

A salvação da verdade: uma análise do tratado *Monarchia* de Dante Alighieri



Gabriel Ferreira de Almeida Paizani

Mestrando em História
Universidade Federal do Paraná

Resumo:

Para um pensador da Baixa Idade Média, fazer política significava escolher entre as duas grandes expressões do poder deste período: o Papado e o Império. Dante Alighieri (1265-1321), como um dos principais defensores do ideal "monárquico", escreve o tratado político *Monarchia*, participando da questão tipicamente medieval da delimitação da soberania do poder temporal e do poder espiritual.

Palavras-chave:

Ciência política – Europa – história
Papais – poder temporal – história das doutrinas – Idade Média, 600-1500
Dante Alighieri, 1265-1321. *Monarchia*

Entre os anos de 1312 e 1313, Dante Alighieri decidiu abordar o problema da sociedade universal, influenciado por seu contexto complexo de dissensões e pela figura imperial de Henrique VII. Assim, “vítima da divisão, esperava ardentemente a unidade”.¹ Por mais que os ideais apresentados no tratado *Monarchia* não sejam novos, o sentido desenvolvido a partir de seus elementos é singular: distinguir o poder temporal do espiritual, assumindo também a complementaridade entre eles.

Em primeiro lugar, destaco a divisão e conteúdo desse tratado:

- Livro I - A necessidade da Monarquia;
- Livro II - Como o povo romano obteve legitimamente o encargo da Monarquia e do Império;
- Livro III - O encargo da Monarquia e do Império provém imediatamente de Deus.

A partir da sentença aristotélica “a ruína do argumento é a manifestação do erro”, encontrada no *Monarchia*, notamos como é profunda a influência do método escolástico, afinal, ao longo do tratado existe sempre a apresentação do argumento, seguido da fundamentação ou prova. Dessa forma, cabe explicar o que isso significa. Segundo Franco Alessio,

se há uma unidade na escolástica, ela reside inteiramente no método, na invariabilidade das regras e das técnicas que observa o escolástico (...), o aporte decisivo provém menos da doutrina (física, ética, metafísica, biológica) de Aristóteles do que de sua “lógica”. É do *Organon* que a escolástica retira a técnica lógico-linguística que lhe permite organizar seu comentário.²

A *lectio* magistral é o pilar da escolástica e é com ela que se desenha o comentário organizado de maneira metódica. A princípio, o mestre não é uma *auctoritas*, seus juízos não têm o valor de que se revestem os da autoridade, a sua função consiste em adentrar na palavra autorizada e indicar-lhe o *sentido autêntico*. A lição do mestre escolástico envolve, então, uma exorcização de toda intromissão subjetiva e a instauração de um regime impessoal, do qual o protagonista é o intelecto metodicamente disciplinado. É assim que a *lectio* se insere no esquema lógico-linguístico da *quaestio*.

1 Ettiene Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, São Paulo, Herder, 1965, p. 100.

2 Franco Alessio, “Escolástica”, in: Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt (coords.), *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, São Paulo, EDUSC, 2006, p. 371.

A *quaestio* envolve seis fases sucessivas obrigatórias, no curso das quais o escolástico trava um combate com um interlocutor ideal. A primeira fase é de iniciativa do mestre: do texto do “autor” (*auctor*), ele tira a matéria de um problema enunciando-o com a ajuda de um *utrum* (“se é assim... ou, ao contrário, é assim...?”) que inevitavelmente põe em causa cada uma das inumeráveis “questões” formuladas por inumeráveis mestres de tempos anteriores. A segunda fase pertence ao interlocutor imaginário: apresenta a lista de todas as *objectiones*, ou seja, de todos os argumentos da teoria que se mostram opostos à teoria própria do mestre. A terceira fase é realizada pelo mestre: ele enuncia a “tese magistral” (*sententia magistralis*), antes de defendê-la das *objectiones* na quarta fase. A quinta fase é a apresentação dos argumentos pelo mestre da “tese” e a sexta fase envolve a retomada pela ordem dos argumentos do interlocutor e a refutação através da “resposta às objeções” (*respontio ad objectiones*).

O interlocutor imaginado pelo mestre não colabora com ele na pesquisa, é invocado para ser exorcizado, uma figura surgida do fundo obscuro de onde nascem as dúvidas que se insinua na leitura e que dão um sentido inautêntico e desviante ao texto da “autoridade”. Ele tem, pois, tudo do sofista que não propõe uma verdade contrária, mas uma alteração da verdade contida no texto. O mestre apresenta-se como aquele que derruba a máscara das aparências e que restabelece o sentido autêntico do texto. Assim, o comentário é o mesmo que a “questão”, a qual se apresenta como a teatralização de um embate entre a aparência e a verdade.³

Como é de se imaginar, Dante Alighieri é quem encarna esse mestre que restabelece o sentido acertado das teses, ele representa esse “exorcista” defensor do Império frente às inverdades proferidas pelos representantes da Igreja. Enfim, é um dos grandes representantes desse método escolástico tardo-medieval.

