

MARCIA GUIMARÃES

**O OCASO DO MUNDO MEDIEVAL E A CONSTRUÇÃO DO
HOMEM MODERNO NA OBRA DE DANTE ALIGHIERI**

**MARINGÁ
2004**

MARCIA GUIMARÃES

**O OCASO DO MUNDO MEDIEVAL E A CONSTRUÇÃO DO HOMEM MODERNO NA OBRA DE DANTE
ALIGHIERI**

**Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa
de Pós-Graduação em Educação da Universidade
Estadual de Maringá.**

Área de Concentração: Fundamentos da Educação.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Terezinha Oliveira

FOLHA DE APROVAÇÃO

Área de Concentração: FDE – Fundamentos da Educação

Banca da Defesa Pública de Dissertação:

- Prof.^a Dr.^a Terezinha Oliveira (Orientadora) – UEM;
- Prof.^a Dr.^a Ana Maria Carlo – UNESP;
- Prof.^a Dr.^a Regina Maria Pante – UEM.

Data: 19 de março de 2004

Aos meus pais. Por tudo.

AGRADECIMENTOS:

Ao meu companheiro Roberto e aos nossos filhos, Nathália e Fernando, pelo amor, pela paciência e pelo incansável incentivo.

À Cláudia, minha irmã que, movida unicamente pelo nosso grande amor fraternal, enfrentou muitas horas de garimpagem em bibliotecas e livrarias ao meu lado.

À Terezinha Oliveira, a quem com muito orgulho me atrevo a chamar de amiga.

À Universidade Estadual de Maringá, em particular aos professores do curso de Mestrado em Educação, que me acolheram e me orientaram.

SUMÁRIO

RESUMO.....	6
INTRODUÇÃO.....	7
CAPÍTULO 1: A ITÁLIA DE DANTE.....	31
1.1. A Europa ocidental a partir do ano mil	31
1.2. A organização comunal.....	38
1.3. A Igreja.....	46
1.4. A Aliança entre Rei e Burguesia.....	49
1.5. As Comunas Italianas	52
CAPÍTULO 2: A CONCEPÇÃO DANTESCA DE MONARQUIA.....	56
3.1. A visão política de Dante	57
3.2. A figura do Monarca em A Divina Comédia.....	61
3.3. A política à época de Dante.....	63
3.4. De Monarchia.....	73
CAPÍTULO 3: A ESCOLÁSTICA EM CONVÍVIO E EM A DIVINA COMÉDIA	77
2.1. A Escolástica em Convívio	81
2.2. A Escolástica em A Divina Comédia.....	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	111
REFERÊNCIAS	113

Resumo

A partir da análise de *Convívio*, *A Divina Comédia* e *Monarquia*, obras do poeta florentino Dante Alighieri, propomo-nos dividir este trabalho em três capítulos. No primeiro capítulo, pretendemos traçar, em linhas gerais, alguns aspectos da sociedade europeia ocidental entre os séculos X e XII, bem como as transformações sociais, econômicas e políticas pelas quais aquela sociedade estava passando. Essas mudanças esboçavam as rupturas que seriam identificadas, nos séculos seguintes, como o Renascimento, e foram, também, os pilares da formação do poeta Dante Alighieri. No segundo capítulo, procuramos evidenciar o rompimento que sua obra, *Monarquia*, significou, sob o aspecto político. Nela, Dante defende a formação de um Estado administrado por um único monarca, com inspiração divina. Postura duplamente surpreendente, se considerarmos que a realidade político-administrativa da Península Itálica era a das Repúblicas, independentes e, não raro, beligerantes entre si. Além disso, tal política só se concretizou através da formação dos Estados Nacionais, dois séculos mais tarde, no caso da França e da Inglaterra, enquanto Itália e Alemanha só se tornariam monarquias nacionais no século XIX. O terceiro capítulo tem por objetivo trazer à luz a influência da educação medieval, em particular a filosofia Escolástica, na obra do Poeta. Nesse capítulo, a ênfase é dada à influência que o método escolástico exerceu sobre os escritos dantescos, com o objetivo de mostrar que o pensamento de Dante, por mais inédito e transformador que tenha sido, não prescindiu do conhecimento e do método escolásticos. Mais do que imprescindível, a cultura medieval representou um dos mais sólidos sustentáculos da produção literária de Dante. Produção esta que sugeriu práticas indispensáveis para a organização da sociedade que ainda estava por vir. Identificar, na obra de Dante, sinais de um mundo que começava a se delinear é colocá-lo na condição de observador e crítico da sociedade à qual pertencia. E é justamente esse tipo de atitude – observadora e crítica – que deve ser inerente ao educador, a fim de que ele possa contribuir para o aprimoramento e transformação das relações sociais.

Palavras-chave:

Educação; Transformação Social; Instituições Medievais

O OCASO DO MUNDO MEDIEVAL E A CONSTRUÇÃO DO HOMEM MODERNO NA OBRA DE DANTE ALIGHIERI

INTRODUÇÃO

As obras do poeta florentino Dante Alighieri (1265-1321) estudadas neste trabalho, – *Monarquia*, *Divina Comédia* e *Convívio* -, revelam não apenas a influência de Aristóteles e de escolásticos como Santo Anselmo, Abelardo, Tomás de Aquino, mas, principalmente, o uso que Dante fez dessas leituras para interpretar o seu mundo, o homem do seu tempo. A produção dantesca, com seu caráter de “imortalidade e atemporalidade”, não seria possível se o Poeta não fosse impregnado do saber medieval. Mas sua linha de pensamento, ao mesmo tempo em que ultrapassa os limites do medievalismo, assegura a importância desse saber para a produção cultural que chamaríamos, mais tarde, de “Renascimento”.

Portanto, pretendemos aqui identificar a importância da obra de Dante Alighieri para a Educação. Sua poesia, bem como sua prosa, nos permitem olhar para a História com o viés de um protagonista dela. Um artista que, criticamente, reflete os novos ideais de cultura que estavam sendo postos pela sociedade, particularmente a das Comunas do norte da Península Itálica, desde o século XI. Afinal, trata-se de um período de intensas transformações sociais no qual estavam sendo definidos contornos do Humanismo, através de “[...] progressos técnicos, do aumento da população, da ressurreição do comércio, da renovação da cultura e da centralização monárquica” (NUNES, 1980, p.1). Depois de séculos organizada sob os moldes feudais, orientada pelos padrões cristãos, que por sua vez, influenciavam as corporações de ofícios e as escolas, havia uma sociedade em pleno processo de transformação sendo desafiada a dar respostas a questões inéditas. Essas pessoas passaram a viver uma

[...] verdadeira revolução devido ao contato direto dos estudiosos com as obras do pensamento grego, à restauração do direito romano, e ao ardoroso conhecimento e cultivo da filosofia sobre se haver intensificado o estudo dos clássicos latinos que se perlustravam com entusiasmo desde o ano 800 (Id. Ibid., p.1).

Para embasar historicamente o pensamento desse poeta, devemos buscar, a partir do século XI, obras que o inspiraram, bem como delinear, em linhas gerais, a sociedade daquela época: sua organização política e econômica e as relações estabelecidas entre os homens. A partir da formação das Comunas, a reconstrução da história da Península Itálica nos fornecerá dados fundamentais para a compreensão do mundo à época de Dante.

A obra do poeta Dante marcou sobremaneira a cultura ocidental. Produzida entre o final do século XIII e início do XIV, expõe a intensidade da vida nas repúblicas italianas naquele período, anunciando as transformações que culminariam na sociedade europeia pré-renascentista. Dante foi um homem que não só retratou o seu mundo, mas viveu-o intensamente, refletiu sobre as mudanças e, mais do que isso, sobre os seus possíveis desdobramentos. Consideramos seu trabalho de grande importância para a Educação, justamente porque está sempre voltado para a discussão dos problemas eternamente presentes em qualquer sociedade: os valores, os compromissos entre os homens, a conduta condizente com o convívio social. Essa relação da ética com a política, não apenas sob o aspecto teórico, mas principalmente sob o da prática social, é que estabelece, a nosso ver, a relação entre Dante e a Educação.

Dante envolveu-se ativamente na política, tendo sido Prior de Florença, entre 15 de junho e 15 de agosto de 1300, período especialmente crítico na história da cidade, quando gibelinos e guelfos¹ se envolveram em encarniçados

¹ Os guelfos eram partidários da autonomia da República e ao mesmo tempo da incolumidade do Papa, em que viam o fiador desta liberdade no âmbito da política geral da Península, e os gibelinos, adeptos do poder unitário imperial (MARTINS, 1991, v. 1, p.28).

conflitos. Era um homem que conhecia as sutilezas do poder, suas armadilhas políticas, mas era também fiel às suas idéias, às suas convicções acerca da justiça, das responsabilidades inerentes a quem responde pela sociedade através da ação política. Sua formação filosófica e moral lhe garantia a certeza do que deveria ser feito para e pelo bem comum², mesmo sabendo que corria o risco de sofrer um revés. Dante faz, em suas obras, várias referências a Boécio, elogiando a “fidelidade” do filósofo às virtudes, mesmo vítima do exílio e da condenação à morte.

Dante se revela um educador quando retrata sua sociedade, sua história, quando aplica e até transcende o método escolástico, ao longo das reflexões acerca da filosofia, da fé, dos valores, da política. Enfim, ao pensar e agir na e pela sociedade, Dante nos permite, por meio de suas obras literárias, enxergar o papel histórico e transformador da Educação.

Sob esse aspecto, julgamos importante destacar as observações feitas por Spina no que tange ao papel pedagógico da literatura.

Desde Platão se discute acerca das possíveis relações entre a arte literária e o seu papel pedagógico, questão que tem dividido teóricos e literatos através dos tempos, consoante as posições e as escolas literárias. Se a beleza é fim supremo da arte, segue-se que fazer dela um instrumento apologético é negar a sua própria natureza, é rebaixar a sua dignidade intrínseca. A Moral tem a sua soberania como tem a Arte; se, numa escala de

² O conceito de “bem comum” utilizado por Dante remonta a Aristóteles: “Por isso é considerado verdadeiro o dito de Bias, ‘que o mando revela o homem’, pois necessariamente quem governa está em relação com outros homens e é um membro da sociedade. Por essa mesma razão se diz que somente a justiça, entre todas as virtudes, é o ‘bem de um outro’, visto que se relaciona com o nosso próximo, fazendo o que é vantajoso a um outro, seja um governante, seja um associado. Ora, o pior dos homens é aquele que exerce a sua maldade tanto para consigo mesmo como para com os seus amigos, e o melhor não é o que exerce sua virtude para consigo mesmo, mas para com um outro; pois que difícil tarefa é essa (ARISTÓTELES, 1987, p. 82).”

valores, sobrepomos os valores éticos aos valores estéticos, isto não significa que estes devam estar subordinados àqueles, nem que uma obra de arte seja inferior a um tratado de moral. (SPINA, 1995, p.75)

A produção dantesca manteve-se fiel à tradição da literatura clássica, que “chama para si a função educativa e moralizadora da poesia” (Id. Ibid. p. 78). No entanto, não acreditamos que tal característica tenha sido deliberadamente construída, mesmo porque a dimensão artística alcançada por Dante transcende qualquer classificação reducionista. Assim, sua produção reflete e critica aquele momento histórico, além de desenvolver conceitos políticos que viriam incrementar a prática social.

Ainda a respeito dos conceitos particulares de arte, Croce afirma que é um erro considerar possível determinar seus limites:

Concluirei a resenha dos preconceitos sobre a arte com aquele que tem maior uso, porque se imiscui na vida cotidiana da crítica e da historiografia artística: o preconceito da possibilidade de distinguir várias ou muitas formas particulares de arte, cada qual determinável em seu próprio conceito e limites, e dotadas de leis próprias. Esta doutrina, errônea, toma corpo em duas séries sistemáticas, uma das quais é conhecida como teoria dos gêneros literários e artísticos (drama, lírica, poema épico e romanesco, etc) e a outra como teoria das artes (poesia, pintura, escultura, etc), e uma funciona por vezes como subdivisão da outra (CROCE, 2001, p. 64-65).

