Dante et la philosophie*. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1986, pp 184. Sobre este assunto o autor escreveu: “*D’autres soutiennent que, quoi qu’il semble dire, Dante admet la subordination de l’empereur au pape. D’autres soutiennent au contraire que Dante subordonne le pape à l’empereur.*”

um fervoroso cristão jamais teria afirmado o contrário, ordenando a felicidade no outro mundo em virtude deste. Tampouco poderia ter insistido na perfeita equivalência entre as felicidades já que, em primeiro lugar, o tempo que carregamos o peso de nossos corpos é absolutamente irrisório se comparado à eternidade da alma no outro mundo, e, em segundo lugar, e talvez de maior importância, é compreendermos que Dante como cristão acreditou na completa realização do gênero humano apenas junto de Deus. No *Convívio*¹⁷ encontramos referências à *boa felicidade* e à *ótima felicidade* que é melhor porque consiste na suma beatitude.

Em virtude de tudo isto, é natural que ele declare o ordenamento da felicidade temporal à felicidade imortal, sem, contudo, negar o que havia estabelecido anteriormente: a não submissão do poder temporal ao poder espiritual.

Apesar de afirmar que a felicidade eterna era *ótima* porque consistia na suma beatitude enquanto a felicidade mortal era apenas *boa*, creio que um ponto relevante do tratado seria a possibilidade aberta por ele de uma percepção da existência terrena que adquiriria status próprio na trajetória para atingir a iluminação supranatural. Dante fala em alcançar a *beatitude em vida*, este devia ser o fim desejado pela alma enquanto ela ainda carrega sobre si o peso do corpo.

É interessante ressaltar que o autor constrói seu raciocínio em dois níveis: a natureza corruptível do homem e a sua natureza incorruptível.

A parte incorruptível buscaria a *beatitude da vida eterna*, ajudada pela luz divina. A ascensão da alma se inicia ainda *neste* mundo e se *estende pelo paraíso celeste*. Neste nível, devemos cultivar as virtudes cristãs buscando controlar os instintos e permanecer no caminho de Deus. Dotado de liberdade o homem decide pela sua salvação e deve trabalhar para conquistá-la. A idéia do livre-arbítrio definida por Dante como o “*juízo livre que emana da vontade*” possibilita ao homem uma participação na escolha de seu fim, e implica um esforço para alcançá-lo. A atuação no mundo seria relevante na busca do fim que a Divina Providência deu à natureza incorruptível.

Num outro nível, o homem deve participar do mundo buscando agir nele para atingir um objetivo que é terreno. A natureza corruptível busca um fim que se esgota nesta vida e que consiste no exercício da própria virtude. A ação política, orientada por

¹⁷ Dante Alighieri. *Convívio*. Guimarães Editores, Lisboa, 1992.

uma especulação prévia, garante as condições necessárias para que esta virtude se desenvolva. Dante estabelece a atuação do homem em um campo que não estaria estritamente vinculado à salvação da alma, e portanto, ao fim religioso, mesmo que deste fim não esteja absolutamente desvinculado. Ele define um espaço terreno no qual o homem possuiria um papel essencial.

Segundo Kantorowicz¹⁸, Dante se inspirou em Aristóteles para atribuir à comunidade humana “*um fim ético-moral que era fim em si mesmo, era paraeclesiástico*”. O historiador afirma que a dualidade de valores estabelecida na *Monarquia* não foi absolutamente desconhecida entre os juristas da época, os quais sustentavam que a *universitas* era um *corpus morale et politicum* paralelo ao *corpus mysticum* da Igreja. Mas, para Kantorowicz, Dante radicalizou esta distinção construindo uma monarquia universal *auto-suficiente* associada a um *fim humano-imperial* realizável no *paraíso terrestre*.

É importante compreendermos que a distinção entre os dois fins apresentada na *Monarquia* não visava a uma separação absoluta, mas, ao contrário, a uma harmonia entre estes fins.

Resumindo, poderíamos admitir que à Igreja caberia a função de zelar pelo fim sobrenatural dos homens em virtude **dela possuir** a autoridade suprema no exercício no poder espiritual. Ela detém o monopólio das manifestações do sagrado no mundo e, por isso, é somente através dela que ele pode se manifestar. Apenas com a ajuda da Igreja pode o homem ter acesso às verdades da Sagrada Escritura que iluminam o longo caminho a ser percorrido até a salvação. Ao fim sobrenatural se chegaria, portanto, através dos ensinamentos da teologia.

Certamente, o trabalho da Igreja seria realizado da melhor forma quanto maior fosse a paz sobre a terra, mas, segundo Dante, garantir tal condição não constituiria sua função já que ela não deve se envolver nos assuntos terrenos deixados a cargo do Monarca.

Observamos que o Império, na perspectiva defendida na *Monarquia*, cumpriria uma função própria que seria a de organizar a humanidade compreendida como uma ordem temporal universal com um objetivo específico: atingir o *paraíso terrestre*.

¹⁸ KANTOROWICZ, Ernest H. Os Dois Corpos do Rei. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.

Devemos considerar a importância da tese apresentada por Dante, não por ser ele o primeiro a justificar teoricamente um Império acima de todos os povos e reinos, mas porque os argumentos utilizados para esta justificativa despertam a atenção. Vejamos a seguir como a definição de um fim humano autônomo, isto é, deste *paraíso terrestre* que viemos nos referindo até aqui, não foi cara ao mundo no qual Dante viveu.

4.3) Dante e as idéias de seu tempo

Seria interessante abordar o pensamento de Guido Vernani, opositor de Dante e autor da primeira crítica ao tratado de que se tem conhecimento — o *De reprobatione Monarchiae* — a fim de compreendermos a especificidade da tese apresentada na *Monarquia* e a relação com seus contemporâneos. Sabe-se pouco acerca da vida deste autor, ele aparece citado pela primeira vez em 1310¹⁹ como uma espécie de professor do *Studium* ou Universidade de Bolonha. Após 1320, Vernani viveu em Rimini, ocupando seu tempo no trabalho de escrivão e como uma espécie de mediador na venda de propriedades. Não existe nenhum outro registro sobre ele após a peste negra de 1348.

O dominicano conheceu profundamente o pensamento de Aristóteles, tendo escrito três comentários à obra do filósofo. O primeiro sobre a *Ética a Nicomaco*, outro sobre o *De Anima*, e o terceiro sobre o livro da *Retórica*. Escreveu, também, dois trabalhos a respeito do poder temporal do Papa, o *De potestate summi Pontificis*, e um comentário da famosa bula papal *Unam Sanctam*. Finalmente, redigiu um tratado de ética chamado *Liber de virtutibus*.