O primeiro livro, intitulado “Necessidade da Monarquia”, é dividido em dezesseis partes destinadas a discutir sobre a monarquia temporal. No início disserta-se sobre como o homem deseja trabalhar a fim de que os pósteros recebam alguma riqueza, entendida, principalmente, como conhecimento das doutrinas políticas. A partir disso, o autor entende que deve servir ao bem comum e desvendar as verdades ainda ignoradas, como a ciência da monarquia:

3 Alessio, “Escolástica”, p. 373.

Entre as verdades ignoradas e salutares está a ciência da Monarquia Temporal - ciência descurada de todos porque não dá um lucro imediato. O desígnio que alimento é o de a iluminar, tanto para elucidar proveitosamente o mundo quanto para conquistar a glória de ser o primeiro a ganhar a palma de uma tal empresa.⁴

Por mais complicada e excessiva que essa missão seja, Dante percebe grande necessidade de passar esse conhecimento para o resto do mundo, na tentativa de permitir o estabelecimento de um universo mais esclarecido sobre a política mundana.

Em primeiro lugar, impõe-se esclarecer o conceito chave desse tratado. A monarquia temporal, que se chama império, seria o único principado que se ergue sobre todos os seres que vivem no tempo, ou sobre tudo aquilo que é medido pelo tempo. Assim, três questões poderiam ser levantadas sobre a monarquia: (1) se é ela indispensável para boa ordenação do mundo; (2) se o povo romano se atribuiu com legitimidade o exercício da Monarquia; e (3) se a autoridade da monarquia lhe vem imediatamente de Deus, ou lhe é, antes, concedida por intermédio dum ministro ou vigário de Deus. Afirma também que “o tratado constitui uma investigação científica”.⁵

Com relação ao primeiro problema, notemos de início que o assunto discutido é política e também que toda a atividade política está subordinada à nossa vontade. Percebe-se a preocupação em alertar os homens de que eles são capazes de modificar sua realidade, caso assim desejem. Toda ação se propõe para certo fim, em vista do qual ela é efetuada. Assim, o fim último da humanidade seria a sociedade humana, temporal e universal - *Humana civilitas, civilitas humani generis*.⁶

No entanto, para discutir sobre o fim natural do homem, cabe discutir sobre sua virtude específica. Dante afirma que a virtude suprema não consiste em existir pura e simplesmente, mas sim receber as formas inteligíveis dos outros seres num intelecto possível: esta é a perfeição que não convém a nenhum outro ser senão ao homem. Torna-se evidente que a perfeição suprema da potência específica do homem reside na faculdade ou

4 Dante Alighieri. “Monarquia”, in: *Os Pensadores. Seleção de textos: Tomás de Aquino, Dante Alighieri, John Duns Scot, Willian of Ockham*, São Paulo, Abril Cultural, 1973, Livro I, parte 1. Nas notas seguintes essa fonte será indicada por meio da abreviação *Mon.*, seguida do número do livro (I, II ou III) e de sua respectiva parte (1, 2, 3 etc.).

5 Alighieri, *Mon.* I, 2.

6 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 102.

virtude da inteligência. Essa potência específica não pode passar a ato, inteira e simultaneamente, de forma isolada. Necessita da pluralidade existente no gênero humano.⁷

Mas, para que se alcance esse ideal, a paz é fundamental, como fica claro por meio dessas afirmações: “A paz universal é o melhor de todos os meios para chegar à felicidade” e “o meio mais imediato para chegar ao fim supremo é a paz universal”.⁸ É na calma e no repouso que um homem adquire a sabedoria e a prudência, não na agitação ou na luta entre famílias ou poderes.

É a monarquia civil indispensável ao bem-estar do mundo? De acordo com Aristóteles, toda a pluralidade hierarquizada implica, necessariamente, primeiro, um princípio regulador e diretivo, depois, seres ordenados e dirigidos. Se considerarmos o homem, verificamos que, porque todas as suas forças se ordenam à felicidade, importa que todas sejam dirigidas e reguladas pela inteligência.⁹ A partir desse postulado, verificamos a necessidade de um monarca único reinando sobre todos os homens, não um monarca qualquer, mas sim um que possua a *potestas* conjugada com a virtude intelectual.

Visto que o fim da cidade é viver bem e com suficiência, Dante defende que “num reino, cujo fim é assegurar com maior segurança e tranquilidade os benefícios da cidade, um só rei deve reinar e governar, pois que, a não ser assim, nem os membros do reino atingem o fim que lhes é próprio, nem o reino pode escapar à desagregação”.¹⁰ E se toda a humanidade se ordena a um fim único, é preciso que um só coordene. Tal chefe deverá chamar-se o monarca ou imperador. Assim, torna-se evidente que o bem-estar do mundo exige a monarquia ou império.