A julgar pelo posicionamento de Croce acima reproduzido, parece-nos adequado aplicar a produção dantesca como um exemplo de arte que não pode ser reduzida a este ou àquele limite definido.

No entanto, mesmo quando acreditamos que a obra do Poeta ultrapassa limites convencionais, não deixamos de enxergar o cidadão Dante em toda a sua produção artística.

Esse cidadão que nos propomos destacar é aquele que se preocupa em discutir os problemas que estão sendo enfrentados pela sociedade com o intuito de resolvê-los ou de, ao menos, dirimi-los. Posicionamentos dessa ordem são, para nós, a comprovação de que Dante não se furtou a assumir uma postura educadora diante da sociedade à qual pertencia.

A idéia de prática educativa inserida na literatura é antiga, conforme exemplo de Spina, ao comentar a obra *Arte Poética*, na qual Horácio explicita o que chamou de “Belo Perfeito”:

[...] na categoria dos poemas perfeitamente belos, situam-se as obras épicas e dramáticas, porque são, as primeiras, “livros nacionais, que contêm a história principal do estado, e espírito do governo, os princípios fundamentais da moral, os dogmas capitais da religião do país, e todas as obrigações da sociedade, tudo isso revestido do que a arte tem de mais maravilhoso nas ficções, de mais belo e rico na expressão, e de mais tocante nos movimentos; as poesias dramáticas, ainda que nos ofereçam um campo tão vasto de lições, oferece cada uma a sua para conter as paixões desordenadas e emendar os vícios [...] (SPINA, 1995, p. 81)”

A obra dantesca, além de ser considerada um dos trabalhos mais importantes da literatura ocidental, traz à baila toda uma nova proposta educacional para a

sociedade que estava sendo construída no norte da península Itálica no século XIII.

O Poeta utiliza o método escolástico³ para mergulhar na crítica da sua sociedade; traz os clássicos gregos e latinos para o debate com Boécio, Hugo de São Vítor e Tomás de Aquino, por exemplo. Sua erudição traduz-se em prosas e versos atemporais, em defesa da Língua Italiana, das virtudes, da pátria. Sua cultura e sua dedicação à Educação, no que concerne à superação de paradigmas com o objetivo do bem comum, são reconhecidas por grandes estudiosos, como Francesco De Sanctis e Segismundo Spina, por exemplo. Em sua obra, *Storia della letteratura italiana*, De Sanctis assim destaca os méritos intelectuais e morais de Dante:

Outro proscrito foi Dante (o primeiro citado pelo autor foi Corso Donati). Condenado à revelia, nunca mais reviu sua pátria. Ira, vingança, dor, desdenho, ansiedade pública e privada, todas as paixões que podem ocultar o peito de um homem, acompanharam-no no exílio. O priorato foi o princípio da sua desgraça, como ele mesmo disse⁴, mas foi também o princípio da sua glória. Não era um homem político; faltavam a ele flexibilidade e arte de vida. Prior, deseja uma concórdia impossível e não percebe a farsa urdida pelos Negros, em Florença, e por Bonifácio, em Roma. [...] Era doutíssimo. Teologia, filosofia, história, mitologia, jurisprudência, astronomia, física, matemática, retórica, poética, de todo o saber tinha conhecimento e não superficial: porque de tudo falou com clareza e com domínio de conteúdo (DE SANCTIS, 1996 p.129-130).

³ No Capítulo 3 explicitamos o método escolástico e sua influência na obra de Dante.

⁴ Cfr. Leonardo Bruni, *Vita di Dante*: Da questo Priorato nacque la cacciata sua, e tutte le cose avverse ch'egli ebbe nella vita sua, secondo esso medesimo scrive in una sua Epistola, della quale le parole sono queste: "Tutti li mali e gli inconvenienti miei dalli infausti comizi del mio Priorato ebbono cagione e principio." (*Vite di Dante, Petrarca e Boccaccio*, ed. Solerti, Milano, 1904, p.100)

Em vários outros momentos De Sanctis apresenta, lado a lado, a genialidade criativa de Dante e o homem político, virtuoso, preocupado com a sua sociedade, a sua pátria. A produção dantesca comprova a determinação do Poeta em proclamar, aos mais diversos públicos, os erros que estavam sendo cometidos pelos governantes e que acarretavam graves e irreparáveis danos àquela sociedade.

Exilado, Dante vai errando de cidade em cidade, extinta até a esperança de retorno à pátria (Florença). Nesses anos de tristeza a vida lhe terá parecido muito diferente daquela que lhe pareceu bela e interessante nos tempos passados. Partícipe ele próprio (Paraíso, XVII, 69), alçou-se sobre amigos e inimigos, as iras e injúrias facciosas nele se temperaram de um sentimento mais nobre: o do amor à pátria. Ao lado desta vida tão cheia de realidade, em meio à qual Dante se movia e da qual participou com a variedade e energia de sentimentos que são privilégio das naturezas fortes, uma outra existia: a vida das escolas e dos livros, onde se aprendia uma imagem não diferente, mas até contrária do mundo e do homem. Ali o homem exponencial, o herói, não era Farinata, mas São Francisco de Assis. A grandeza, situada na pobreza, na abstinência, na obediência, na humildade. A verdadeira ação eram a prece e a contemplação. A vida perfeita era êxtase, ânsia de desprender-se do “humano” e de atingir o “divino”.[...] Havia, então, a fé. Havia milagres e santos. No tempo de Dante já não era mais um simples “dado” da fé, mas um “demonstrado”, um conceito teológico-filosófico, mesclado de elementos platônicos e alexandrinos, de tradições pagãs, de sutilezas escolásticas. (Idem,1993, p. 70-71)

O Poeta reunia as qualidades responsáveis para a produção de um clássico, como observa Spina:

Eis aí as bases psicológicas do poeta: genialidade, talento; eis as bases pedagógicas e intelectuais: educação artística, conhecimento da Filosofia Moral. Outra condição se tornou necessária para o bom poeta, e esta concebida pelos clássicos do Renascimento: o poeta deve ter ciência, isto é, vir apetrechado por uma soma razoável de conhecimento. O preconceito do poeta sábio é considerado como um legado do movimento humanístico dos séculos XV e XVI. [...] é admirado Dante como “sumo poeta e filósofo” por haver tratado de questões de física quando fez digressões a respeito das manchas da lua, da embriologia e da formação das chuvas. Dante mesmo respeitava Vergílio pela sua sabedoria, que em várias oportunidades enalteceu (SPINA,1995, p. 73-74).

Vale lembrar que este conceito de “poeta sábio, legado do movimento humanístico dos séculos XV e XVI” só pôde ser obtido através de um processo que, iniciado no período clássico greco-romano, desenvolveu-se e aprimorou-se ao longo de toda a medievalidade.

Também a relação entre filosofia e teologia, proposta pela escolástica, desde o século XI, ocupa espaço fundamental na obra do Poeta.

Bosi, ao comentar “Ética e Poesia no *Inferno* de Dante”, observa a influência escolástica na obra de Dante:

A situação de Dante é bem conhecida: o poeta é um homem católico, gibelino dos princípios do *Trecento* florentino, forrado das artes liberais e da Escolástica que, meio século antes, Santo Tomás de Aquino ordenara apoiando-se em textos de Aristóteles. Sabe-se também que outra corrente do século XIII exerceu influência profunda no seu espírito: a mística de São Francisco de Assis interpretada pela doutrina de São Boaventura que o poeta canta no Paraíso. [...] No plano da filosofia moral, entendida como discurso do Bem e do Mal, das virtudes e dos vícios, não havia então outro texto que superasse em autoridade a *Ética* de Aristóteles, tão precisa nos seus conceitos e, ao mesmo tempo, tão inventiva em suas partições de cunho fortemente psicológico. Dante faz questão de professar a alta estima que deve à *Ética* do *maestro di color che sanno* ao expor, no canto XI, a ordem dos pecadores (BOSI, 2000, p. 146).

A influência que as artes liberais - especialmente a gramática, a dialética e a retórica - exerceram sobre o Poeta é comprovada em todo o seu trabalho. Elas estão presentes na harmonia entre prosa e versos, na força argumentativa, no equilíbrio do uso dos textos bíblicos e filosóficos.

Uma passagem que ilustra tal afirmação é encontrada em *A Divina Comédia*, quando Virgílio explica a Dante como é feita a distribuição dos pecados no Inferno:

“Ó sol que aclaras todo pensamento,
tanto me agrada ouvir-te discorrer”,
tornei-lhe, “que da dúvida o tormento

se iguala em mim à glória do saber!
Volve-te a usura que, disseste, ofende

o dom de Deus, para que o possa ver.”

“Pois a filosofia, a quem a entende”,
disse, “mostra que quase em toda a parte
a natureza a sua marcha aprende

do intelecto divino e de sua arte;
se olhares tua *Física* diletta
verás bem claro, como num encarte,

a arte humana, que põe naquela a meta,
como no mestre a põe o seu discente;
tal arte vem a ser de Deus a neta.
(DANTE, *Inferno*, Canto XI, v. 91-105)

Também seus conhecimentos em geometria e astronomia afloram na estrutura da *Divina Comédia*. Tomás de Aquino, São Francisco de Assis, Boécio, Alberto Magno, o jurista beneditino Graciano de Chiuse, Pedro Lombardo, São Domingos, São Boaventura estão entre os teólogos que Dante colocou no Quarto Céu do Paraíso, o Céu do Sol, o grande animador da Natureza. (DANTE, *Paraíso*, Canto X, v.28).

Aristóteles está no primeiro Círculo do Inferno, o Limbo, onde estão as crianças que morreram sem batismo e os grandes nomes do paganismo, tais como: Virgílio, Homero, Ovídio, Sêneca, Euclides, Galeno, entre outros. Mas a admiração do Poeta por Aristóteles é inegável:

E com a vista então sobrelevada
o mestre⁵ divisei do pensamento,
em meio à douta esfera reagrupada.

Miram-no todos com fervor atento:
Vi Sócrates ali e vi Platão,
Ambos mantendo perto dele assento.
(DANTE, *Inferno*, Canto IV, v. 130-135)

Aristóteles, o “mestre” citado, é sempre mencionado quando Dante escreve sobre as virtudes, sobre os valores morais. À saída do Sexto Círculo do Inferno, prestes a entrarem no Sétimo, onde estão confinados aqueles que atentaram contra a “natureza”, Virgílio faz uma longa exposição à Dante detalhando a distribuição dos pecados no Inferno:

Cabe o primeiro círculo aos violentos;
mas pelo fim aos qual seus atos vão,
de três giros dispõe ou pavimentos.
Fere-se a Deus, a si, ou a outro, então,

⁵ O “mestre” ao qual o Poeta se refere a Aristóteles.

ou na pessoa ou bens de que ele goza,
como o demonstra elementar razão.

Por força à morte pode alguém, dolosa,
ser levado, e em seus bens haver desvio,
ruína, incêndio, usurpação danosa.

Os homicidas, pois, ferindo a frio,
ladrões à mão armada, castigados
são no primeiro giro deste trio.

Alguns a erguer a mão se vêem levados
contra si, ou seus bens: e no segundo
giro convém que sofram angustiados,

por terem desertado de seu mundo,
dilapidado herança e propriedade,
e o prazer convertido em mal profundo.

Pode-se inda ferir a divindade,
no íntimo a negando, ou blasfemando
de sua natureza e alta bondade:

e pois no menor giro vão pensando
os filhos de Caorsa e de Sodoma
e os que viveram contra deus clamando.

A fraude, que as consciências fere e doma,
ou vai usada contra quem confia,
ou contra quem no agente fé não toma.