Seu *De potestate summi pontificis*, defendendo a tradicional tese do Estado teocrático, foi publicado em 1327, possivelmente o mesmo ano em que redigiu o *De reprobatione Monarchiae*, publicado apenas em 1329. Dedicou esta obra, ironicamente, a Graziolo de Bambaglioli, provavelmente autor do primeiro comentário sobre a *Divina Comédia*. Jamais se referiu a Dante pelo nome, substituindo-o, sempre, por insultos do tipo “cálice do demônio” ou “presunçoso ignorante”.

¹⁹ As referências aqui citadas foram retiradas da The Dante encyclopedia. Edited by Richard Lansing. Garland Publishing, Inc, member of the Taylor and Francis Group, New York and London, 2000.

Nesta obra, Guido Vernani mostrou sua indignação com a possibilidade, sugerida por Dante, de uma beatitude terrena visto que, para ele, a natureza corruptível não possuiria virtude nem beatitude propriamente dita. De acordo com Vernani, o homem não foi ordenado por Deus à beatitude temporal como fim em vida, e sim à felicidade eterna como único fim, e é para alcançar tal felicidade que deveria o homem investir todas as suas forças naturais, sobrenaturais e morais.

Segundo Kantorowicz²⁰, a dualidade apresentada na *Monarquia* divergia profundamente do sistema tomista no qual invariavelmente os fins seculares estavam subordinados aos espirituais, e não é nada surpreendente que o sistema dantesco tenha provocado imediatamente o dominicano de Rimini a declarar que uma beatitude política nesta vida, como um fim último, a ser alcançado através das virtudes morais ou intelectuais, não existia.

Seria interessante observar que a crítica apresentada por Vernani foi enunciada a partir do modelo de uma Igreja “imperial” que detém a autoridade máxima tanto nas questões temporais quanto nas questões espirituais. Vernani se posiciona ao lado de pensadores da teocracia papal **defendendo** um modelo de sociedade que deveria voltar-se para a contemplação da cidade ideal no pós-morte: a *cidade de Deus* invocada por Santo Agostinho. Neste sentido, o autor entende que existe apenas um fim supremo da humanidade e é em função dele que a sociedade deve se organizar e direcionar todas as suas forças.

Embora Guido Vernani tenha formulado seus argumentos exatamente a partir da posição contrária àquela defendida por Dante, temos a impressão **de** que o desprezo demonstrado pelo autor do *De reprobatione Monarchiae* não se devia apenas a esta divergência filosófica, mas, possivelmente, a profunda rejeição ao modelo de sociedade apresentado por Dante. Vernani deprezava a concepção de uma humanidade ordenada **para** um duplo fim, negando que a natureza corruptível tivesse alguma virtude e, conseqüentemente, que pudesse alcançar a beatitude em vida.

As críticas contidas no *De reprobatione Monarchiae* nos convidam a pensar sobre o significado da tese defendida por Dante.

²⁰ KANTOROWICZ, Ernest. Op Cit, pp 280.

Os estudos de Jean Delumeau²¹ sobre as representações da idéia de paraíso no pensamento cristão ocidental, nos ajudam a refletir sobre a percepção de um espaço de felicidade que pudesse ser desfrutado pelos homens ainda nesta vida.

Segundo Delumeau, nos primeiros séculos da era cristã, a felicidade estava associada ao paraíso perdido por Adão e Eva ou a um novo jardim dos justos à espera da ressurreição. O “paraíso” designava um lugar onde as almas esperariam pelo juízo escatológico ao final dos tempos. Raramente, durante os primórdios do cristianismo, a palavra *paradisus* designou um reino dos céus. Os justos *após a morte* permaneceriam em repouso no jardim da felicidade até o juízo final, este lugar se costumou chamar ora *paraíso* ora *seio de Abraão*.

Delumeau cita a geografia do além traçada por Honorius de Autum no século XII, onde somente os “perfeitos” conseguem contemplar a divindade imediatamente após a morte. Os justos serão conduzidos, depois de abandonarem seus corpos, ao paraíso terrestre “ou antes a uma alegria espiritual, pois os espíritos, ao que se crê, não habitam lugares corporais”²². Somente no juízo final todos se juntarão a Deus.

Santo Tomás de Aquino, contrariamente a Honorius, jamais mencionou a existência de um lugar ao mesmo tempo de felicidade e de espera, mas, como herdeiro da tradição antiga, entendeu por paraíso o jardim onde viveram os primeiros homens criados por Deus, que, segundo ele, ainda existiria em algum canto remoto da terra. Santo Tomás preferiu chamar de “céu empíreo” a morada dos bem aventurados.

“Quando e como a palavra ‘paraíso’ passou do sentido de jardim do Éden – ou de jardim de espera- ao de reino dos céus?” indaga Delumeau. Os primeiros cristãos estavam preocupados em garantir a tranquilidade de que seriam acolhidos depois da morte no “repouso” e “paz” junto a Cristo. Inicialmente, a “concepção do além” limitava-se a essa certeza e, possivelmente, não houve uma preocupação em estabelecer diferenças entre um jardim de espera e o lugar de repouso definitivo dos justos. O autor mostra, através de belos exemplos, que, lentamente, a felicidade eterna se desloca para as paisagens paradisíacas em algum lugar dos céus: “[o poeta espanhol Prudêncio, falecido em 415] *descrevendo a chegada da alma bem-aventurada à cidade celeste*, [a

²¹ DELUMEAU, Jean. O que sobrou do paraíso? São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

²² DELUMEAU, Jean. Idem, pp 123.

vê] *‘estendida sobre um leito de púrpura, aspirando os aromas das flores eternas e, em sua cama de rosas, bebendo o orvalho de ambrosia’.*”²³

A passagem do paraíso terrestre para o céu implicou uma subdivisão deste último em dois níveis. A morada dos bem-aventurados foi representada, num primeiro degrau, pelos belos jardins do Éden, e, num plano superior, pela morada de Deus e seus anjos ao redor. Foi comum na iconografia medieval, a partir do século XII, a representação do céu nestes dois planos, onde se via o empíreo com o Senhor reinando no meio dos anjos e santos no alto, e mais abaixo, os eleitos nus dançando em meio às flores de um precioso jardim.

Observamos, assim, que durante os últimos séculos da era medieval a idéia primordial do paraíso foi, em certa medida, deslocada na direção do reino celeste, representando, no interior deste, o Jardim das Delícias. Entretanto, a tradição herdada dos primeiros cristãos nas quais vê-se um jardim paradisíaco sobre a terra não havia sido perdida.