A construção desse argumento parte do já conhecido silogismo de que a família é regida pelo mais idoso e da necessidade de um diferente e superior que julgue os casos conflituosos, para concluir sobre a necessidade do governo de um só. É o gênero humano filho do céu, que em tudo é perfeito. Goza, então, o gênero humano de perfeito estado quando reproduz, tanto quanto a natureza lho consente, os caracteres do céu. O céu inteiro é

7 Alighieri, *Mon.* I, 3.

8 Alighieri, *Mon.* I, 4.

9 Alighieri, *Mon.* I, 5.

10 Alighieri, *Mon.* I, 5.

regido por um movimento único, que pertence à primeira esfera e por um único motor, que é Deus. O gênero humano desfruta do estado perfeito quando é governado por um príncipe único, qual por um motor único; e por uma lei única, qual por um movimento único.¹¹

De forma natural, somos conduzidos a uma das noções mais familiares e caras a Dante, a da justiça. Esta é entendida como retidão, regra excludora do falso. Mas só torna-se poderosa realmente (ou até mesmo perfeita) quando reside num sujeito muito nobre e poderoso, o qual só pode ser o monarca, visto que sua jurisdição só termina no oceano. Somente a justiça é capaz de permitir o alcance da paz.

Num segundo momento, a liberdade também é defendida vigorosamente, mas não deve ser entendida de forma errônea. A liberdade aqui discutida é o livre-arbítrio. De maneira detida, entende-se que um juízo é livre quando move inteiramente o desejo, sem ser de modo algum movido por ele. Essa é a raiz da liberdade e o meio de atingir a felicidade nesta, como na outra vida. Se por um lado, a vontade ao aderir a determinação e a influência das paixões pode aumentar o voluntário, por outro, esta mesma determinação pode diminuir a liberdade. De tal modo que, sendo as paixões muito veementes, podem inclusive obscurecer ou obstaculizar o livre arbítrio da vontade.

Posteriormente, volta-se ao monarca. Aquele que com mais aptidão governa é quem, por excelência, pode dispor os outros ao ótimo. Afinal, “tudo o que passa de potência a ato¹² é movido por um ser que existe em ato”.¹³ O que pode ser executado por um só é melhor executado por ele do que por muitos, afinal a acumulação de funções é ociosa e supérflua, o que desagrade a Deus e a natureza.

A prova: seja A aquele por quem uma coisa pode ser feita; sejam A e B aqueles que podem também fazê-la. Se o que pode ser executado por A e B é suscetível de ser levado a

11 Alighieri, *Mon.* I, 9.

12 A potência e o ato dividem o ente de tal modo que tudo o que é, ou será ato puro ou composto necessariamente de potência e ato como princípios primeiros e intrínsecos. O ato, porque é perfeição, não é limitado senão pela potência, que é uma capacidade de perfeição. Por isso, na ordem onde o ato é puro ele não pode ser senão ilimitado e único; onde ele é finito e múltiplo, ele entra em verdadeira composição com a potência.

13 Alighieri, *Mon.* I, 13.

cabo por A, é inútil fazer-se apelo a B: de B nada provém desde que A produz por si só o efeito todo.¹⁴

A unidade é a raiz do bom e a multiplicidade a raiz do mau. Tudo o que é bom o é por aquilo mesmo que o torna uno. A concórdia é um movimento uniforme de várias unidades. Harmonia das vontades. “Toda concórdia depende da unidade que existe nas vontades; o gênero humano perfeitamente ordenado constitui uma harmonia determinada.”¹⁵

Num segundo momento, encontramos a reiterada afirmação de que o gênero humano pode ser governado por um só, o que não significa que os mais ínfimos regimentos da cidade devem emanar diretamente do príncipe supremo, afinal, as nações, reinos, cidades, têm propriedades diversas, que exigem um governo com leis correlativamente diversas. Deve o gênero humano ser governado por um único monarca naqueles pontos comuns a todos os homens, e ser assim encaminhado à paz por uma única lei. Enfim, nota-se que por mais que exista a defesa de um monarca universal, as particularidades de muitas regiões devem ser salvas e tuteladas pelo instrumento de poder mais próximo.

No final desse livro, Dante Alighieri afirma que uma vez somente o mundo atravessou a paz universal, sob o monarca Augusto, quando existia uma monarquia perfeita. A “plenitude do tempo”, segundo Paulo.¹⁶

O segundo livro, de título “Como o povo romano obteve legitimamente o encargo da Monarquia e do Império”, foi dividido em treze partes. Afirma-se que o povo romano alcançou o domínio do universo sem qualquer resistência, visto que sua grandeza era obra da divina providência,¹⁷ o que lhe confere um direito, o qual Dante se propõe a justificar.

Esse direito, inicialmente, está no pensamento de Deus, e como tudo que está no pensamento de Deus é Deus, e que Deus se quer antes de tudo ele próprio, segue-se que, enquanto Deus, o direito é querido por Deus. A partir dessa conclusão chega-se a outra: “o direito, nas coisas, não é mais que a semelhança da vontade divina”,¹⁸ ou seja, “o que é querido por Deus na

14 Alighieri, *Mon.* I, 14.

15 Alighieri, *Mon.* I, 15.

16 Alighieri, *Mon.* I, 16.

17 Alighieri, *Mon.* II, 1.

18 Alighieri, *Mon.* II, 2.

sociedade humana deve ser reconhecido como direito lido e puro".¹⁹ Por fim, o que não esteja em harmonia com a vontade divina não constitui o direito.