Tal modo derradeiro se desvia
Dos vínculos de amor da natureza:
Reunidas vêm-se abaixo a hipocrisia,

A lisonja, a má-fé, mais a esperteza,
A simonia, o roubo e o peculato,
Piratas e rufiões, e igual vileza.
(DANTE, *Inferno*, Canto XI, v. 28-60)

A essa idéia de “natureza”, podemos nos reportar a Aristóteles, no Livro II da *Ética*, quando afirma que as virtudes são aprendidas quando praticadas:

Mas as virtudes adquirimo-las tendo sido antes ativos, assim como acontece também nas artes. Pois as coisas que primeiro é preciso aprender para fazê-las, aprendemo-las fazendo-as: desta maneira, construindo, tornamo-nos construtores; tocando a cítara, citaredos. E assim, de igual modo, nos tornamos justos operando coisas justas, temperantes, operando coisas

temperantes, fortes, operando coisas fortes (ARISTÓTELES, 1950, p.47).

Devemos entender que os homens da época de Dante estavam diante de mudanças cujas conseqüências eram inéditas. A vida urbana trazia em si situações novas com as quais aqueles homens tinham de aprender a lidar, como as Corporações de Ofícios, os mercadores, um comércio muito mais amplo e variado, as novas escolas. Esse era o mundo convulsionado que se descortinava diante do Poeta e do qual ele participava ativamente. E esse envolvimento era absoluto, uma vez que Dante tinha plena compreensão dos agentes desse processo. Acreditamos que o crítico italiano Francesco de Sanctis tenha definido esse momento histórico de forma bastante pertinente, como veremos na passagem a seguir:

Em verdade, esse mundo com tanta diversidade de elementos, uns postos em conflito com os outros e reciprocamente estranhos entre si, não está bem fundido e concorde. Resta nele um fundo abstrato e pedante que resiste a todos os esforços da fantasia. Defrontam-se dois mundos irreconciliáveis: um teocrático-feudal, que tem por dogma o aniquilamento da personalidade; outro, do município (*comune*) livre, em que a personalidade é tudo. Há um mundo lírico-didático, onde o homem é o santo que reza e contempla; aqui, um mundo épico-dramático, em que ele é o herói que age e luta. Naquele, o homem está ainda envolto em obscura agonia (luta) do mito, e ali se nos apresenta como gênero, mais do que como individualidade perfeita; neste, o homem surge na posse plena e na plena consciência de si próprio. Um é o reflexo-histórico-artístico do passado; o outro, o prelúdio da vida e da morte moderna (DE SANCTIS, 1993, p. 60).

Essa foi a transformação que Dante percebeu e cantou em *A Divina Comédia*. Mais do que isso, ele assumiu posturas políticas, criticou, educou seus leitores.

Alguns estudos a respeito de *A Divina Comédia* afirmam que “[...] ela é uma profecia, e assume a função de um terceiro Testamento, de maneira nenhuma subserviente ao Velho e ao Novo” (BLOOM, 1985, p.81). Essa conceituação significa, para nós, reduzir muito a verve criadora e a erudição de Dante. Além disso, seus poemas condenam os erros não só de seus inimigos, mas também de seus amigos e de si mesmo.

Não é por acaso que Dante remete à vizinhança de Dite aqueles que, deliberadamente, isto é, por vontade própria, recusaram-se a ser virtuosos e destruíram as obras daqueles de boa conduta. Agindo

assim, tais homens estariam negando o que, para Aristóteles, “[...] é a perfeição do ato propriamente humano: a virtude” (ARISTÓTELES, 1950, p. 53).

Na dicotomia entre o Bem e o Mal, Dante “castiga” exemplarmente os que fogem à Ética.

Quando Dante e Virgílio atravessavam o nono e último Círculo do Inferno, encontraram, mergulhados nas águas geladas do rio Cocito, os traidores do próprio sangue, da pátria, dos amigos e dos seus benfeitores. As almas ali confinadas, imersas no gelo, eram pálidas e frias, exceto no rosto, onde o rubor das faces expunha sua vergonha.

Então peguei-o pela coma espessa:
“Dize quem és”, gritei, “rapidamente,
ou não te restará fio á cabeça!”

“Mesmo que me despeles totalmente”,
seguiu, “nada direi nesta tortura,
nem alçarei a face à tua frente!”

Tendo-lhe a cabeleira bem segura,
mechas eu lhe arranquei, certo, à matroca,
enquanto uivava, em sua vil postura.

Perto, uma voz se ergueu: “Que tens, ó Bocca⁶?
Não te basta bater os maxilares?
Necessita ganir? Que mal te toca?”

“Vê que é inútil”, bradei, “te disfarçares,
traidor maldito! E para tua afronta
o teu castigo hei de espalhar pelos ares.”

“Pois volta”, disse, “e o que te apraza conta;
deixando atrás o pélago dorido
lembra o que a língua aqui mostrou tão pronta,

e o ouro lamenta do francês havido.
E poderás dizer: - Eu vi Duera⁷
Em meio ao gelo eterno introduzido! –

Para dos mais narrar a pena austera,
Sabe que tens ao lado Beccheria⁸,
Que em Florença perdeu a fronte fera.

⁶ Bocca degli Abati, florentino que teria decepado a mão do porta bandeira daquela cidade, durante a batalha de Florença, em Montaperti. A falta do estandarte teria gerado pânico e confusão entre os soldados e, daí, a derrota.

⁷ Buoso de Duera, acusado de receber dinheiro para deixar livre, em Cremona, a passagem ao exército de Carlos D’Anjou.

⁸ Tesouro de Beccheria, legado do papa em Florença, e foi ali decapitado sob a acusação de favorecer a resistência dos gibelinos banidos.

Vês Gianni Soldanier⁹, que ali expia,
E Ganelone¹⁰ e Tebalde¹¹, à frente,
O que Faenza abriu quando dormia!”
(DANTE, *Inferno*, Canto XXXII, v. 97-123)

Dante preocupou-se em levar ao maior público possível sua visão crítica a respeito do mundo que o cercava. Atitude dessa ordem fez dele um educador, um pensador que refletiu, em seus poemas e em sua prosa, sobre os valores da sociedade de então. E sobre essa *ideologia* presente nos escritos dantescos, Bosi escreve:

O trabalho do Homem foi gerando uma consciência do seu lugar entre os seres da Natureza e os seus semelhantes. [...] Surgem os *pontos de vista* que servem de anteparo entre o homem e as coisas ou os outros homens. A *ideologia*, que é uma percepção historicamente determinada da vida, passa a distribuir valores e a esconjurar antivalores, junto à consciência dos grupos sociais. Já não bastam à palavra poética as mediações “naturais” da imagem e do som; entra na linha de frente do texto o sistema ideológico de conotações que vai escolher ou descartar imagens, e trabalhar as imagens escolhidas com uma coerência de perspectiva que só uma cultura coesa e interiorizada pode alcançar. Dante, Tasso, Camões, Milton... são criadores de sistemas poéticos imensos quanto à produção de imagens, mas não raro fortemente estreitados por um ponto de vista dominante que os transforma em expressões complexas do grupo político ou cultural a que pertenciam (BOSI, 2000, p.138).

A importância de Dante reside justamente nesse poder que alguns poucos homens têm de associar a genialidade artística com a crítica social do seu tempo. Mais do que traduzir aquela sociedade, a obra de Dante foi conhecida por ela. Prova disso está no sucesso atingido com a publicação da *Divina Comédia*. Não importa tanto o nível de leitura atingido por esta ou aquela parcela de leitores. Quer tenha sido apreendida de forma literal e alegórica¹², quer de forma mais erudita, escolástica, a poesia dantesca traduziu sentimentos, contradições e conflitos eminentemente humanos e, portanto, sempre merecedores de atenção. Cabe aqui mencionar a observação comovida, feita por Francesco de Sanctis, sobre a magistralidade da poesia de Dante, em artigo publicado em janeiro de 1869, comentando a beleza contida na personagem Francesca de Rimini, condenada ao Segundo Círculo do Inferno:

⁹ Gianni Soldanier: gibelino que atraçou seus correligionários políticos, unindo-se aos guelfos.

¹⁰ Ganelone: seria o responsável pela traição que resultou na derrota de Carlos Magno em Roncesvalles.

¹¹ Tebalde: foi quem abriu, à noite, às escondidas, as portas de Faenza, para que por elas penetrassem os soldados bolonheses. (MARTINS, v. 1, p. 386-387)

¹² “A alegoria é a união extrínseca ou aproximação convencional e arbitrária de dois fatos espirituais, de um conceito ou pensamento e uma imagem, pelo qual se estipula que essa imagem deve representar aquele conceito. E não só, por seu intermédio, não fica explicado o caráter unitário da imagem artística, mas ainda fica estabelecida uma dualidade, porque naquela aproximação o pensamento continua sendo pensamento e a imagem, imagem, sem relação entre eles; a tal ponto que, ao contemplar a imagem,

*Questi, "Che mai da me non fia diviso"
La bocca mi baciò...*

Isto o que é? É alegria? É dor? É alegria e dor. É amor e é o pecado. É terra e é inferno. É amargor do amor que tem por herança o inferno. É a volúpia do inferno que tem por estrada o amor. É um sentimento complexo e inefável. É a contradição, é paraíso e inferno, é anjo e demônio; é o homem (SANCTIS, 1993, p. 57).

Essa capacidade de compreender e de traduzir a essência humana em todas as suas múltiplas manifestações – política, social, cultural - convence o leitor a sair da "selva escura", guiado pela luz do Conhecimento.

Outro aspecto importante e merecedor de destaque é o fato de Dante escrever em latim vulgar¹³. Ele pretendia preservar as manifestações culturais daquele momento que, segundo ele, seriam mais fielmente reproduzidas na linguagem de então. Além disso, uma vez escritas em vulgar, atingiriam um maior número de pessoas, já que o latim era do domínio de poucos. Como defensor da cultura italiana, Dante colocava-se a serviço do vernáculo, provando, com seus poemas, a beleza da Língua Italiana. Em *Convívio*, dedica boa parte do Tratado Primeiro a explicar o porquê de escrever em vulgar e inicia seus argumentos assim:

Depois que foi limpo este pão das máculas acidentais, fica para desculpar uma substancial, isto é, que seja vulgar e não latino; que, por semelhança se pode dizer de aveia que não de trigo. E disto brevemente o desculpam três razões, que me levaram a tal preferência: uma deriva da cautela contra uma ordenação inconveniente; outra, da prontidão da liberalidade; a terceira, do natural amor à mesma linguagem (DANTE, 1991, p. 39).

O Poeta afirma ser uma "mácula substancial" o fato de escrever em vulgar em vez de latim. Substancial, por ser o latim o idioma culto por excelência. O latim foi, durante toda a Idade Média, a língua de uso universal no Ocidente. As obras clássicas, pagãs ou cristãs, eram escritas nesse idioma e, portanto,

esquecemo-nos, sem prejuízo algum, e, aliás, com vantagens, do conceito, e ao pensar o conceito, dissipamos, também com vantagem, a imagem supérflua e tediosa (CROCE, 2001, p. 47-48)."

¹³ A língua realmente falada pelo povo romano e que, evoluindo de modo divergente nas diversas províncias do Império, foi aquela que propriamente deu origem às chamadas línguas românicas ou neolatinas.

qualquer matéria ensinada na escola requeria o seu domínio. Mas a sociedade que passou a se delinear a partir do século XI, com caráter citadino crescente, começou a mudar esse rigor lingüístico, abrindo caminho para o uso das línguas vernáculas.