Existiram, durante a Idade Média, relatos de viagens fantásticas em busca do paraíso perdido. Claude Kappler, num livro intitulado *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*²⁴, realizou um estudo destes relatos mostrando que até inícios da era moderna os viajantes continuavam em busca do paraíso terrestre. Segundo o historiador, este foi um tema recorrente na literatura de viagem.

Kappler cita o exemplo de Mandeville que, apesar de ser um homem de gabinete, isto é, que nunca tenha de fato visitado as terras às quais se refere, escreveu no século XIV um relato de viagem a partir da tradição. Mandeville descreveu, “por ouvir dizer”, que o paraíso sobre a terra era um lugar cercado por um muro, possivelmente coberto de musgo, no qual somente haveria uma entrada fechada por um fogo ardente em virtude do qual nenhum homem poderia passar, a menos que este fosse o desejo de Deus. Na tradição cristã, o paraíso seria o “lugar mais alto do mundo” e, possivelmente por conta disso, teria se salvado do dilúvio. Tal idéia permaneceu até fins do século XV. Cristóvão Colombo atribuía à terra o formato não de uma esfera perfeita, mas de uma pêra em cuja saliência menor, virada para cima, se localizaria o paraíso terrestre. Segundo Kappler,

²³ DELUMEAU, Jean, *Ibidem*, pp 128.

²⁴ KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. São Paulo, Martins Fontes, 1993.

Colombo não se limitou a fazer especulações, durante sua viagem teve a firme convicção de estar navegando pelas paragens adjacentes ao paraíso²⁵. A paisagem paradisíaca, o clima temperado e os rios de forte correnteza davam-lhe essa certeza. Contudo, ele nunca chegou a afirmar ter, pessoalmente, conhecido o paraíso terrestre onde “ninguém poderia chegar se não pela vontade divina”²⁶

Certamente o poeta florentino entrou em contato com esta tradição de histórias que mencionam viagens e aventuras em busca do paraíso localizado em algum lugar remoto do mundo. Neste sentido, a imagem do paraíso terreno não foi estranha a Dante nem ao universo em que ele viveu.

O que chama a atenção na doutrina defendida pelo autor da *Monarquia* não é a existência de um paraíso na terra, mas a possibilidade dada aos homens de chegar a ele nesta vida e sem ter que fazer uma longa e perigosa viagem a um mundo distante.

Quando na *Monarquia* o autor se refere ao *paraíso terrestre* creio que não estava pensando em um espaço geograficamente situado em algum lugar remoto sobre o globo. Ele o compreende como uma condição, ou seja, uma possibilidade apresentada ao conjunto da humanidade. Através da ação dos homens, e do bom ordenamento e paz garantidos pelo Imperador, o gênero humano poderia desfrutar desse paraíso em vida e no lugar onde habita.

Para Dante, o *paraíso terreno* foi uma realidade possível, o Império universal se expandiria para além dos Alpes, governando, não só a península, mas todo o universo. O poeta acreditou que seu herói poderia vencer e a idéia de paraíso não seria deslocada ao Além ou em alguma terra perdida mas seria possível alcançá-lo através da ação do conjunto da humanidade.

É interessante compreendermos o significado do modelo apresentado na *Monarquia* num mundo que pensou a existência humana como um castigo divino em virtude do pecado original. Na tradição patrística os homens haviam sido privados do *paraíso terrestre*, onde foram criados, depois que Adão e Eva provaram do fruto

²⁵ KAPPLER, Claude. O autor cita um trecho do relato de Colombo: “Concluiu dizendo que os teólogos e os sábios bem que tinham razão ao afirmarem que o paraíso terrestre se encontra na extremidade do Oriente, pois aquelas regiões são perfeitamente temperadas; de tal modo que essas terras que acabava de descobrir são o fim do Oriente.” Idem, pp 124.

²⁶ KAPPLER, Claude, Idem pp 125.

proibido. Foram, então, condenados a purgar tal pecado na terra. A vida consistiria num tempo de privação no caminho até a salvação.

Dante, contudo, se refere à busca da felicidade como um sentido para a existência terrena do homem e é sobre esse sentido que legitima a necessidade de um poder temporal autônomo.

4.4) A atividade específica do homem no mundo

Resta compreender, a partir de agora, em que consistiria a existência humana que levaria, segundo o modelo de Dante, à beatitude mortal realizável no *paraíso terreno*.

Vimos que o autor da *Monarquia* estabelece uma distinção entre os dois fins do homem: o fim terreno que se encerraria com a morte e o fim divino que seria alcançado somente no Além. Os caminhos para alcançar ambos os fins deveriam ser percorridos ainda em vida, mesmo que o fim sobrenatural se realize somente no paraíso celeste. A existência terrena consistiria, precisamente, em trilhar o caminho que leva a humanidade a seu duplo fim, desenvolvendo plenamente a virtude suprema dada por Deus aos homens.

De acordo com Dante, a virtude suprema do gênero humano consistiria em receber as formas inteligíveis num intelecto possível. O desenvolvimento desta virtude constitui a atividade suprema para a qual se ordena a existência terrena. Esta é a perfeição humana, dada pela faculdade da razão, que não é compartilhada com nenhum outro ser. Entendemos, portanto, que a potência específica do homem residiria na faculdade ou virtude da intelecção.

Para Dante, esta potência humana não podia passar a ato, inteira ou simultaneamente, “*mercê do indivíduo isolado ou de qualquer dos grupos particulares*”, pois carece da pluralidade existente no gênero humano, visto que “*só por ela a potência intelectual se atualiza.*” (*Monarquia*, pp 195) Segundo sua doutrina, cada indivíduo possuiria um intelecto possível, e o conhecimento que ele pode adquirir, com o uso de sua razão, não representa mais que uma parte ínfima do conhecimento inteligível total acessível à humanidade.