Como a vontade de Deus, muitas vezes, nos permanece desconhecida, dependemos da manifestação de sinais, os quais designam o povo romano. O primeiro é a nobreza deste povo, porque é ao grupo mais nobre que pertence por direito o império do mundo, permitindo a afirmação de que "foi por direito e não por usurpação que o povo romano adquiriu a Monarquia".²⁰ Afinal, "deve a nobreza suprema ser atribuído o comando supremo".²¹

É interessante notar a distinção realizada por Dante entre uma nobreza pessoal e outra herdada do passado, ou seja, a partir do testemunho dos antigos. Defendo que a primeira é considerada pelo autor como de maior condição, visto que no *Convivio*, escrito antes do *Monarchia*, já se comenta sobre essa preeminência. A nobreza seria individual, e por isso, não seria transmissível. A nobreza coletiva não passaria de uma ideia abstrata, desejada talvez, mas sem possibilidades de ser colocada em prática. Não defende o mérito individual, nem reivindica uma dignidade para um novo grupo social. Essa liga será nobre se cada um dos membros que a compuserem for nobre.

No *Convivio*, sobre a nobreza intelectual, Dante comenta que ninguém deveria se vangloriar de sua descendência, da aristocracia de sangue. De forma que, aqueles que possuem a graça divina, a *nobiltade*, seriam muito superiores a esses, quase como Deuses, isentos de todos os vícios; porque somente Deus o dá à alma que vê estar perfeitamente em sua pessoa; de maneira que, a alguns é dada a semente da felicidade, que Deus coloca na alma bem disposta.

Assim, as virtudes são fruto da nobreza, depositada por Deus nas almas retas, aos que têm intelecto, a semente da felicidade. E visto que a compleição desse germe e a disposição do semeador podem ser melhores ou não, a disposição do Céu que para este efeito pode ser boa, melhor e ótima,

19 Alighieri, *Mon.* II, 2.

20 Alighieri, *Mon.* II, 3.

21 Alighieri, *Mon.* II, 3.

resulta que da semente humana e dessas virtudes se origina uma alma mais ou menos pura e, de acordo com sua pureza, desce a ela a virtude intelectual.

Para o pensador florentino, o poeta Virgílio atesta para a eternidade, em toda a *Eneida*, que o glorioso rei Enéias foi o pai do povo romano. E a partir de uma genealogia baseada nessa obra, chega à conclusão de que a Itália é a região mais nobre da Europa. No entanto, como nos afirma Etienne Gilson:

Tudo o que disse a respeito Virgílio, na *Eneida*, lhe parece estabelecê-lo sem contestação (...). Nem tudo é vão nos testemunhos que um povo dá de si próprio, mas, para fazer deles, (...) a menor de um silogismo, é necessário ter uma convicção na qual a lógica tem pouca parte.²²

A partir de então, Dante intenta estabelecer que o próprio Deus confirma, por milagres, a vocação imperial de Roma, visto que “o ser cujo crescimento é ajudado de milagres é querido por Deus; existe, portanto, legitimamente”.²³ Dessa forma, defende-se que essa é uma verdade que se prova pelo testemunho de ilustres autores, como, por exemplo, quando os gauleses escalavam o Capitólio, último baluarte do nome romano, um ganso, que nunca tinha sido visto nesse lugar, denunciou a presença dos inimigos e levou os guardas a defenderem a cidade, fato esse lembrado por Tito Lívio. Contudo, esse é somente um dos tantos casos indicados, mas o que é verdadeiramente interessante é a atitude geral de Dante em presença do que considera verdadeiro, já que não duvida um só instante de que não sejam milagres divinos, incluídos no plano da Providência, para assegurar o bem do mundo. Uma interpretação muito conveniente.²⁴

De acordo com André Vauchez, os milagres possuem um papel de primeira ordem na vida espiritual da Idade Média. A ideia de que Deus continuava relevando-se aos homens mediante os prodígios estava presente em todos os homens. Por essa razão, os cristãos do medievo se encontravam continuamente na busca de milagres e dispostos a admitir-los em qualquer fenômeno extraordinário.²⁵

22 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 113.

23 Alighieri, *Mon.* II, 4.

24 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 114.

25 A. Vauchez, *La espiritualidad del Occidente medieval*, Madrid, Cátedra, 1985, p. 122.

As intenções divinas contidas na natureza são para os humanos ora evidentes, ora ocultas. Podem tornar-se evidentes de duas formas: pela razão e pela fé. Assim, nenhum homem, perfeito que seja na posse e exercício das virtudes morais e intelectuais, pode ser salvo sem a fé.²⁶ Com esse pequeno trecho percebemos que Dante era genuinamente religioso e, por mais que atacasse com veemência os representantes do poder espiritual, nunca ousou se rebelar contra a Igreja como instituição divina.

Esse império temporal justifica-se a si próprio, porque, submetendo o mundo, o povo romano nada teve em vista senão garantir o bem comum e fazer reinar o direito, que tem por fim unir entre si os homens.