A respeito da importância cada vez maior das línguas vernáculas, ao final da Idade Média, Verger escreve:

Por todo o lado, novas línguas vernáculas se impunham, freqüentemente elas mesmas divididas em vigorosos subgrupos de dialetos. Nos países da Antiguidade romana, falavam-se diversas línguas: italiano, catalão, castelhano, português, *langue d'oc*, *langue d'oïl*; em outros lugares, triunfavam as línguas anglo-saxônicas ou germânicas; na Europa central, havia a reunião de países de língua eslava ou húngara, enquanto que, na direção do Atlântico, as línguas célticas eram já de alguma forma marginalizadas. No final da Idade Média, essas línguas vernáculas já haviam alcançado seu período áureo, comportando, inclusive, um longo passado e múltiplos títulos de glória. Socialmente, elas eram faladas tanto pela mais alta aristocracia quanto pelo povo comum; muitos nobres, e até príncipes, não falavam outras línguas e ignoravam o latim. Seu papel cultural era igualmente bem estabelecido. Mesmo se algumas (o bretão, o basco...) fossem ainda essencialmente línguas orais, a maior parte, desde há muito, dispunha da escrita e se alimentava de uma produção abundante e diversa.(...) eram também línguas literárias que proporcionariam obras-primas em múltiplos gêneros: poesia épica, cortesã ou satírica, romances, teatro, história. (VERGER, 1999, p. 24)

Dante foi um dos homens cultos do final da Idade Média a destacar o papel das línguas vernáculas para a formação da sociedade. Argumenta que, ao escrever em vernáculo, contribuiria para que um número maior de pessoas soubesse agir, cada uma no seu respectivo estamento social, de forma mais proveitosa. Essa preocupação com a capacidade transformadora de uma sociedade politizada coloca Dante no patamar de educador, pois sua obra não se dirige

unicamente aos cultos, à "gente de saber". Os níveis de leitura que ele oferece, em vez de serem obstáculos, mostram-se como diversos caminhos que levam ao mesmo destino: o Conhecimento.

Este senhor, isto é, estas canções, às quais está este comento serviçalmente ordenado, mandam e querem ser expostas a todos aqueles a cuja inteligência possam chegar, querendo que quando falam sejam entendidas. [...] E o latim não as teria exposto senão aos literatos, pois que os outros não o teriam entendido (DANTE, 1991, p. 44).

O que Dante define como "prontidão da liberalidade" é o compromisso daqueles que podem para com os que podem menos. Essa idéia já havia sido expressa por Boécio, no Livro II da *Consolação da Filosofia*, quando, tomado de grande desespero, pergunta à Filosofia o porquê de tal destino - a condenação à morte - se todas as suas ações sempre estiveram voltadas para o bem comum:

Tu, pela boca do mesmo filósofo (Platão), me persuadiste de que os sábios deveriam governar os estados, para impedir que o governo caísse nas mãos de pessoas sem escrúpulos e sem palavra, e que fosse uma praga para os bons. Então eu, inflado por essa supremacia e com os ensinamentos que foram dados no início e longe da multidão, decidi aplicá-los na vida política. Tu sabes, e também Deus, que te fez penetrar no coração dos sábios, que apenas o desejo de realizar o bem geral me arrastou à política (BOÉCIO, 1998, p. 11).

Da mesma forma, Dante acreditava que eram verdadeiramente nobres os homens que se colocavam prontos a ajudar, com o seu saber, em última instância, a sociedade:

Pode-se, logo, notar a pronta liberalidade em três coisas que decorrem deste vulgar e que do latino não teriam derivado. A primeira é dar a muitos: a segunda é dar coisas úteis; e a terceira fazer o dom sem que este haja sido pedido. [...] E para seu vitupério (referindo-se àqueles que não dividem seu conhecimento) digo que não se deveriam chamar literatos, por isso que não adquirem as letras para o exercício delas, mas para ganhar dinheiro ou dignidades (DANTE, 1991, p. 47-48).

Por fim, declara o seu amor à língua italiana:

Pelo que, quem quiser bem julgar a beleza de uma mulher, não há de considerar se não o que nesta é natural, com desprezo de todo o ornamento accidental; o que se deverá passar com este comento, no qual se advertirá a facilidade das suas sílabas, a propriedade das suas construções e as suaves orações que nele se fazem; as quais quem bem as considere verá serem plenas de dulcíssima e amabilíssima beleza (Id. Ibid, p. 50-51).

Vale destacar que, quando utilizamos o termo “língua vernácula”, estamos nos referindo às línguas utilizadas popularmente no Ocidente latino durante a Idade Média. Segundo Banniard,

Estas línguas são distintas do latim, subordinadas a ele e confinadas à oralidade ou com funções escritas específicas. Por sua vez, o latim é a língua dos mestres da cultura, dos homens da Igreja, padres, bispos, abades, juristas, teólogos [...] Esta classificação repousa sobre uma oposição binária (dominado/dominante; normatizado/desordenado; pluralidade/unidade...) que encontra sua origem na gênese da linguagem da Europa medieval (BANNIARD, 1997, p. 867- Tradução Livre).

As línguas vernáculas durante a Idade Média tiveram seu uso limitado a um próprio país ou região, sendo, portanto, uma linguagem genuína e isenta de estrangeirismos, além de quase sempre subdivididas em muitos dialetos. As obras literárias eram escritas ou traduzidas somente para o latim. Assim, a linguagem era uma outra forma de reproduzir a divisão social medieval.

Nesse contexto, o fortalecimento das línguas vernáculas, no final da Idade Média, veio ao encontro do sentimento de identidade nacional que começava a se esboçar na Europa, como um dos primeiros sinais do renascimento cultural do século XIV.

Acima das simples razões de comodidade e de inteligibilidade, as línguas vernáculas beneficiaram-se, sobretudo, do crescimento quase geral dos sentimentos nacionais que começavam a ver nelas um dos componentes da identidade nacional ou étnica. Ao universalismo cristão e erudito do latim, elas opunham sua suposta adequação ao próprio gênio da raça. (VERGER, 1999, p. 30-31)

Dante, além de se preocupar em escrever em uma língua que estivesse ao alcance de um número de pessoas muito mais significativo, se comparado ao latim, também elevou o italiano ao patamar de um

idioma próprio, embora não tenha sido o único a escrever em vulgar: Petrarca e Boccaccio também o fizeram, na Itália. Aliás, como observa Banniard, foi na Idade Média que as línguas vernáculas se consolidaram como idiomas, através da literatura.

Foi portanto que chegou à literatura a língua d'oc, nascida no sul da França, desde o século XI com os poemas de Guilherme IX, o primeiro trovador; a língua d'oïl no século XII com a primeira canção de gesta - Roland - ; o castelhano no século XIII com o poema de El Cid; o italiano do século XIII com o poema de Dante (Idem, p. 868).

O conhecimento das línguas vulgares era de grande importância também para as relações comerciais. Os comerciantes viam-se diante da necessidade de dominá-las a fim de entrar em contato com seus clientes, como afirma Jacques Le Goff:

A princípio, o francês foi a língua internacional do comércio no Ocidente – provavelmente em razão da importância das feiras de Champagne. Mas em breve o italiano assumiu um lugar preeminente, enquanto, na esfera hanseática, o baixo-alemão prevalecia. Não admira que o progresso das línguas vulgares esteja ligado ao desenvolvimento das classes mercantis e suas atividades (LE GOFF, 1991, p. 107).

O ineditismo exposto na produção dantesca não se apresenta apenas na forma, mas também no objetivo. A educação proposta por Dante vai de encontro à ordem medieval, acessível a poucos. Para ele, o conhecimento oferece à sociedade a condição de usar os valores e as virtudes para sustentar seu próprio equilíbrio.

O primeiro parágrafo de *Convívio* é uma clara alusão à importância do conhecimento para a sociedade:

Tal como diz o Filósofo, no princípio da Filosofia Primeira, todos os homens aspiram naturalmente a conhecer. A razão do que pode estar e está em que cada coisa, pela providência movida da sua própria natureza, tende para a sua própria perfeição; de onde, uma vez que a ciência é a última perfeição da nossa alma, na qual reside a nossa última felicidade, todos de natureza nos achamos sujeitos a desejá-la (DANTE, p. 31).

Na continuidade de sua exposição, o Poeta lamenta a impossibilidade da maior parte das pessoas, pelas próprias limitações sociais, em ter acesso ao conhecimento, principalmente porque, desprovidas de

discernimento, perpetram graves injustiças. Ele próprio, vítima da injustiça, exilado de sua amada Florença, no tratado primeiro do *Convívio*, desabafa:

Digno de grande repreensão é tudo aquilo que, ordenado a combater algum defeito, na realidade a este instiga; qual aquele que, tendo sido enviado a suspender uma briga, antes de afastar-se dela, começasse outra. [...] A fim de fugir a tal repreensão, o meu escrito seja talvez nalgum lugar um pouco duro. Dureza que, não por ignorância, mas para fugir a maior defeito, é aqui propositada. Ai! Aprovezasse ao dispensador do universo que o motivo da minha desculpa não residisse nem em que os outros contra mim erraram, nem que tenha eu sofrido pena injusta, pena, digo, de exílio e de pobreza. Depois de que aprouve aos cidadãos da belíssima e famosíssima filha de Roma, Florença, expulsar-me do seu doce seio – no qual nato e criado fui até o auge da minha vida, e no qual, em sua boa paz, desejo de todo o coração repousar a alma cansada e terminar o tempo que me é dado (Id. Ibid, p.36).

A *Divina Comédia* contém um sem-número de passagens dedicadas a esse tema, ou seja, ao alto preço a ser pago pelos homens desprovidos de valores.

Para Dante, a sociedade não pode se eximir da responsabilidade existente na aplicação dos valores e das virtudes, sob pena de infligir a si mesma pesados sofrimentos, inclusive a sua própria decadência.

Ao Oitavo Círculo do *Inferno*, Dante destinou aqueles que semeiam a discórdia entre os homens, levando as sociedades ao cisma e ao declínio:

Uma pipa, de aduelas arrancadas,
certo fenda maior não mostraria
qual vi de alguém nas vísceras golpeadas.

Às pernas o intestino lhe escorria;
À mostra estavam, nele, o coração
E a bolsa que o alimento recebia.

Mudo, fiquei a contemplá-lo, então.
As mãos levou à chaga, abrindo-a, em pé,
E disse: 'Observa esta mutilação!

Vê como retalhado está Maomé!
À minha frente vai Ali, chorando,
A face aberta ao meio pela fé!

Todos que aqui se encontram dessangrando,
De discórdias e intrigas fabricantes

Foram em vida, e, pois, estão pagando.

Um demônio co' a força dos gigantes,
 Brande furioso sua larga espada
 Sobre cada um de nós, quando, ululantes,

Completamos a volta desta estrada;
 Por mor castigo fecha-se a ferida
 Ao marcharmos à nova cutilada
 (DANTE, *Inferno*, Canto XXVIII, v. 22-42).

A preocupação do Poeta com os valores do homem e com as injustiças sociais foi também observada pelo escritor Denby:

Se lembrarmos que Florença era uma cidade medieval e vulnerável, com seus muros sempre cercados, a escala de valores do poeta faz mais sentido. Dante coloca em seu *Inferno* pessoas covardes, tímidas – pessoas que não se “assumem”, como diríamos hoje – e coloca as que perderam seus bens num lugar inferior ao dos assassinos. Em geral, os pecados pessoais e da luxúria não eram tão graves quanto a violência contra Deus ou contra si mesmo; os pecados contra a comunidade eram ainda mais graves e a traição política era o pior de todos os pecados. Em resumo, o bem-estar social da comunidade determina o tipo de castigo. O homem simples que conta segredos para a pessoa errada, ou separa amigos, ou deixa as portas abertas para o inimigo entrar, causa um desastre para todos (DEMBY, 1998, p. 274).

Dante tem sempre em vista a importância dos valores, das virtudes, para a constituição da sociedade. Existe nesse princípio, que chamaríamos de “intensidade do pecado”, uma visão escolástica acerca do erro, da falta cometida. Na medida em que a escolástica permite a leitura dos textos teológicos apoiados em conceitos filosóficos, a condenação da alma às penas do *Inferno* estará diretamente ligada à intensidade dos males que, em vida, ela provocou. No livro I, da *Ética*, Aristóteles afirma que

O estudo do bem pertence à política, que é a primeira das ciências práticas. Ora, não será porventura o conhecimento dele de grande importância para a nossa vida e (...) se assim é, esforcemo-nos por delinear em esboço o que seja ele, e de qual dentre as ciências ou faculdades seja objeto. Ninguém duvidará de que o seu estudo pertença à ciência principal e mestra de todas as outras. Tal é, e vê-se claramente, a ciência política. (...) Vemos também que as faculdades tidas em maior apreço, como a arte militar, a economia, a oratória lhe estão sujeitas. E valendo-se ela de todas as demais ciências práticas, e além disso estabelecendo por lei que coisa se deve fazer e de que

coisas se deve abster, pode dizer-se que o seu fim abrange os fins de todas as outras. Donde ser o bem humano o seu fim. E embora sendo idêntico o bem do indivíduo e o da cidade, todavia obter e conservar o bem da cidade é coisa maior e mais perfeita (ARISTÓTELES, 1950, p. 15-16)".