Dante foi acusado por muitos, entre eles Guido Vernani²⁷, de sustentar uma tese averroísta. O filósofo Averróis²⁸, no comentário ao livro *Da Alma*, apresentou uma concepção do intelecto possível como um ser único, uma **substância** intelectual separada de todos os corpos, aquilo que o cristianismo chamava de anjo. O filósofo árabe acreditava que para **conhecê-lo** bastava participar de um ou outro conhecimento de tal intelecto. Tais acusações, entretanto, parecem inadequadas e o **próprio tratado oferece argumentos para refutá-las**. O intelecto possível, entendido como entidade separada por Averrois, se transformou em Dante na coletividade dos indivíduos existentes a cada instante sobre a terra. Ele marcou claramente seu distanciamento em relação ao averroísmo ao declarar: “...*está permanentemente em ato a matéria graças à pluralidade dos seres corruptíveis. E tem de ser assim, pois que, a não admiti-lo, impor-se-ia admitir uma potência separada, de impossível existência.*”²⁹”

Segundo Etienne Gilson, Dante teria utilizado a tese averroísta apenas como ponto de partida, mas aí não se instala:

*“As duas teses são essencialmente diferentes. Aquilo que Averróis vê para atualizar totalmente o intelecto possível é um ser; aquilo que Dante reclama para obter o mesmo resultado é uma sociedade, uma sociedade universal de todos os intelectos possíveis individuais que constituem o gênero humano.”*³⁰”

Compreendemos que, para Dante, nenhum indivíduo ou grupo particular poderia alcançar o conhecimento inteligível em sua totalidade. Somente o gênero humano no conjunto pode pretendê-lo.

4.5) Ação e especulação

Vimos como, para Dante, o conjunto da sociedade humana deveria realizar o seu fim que consistiria em desenvolver o intelecto possível. Porém, segundo ele, esta tarefa

²⁷ VERNANI, Guido, De reprobatione Monarchiae. In: The Dante Encyclopedia. Edited by Richard Lansing, New York, Londres, 2000.

²⁸ Informações retiradas de GILSON, Etienne, op cit, pp170.

²⁹ Dante Alighieri, Op Cit, pp 195 (grifo meu).

³⁰ GILSON, Etienne, Op Cit, pp 170. (tradução livre).

de pôr continuamente em ato toda a potência intelectual deveria ser realizada em vista da especulação, e, conseqüentemente, da prática.

“[Se] costuma dizer que o intelecto especulativo se transforma em intelecto prático cujo fim é agir e fazer. Digo agir, por causa das ações que coordena a prudência política(...). Todas estas ações são servas da especulação, bem supremo, para o qual a Bondade Suma criou o gênero humano.”(Monarquia, pp 195)³¹

Para o autor, o intelecto permitiria ao homem a capacidade de especular sobre as coisas para conduzir sua ação no mundo. Assim, a atividade humana deveria ser guiada por um conjunto de normas anteriormente estabelecidas, alcançadas através da especulação.

É interessante observarmos que, para Dante, a virtude suprema não consistiria, exclusivamente, em desenvolver o intelecto especulativo, considerado pela tradição agostiniana a atividade mais nobre neste mundo, posto que a humanidade deveria se preocupar, também, com o intelecto prático que coordena a ação política. As duas atividades não se encontravam em sentidos opostos na perspectiva apresentada na *Monarquia*.

Por um lado, a especulação a que ele se referiu deve ser compreendida no sentido medieval do termo como uma atividade que comportaria um conteúdo místico de reflexão e meditação sobre o cosmos e seu criador único. Por outro lado, quando o autor aponta o desenvolvimento do intelecto prático como um fim, se refere à busca de uma participação dos homens no mundo que garanta a paz e a justiça de que precisam para se dedicar, livremente, à atividade especulativa responsável por guiar ao fim sobrenatural. Assim, mesmo quando Dante se refere a uma finalidade para os homens neste mundo entendemos que tal fim comportaria em si, de certa forma, o destino transcendental do gênero humano.

³¹ Texto original: “...unde solet dici quod intellectus speculativus extensione fit practicus, cuius finis est agere atque facere. Quod dico propter agibilia, que politica prudentia regulantur, et propter factibilia, que regulantur arte: que omnia speculationi ancillantur tanquam optimo ad quod himanum genus Prima Bonitas in esse produxit” pp, 170.

É importante fazer esta relativização para esclarecer as nuances do sistema dualista apresentado na *Monarquia* e não nos equivocarmos acentuando demasiadamente a distinção que o autor faria entre o sobrenatural e o terreno.

A necessidade de desenvolver o intelecto especulativo como meio para chegar ao fim supremo deve ser compreendida no contexto da filosofia escolástica e do pensamento de Santo Tomás de Aquino. O intelecto, ou, para nos aproximar da terminologia tomista, a razão, guiada pela graça, de onde recebe sua luz, existiria em função de um conhecimento natural de Deus que serve para auxiliar na compreensão das verdades da fé. Para Santo Tomás³², o poder de conhecer certas verdades divinas seria realmente inerente à natureza da razão humana. Deus era a causa primeira de todas as coisas existentes e por isso podemos chegar a Ele através da compreensão das causas particulares. É importante observarmos como se abre, a partir do pensamento escolástico, a possibilidade do homem participar da essência divina através da razão especulativa³³.

É interessante compreendermos que a experiência de Deus passaria, lentamente, a fazer parte deste mundo e, apesar do homem jamais ter ousado representá-lo por meio de símbolos humanos³⁴, é através da natureza, ou seja, da arte divina que se encontra ao alcance do homem, que este conhecimento se torna possível. Sobre este tema escreveu Dante no *Convívio*:

*“Pelo que é de saber que de todas aquelas coisas
que vencem o nosso intelecto, tal que se não pode ver
aquilo que são, é convenientíssimo tratá-las pelos seus
efeitos, de onde de Deus...” (Convívio, pp121)*

Podemos, então, compreender que, ao mesmo tempo em que a experiência do sobrenatural se desloca lentamente para o campo terreno, os parâmetros definidos para

³² RASSAN, Joseph. *Tomas de Aquino*. Edições 70, Lisboa s/d.

³³ A este respeito lembremos a “longa” e “penosa” controvérsia entre São Bernardo e Abelardo, na qual aquele acusou a este e a seus discípulos de “rebaixar” as verdades sagradas ao nível das verdades humanas. Segundo André Vouchez: “Desde esse momento [de la controvérsia] tendremos, por una parte, una teología escolástica, especulación racional sobre el hecho revelado, y por otra, una teología mística que permanece anclada em la meditación de la Escritura y que rechaza privilegiar la reflexión intelectual como médio de acceso al conocimiento de Dios”. VOUCHEZ, André. “Uma conquista: La vida interior”. In: *La espiritualidad del Occidente medieval*. Ediciones Cátedra, Madrid, 1985.

³⁴ Lembremos a descrição de Dante quando se aproxima de Deus no Paraíso, como uma intensa, preciosa e divina Luz. Não há uma representação sensorial de sua figura. Contudo, o dogma da encarnação de Jesus Cristo que, por sua vez, possuía seu representante no mundo, o Sumo Pontífice, certamente, deu ao cristianismo um caráter singular e particularmente terreno.

construir uma experiência no mundo são, de certa forma, importados do campo sagrado³⁵. Neste sentido, quando Dante estabelece uma atuação específica do gênero humano, ele a define em termos de uma *beatitudo* realizável no *paraíso terreno*. É como se o sagrado penetrasse no mundo ao mesmo tempo que este seria, aos poucos, compreendido a partir de parâmetros que provêm da própria experiência do homem.