Despojado por completo dessa cupidez, que é sempre inimiga da República, impelido tão-só pelo amor da paz e da liberdade, esse povo santo, pio e glorioso parece ter desprezado os seus interesses próprios a fim de procurar o bem do gênero humano.²⁷

Como Deus desejou isso, assim ficou disposta a natureza que não é outra coisa senão arte de Deus. Se o império universal é exigido para o bem dos homens, a natureza deve trabalhar para estabelecê-lo e, por conseguinte, preparar os meios para isto. É esta a razão pela qual alguns povos são feitos para obedecer e outros para mandar. O domínio do povo romano sobre o universo, sendo querido pela natureza, aparece, mais uma vez, conforme o direito.²⁸ Segundo E. Gilson:

Se Roma deve à natureza e a Deus o ter conquistado o império do mundo, não se vê bem por qual direito o papa teria jurisdição sobre o império. De direito natural como de direito divino, ela existia antes dos papas, e tão bem que, antes mesmo de haver tentado a demonstração dialética, Dante já pode afirmar que, de fato, *o império depende diretamente de Deus*, apenas.²⁹

Ainda na defesa do Império, Dante defende que aquisição por duelo, é uma aquisição legítima. Nas guerras devem ser ensaiados todos os meios diplomáticos antes que se chegue à extrema necessidade de lutar, no

26 Alighieri, *Mon.* II, 8.

27 Alighieri, *Mon.* II, 5.

28 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 116.

29 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 116.

entanto, as ações que têm como causa o império do mundo são as menos cruéis.³⁰

A partir do item doze desse segundo livro, passa a empregar argumentos tirados da fé cristã. Para defender a preeminência romana, comenta que, afinal, Cristo desejou nascer numa Virgem Mãe sob o édito da autoridade romana. Ele reconhece, ao mesmo tempo, a justiça do édito e a autoridade do imperador. Assim, há um pedido direcionado aos representantes do poder espiritual: “que deixem, então, de injuriar o Império Romano aqueles que se dizem filhos da Igreja. Vêem que Cristo, esposo da Igreja, confirmou o Império nas duas pontas da sua existência: no nascimento e na morte”.³¹

Destarte, fica nítido que a legitimidade da autoridade imperial é confirmada pelo próprio Deus. Dito isto, resta somente um concorrente que possa disputar com o imperador o título de senhor do mundo temporal, o papa.

O livro terceiro, “O encargo da Monarquia e do Império provém imediatamente de Deus”, repartido em dezesseis partes, é o que esclarecerá este último e mais vivo ponto da discussão.

De início, Dante afirma que a verdade, quando aparece, sempre produz a vergonha de muitos, levando estes a se indignarem, porém, insiste nessa busca, na vontade de expulsar o ímpio e o mentiroso.³² O primeiro mote é a respeito das duas grandes luminárias: o Pontífice e o Príncipe Romano, questionando se a autoridade do monarca depende imediatamente de Deus, ou se depende de Deus por intermédio de algum vigário ou ministro de Deus.

Parte então de um princípio indisputável: “Deus não deseja o que repugna à intenção da natureza”.³³ Ou seja, como a natureza é a arte de Deus, Deus não quer o que contradiz esta intenção; e o que está de acordo com ela, Ele não pode senão amar. É, pois, manifesto que Deus quer a finalidade da natureza. Se Ele a quer, Ele quer também os meios exigidos em vista desta finalidade e a eliminação de tudo quanto possa impedir a natureza

30 Alighieri, *Mon.* II, 10.

31 Alighieri, *Mon.* II, 13.

32 Alighieri, *Mon.* III, 1.

33 Alighieri, *Mon.* III, 2.

de alcançá-la. Dessa forma, trata-se de saber qual a intenção da natureza, algo simples, se não fosse obscurecido pelas paixões políticas.

Contra a verdade que se busca erguem-se três espécies de homens. Em primeiro lugar, “o Pontífice, vigário de Nosso senhor Jesus Cristo e sucessor de Pedro, a quem devemos não aquilo que pertence a Cristo, mas aquilo, sim, que pertence a Pedro”.³⁴ O esclarecimento de Etienne Gilson sobre este trecho é oportuno:

Observe-se cuidadosamente esta fórmula, que Dante escreve como que de passagem, mas que não deixa de enfrentar, por isto, o nó do problema teológico. Se o papa é o vigário de Cristo sobre a terra, é lícito sustentar, como o fazem tantos teólogos, que nós lhe devemos tudo o que devemos a Cristo, o que tornaria impossível recusar-lhe um poder de jurisdição sobre o temporal. Dante acaba, todavia, de recusar esta consequência. Já que Pedro é o primeiro em data dos vigários de Cristo, os sucessores de Pedro não possuem direito a nenhum outro poder além do que Cristo outrora investiu ao primeiro de seus vigários.³⁵

Em seguida, vêm os que, segundo Dante, cegos pela cupidez, negam a independência temporal do império sem outra razão além de seu amor ao lucro. Dizem-se filhos da Igreja, mas seu pai é o diabo. O terceiro grupo é o dos decretalistas, os quais ignoram a teologia e filosofia, baseando-se totalmente nas Decretais, tradições posteriores à Igreja, que, por mais que sejam veneráveis, devem ser colocadas depois das Escrituras, que são o fundamento da fé. Assim, afirma que se as tradições da Igreja são posteriores à Igreja, não emana a autoridade da Igreja das tradições, mas, ao contrário, são as tradições que se autorizam com a Igreja.