Esse pressuposto lido à luz da escolástica, com o olhar teológico, permite que Deus condene às profundezas do Inferno quem traiu a sociedade.

Além disso, uma outra questão de caráter eminentemente filosófico é posta quando o pecado é cometido por aqueles que sabiam o que estavam fazendo. Se o erro foi cometido por ingenuidade ou ignorância, a pena será bem mais branda, se comparada àquela destinada a punir quem traiu os princípios que lhe foram confiados. Nessa perspectiva, os castigos mais pungentes serão aplicados contra os líderes que faltarem com as responsabilidades atribuídas aos seus cargos pelas suas respectivas sociedades. Assim, Dante afirma que serão sempre infelizes aqueles que não lutarem pelo bem estar de suas comunidades.

Em contraposição à punição eterna, Dante coloca no Purgatório as almas que, embora tenham pecado pela omissão e pela negligência, poderão um dia chegar ao Paraíso desde que mostrem, ali, o zelo e a diligência que não mostraram em vida.

“Vamos,! Vamos! que o tempo se esvanece
à lentidão”, gritavam, juntamente:
“Somente ao zelo a graça se oferece!”

“Ó almas que, pelo fervor presente,
procurais apagar a antiga imagem
da culpa vossa omissa e negligente,
(DANTE, *Purgatório*, Canto XVIII, v. 103-108)

Vinham atrás, gritando: ‘A multidão
à qual o mar se abriu chegou à morte
primeiro que seus filhos ao Jordão!

E a gente que por meio à lida forte
De Enéias o seu chefe abandonou,
Não conheceu senão mesquinha sorte”
(Id. *Ibid*, .v 133-138)

Os primeiros são aqueles israelitas que demoram a seguir Moisés, morrendo sem que seus filhos chegassem à Terra Prometida; quanto aos companheiros que abandonaram Enéias, esses deixaram de fazer parte da história gloriosa de Roma. Em ambos os exemplos, a possibilidade da remissão dos

pecados está na condição das almas em dominarem suas paixões e, movidas pelo amor, fortalecerem as virtudes.

O universo contido na produção dantesca abarca também características literárias e políticas que só seriam comuns a partir do século XV, como o retorno à cultura greco-romana, ao paganismo e à própria concepção de monarquia. No Livro primeiro de *Monarquia*, o Poeta encontra na *Política*, de Aristóteles, um dos argumentos para defender esse sistema:

Assevera Aristóteles, com sua venerável autoridade, que toda a pluralidade hierarquizada implica, necessariamente, primeiro, um princípio regulador e diretivo, depois, seres ordenados e dirigidos. O que não é apenas estabelecido pelo nome glorioso de Aristóteles, como também pela razão indutiva. Se considerarmos o homem, verificamos que, porque todas as suas forças se ordenam à felicidade, importa que todas sejam dirigidas e reguladas pela inteligência; de outra forma, nunca o indivíduo atingiria aquela. (DANTE, 1984, p. 15).

Esse ponto de vista é reforçado quando lemos um comentário de Ruy Nunes acerca do Renascimento:

O Renascimento deu-se na Itália e, depois, propagou-se pelas outras nações da Europa. A Itália fôra a sede do antigo Império Romano do Ocidente e a terra nativa da língua latina. Durante o século XIV, em consequência da renovação cultural anterior, do progresso e do enriquecimento das cidades italianas, surgiu e afirmou-se a consciência da identificação dos italianos com os antigos romanos, e essa tomada de consciência era propiciada e facilitada pelos vestígios materiais da passada civilização romana e pelos venerandos monumentos que se espalhavam pelas cidades italianas. Além disso, cumpre lembrar que as tradições antigas nunca haviam desaparecido inteiramente das cidades italianas. Por outro lado, a renovação dos estudos literários e jurídicos, desde o século XII, produziu resultados culturais ponderáveis que se fizeram sentir ainda nas obras de autores medievais como Dante, Petrarca e Boccaccio, e favoreceram o aparecimento de novo ideal de cultura (NUNES, 1980, p.2).

A partir desse comentário de Nunes, podemos desenvolver uma primeira idéia do que representou, especialmente para a sociedade do norte da Península Itálica, o encontro de toda uma cultura, herdeira dos antigos romanos, com a intensa renovação cultural e econômica experimentada a partir do século XIV.

Dante reuniu, em sua obra, todas as especificidades daquele momento histórico e foi capaz de levar a um número considerável de leitores – lembremo-nos de sua preocupação em escrever em vulgar para facilitar o acesso à obra – o retrato de sua época, despertando a crítica e infundindo valores. Enfim, educando.

Eis algumas das razões que, a nosso ver, estimularam-nos a estudar *A Divina Comédia*, *Monarquia* e *Convívio*. No primeiro, buscamos observar a crítica social arrojada de quem não teme expor os abusos clericais, colocando padres, bispos e até Papas no seu *Inferno*. Na sua concepção de Inferno, Purgatório e Paraíso, Dante distribui os mortos de acordo com seus atos em vida. Sua escala de valores expõe as mazelas daquela sociedade enquanto sinaliza o caminho da virtude, da paz social. *Monarquia* é a sua crítica política, a antecipação da aliança entre clero e nobreza que seria verificada na formação dos Estados Nacionais, no século XIV. Mas é de grande importância ressaltar que o Poeta sempre foi enfático em separar o poder temporal do religioso; para ele, Estado e Igreja deveriam agir em esferas absolutamente independentes. *Convívio* é a explicação do seu pensamento, a narrativa da sua infelicidade no exílio, a sua preocupação com a Educação e com o Conhecimento de maneira a tornarem os homens capazes de transformar a sociedade. A partir da análise dessas três obras, propomo-nos dividir este trabalho em três capítulos.

No primeiro capítulo, pretendemos traçar, em linhas gerais, alguns aspectos da sociedade européia ocidental entre os séculos X e XII, bem como as transformações sociais, econômicas e políticas pelas quais aquela sociedade estava passando. Essas mudanças esboçavam as rupturas que seriam identificadas, nos séculos seguintes, como o Renascimento, e foram, também, os pilares da formação do poeta Dante Alighieri.

No segundo capítulo, procuramos evidenciar o rompimento histórico que sua obra, *Monarquia*, significou, sob o aspecto político. Nela, Dante defende a formação de um Estado administrado por um único monarca, desvinculado das questões religiosas.

Postura duplamente surpreendente, se considerarmos que a realidade político-administrativa da Península Itálica era a das Repúblicas, independentes e, não raro, beligerantes entre si. Além disso, tal política só se concretizou por meio da formação dos Estados Nacionais, dois séculos mais tarde, no caso da França e da Inglaterra, enquanto Itália e Alemanha só se tornariam monarquias nacionais no século XIX.

O terceiro capítulo tem por objetivo trazer à luz a influência da educação medieval, em particular a filosofia Escolástica, na obra do Poeta.

Nele, procuramos identificar ligações substanciais entre o conhecimento e a prática social, eminentemente medievais, com as transformações que seriam consolidadas a partir do século XIV, como, por exemplo, a valorização das línguas vernáculas e o fortalecimento dos Estados Nacionais.

A ênfase, neste terceiro capítulo, é dada à influência que o método escolástico exerceu sobre os escritos dantescos no sentido de mostrar que o pensamento de Dante, por mais inédito e transformador que tenha sido, não prescindiu do conhecimento e do método escolásticos. Mais do que imprescindível, a cultura medieval representou um dos mais sólidos sustentáculos da produção literária de Dante, produção essa que sugeriu práticas indispensáveis para a organização da sociedade que ainda estava por vir.

Identificar, nas obras de Dante, sinais de um mundo que começava a se delinear é colocá-lo na condição de observador e crítico da sociedade à qual pertencia. E é justamente atitude dessa ordem – observadora e crítica – que deve ser inerente ao educador, a fim de que ele possa contribuir para o aprimoramento e a transformação das relações sociais.

CAPÍTULO 1: A ITÁLIA DE DANTE

1.1. A Europa ocidental a partir do ano mil

Dante foi um homem do seu tempo, mas que soube enxergar além dele. Viveu no torvelinho cultural, social e político que marcou o Ocidente entre os séculos XIII e XIV, período em que identificamos as grandes heresias, como uma manifestação de ampla oposição ao poder secular da Igreja e às suas tentativas em se colocar, politicamente, acima do poder dos reis. Foi também uma forma de reagir às mudanças sociais, já que muitos hereges, ao proporem a irmandade espiritual e econômica, faziam uma crítica à crescente influência política e social dos burgueses.

Em contrapartida, o movimento das Cruzadas aponta para o outro campo, o da reação da Igreja. Dedicadas ao trabalho de expandir a fé cristã ao Oriente, elas foram um importantíssimo veículo para a demonstração da força militar, política e econômica da Igreja, pois, em cada Cruzada organizada, identificavam-se elementos de todas as categorias sociais, desde reis até os mais humildes servos, dedicados a servi-la. Vale lembrar que várias expedições foram destinadas a subjugar os hereges, como a Cruzada contra os Cátaros, na Lombardia, no século XIII.

Nesse cenário, destaca-se a atuação do Papa Inocêncio III, um dos mais importantes Pontífices do século XIII. Durante seu pontificado, a Igreja viveu o auge da monarquia papal. Inocêncio III, preocupado com a moralização do clero, como nos afirma Batista Neto, em sua obra *História da Baixa Idade Média*, organizou a Quarta Cruzada e a Cruzada contra os Albigenses, além de ter comandado o IV Concílio de Latrão. No entanto, Dante criticaria veementemente a monarquia papal, defendendo uma divisão clara entre os poderes temporal e secular.¹⁴

Outra atitude importante de Inocêncio III foi o reconhecimento da ordem franciscana. A esse respeito, Dante escreve:

Sem nutrir qualquer sombra de despeito
por ser de um Bernardone descendente,
e estar dos fúteis à irrisão sujeito,

foi à Inocêncio e expôs-lhe ardentemente
os preceitos de sua penitência,
aprovados por ele prontamente.
(DANTE, *Paraíso*, Canto XI, v.88-93)

¹⁴ Essa discussão será por nós desenvolvida no segundo capítulo.

A Universidade – o *studium* - também desempenhou um papel fundamental naquela sociedade, atraindo um número crescente de jovens. Professores como Abelardo e Hugo de São Vitor, por exemplo, discutiam com seus alunos as obras do filósofo Aristóteles recém-traduzidas para o latim. As Escrituras eram lidas paralelamente aos escritos filosóficos: vivia-se o auge da Escolástica.

A diversidade social que se formava nas cidades era cada vez maior e seus questionamentos, diante das mudanças que protagonizavam, também se acumulavam. Assim, cidades como Paris, Chartres, Reims, Salamanca, passaram a ser centros de difusão do saber, por meio das escolas monásticas e, principalmente, das capitulares.

Nas escolas monásticas, a apropriação dos textos era feita segundo os recursos próprios dos *grammatici* romanos conduzidos e finalizados pelo ideal contemplativo de um pensamento que trabalha em silêncio. A revolução comunal do século XII vê o crescimento de outra forma de escolarização, a das escolas “capitulares”, “episcopais” ou catedrais fixadas no centro das cidades em torno das catedrais. No novo quadro da escola catedral os recursos tradicionais são postos a serviço de um novo ideal de comunicação e de troca que reflete o crescimento progressivo das cidades e as necessidades de uma eloquência que assegure a “doce e frutífera conexão entre a razão e a palavra” que une os homens das cidades (DE LIBERA, 1998, p.313).