Seria importante observar que Dante escreveu a partir de um momento em que foi possível pensar na existência mundana não mais como radicalmente oposta e inferior à existência eterna. Enquanto o sagrado, lentamente, “penetrava no mundo”³⁶, e em virtude disso Dante pode falar de uma beatitude em vida, conseqüentemente a existência humana adquire valor e a idéia de que ela seria um período de decadência vai, aos poucos, se tornando distante.

Concluindo, não devemos entender a distinção feita no tratado entre o fim espiritual e o fim temporal como uma separação radical entre estas duas esferas, já que não existiria uma diferença tão rígida entre elas, mas podemos identificar uma valorização na dignidade da ação humana exatamente pela “aproximação” destes dois mundos que possibilitou a Dante falar em paraíso construído sob a terra.

4.6) A dupla esfera de atuação dos homens

A fim de provar que seu Monarca universal estava livre da jurisdição papal, Dante teve de construir um setor inteiro do mundo que era independente não só do papa, mas também da Igreja e, virtualmente, até da religião cristã - um setor do mundo atualizado no símbolo do "paraíso terrestre" que, por certo, servia ao mesmo tempo como um pórtico da beatitude eterna. No entanto, o "paraíso terrestre" de Dante tinha suas próprias funções autônomas e independentes em justaposição com o paraíso celestial.³⁷

³⁵Neste sentido trabalha Kantorowicz quando afirma: “Enquanto a elevada idéia da Igreja como corpus mysticum Christus era inflada de conteúdos seculares, corporativos e legais, o Estado secular - partindo do extremo oposto - empenhava-se em sua própria exaltação e glorificação quase religiosa.” KANTOROWICZ, Ernest. Op Cit, pp 133.

³⁶ Utilizamos como referencial teórico a idéia de Louis Dumont do processo de “entrada da Igreja no mundo” trabalhada em: DUMONT, Louis. O individualismo, Rio de Janeiro, Rocco, 2000.

³⁷ Kantorowicz, Ernest H. *Os dois corpos de Rei*, pp 277. Grifo meu.

Nesta passagem retirada do livro *Os dois corpos do Rei*³⁸, Kantorowicz sintetiza aquilo que consideramos em nossa análise como uma das contribuições fundamentais apresentadas na *Monarquia*. Como vimos, este "setor do mundo" definido em sua própria função independente em relação à Igreja constitui um aspecto singular da obra do poeta.

Kantorowicz chega a afirmar que este "setor do mundo", construído por Dante para legitimar a liberdade do Imperador perante o Papa, era autônomo não só em relação à jurisdição da Igreja, mas da própria religião cristã. Entretanto, ele não desconsidera o caráter de porta de entrada para a beatitude eterna deste "setor", posto que, como vimos anteriormente, o caminho para chegar ao céu começa a ser trilhado em vida.

Apesar de considerá-lo uma entrada para a salvação, poderíamos afirmar, com alguma tranquilidade, que este "setor", definido na *Monarquia* como o lugar de realização do *paraíso terreno*, foi compreendido por Dante como o espaço da ação neste mundo. Vejamos o que o autor escreveu a este respeito no livro quarto do *Convívio*:

“Em verdade, o uso de nosso espírito é duplo, isto é, prático e especulativo (prático significa operativo), um e outro dilectíssimos, ainda que o da contemplação o seja mais (...). O do prático consiste em obrar por nós virtuosamente, isso é, honestamente, com prudência, temperança, fortaleza e justiça; o do especulativo não é obrar por nós, mas considerar as obras de Deus e da natureza.” (Convívio, pp 204, grifo meu)

Neste trecho, Dante explicita, claramente, a distinção entre um "setor" da ação prática, coordenada pela natureza corruptível do homem, e um "setor" da contemplação que não tem caráter prático — como ele mesmo afirma “*não é obrar*” mas sim “*considerar*”, ou seja, contemplar a Deus e sua obra — coordenado pela natureza incorruptível. Ambos “setores” constituem o “duplo uso do espírito” de cada homem e existem no mundo apesar de o fim que define a existência de um deles não se encerrar aqui.

Ainda na passagem acima, podemos compreender a distinção feita por Dante entre os dois caminhos que conduzem às duas beatitudes: ao *paraíso terrestre* chegamos

³⁸ Kantorowicz, Idem.

através das chamadas virtudes *intelectuais* ou *político-morais*, enquanto que ao paraíso celeste chegamos através das três virtudes teológicas— fê, esperança e caridade — conferidas ao homem apenas pela graça divina.

Segundo Kantorowicz³⁹, os teólogos dos séculos XII e XIII, herdeiros da tradição agostiniana, reconheciam apenas a autenticidade das virtudes *teologais* ou *infusae*. Certamente, aceitavam a existência das virtudes *intelectuais* ou *político-morais*, ou seja, as virtudes cardeais clássico-pagãs, mas somente acompanhadas de suas parceiras divinas visto que não poderiam admitir às virtudes humanas quaisquer méritos independentemente das virtudes supranaturais, porque, desta forma, poderiam estar legitimando que algum infiel ou pagão pudesse agir virtuosamente. Kantorowicz afirma que foi Santo Tomás de Aquino quem, *"sob pressão de Aristóteles, rompeu com essa tradição e, pela primeira vez, atribuiu às virtudes político- morais seu valor pleno e próprio..."*⁴⁰. Dante, contudo, não se conformou apenas em distinguir entre as virtudes *teologais* e as *intelectuais* como havia feito Santo Tomás — que identificou as funções e fins específicos entre as virtudes sem desintegrar a unidade funcional do conjunto das sete virtudes — e foi além criando a separação entre os dois grupos. Para Dante, era perfeitamente aceitável que as virtudes *intelectuais* ou *morais* pudessem agir isoladamente ligando-se ao *paraíso terrestre*, enquanto as virtudes *infusae* ligavam-se ao paraíso celestial.