Os defensores do poder papal, apoiados no Gênesis, afirmam que Deus fez duas grandes luminárias, uma maior, outra menor, para presidir ao dia e à noite. Essas luminárias seriam símbolos que representam os dois poderes, espiritual e temporal. Da mesma forma que a lua não possui luz própria, recebendo-a do sol, assim o poder temporal recebe a autoridade por meio do poder espiritual. Dante insinua que isso seria um abuso do sentido alegórico. A Igreja, ao afirmar plausibilidade de uma *plenitude potestatis*, cai

34 Alighieri, *Mon.* III, 3.

35 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 118.

no erro, não provindo da ignorância, mas antes da perfídia, deslocando as leis de acordo com seu interesse pessoal.³⁶

Em todo caso, a proposição das duas luminárias é insustentável. Em primeiro lugar, esses dois poderes são acidentes do homem. Deus, então, teria seguido uma ordem perversa ao produzir os acidentes antes do sujeito, porquanto estas duas luminárias foram criadas no quarto dia e o homem no sexto. E mesmo que esse erro seja concedido, Dante afirma: “é verdade que a lua não possui luz própria e que a recebe do sol, mas de tal fato não resulta que a lua exista a mercê do sol”. Quanto à existência, a lua não depende do sol de modo nenhum; nem também nas suas virtudes e atuação. Mas recorda que alguma coisa recebe do sol: uma luz abundante pela qual melhor opera.³⁷

A partir desse argumento, fica claro que o poder temporal não recebe do espiritual nem a existência, nem a faculdade que é a autoridade, nem mesmo o exercício puro e simples. Recebe, sim, aperfeiçoamentos acidentais.

Como nos afirma Etienne Gilson, aos defensores do primado temporal do papa não faltam outros documentos igualmente tirados da Escritura. Dante discute-os um após o outro, inspirando-se no mesmo princípio e sempre explicitando o sofisma, raciocínio inconclusivo de aparência válida, latente em cada silogismo. Procedimento natural de um bom lógico.³⁸

Outro argumento é colhido no livro de Mateus, relacionado com as palavras que Cristo diz a Pedro: “E tudo que ligares na terra será ligado no céu, e tudo o que desligares na terra será desligado no céu.” De onde se conclui que o sucessor de Pedro possui, por concessão divina, o poder de ligar e de desligar, logo inferem o poder de anular leis e decretos do império e também o de promulgar leis e decretos para a ordem temporal. E assim resultaria estabelecida a tese da dependência do poder temporal.³⁹

Em princípio, Dante esclarece que a expressão “tudo”, que se inclui em “tudo quanto”, não deve ser tomada num sentido absoluto, e que, ao contrário, se distribui por uma matéria restrita. Cristo diz a Pedro: “dar-

36 Alighieri, *Mon.* III, 4.

37 Alighieri, *Mon.* III, 4.

38 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 121.

39 Alighieri, *Mon.* III, 8.

te-ei as chaves do reino dos céus”, isto é: “far-te-ei porteiro do reino dos céus”. Depois vem a palavra “tudo quanto”. E o sentido da frase resulta: “Poderás ligar e desligar quanto respeite ao teu ofício”.⁴⁰

Partamos agora para o reconhecido argumento dos dois gládios, a partir das palavras de Pedro a Cristo no livro de Lucas: “Eis aqui dois gládios”, afirma-se que estes significam duas jurisdições, as quais Pedro disse que estavam onde ele estava, isto é, junto dele – de onde se conclui que as duas jurisdições, conforme a autoridade, residem no sucessor de Pedro.⁴¹ Contudo, Dante explica que essa interpretação não faz sentido algum. De acordo com o Evangelho de Lucas, Cristo pede que cada um dos apóstolos compre seu gládio, totalizando doze. Mas quando Pedro lhe responde: “nós temos dois ao todo”, Jesus lhes diz simplesmente: “se cada um não pode ter um, dois bastarão”. E como fica claro, Pedro não era homem de procurar alegorias, empregava as palavras em seu sentido literal e todas suas respostas ao Senhor o testemunham. Por fim, fica claro que os gládios de que falavam eram literalmente gládios e não a autoridade do papa ou do imperador.⁴²

A doação de Roma ao Papa Silvestre pelo Imperador Constantino é o tema da próxima parte. Dante não contesta abertamente a autenticidade desse documento, não nega diretamente que Silvestre tenha recebido de Constantino a doação de Roma, sede da Igreja, como outras dignidades imperiais, mas contesta as consequências que se pretendem tirar desse episódio.⁴³ Constantino não podia alienar a dignidade do Império, nem a Igreja podia aceitar. O imperador, na posse desse título, não pode alienar a jurisdição imperial, pois que é desta que recebe a sua qualidade. E mesmo que Constantino tivesse feito legitimamente a sua doação, como a Igreja não pode receber, teria a doação resultado nula, por causa da incapacidade do paciente.⁴⁴

Apoiando-se em Aristóteles, os partidários do Papa defendem: todas as coisas que pertencem a um gênero se reduzem a um único ser que é a medida de todas as coisas que estão sob esse mesmo gênero. Todos os

40 Alighieri, *Mon.* III, 8.

41 Alighieri, *Mon.* III, 9.

42 Alighieri, *Mon.* III, 9.

43 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 122.