Os textos patrísticos¹⁵, a partir do século XI, começaram a ser confrontados com as traduções de gregos como Aristóteles e Platão, feitas em Toledo, na Espanha. A Europa Ocidental, durante séculos, esteve distante dos originais gregos e latinos e, quando eles voltaram a ser conhecidos, permitiram que se pusesse em cheque o modelo de leitura e de educação que vinha sendo proposto pelas escolas dos mosteiros, como nos mostra De Libera:

Uma nova forma de pensamento, um novo horizonte intelectual aparecem: a razão não se opõe à fé ou à revelação, ela penetra o dado patrístico e o submete à pergunta. A razão que discute apossa-se da autoridade para fazer dela um momento de sua própria discursividade. A entrada da lógica aristotélica na

¹⁵ Na história da teologia cristã, desde suas origens até o final da Idade Média, sucederam-se os seguintes períodos: o apologético (no decorrer do século II), o patrístico (entre os séculos III e VIII) e o escolástico (do século VIII ao XI). Dentro da teologia católica, os Padres da Igreja são aqueles Santos Padres que, segundo os teólogos, possuem as quatro características seguintes: ortodoxia, santidade de vida, aprovação da Igreja e antigüidade. Seus textos oferecem elementos muito valiosos, não somente sob o aspecto informativo, mas também teológico e eclesiástico (MORA, 1986, v. 3, p. 2512).

teologia sob a forma de questões que nascem na flor do texto por afirmação e negação do mesmo transforma a exegese em discussão racional. O leitor monástico torna-se ator urbano. Não se pode mais ler sem colocar em *jogo*, em uma relação de palavra, aquilo que é enunciado interiormente. Tal como o concebe Abelardo, o ato de pensamento torna-se assim coletivo, um ato social, supondo uma disciplina que se impõe a todos – a lógica. [...] Pedro de Poitiers substitui a leitura meditativa e solitária da Escritura praticada nos mosteiros. A Escola das cidades denunciada por São Bernardo é construída pelo choque das autoridades e pelo confronto dos intérpretes. (Id. Ibid, 341)

Essa perspectiva nova acerca da Educação se desenvolveu ao longo das transformações sociais e políticas ocorridas a partir do ano 1000. Quando De Libera afirma que “o leitor monástico torna-se urbano”, precisamos entender que se trata do homem inserido nas mais variadas atividades sociais e que seria agente de profundas transformações que estariam por vir na vida urbana que se iniciava. O poeta Dante é um defensor desse “pensamento coletivo, ato social, supondo uma disciplina que se impõe a todos”. Mais do que isso, um cidadão dedicado a transmitir esse conhecimento à sociedade.

Tratava-se, pois, de um momento histórico muito especial, em que estava tendo início uma reordenação das relações sociais que culminaria nas transformações dos séculos XIV e XV, no Ocidente.

Para entender o alcance desse renascimento é preciso ter presente que a sociedade da época se baseava em três instituições hierárquica e harmoniosamente ordenadas: o sacerdócio, o império e o *studium*. As grandes questões sociais da época responsabilizavam, nas suas soluções, a pessoa do Papa, o poder do Imperador, a sabedoria dos Doutores das Universidades, sendo orientadores respectivamente da religião, da política e da cultura (ZILLES, 1996, p. 100).

Zilles fala em “ordenação harmoniosa” entre as três instituições até o momento em que a difusão das obras de Aristóteles provocou um olhar racional sobre o mundo e uma visão filosófica independente das verdades cristãs. “Cristianiza-se Aristóteles e, ao mesmo tempo, aristoteliza-se o Cristianismo. A relação entre razão e fé, filosofia e teologia, entra em novas perspectivas”. (Id. Ibid. p. 100) Dentro desse contexto, a Escolástica vive o seu apogeu.

Nesse mundo, religião¹⁶, cultura¹⁷ e política¹⁸ são conceitos entrelaçados, impossíveis de serem compreendidos se desvinculados um do outro.

A sociedade do século XII, portanto, começava a se ressentir de uma justificativa para o controle exercido pela Igreja. Afinal, já estavam distantes os séculos subseqüentes à queda do Império Romano, marcados pela desorganização social e aos quais a Igreja impôs regras e ordem. À medida que a sociedade da Europa ocidental passava por alterações, ampliavam-se as relações políticas e econômicas, a Realeza se fortalecia e a burguesia começava a se organizar. Surgia um certo questionamento sobre o papel da Igreja, mesmo porque o conhecimento deixara de ser restrito aos mosteiros ou às escolas palacianas e as obras de Aristóteles se difundiram na sociedade. Novas questões estavam sendo postas pela sociedade e precisavam ser respondidas pela Igreja, já que ela pretendia manter seu *status quo*.

Tem início a configuração de um embate pelo poder político, pelo controle sobre a sociedade. A Igreja já não tem mais a força hegemônica que a caracterizou durante toda a Idade Média, como analisa Pernoud:

Aprenderemos de imediato a importância do papel da Igreja se nos reportarmos ao estado da sociedade durante os séculos a que se convencionou chamar a Alta Idade Média: período de esboroamento de forças, durante o qual a Igreja representa a única hierarquia organizada. Face à desagregação de todo o poder civil, um ponto permanece estável, o papado, resplandecendo no mundo ocidental na pessoa dos bispos. (1997, p. 81)

A partir do século XII, contudo, a Igreja inicia um processo de reorganização, no qual os estudos aristotélicos serviram para ordenar algumas questões, como analisa Jacques Verger:

¹⁶ Duas interpretações etimológicas podem ser dadas à religião. Segundo uma, religião procede de *religio*, do verbo *religare* (vincular; atar). Segundo outra, apoiada em uma passagem de Cícero, o termo decisivo é *religiosus*, que é o mesmo que *religens* e que significa o contrário de *negligens*. Na primeira interpretação, religião é subordinação; é estar ligado a Deus. Na segunda, ser religioso equivale a ser escrupuloso, isto é, ser escrupuloso no cumprimento dos deveres que se impõem ao cidadão (MORA, 1986, v.4, p.2834).

¹⁷ Alguns autores, inspirando-se em Scheler, têm considerado que a cultura é “o mundo próprio do Homem”, pois o que o caracteriza é o “espírito”, o qual pode ser entendido não só como uma espontaneidade, mas também como um conjunto de formas que foram antes vivas e espontâneas e que pouco a pouco se transformaram em estruturas rígidas, em modelos. Cultura é, segundo Scheler, humanização, mas esta humanização se refere tanto ao processo que “nos torna homens” como ao fato de que os produtos culturais se tornem humanizados (IDEM, v.1, p.700).

¹⁸ Política pode ser entendida como uma atividade que comporta uma atitude reflexiva. Trata-se da atividade do político e também de todo o membro de uma sociedade na medida em que intervém nos

Sem seguir fielmente todas as particularidades, muitas vezes dificilmente conciliáveis com a revelação cristã, os letrados do fim da Idade Média retiveram desse conhecimento, pelo menos, a definição de virtude como prática do justo meio, da moderação e da medida e, sobretudo, um certo número de conceitos políticos que, muitas vezes associados àqueles do direito romano, vieram a constituir uma espécie de vulgata aceita por todos e, aliás, suscetível de utilização divergente, senão contraditória. A essa vulgata política aristotélica, nós podemos relacionar noções também difundidas no final da Idade Média acerca das distinções entre a lei natural, a lei divina e a lei humana, do caráter primitivo e orgânico da comunidade política (o homem como 'animal social'), da tipologia das formas de governo (monarquia, aristocracia, democracia) e de sua possível degenerescência e, finalmente, da noção de 'bem comum' como finalidade da ação política (VERGER, 1999, p.37).

Os trabalhos de grandes teóricos como Santo Anselmo, Pedro Abelardo e Tomás de Aquino, usando a filosofia para embasar a fé cristã, deram à Igreja a estrutura necessária para que ela pudesse responder às questões concernentes ao seu espaço na sociedade. Muito mais do que uma justificativa para aquele momento histórico, a Escolástica foi a responsável pelo método de ensino que caracterizou as universidades medievais. E foi, também, através desse método, baseado substancialmente na leitura e nos comentários dos textos antigos, sagrados ou profanos, que o homem medieval pôde desenvolver sua própria filosofia, aquela que lançaria as bases para o período a que damos o nome de Renascimento Cultural ¹⁹, a partir do século XIV, na Europa.

O fortalecimento das Comunas e a ascensão da sociedade burguesa no século XIII podem ser compreendidos, quando olhamos para o processo de mudança sofrido pelos centros urbanos característicos do período medieval, a partir do Ano Mil quando

[...] o sistema feudal se impõe, fixam-se os laços de vassalagem e emergem Estados Modernos, notadamente na França, com a fixação do principado territorial capetíngio [...]. É sobretudo o momento da expansão normanda na Itália e na Inglaterra. No plano político, a época também é dominada pelos primeiros êxitos maiores nas confrontações violentas com o Islã: a Reconquista Espanhola no Ocidente e a Primeira Cruzada, no Oriente.[...] Em terra cristã, os anos 1000 ficaram marcados pela 'guerra das investiduras' episcopais opondo o Papa e o Imperador da Alemanha, confronto que só terminou com a

processos que permitem chegar a decisões a respeito da forma de governo, das condições dentro das quais se exerce a liberdade individual, do cumprimento da justiça, etc (IDEM, v.3, p. 2620).

¹⁹ Esse conceito é bastante utilizado pela historiografia. Embora Le Goff e Pirenne sejam de correntes historiográficas de períodos distintos, ambos definem o século XII como Renascimento Cultural.

Concordata de Worms, em 1122, distinguindo a investidura espiritual, dada pelo Papa, e a investidura temporal – os feudos episcopais – outorgada pelo Imperador. [...] No plano monástico, o século XI assiste a uma renovação dos beneditinos, o apogeu de Cluny e o nascimento de novas ordens, que mostrarão sua força nos primeiros anos do século XII: os Cartuxos, os Cistercienses (DE LIBERA, 1998, p. 281-282).

O panorama acima descrito revela-nos uma sociedade que começa a se relacionar com outras que, embora ainda sejam notadamente “invasoras”, vêm para fixar-se, para ocupar definitivamente espaços, trazendo consigo seus valores, seus hábitos e, portanto, suas influências. As cidades principiam seu fortalecimento a partir do século XI e, aliadas ao conseqüente declínio do sistema feudal, permitiram a definição das relações de suserania e vassalagem que permearam toda a sociedade urbana até que a burguesia se fortalecesse, no século XVI. No mundo rural, entretanto, tais relações sobreviveram por muito mais tempo. A disputa pelo poder entre a Igreja e o Rei, nascida no século XI, também deixaria suas marcas ao longo dos séculos subseqüentes.

Da mesma forma, as Cruzadas também ampliaram os horizontes das sociedades européias, já que, ao levarem os invasores europeus às terras do Oriente, propiciaram outra série de trocas culturais e econômicas, trocas essas que se mantiveram até o século VII, quando da chegada dos mouros à Península Ibérica. A “descoberta” da cultura bizantina pelos europeus alterou ainda mais a vida nos recentes núcleos urbanos que se firmavam, pois se tratava de idioma, religião, administração e sociedade completamente diferentes.

Até o século XI, o sistema feudal, sob o aspecto social, caracterizava-se pela descentralização, e as populações - majoritariamente rurais -, mantinham seus vínculos de sobrevivência em torno dos senhores feudais, nobres ou religiosos. A partir de então, lentamente, dá-se início ao processo de formação dos núcleos urbanos. Esses laços de dependência se evidenciaram, inclusive, no surgimento dos burgos ao redor dos castelos: [...] as fortificações da Idade Média eram as residências seguras dos poderosos, bem como de suas cortes e a eles cabia a função de proteger o grupo rural e urbano sob seus domínios (RENOUX, 1997, p. 313).

No norte da Península Itálica eram as *casalie ou vici*. Trata-se, segundo Brice (2003, p. 217), de “domínios fortificados espalhados pela região, sustentados pelo proprietário e em torno do qual as populações rurais buscavam proteção”.

Essa organização política e social não é uma exceção que se aplica à Itália. Ao contrário, é uma tendência em quase toda a Europa.