Entendemos, portanto, que Dante sugere uma distinção entre as quatro virtudes cardeais - temperança, prudência, fortaleza* e Justiça- e as três virtudes sagradas que conduzem aos dois fins do homem. No terceiro livro da *Monarquia* escreveu:

"À[s] (...)diferentes beatitudes, como a diversas conclusões, se deve chegar por diversos meios. Chegamos à primeira por doutrinas filosóficas, desde que, todavia, sigamos os ensinamentos destas e exercitemos as virtudes morais e intelectuais. Chegamos à segunda por meio de doutrinas espirituais que excedem a razão humana, desde que as ponhamos em prática com

³⁹ KANTOROWICZ, Ernest, Idem, pp283

⁴⁰ KANTOROWICZ, ERNEST. Idem, pp 283.

* A virtude chamada Fortaleza pode ser encontrada em alguns autores com o nome de Constância, como no caso de Kantorowicz.

o auxílio das virtudes teologais, fé, esperança e caridade."(Monarquia, pp 231)⁴¹

Seria interessante observar a este respeito os estudos de Etienne Gilson que ressaltam a importância da “separação entre filosofia e teologia” pressuposta na “distinção entre Império e Igreja” realizada por Dante. Devemos considerar o valor desta distinção que, segundo Gilson, “(...) rompe ao meio a unidade do conhecimento cristão, princípio unificador da Cristandade.”⁴² Ele adverte que em lugar de separar a filosofia da teologia para as opor, Dante as separa para colocá-las de acordo e uni-las.

Dentro desta perspectiva dualista seria curioso pensarmos que a diferenciação realizada pelo autor da *Monarquia* poderia corresponder, respectivamente, à distinção entre o campo da *ação prática* e o da contemplação, ou ainda, para ir além, entre o campo da *ação política* e o da *salvação*.

No campo da atuação política o Monarca universal de Dante deveria conduzir a humanidade segundo os ensinamentos da filosofia exercitando as *virtudes morais* necessárias a um bom governo. Saber ministrar a Justiça, livre de qualquer cupidez, é, para Dante, uma das principais atribuições do Imperador. Este devia atuar como um juiz superior para resolver qualquer litígio que possa aparecer na sociedade, pois, como se encontra acima das partes em conflito, pode decidir com justo entendimento. Sobre a virtude da Prudência, escreveu: “...não basta considerar o que se tem diante dos olhos, isto é, o presente, e por isso nos foi dada a prudência que olha além, para aquilo que pode acontecer.”(Convívio, pp 101). O que seria a ciência política para Dante se não esta atividade de pensar sobre o “que pode acontecer” para, assim, calcular sua ação no mundo? O governante universal deveria possuir prudência para guiar a sociedade com cautela e preocupação com o futuro. A justiça e a prudência junto com a temperança e a fortaleza constituem as quatro virtudes morais que um bom governante deveria conservar. Seria, portanto, em relação ao campo da ação política que as virtudes morais se cultivam.

⁴¹ Texto em latim: “Ad has quidem beatitudines, velut ad diversas conclusiones, per diversa media veniunt oportet. Nam ad primam per philosophica documenta venimus, dummodo illa sequamur secundum virtutes Morales et intellectuales operando; ad secundam vero per documenta spiritualia que humanam rationem transcendunt, dummodo illa sequamur secundum virtutes theologicas operando, fidei spem scilicet et Caritatem.”Dante Alighieri, *Monarchia*, Op Cit, pp, 367/368.

⁴² GILSON, Etienne, Op Cit, pp 210. Tradução livre do original em francês: ...rompt par le milieu l'unité de la sagesse chrétienne, prince unificateur et lien de la Chrétienté.

Contudo, no trecho da *Monarquia* citado na página anterior Dante diz que chegaremos à beatitude em vida desde que sigamos os ensinamentos da filosofia e “*exercitemos as virtudes morais ou intelectuais*”. Observamos que ele se refere não só ao governante, mas ao conjunto da humanidade que deveria exercitar as virtudes e *trabalhar*⁴³ neste mundo a fim de atingir a felicidade terrena. Este seria um *trabalho* coletivo, visto que, para Dante, somente a totalidade da humanidade pode transformar o intelecto possível em intelecto prático que coordena a *ciência política*.

Resumindo, este “setor do mundo”, cujo governo ficaria a cargo do Império, corresponderia ao campo da ação política não somente do Imperador, mas do conjunto da humanidade. Se é certo que para Dante o Monarca seria um homem virtuosíssimo e acima de todos, ele, porém, não prescinde do resto do gênero humano em sua tarefa de criar no mundo as condições para o *paraíso terrestre*. Todo homem deveria cultivar as virtudes morais e contribuir com o justo governo do Império.

Talvez seja por isso que Dante sentiu a necessidade de colaborar com o bem público, e sua *Monarquia* escrita, especialmente, para tratar de *matéria política*, segundo as palavras do próprio autor, oferece “*alguma riqueza*” útil para a sociedade a partir dos conhecimentos adquiridos com estudo e dedicação. Dante pensa a política como uma atividade da comunidade, na qual devem cooperar todas as pessoas capazes. Assim, o tratado poderia ser entendido como uma forma de ação política, uma contribuição do autor* no sentido de intervir na maneira de organização dos homens no mundo.

Pensando a respeito deste caráter coletivo da ação prática faria sentido a afirmação de Dante, no segundo livro do *Convívio*, de que a dupla natureza do homem distingue entre “*a beatitude da vida activa, isto é, social e a da contemplativa, mais excelente e mais divina*”. (*Convívio*, pp 69, grifo meu). Observamos que em mais de uma passagem da *Monarquia*, assim como do *Convívio*, o autor se refere a esta natureza “social” do homem assinalada por Aristóteles: “... *como disse o Filósofo o homem é naturalmente um animal social*.”(*Convívio* , pp 154).

⁴³ O termo trabalhar é utilizado por Dante no sentido de trabalho intelectual, reflexão. Ver *Monarquia*, Op Cit, pp 193.

* Esta contribuição deve ser entendida no conjunto da trajetória de um homem que participou diretamente da vida pública de sua cidade.

Segundo Dante, todo ser humano para sua sobrevivência requer a companhia doméstica, como uma casa, para sua suficiência, requer uma vizinhança, assim como esta não poderá sozinha satisfazer suas necessidades sem que exista uma cidade. "*Ainda, uma cidade necessita para as suas artes e defesa de manter reciprocidade e amizade com cidades vizinhas; e por isso foi feito o reino.*"(Convívio, pp 154). Por fim, conclui o autor, como o homem não se sente satisfeito com uma pequena possessão de terras, e sempre deseja ganhar glória, é inevitável que surjam discórdias e guerras entre reinos vizinhos, que deviam ser resolvidas pelo Monarca. Portanto, é porque o homem vive em sociedade que a Monarquia universal precisa existir. Acredito que é como se o modelo de Império sugerido no tratado se ocupasse da dimensão social do homem, posto que seria através desta dimensão que ele consegue atuar na sociedade e colocar em prática o modelo sugerido.