44 Alighieri, *Mon.* III, 10.

homens pertencem a um único gênero; logo, devem reduzir-se a um único ser que seja a medida de todos eles. O soberano pontífice e o imperador são homens, eles devem, pois, como pertencentes ao gênero humano, depender de um só e mesmo homem; mas como o pontífice não poderia depender de outro homem, importa, pois, que o imperador dependa dele como todos os demais.

Para esclarecer esse sofisma, Dante afirma que é verdade que todos os homens, enquanto homens, devam se reduzir a um só, mas enganam-se ao concluir que este homem deva ser o papa, porque ser papa é acidental, como afinal é acidental ser imperador, senhor ou pai. O papa e o imperador não são tais coisas senão em virtude de certas relações, assim, o papa é papa em virtude de sua paternidade espiritual, como o imperador é imperador em virtude de seu poder temporal. Não cabem sob nenhum gênero comum; como imperador e como papa não se reduzem a nenhuma unidade.⁴⁵

São estabelecidas assim três ordens distintas: do ponto de vista dessas relações, um não pode ser subalterno ao outro e o único meio de uni-los consiste em reduzi-los a um terceiro termo, e como nada possuem em comum, para colocar um e outro numa relação de superioridade, importa-nos achar um termo mais elevado ainda. Este último termo é Deus. “Assim, é evidente que o papa e o imperador, enquanto homens, se reduzem a um ser único,⁴⁶ e que enquanto papa, e enquanto imperador, se reduzem a outro ser”.⁴⁷

Prosseguindo nessa distinção, é nítido que a autoridade da Igreja não pode ser causa da autoridade imperial, visto que o Império possuía toda a sua força num tempo em que a Igreja não existia ou não agia. Logo, a Igreja não é a causa da força e autoridade do Império. “Seja A a Igreja, B o Império, C a autoridade do Império. Se, inexistindo A, C está em B, patenteia-se que A não é a causa de que C esteja em B, dado que é impossível que o efeito preceda a causa na existência”.⁴⁸

Insistindo na origem da autoridade imperial, Dante pensa que se a Igreja tivesse o poder de conferir essa dignidade, seria em virtude da lei

45 Gilson, *Evolução da Cidade de Deus*, p. 124.

46 Esse ser único, ao qual todos os homens devem se reduzir, é o homem em sua plenitude, o detentor da *nobiltade*.

47 Alighieri, *Mon.* III, 12.

48 Alighieri, *Mon.* III, 13.

natural ou da lei divina. Contudo, não é em virtude da lei natural, pois a Igreja é efeito de Deus; e também não é em virtude da lei divina, porque esta lei, contida nos dois Testamentos, não confia nenhum cargo temporal à Igreja. E, por fim, é evidente que a Igreja não tem tal poder de si mesma, visto que “nada pode dar o que não possui”.⁴⁹ A Igreja poderia também deter esse poder por meio do consentimento universal dos povos, mas os asiáticos, africanos e maioria dos europeus se recusam a reconhecê-lo. Logo, se a Igreja não o tem de Deus, nem dela própria, nem do imperador, nem do acordo dos povos, torna-se evidente que não o tem.

Se o imperador não tem sua autoridade da Igreja, não a pode ter senão de Deus. E assim, deve provar-se que o imperador imediatamente se vincula ao príncipe do universo. Para entender essa tese, é esclarecido que somente o homem, entre todos os entes, detém o meio das coisas corruptíveis e incorruptíveis. Corruptível em seu corpo e incorruptível em sua alma. O homem possui então uma dupla natureza, e como toda natureza está ordenada a um fim último, resulta que o homem exista para um duplo fim. Como nos assegura Dante:

Dois fins deu ao homem a inefável Providência: a beatitude desta vida, que consiste no exercício desta da própria virtude e que se figura pelo paraíso terrestre; e a beatitude da vida eterna, que consiste na fruição da presença divina, à qual não pode ascender a virtude se não é ajudada da luz divina, e que se estende pelo paraíso terrestre.⁵⁰

Segundo Alain de Libera, para Dante toda vida humana está subordinada à realização da sabedoria teorética, ou seja, toda ciência contemplativa ou fundada sobre a verificação da verdade, que antecipa e prepara para o alcance da beatitude, comentando que embora a beatitude eterna seja superior à terrestre, uma é necessária para alcançar a outra. A contemplação filosófica é o objetivo de toda organização humana, sendo esta o último fundamento do ideal monárquico.⁵¹ Essas duas beatitudes são alcançadas por diferentes meios. A primeira sob a direção da filosofia, com a prática das virtudes intelectuais. A segunda sob a direção da Revelação, que transcende a razão humana, contanto que sigamos seus ensinamentos praticando as virtudes teológicas. A partir desse raciocínio, o homem tinha,

49 Alighieri, *Mon.* III, 14.

50 Alighieri, *Mon.* III, 16.

51 Libera, *Pensar na Idade Média*, p. 257.

pois, necessidade de uma dupla autoridade para conduzi-lo a esta dupla finalidade: a do pontífice e a do imperador.