Na França, ao final do Império Carolíngio e com o conseqüente enfraquecimento do poder real, verifica-se que a força do senhor feudal ganha novos contornos. Arnoux, historiador francês, analisa essas mudanças da seguinte forma:

Presente em quase todas as regiões da Europa, a edificação das residências fortificadas é um momento importante da construção do poder senhorial. Quer seja uma simples torre (a *rocca* das regiões mediterrâneas) ou uma significativa porção de terras, o castelo abriga a linhagem senhorial bem como os cavaleiros que constituem sua força armada. A mudança não se restringe à forma ou à consistência do poder. Os senhores constituem os novos tipos de organização dos espaços de funções produtivas. O burgo que se estabelece aos pés do castelo concentra atividades artesanais e lugares de troca, enquanto uma nova hierarquização dos habitantes ensaia uma reorganização e uma expansão dos territórios cultivados (ARNOUX, 1997, p. 314).

Assim, particularmente entre os séculos X e XI, essas fortificações foram o centro de comando político, social, econômico, militar e religioso europeu. Passaram a ser as sedes da administração civil ou dos domínios clericais e, ao seu redor, começaram a se concentrar pessoas das mais diferentes condições.

O historiador Guizot, no século XIX, traça-nos um quadro do renascimento das atividades nos núcleos urbanos desse período:

No momento em que a feudalidade estava já bem estabelecida, cada homem tomou seu lugar, fixando-se na terra. Quando a vida errante cessou, ao fim de um certo tempo, as cidades recomeçaram a adquirir uma certa importância, desenvolvendo-se de novo alguma atividade nelas. Desde que o regime feudal assentou-se um pouco, criaram-se entre os possuidores de feudos novas necessidades, um certo gosto pelo progresso, pelo melhoramento. Para satisfazê-los, um pouco de comércio e de indústria reapareceu nas cidades de seus domínios; a riqueza, a população, nelas reapareceram (GUIZOT, 1852, p. 199).

O processo de fortalecimento e de independência das cidades medievais está dialeticamente associado à autoridade senhorial, pois, como veremos adiante, foi, também, dentro dos conflitos da relação servil que se originou a burguesia.

1.2. A organização comunal

A vida da população camponesa da Europa medieval foi marcada pela servidão, pela fome, pela escassez de recursos. A historiadora Catherine Brice, ao se referir à vida do camponês da Península Itálica durante o período feudal, escreve:

A vida nos campos era extremamente precária e primitiva. A Itália era em sua maioria coberta de florestas e de pântanos e, apesar da intensificação no processo de drenagem entre os séculos VIII e IX, não houve mudança técnica maior. A única novidade foi a introdução do moinho d'água, presente em várias vilas por volta do ano 1100. Somente na Sicília, por influência árabe, conheceram-se inovações agrícolas e novos métodos, acompanhados de técnicas de irrigação sofisticadas (BRICE, 2003, p.115 - Tradução Livre).

Somente a partir do século XI as condições de vida na Europa foram melhorando, com o aumento das áreas agricultáveis e a conseqüente elevação da produção agrícola. Na esteira desse processo, verifica-se grande crescimento populacional.

No vale do Pó, as regiões inundáveis e insalubres passaram a ser cultiváveis graças a um eficiente sistema de irrigação e canalização. As regiões mais montanhosas foram desmatadas para darem lugar aos terraços. [...] Plenas de gente, as vilas adquiriram uma importância política crescente e, de pequenos burgos, transformaram-se em cidades (Id. Ibid, p. 123).

Um outro fator que facilitou a organização comunal que estava sendo construída foi o arrefecimento dos conflitos surgidos com as invasões bárbaras.

Afinal, os normandos haviam-se fixado na França, na Inglaterra e na Itália, enquanto os húngaros estabeleceram-se na região do Danúbio. Quanto aos árabes, já haviam sido barrados na sua marcha expansionista por Carlos Martel, na batalha de Poitiers. A esse respeito, Russell escreve:

Durante o século XI, a Europa começa a entrar, afinal, num período de recuperação. As ameaças externas do Norte e do Sul foram contidas pelos normandos. Sua conquista da Inglaterra pôs fim às invasões escandinavas e suas campanhas na Sicília libertaram essa ilha, definitivamente, do domínio sarraceno (2001, p. 203).

Essa relativa paz coincidiu com o renascimento do comércio no Mediterrâneo – particularmente na Península Itálica. Cidades como Veneza, Gênova, Amalfi, cada vez mais interessadas nas trocas com o Oriente, forçaram a abertura das rotas comerciais com Bizâncio.

O poder de transformação social desses mercadores não se restringiu, simplesmente, à ampliação dos mercados. Toda a estrutura da sociedade ocidental do final da Alta Idade Média foi atingida, como afirma Le Goff:

A partir da revolução comercial e do desenvolvimento urbano, por mais fortes que continuem a ser os interesses religiosos, por mais poderosa que seja a alta hierarquia eclesiástica, grupos sociais antigos ou novos têm outras preocupações, têm sede de conhecimentos práticos ou teóricos diferentes dos religiosos, criam para si instrumentos de saber e meios de expressão próprios. Nesse nascimento e desenvolvimento de uma cultura laica, o mercador desempenhou um papel capital. Para seus negócios, tem necessidade de conhecimentos técnicos. Por sua mentalidade, visa ao útil, ao concreto, ao racional. Graças ao dinheiro e ao poder social e político, pode satisfazer suas necessidades e realizar suas aspirações (2001, p. 103).

E por viver em função do comércio, além de iniciar um processo de ruptura com o sistema feudal então vigente, a cidade precisava de liberdade para poder existir. No entanto, suas amarras com o hierarquizado sistema feudal – lembremo-nos de que os homens daquela época, na sua maioria oriundos dos domínios dos senhores feudais, deviam tributos a esses senhores, fossem eles leigos ou religiosos - sempre ocasionavam conflitos.

O historiador francês Alexis de Tocqueville, na sua obra intitulada *O Antigo Regime e a Revolução*, escrita em 1865, argumenta que as raízes da Revolução Francesa eram encontradas na estrutura social e política da Idade Média. Ao longo da sua exposição, faz referência aos poderes dos senhores feudais naquela época:

Nos tempos feudais considerava-se a nobreza mais ou menos como consideramos hoje o governo: agüentava os encargos que impunha tendo em vista as garantias que dava. Os nobres tinham privilégios constrangedores, possuíam direitos onerosos, mas garantiam a ordem pública, faziam a justiça, mandavam executar as leis, socorriam o fraco, dirigiam os negócios comuns (TOCQUEVILLE, 1997, p.75).

No entanto, a partir do século XII outras relações começaram a se estabelecer, fazendo que o papel exercido pelos senhores feudais se tornasse cada vez mais anacrônico. O fortalecimento das comunas e a luta da burguesia para se estabelecerem, política e socialmente, transformaram aqueles privilégios que Tocqueville chama de “constrangedores”, em inaceitáveis.

Anteriormente a Tocqueville, Guizot, em sua obra *Histoire de la Civilization en Europe*, também destaca os conflitos existentes entre os senhores feudais e os habitantes dos burgos. Ao analisar esses conflitos, o autor ressalta que uma das razões para o embate era a cobiça dos senhores pelas riquezas recém-construídas pelos burgueses:

As extorsões dos senhores sobre os burgueses redobram a partir do século X. Todas as vezes que o proprietário do domínio onde uma cidade encontrava-se encravada tinha algum acesso de avidez para satisfazer, era sobre os burgueses que exercia sua violência. É sobretudo nesta época que se manifestam os lamentos da burguesia contra a falta absoluta de segurança do comércio. Os mercadores, ao retornarem de sua viagem, não podiam voltar em paz para sua cidade; as rotas, os caminhos estavam sempre assediados pelo senhor e seus homens.[...] era-lhes ao mesmo tempo mais necessário que nunca defendê-los, pois esses interesses, esta força, estas riquezas, tornaram-se objeto de cobiça para os senhores (GUIZOT, 1852, p. 201-202).

O autor constata a desvinculação da nobreza feudal com a sociedade que estava sendo construída. Sua análise nos permite afirmar que a nobreza foi abandonando, gradativamente, sua função histórica – mencionada por Tocqueville – passando a atacar seus antigos tutelados. Essa mudança nos papéis sociais da nobreza e da nascente burguesia reflete o momento de transformação que a sociedade estava vivendo.

A ocorrência de inúmeros embates nas cidades pela própria autonomia é uma das conseqüências da alteração na estrutura política e social da Europa no século XII.

O historiador Moacyr Campos observa como a liberdade das cidades foi conquistada, dependendo de cada região:

Pouco a pouco, entretanto, seguindo as circunstâncias, as cidades foram adquirindo autonomia. Na França, os reis protegiam-nas para terem nelas apoio contra os Senhores feudais; na Alemanha, as lutas internas, principalmente a das investiduras, davam-lhes tempo para administrarem-se e, até mesmo, para tomarem parte nos conflitos, como se vê em

Worms, colocando-se ao lado do imperador Henrique IV; na Itália, a ausência de um monarca italiano que simbolizasse o poder central dava margem ao desenvolvimento de autonomias locais, as pretensões alemãs – principalmente dos Hohenstaufen – apenas exacerbavam o sentimento de autonomia e davam à burguesia novas forças para a luta, o que nos é demonstrado pelas Ligas Lombardas que se formaram contra Frederico I e Frederico II e que conseguiram obter grandes triunfos, como em Legnano, por exemplo (CAMPOS, 1951, p. 271).

Percebe-se, com clareza, o confronto estabelecido entre as Instituições dominantes do período feudal - nobreza e clero - e as novas forças políticas e sociais que então se delineavam – a burguesia comercial.

O historiador Idel Becker também afirma que o processo de independência dos burgos foi marcado por diversas iniciativas, tanto da parte dos burgueses quanto dos reis e dos senhores. A aplicação da força serviu para que a burguesia impusesse sua liberdade, além de, com freqüência, comprar garantias e liberdades. Em outros casos, a iniciativa partia dos próprios senhores ou reis, que vislumbravam a possibilidade de se manterem, de alguma forma, ligados ao poder:

Em certos casos, os próprios senhores, considerando as vantagens que advinham do desenvolvimento das cidades, concediam espontaneamente as liberdades aneladas pelos burgueses. Guiados pelo mesmo interesse, houve senhores feudais que fundaram cidades, concedendo antecipadamente toda uma série de liberdades e privilégios aos que lá estabelecessem sua residência. Finalmente, muitas vezes os reis (como aconteceu na França) concederam, espontaneamente, garantias e privilégios às cidades dos seus domínios, a fim de conquistar a simpatia das massas burguesas e obter o seu apoio na luta do poder central contra os senhores feudais. Aliás, a mera concessão desses privilégios significava um rude golpe contra o poder feudal e um enfraquecimento deste (BECKER, 1967, p 311).

Nessa época, como já observamos, houve um aumento significativo da população, em decorrência de um melhor aproveitamento das terras – como drenagem de pântanos, por exemplo. Conseqüentemente, havia mais comida e menos mortalidade. O crescimento das populações rurais acarretou um processo de deslocamento em direção aos pequenos núcleos urbanos. Além disso, as cidades passaram a ser vistas como locais seguros e prósperos para todos aqueles que, de alguma forma, podiam se dedicar a uma atividade que não estivesse diretamente ligada aos senhores feudais.

Guizot, no século XIX, também apresenta um outro motivo para o crescimento dos núcleos urbanos que se tornariam, mais tarde, as comunas:

Antes que as comunas se constituíssem, antes que por sua força, suas muralhas, elas pudessem oferecer um asilo à população assolada dos campos, quando não havia segurança senão na igreja, isto bastava para atrair para as cidades muitos infelizes, muitos fugitivos. Eles vinham refugiar-se na própria igreja, seja em torno da igreja; e eram não somente homens da classe inferior, servos, colonos, que buscavam um pouco de segurança, mas, freqüentemente, homens consideráveis, proscritos ricos (GUIZOT, 1852, p.199-200).

Guizot observa que, quando “esses homens, até então poderosos, abandonam seus domínios e refugiam-se em uma cidade sob a proteção da igreja, tornam-se burgueses” (Id. Ibid, p.200). Uma vez inseridos nesse espaço, não ficam alheios a ele: contribuem com sua riqueza e suas capacidades.