Podemos considerar, então, que Dante estaria interessado em estabelecer um poder temporal capaz de colocar-se acima de todos para organizar a *umana civiltade**, que ao fim da vida feliz estava ordenada. Contudo, se demonstrou preocupação em organizar a universalidade do gênero humano sempre admitiu a ajuda das partes na construção do todo. Jamais negou a existência de cidades, aldeias, reinos etc., mas ao contrário, estas organizações menores fariam parte do conjunto que deveria estar sob a autoridade imperial.

A idéia da Monarquia universal implicaria uma noção de vida civil ** — *civile* — posto que, como vimos, para o autor o homem seria um ser naturalmente social e o fim terreno devia ser atingido pelo conjunto da sociedade, e não apenas por um indivíduo isolado. Neste sentido, compreendo que, para Dante, a diversidade do gênero humano, entendido em uma unidade universal hierarquizada segundo o modelo da *Monarquia*, seria necessária para alcançar o *paraíso terreno*, posto que como vimos anteriormente para ele um único ser não conseguiria atualizar a totalidade do intelecto possível, como na doutrina averroísta, e, por isso, seria necessária a pluralidade dos homens para fazê-lo.

* Convívio, Op Cit, pp 154, "umana civiltade" do original italiano foi traduzido para o português como sociedade civil.

** No Convívio, quando Dante se refere à dupla beatitude humana distingue entre uma da vida civile (traduzida por social) e uma vida contemplativa. Convívio, Idem, pp, 69.

Da mesma forma, para contemplar o paraíso celeste o homem também precisaria de uma instituição que organizasse o conjunto dos cristãos em uma unidade universal. A Igreja, porque a ela foi confiada a Sagrada Escritura que ilumina o caminho para junto de Deus, devia ser reconhecida como suma autoridade nas questões relativas à salvação.

Observamos que a busca da beatitude, que não se completaria com a morte do corpo, se iniciaria ainda nesta vida através da doutrina espiritual. Neste sentido, a vida contemplativa — “nas operações do intelecto” —, constituiria o único meio para se chegar ao fim último e supremo da humanidade. O espírito especulativo consiste, segundo Dante, não em “*obrar por nós, mas [em] considerar as obras de Deus e da natureza. E neste está a nossa beatitude e suma felicidade...*”, doçura plena que muitas vezes não se alcança porque o germe divino foi “*mal cultivado, e por não ser retamente orientado o seu desenvolvimento.*”(Convívio, pp204). Possivelmente esta orientação, a que ele se refere, ficaria a cargo da Igreja, instituição responsável por guiar o cristão pelo caminho da salvação eterna, mesmo que, algumas vezes, ela não cumpra satisfatoriamente este papel por se envolver nas questões mundanas que, para Dante, não fariam parte de suas atribuições.

É importante introduzir neste momento a questão do papel do homem neste processo de busca da beatitude eterna. Se, para Dante, a função da Igreja seria orientar o desenvolvimento do germe divino poderíamos concluir que seria o homem quem devia, utilizando as palavras do autor, “cultivá-lo” — entendendo tal termo no sentido de exercitar as virtudes teologais e escolher manter-se no caminho do bem. Assim, se a “vida activa” seria “social” como escreveu Dante no trecho do *Convívio* citado anteriormente, penso que a “vida contemplativa” não teria para ele um caráter coletivo.

Neste sentido, compreendíamos a relevância do princípio de liberdade no pensamento de Dante. O livre-arbítrio⁴⁴ daria ao homem a possibilidade de optar por se manter virtuoso e se tornar um bem-aventurado ou se deixar dominar pelo *apetite* e arder nas chamas do Inferno.

De modo geral, é consenso entre os historiadores⁴⁵ do período medieval que a partir dos séculos XII e XIII houve uma espécie de deslocamento das questões relativas

⁴⁴ Livre arbítrio, como vimos, é definido por Dante como o juízo livre que emana da vontade..

⁴⁵ Podemos citar: DUBY, Georges. *A emergência do Indivíduo*. In: *História da Vida Privada*. Vol. 2, São Paulo, Companhia das Letras, 1990, LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Taurus Ediciones,

ao sagrado em direção ao campo subjetivo. Sem entrar no mérito da discussão se esta subjetivação implicaria ou não na **emergência do individualismo**, ressaltamos a importância deste processo no momento em que Dante está escrevendo suas obras.

Seria interessante esclarecermos, em linhas gerais, este processo de transformações mentais ao longo dos últimos séculos da Idade Média. Segundo Georges Duby, no início da era feudal o cuidado com a alma era depositado nas mãos dos encarregados de livrá-la do mal. Este era o papel dos mosteiros, que através de penitências e preces podiam transferir para toda a comunidade a salvação dos homens. Papel semelhante tiveram os príncipes, que, por sua própria piedade, poderiam assegurar a salvação de seus súditos. Entretanto, o autor afirma que, a partir do século XII, esta situação **começou** a mudar e **muitos** passaram a questionar a eficácia da prece de terceiros, ou seja, monges e reis, para a salvação **de suas** almas.

Duby aponta o início de um processo de interiorização das práticas cristãs que se deu, entretanto, de maneira bastante lenta. A igreja convida primeiramente os “ricos” a ler eles próprios em um livro as palavras da oração com os monges — também o uso particular da leitura sacra difundiu-se incessantemente durante o século XII. Um fato importante na **passagem** para a **devoção privada** acontece com a transformação do ato penitencial, de início excepcional e público, e que, ao termo de um longuíssimo caminho esboçado desde a época carolíngia, veio a ser, no século XIII - por uma decisão do Concílio de Latrão apoiado na reflexão dos pesquisadores em ciência jurídica sobre o pecado e sobre a causa “íntima” da falta -, ao mesmo tempo discreto, periódico e obrigatório. Todo este processo suscitou, ao final de um lento percurso, na valorização progressiva da pessoa. De acordo com Duby, tomava corpo, entre os sábios que meditavam sobre a Escritura, a idéia de que a salvação não é alcançada apenas pela participação em ritos, numa passividade submissa, **e sim através de** uma transformação de si mesmo. É um convite a introspecção, à exploração da própria consciência, pois a falta já não parece residir no ato mas na intenção, pois se considera que ela se refugia na intimidade da alma.

Madrid, 1981, ARIES, Philippe. História da Morte no Ocidente; da Idade Média aos nossos dias. Tradução de Priscila Vianna de Siqueira, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977, GOUREVITCH, Aron. *Indivíduo*. In: Dicionário Temático do Ocidente Medieval. (orgs.) LE GOFF, Jacques e SCHIMIT, Jean Claude, entre outros.