Essa questão da dependência do poder temporal já tinha sido amplamente discutida pelos canonistas desde o século XII, sendo que um influente grupo de hierocratas defendia a tese de que o imperador, também chamado de “vigário do papa”, desfrutava apenas de um poder delegado, visto que todo poder residia na cabeça espiritual da hierarquia que dispunha de ambos os gládios – o espiritual e o material. Contra esse grupo radical de canonistas e publicistas políticos, Dante opta pelo lado do crescente grupo oponente de moderados, os “dualistas”. Huguccio de Pisa foi quem nutriu o discurso dantesco, defendendo a antiga fórmula gelasiana de independência mútua de papa e imperador: ambos os poderes derivavam diretamente de Deus. Entretanto, havia um consenso de que o imperador, por ser um membro da Igreja, dependia nas questões religiosas do poder do papa e até mesmo em questões temporais.⁵² Dessa forma, por mais que Dante aceitasse a teoria dualista, levou-a a limites até então novos para seus autores.

Finalmente, conclui-se que a autoridade do monarca temporal desce nele, diretamente e sem qualquer intermediário, por meio de Deus. E ao fazer da alma do homem nobre algo que desce a ele, define um tipo de homem cósmico e, a partir de premissas biológico-astrológicas, estabelece uma genealogia do enobrecimento.

Ao afirmar que a alma nobre desce à alma humana para nela exercer a *totalidade* de seus poderes ou operações, Dante vai, portanto além de todos os limites permitidos: o homem nobre torna-se verdadeiramente o lugar-tenente terrestre do Uno-Todo. Ele não apenas está inscrito na ordem do universo, é essa ordem mesma que se inscreve nele. Ele é o *nexus mundi* descido a terra, ou, segundo uma outra metáfora, o *horizonte do céu e da terra*. “A influência” não mais se exerce sobre ele, mas dentro dele, através dele.⁵³

O papado e o império seriam, portanto, instituições estabelecidas por Deus para a adequada orientação da humanidade; ambos derivavam e referiam-se a Deus – dessa forma, tornavam-se comparáveis apenas quando reduzidos a Deus. O Monarca Universal deveria representar o “homem em seu máximo”, o *optimus homo*, no sistema da *Monarchia*, o imperador e o

52 Ernst E. Kantorowics, *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 276-277.

53 Libera, *Pensar na Idade Média*, p. 271.

filósofo coincidiam, para que o imperador não carecesse de justificação ética e moral para sua tarefa natural de guiar a humanidade, mediante o emprego da razão filosófica.⁵⁴ O monarca de Dante não era simplesmente um homem da espada e, com isso, o braço executivo do papado; seu monarca era necessariamente um poder filosófico-intelectual por seus próprios méritos. Era encargo principal do imperador, por meio da razão natural e da filosofia moral a que pertencia a ciência legal, guiar a mente humana para a beatitude secular, tal como o Papa era encarregado pela providência de guiar a alma cristã para a iluminação supranatural.⁵⁵

Dante cria um tratado sem possibilidades de ser aplicado naquele momento, buscando um passado italiano de predestinação, num momento em que a fé e a lógica ainda não eram bem aceitos em conjunto. Sustenta uma distinção mais precisa entre o poder temporal e espiritual, não implicando necessariamente numa oposição ou separação entre eles, haja vista o duplo fim do homem, o qual deve ser guiado pelo Imperador e pelo Papa.

Por fim, o pensador florentino é prático quando discute sobre a importância da autonomia da vida terrena, construindo sua teoria partindo de uma indiferença quanto aos homens serem cristãos ou não, tanto que estrutura todo um novo universo laico. O homem consegue um *status* próprio e relativa independência da Igreja – mesmo que teoricamente. A crença na capacidade do homem para ordenar seus próprios assuntos sem, necessariamente, recorrer à divindade fez com que nas propostas estudadas não houvesse nenhuma instituição superior ao Império, do mesmo modo que não havia nenhuma instituição acima da Igreja concebida como corpo de crentes. Para o alcance do equilíbrio perfeito, a soberania era de ambos.

Filósofo e cristão, Dante reconhece dois ideais: o sucesso filosófico, a felicidade nesta terra, e a bem-aventurança segundo os teólogos, a visão bem-aventurada prometida aos eleitos na Jerusalém celeste. O modelo agostiniano das duas cidades sobrepõe-se, assim, à ideia do filósofo-rei. Como afirma Alain de Libera, os medievais, em geral, não dissertam sobre os méritos comparados da democracia e da oligarquia; eles se interessam apenas pela monarquia. A ideia-força é que a sociedade cristã é dual, que isso não ameaça sua unidade, mas antes a reforça. O homem é uno e duplo, a

54 Kantorowics, *Os dois corpos do rei*, p. 278.

55 Kantorowics, *Os dois corpos do rei*, p. 278.

sociedade na qual ele vive deve sê-lo também: “Dante não quebra a sociedade cristã, ele descobre o seu pluralismo”.⁵⁶

recebido em 11/2009 • aprovado em 01/2010

56 Libera, *A filosofia medieval*, São Paulo, Loyola, 1998, p. 452.