Segundo André Vouchez, em livro intitulado *La espiritualidad del occidente medieval*⁴⁶: “*Em la medida em que la piedad se individualiza y la religión se hace más personal, la vida del espíritu deja de ser privilegio de los monjes*”⁴⁷.

Assim, creio que quando Dante se referia à vida contemplativa comandada pela natureza incorruptível do homem, tal atividade deveria ser compreendida em relação ao campo privado de sua existência. Segundo escreveu no *Convívio*, a especulação estava ligada ao coração, entendido por ele como o seu íntimo.

“*Digo, então, que a vida do meu coração, isto é, do meu interior, sóia ser um pensar suave, o qual havia estado bastantes vezes aos pés do Senhor destas a quem falo que é Deus: o que significa que, com pensar, contemplava eu o reino dos beatos*”. (*Convívio*, pp 76).

A este respeito, não é difícil lembrar da *Divina Comédia* onde é através do Amor, isto é, ao lado de Beatriz, que Dante se eleva para junto de Deus. É conduzido por esta dama que o poeta entra no reino dos bem-aventurados e vive a felicidade de contemplar a luz divina. Talvez seja neste sentido que podemos compreender quando o autor da *Monarquia* afirma que “*chegamos à segunda [beatitude] por meio de doutrinas espirituais*” (*Mon*, pp231) que, de acordo com suas palavras, “*excedem a razão humana*”. Ou seja, ele afirma que pensando “*contemplava o reino dos beatos*”, mas este pensar excederia a razão, era uma atividade do coração, e por isso relacionada ao amor, um amor da carne, um amor a Deus, um amor a fé... Ele estaria, então, se referindo a um sentimento que transcende a atividade racional.

Poderíamos imaginar que a especulação, que conduz ao Criador, ganharia vida no coração, seria uma atividade solitária a qual o homem se entrega na paz de seu recolhimento, mesmo que sempre guiado pelos ensinamentos divinos recebidos no seio da Igreja. Deste modo, o caminho para a beatitude celeste devia ser trilhado no silêncio das preces e orações particulares. O fiel após a morte individual seria julgado em relação a seus atos e sentimentos mais íntimos⁴⁸. Não bastava ao homem ser apenas cristão, ele

⁴⁶ VAUCHEZ, André, Op Cit.

⁴⁷ VAUCHEZ, André, Op Cit, pp 128.

⁴⁸ Para o historiador Eric Auerbach, o que Dante pretende na *Comédia* é, na verdade, o destino final de suas almas- personagens. Portanto, “*todas as figuras que aparecem no poema revelam o estado que a sentença divina, uma vez levantado o balancete de seus atos, lhes atribuiu*.” (pp 113) Com efeito, a situação no além aparece como uma continuação, intensificação, e fixação da antiga situação na terra. E

deveria ser um bom cristão. Deste modo, a contemplação a que o poeta se referiu poderia ser compreendida como uma atividade interior de cada homem em seu caminho para a salvação.

Entendemos, a partir de tudo o que foi dito até aqui, que Dante, de alguma forma, harmoniza o espaço da vida ativa ao da vida contemplativa. Mesmo que ambas dimensões da vida se justifiquem, em última instância, em função da graça de contemplar o Senhor do universo, a primeira se encerra neste mundo enquanto segunda existe em função do outro e só nele se conclui.

O homem, em sua unidade, é entendido como tendo uma natureza dupla na qual cada uma possui uma atividade específica. O *espírito prático*, relativo ao espaço coletivo da vida, existe na relação com o todo da sociedade enquanto o *espírito especulativo*, que não estaria necessariamente relacionado ao conjunto da humanidade, existe na relação do homem com sua salvação. Segundo Newton Bignotto,

“(...) ao opor o ‘fazer’ ao ‘especular’, [Dante] faz mais do que repetir a distinção cara à escolástica entre vida ativa e vida contemplativa. Ele concebe a ação humana não somente como o conjunto dos atos individuais, mas como uma operação de caráter universal que comporta não os atos voluntários de um indivíduo qualquer, mas todo o gênero humano.(...) Se cada ser possui um fim ao qual se dirige, o fim de todos os homens não é a somatória de seus fins individuais.”⁴⁹

Newton Bignotto distingue entre um fim que seria coletivo e outro que seria individual. Neste sentido, entendo que, segundo o modelo da *Monarquia*, o fim individual para o qual se dirige a alma devia ser buscado no campo privado da existência humana tendo a Igreja como guia. De outro lado, o fim coletivo, isto é, o fim da humanidade, posto que diz respeito à paz realizável no paraíso terrestre, e portanto, ao governo do mundo organizado segundo o modelo da Monarquia temporal, se realizaria,

aquilo que foi mais particular e pessoal no caráter delas e no seu destino individual fica preservado em plenitude.

Segundo Erich Auerbach, notamos como Dante transcendeu a idéia da morte trágica – na qual o destino vinha como força cega de fora para dentro executar o fado divino – ao identificar o destino eterno da alma com a unidade terrena de sua personalidade. Na construção do poema Dante apresenta o personagem assim como ele vivia na terra, em sua situação e atitudes, num único ato seu caráter era resumido no confronto com seu destino final. Sobre este tema ver: AUERBACH, Erich. Dante, poeta do mundo secular. Rio de Janeiro, Topbooks, 1997.

⁴⁹ BIGNOTTO, Newton, Op Cit, pp 194-195.

de acordo com a vontade de Deus, através da ação política na esfera pública de atuação do homem.

A distinção não é feita somente entre aqueles que levam uma vida de abstinência, inteiramente dedicada à contemplação, e aqueles que estão no mundo para trabalhar ou guerrear no exercício da vida ativa⁵⁰. A distinção partiria do interior de cada homem, a possibilidade estaria em cada um.

Concluindo, sugiro que uma possibilidade de compreensão da definição dos dois "setores do mundo" apresentados na *Monarquia* seria entender como o autor parte da distinção entre duas dimensões interiores do homem para fazer a separação entre seus fins.

Neste sentido, poderíamos olhar para o próprio Dante como um homem que foi, ao mesmo tempo, ativo na política florentina, participando diretamente da vida pública da cidade, e dedicado à especulação filosófica através da qual o poeta escreveu os versos nos quais narra sua ascensão às alturas sublimes, desfrutando da visão beatífica ao lado de Beatriz.

⁵⁰ Refiro-me ao sistema medieval tripartido entre *oratores*, *belatores* e *laboratores*.