Paulatinamente, a atividade agrícola foi dando lugar à troca, à compra e à venda da produção. Embora ainda incipiente, forma-se uma economia monetária, também responsável pelo rompimento da relação outrora existente entre camponês e senhor. O uso do dinheiro sugere uma outra possibilidade àqueles que, até então, pagavam seus débitos com trabalho ou produtos *in natura*, situação essa que os mantinha diretamente dependentes de seus senhores. É importante destacar que a relação entre servo e senhor foi, durante toda a Alta Idade Média, condição *sine qua non* para a sobrevivência de ambos os envolvidos.

A organização comunal surgiu como alternativa para que seus habitantes pudessem, unindo-se, criar organismos próprios e independentes, como as Corporações de Ofícios²⁰. Mesmo ainda pertencendo a um sistema no qual o poder e a força do senhor - fosse ele laico ou religioso - eram preponderantes, os burgueses começaram a expressar com mais vigor sua força econômica.

Construíram, assim, uma forma inédita de organização política, social e econômica, impossível de se concretizar se não houvesse a participação de cada um de seus habitantes, imbuídos das mesmas idéias e ambições, voltados para o mesmo objetivo. A independência política e econômica conquistada nos séculos seguintes reflete a determinação desses núcleos urbanos, a ponto de, no século XIV, a concessão de uma “carta de liberdade”, emitida pelo senhor feudal ou pelo rei, não ser nada mais do que a ratificação de uma autonomia já conquistada, de fato, pela Comuna.

No entanto, seríamos superficiais se pensássemos que o poder passou da nobreza para a burguesia sem que houvesse intensos conflitos. A independência acima mencionada só pôde ser construída após longas lutas entre os burgueses e os senhores feudais. Na mesma medida em que as comunas iam-se tornando referências de organizações urbanas para os homens das mais variadas origens, passavam a ser problemas para os senhores das terras ao seu redor. Ao tratar do fortalecimento das comunas a partir do século XI, Guizot escreve:

A libertação das comunas no século XI foi fruto de uma verdadeira insurreição, de uma verdadeira guerra, guerra declarada pela população das vilas aos senhores. O primeiro fato que se verifica em tais momentos é o levante da burguesia que se arma com qualquer objeto que esteja ao alcance das mãos; é a expulsão dos homens do senhor que vieram extorquir; é uma empresa contra o *chateau* (GUIZOT, 1840, p.203).

Diante do desafio que passou a ser o de organizar sob todos os âmbitos - político, econômico, militar, administrativo - tais centros populacionais, todos os habitantes foram chamados a participar. Uma vez envolvido, participe do processo, o habitante da Comuna não estava mais sozinho para viver, pois a maneira pela qual sua cidade produzia e se organizava, dava a ele a garantia e a segurança advindas da força da coletividade. Com o passar do tempo, essa coletividade passou a desempenhar um papel social que lhe conferiu o *status quo* de classe social: a burguesia. E, como tal, criou mecanismos para ocupar seu espaço e manter-se nele. Organizou-se para a produção e para a acumulação e, quando se encontrou forte o bastante, começou a articular-se politicamente, nem sempre de forma pacífica, como vimos. Além disso, deveria ser feita não apenas com outras Comunas, mas também com as forças detentoras do poder no século XII: a nobreza e a Igreja.

Guizot descreve a surpresa que seria, para o homem do século XIX, caso pudesse conhecer, *in loco*, a vida de uma Comuna do século XII:

Dentro da Comuna, veremos o que se passa: estamos dentro de uma espécie de fortaleza, defendida pelos burgueses armados: esses burgueses estabelecem seus próprios impostos, elegem seus magistrados, julgam, punem, reúnem-se em assembléias para deliberarem sobre seus negócios; todos estão presentes à assembléia; eles fazem a guerra por sua própria conta, contra

²⁰ As Corporações de Ofício, no final da Idade Média, regulamentavam a qualidade, a produção e o recrutamento para os diversos ofícios, visando ao interesses do empregador e do artesão qualificado e estabelecido. (LOYN, 1990, p. 180)

seus senhores; eles são uma milícia. Em uma palavra, eles se governam, eles são soberanos (Id. Ibid, p. 193)

Nessa passagem, o autor nos permite constatar o quanto a sociedade feudal se transformou, entre os séculos XII e XIII. Em especial, descreve o novo modelo que as comunas estabeleceram, rompendo com o caráter descentralizado, estabelecido na Alta Idade Média.

Na fase de organização da Comuna, observa-se que os burgueses coordenam os procedimentos fiscais, judiciários, militares e, uma vez fortalecidos, começam a promover, através de meios pacíficos ou violentos, sua expansão. Passam a agir como um Estado que, levado pela necessidade, agrega todos os elementos sociais e impõe-lhes sua própria lei: faz a guerra, faz a paz, elabora tratados, conquista territórios. À medida que os interesses mercantis se fazem sentir, mais evidentes tornam-se as mudanças operadas no bojo da sociedade feudal.

O cenário italiano no final do século XI propiciava mudanças profundas, já que os detentores do poder mostravam suas limitações para lidarem com as novas questões da sociedade que começava a se delinear. E, nesse contexto, surge uma organização comunal que pretende ser capaz de atuar, reorganizando as forças políticas e sociais existentes.

Os historiadores Jean Pierre Delumeau e Isabelle Heullant-Donat, em sua obra intitulada *L'Italie au moyen âge V–XV siècle*, reforçam essa interpretação:

As comunas surgiram de uma maturação da consciência e da autonomia cidadina. O final do século XI e começo do XII constituíram um golpe no poder dos soberanos na Itália. Os imperadores estavam ausentes ou eram contestados e o antigo *ordinamento pubblico* acabara de ser dissolvido: duques e marqueses não eram mais do que detentores de títulos nobiliários e os bispos estavam implicados em conflitos no interior da Igreja. Ou ainda, em um contexto de guerras, reinava uma freqüente anarquia e ausência de direitos. O direito e as decisões judiciárias careciam de uma caução – uma força coercitiva pública – que fosse aplicável. Um dos primeiros objetivos das comunas foi o de controlar a paz pública (na verdade, as comunas se originaram nas associações de paz) na cidade e nos seus arredores (DELUMEAU e DONAT, 2003, p. 88-89 – Tradução Livre).

Nesse novo cenário que começou a ser delineado, no século X, com o fortalecimento das comunas na Europa ocidental e com o surgimento da burguesia, as relações sociais até então existentes mudaram sua configuração. Igreja e Realeza começavam a rever seu papel – e seu poder – na sociedade medieval.

1.3. A Igreja

A Igreja, no período que marcou a queda do Império Romano, exerceu um papel organizador daquela sociedade que então se delineava. Foi ela a grande responsável por ordenar a sociedade, bem como moderar a violência das guerras. Coube a ela definir, por meio de sua autoridade conquistada por deter a tradição e o saber, as diretrizes a serem seguidas pelo mundo feudal.

O poder exercido por ela sobre a sociedade medieval, sobretudo a partir do século X, começou a ser definido com a Questão das Investiduras, entre 1075 e 1122. Até então, a Igreja estava subordinada aos reis, de acordo com o chamado “compromisso carolíngio²¹” e, portanto, impedida de investir os clérigos em suas funções. De acordo com Batista Neto,

No século XI, começa a ganhar corpo a idéia de aperfeiçoar a disciplina e a organização da Igreja como um todo. À medida que a Igreja se transforma num organismo centralizado e que o Direito Canônico toma forma, organizam-se as cortes eclesiásticas, cuja jurisdição torna-se bastante extensa. Nelas, julgavam-se todas as disputas entre organizações eclesiásticas, as que opunham indivíduos do clero, os crimes cometidos por clérigos, certas ofensas de caráter moral, como a fornicção e o adultério e questões ligadas a casamento, legitimação, testamentos e legados. As cortes eclesiásticas vieram a ter uma competência tão extensa e gozaram de tanta autonomia que, mais tarde, quando os soberanos dos séculos XII e XIII começaram a aperfeiçoar os mecanismos da justiça real, viram-

²¹ Entende-se por compromisso carolíngio o período em que a Igreja estava subordinada aos reis e quando estes, sobretudo os imperadores, reivindicavam poderes teocráticos. (LOYN, 1990, p. 209)

se freqüentemente enredados em ásperos conflitos com integrantes da Igreja (BATISTA NETO, 1989, p 49-50).

Porém, apesar de todo esse poder, a Igreja tinha de lidar com duas questões que colocavam em risco sua própria existência: o *nicolaísmo* e a *simonia*. O nicolaísmo – o casamento ou o concubinato dos padres, proibido pelo Direito Canônico desde o século XI – “[...] além de levá-los a negligenciar suas funções religiosas, induzia-os a tentar favorecer seus filhos, passando-lhes o cargo e as terras da Igreja, como se fossem herança pessoal” (Id. Ibid., p. 50).

A simonia, por sua vez, consistia na compra e na venda dos cargos eclesiásticos mais cobiçados e a Igreja pouco podia fazer para coibir isso, uma vez que estava impedida pelo compromisso carolíngio.

Mas não seria fácil eliminar ou até mesmo reduzir substancialmente a ingerência laica nos assuntos religiosos, como observa o professor Batista Neto:

A Igreja não faria isso sem enfrentar a resistência dos príncipes porque, para os soberanos e barões, controlar a Igreja era ter ascendência sobre uma Instituição rica em terras e homens; em outras palavras: ter poder (Id. Ibid., p. 51)

Assim, temendo sua secularização e buscando a supremacia política, iniciou-se a crise entre o poder real e o papal, conhecida como “Questão das Investiduras” que só foi resolvida na Concordata de Worms, em 1122.

A Questão das Investiduras marcou o início do período em que o poder potencial do Papado medieval se concretizou não só no campo espiritual, mas também no secular e político; um período de 'monarquia papal', como por vezes é chamado (LOYN, 1990, p. 209).

O historiador George Duby, na sua obra *O Domingo de Bouvines*, também discute a questão das investiduras e assim explica as disputas entre Igreja e Realeza:

A concentração de poderes operou-se num mesmo movimento nos principados e na Igreja. Esta, no limiar do século XIII, acaba de assumir a imagem de uma monarquia, de todos a mais bem estruturada. Mas de uma monarquia cujo chefe, sucessor de São Pedro, pretende dominar o mundo e, em nome do primado espiritual, guiar, repreender, punir, depor, se preciso, todos os príncipes da terra. [...] Todavia, frente ao bispo de Roma ergueu-se o imperador, pois que o magistério é igualmente universal: aconselhado por homens que aprenderam o Direito Romano nas escolas de Bolonha, ele diz e se pretende o herdeiro dos Césares. O Papa faz o Imperador. Investido do poder de atar e desatar, pode também desfazê-lo. Mas o Imperador, desde Carlos Magno e Oto, o Grande, sabe-se encarregado por Deus de purificar, quando necessário, a Cúria Romana, de expulsar eventualmente um Papa indigno e, em todo o caso, de proteger esse pequeno senhor contestado que é, na Cidade e em torno dela, o soberano pontífice (DUBY, 1993, p. 55).

Duby define, com clareza, a situação na qual se encontrava a Europa naquele momento, no que concerne à disputa pelo poder e pela hegemonia política. Se a Igreja não impusesse sua força diante dos avanços dos reis e da nobreza, fatalmente seria obrigada a aceitar a ingerência laica em todas as suas esferas.

No momento em que a França vence o Sacro Império Romano Germânico, na batalha de Bouvines (1214), ela define a supremacia do Papado. A partir de

então, a Igreja se torna a grande liderança política e social do Ocidente, como observa Paula:

Os Papas do século XIII não se enquadram na linha dos anteriores. São em quase a sua totalidade muito mais terrenos, têm os pés plantados na terra. Em vez de procurar ascender ao céu, procuravam trazer Deus para a terra, para dentro da Igreja, dando-lhe assim uma força e uma majestade incomparável.[...] Foi precisamente nessa atmosfera – tão bem abordada na Divina Comédia – que a Teologia se emancipou. A Escolástica anterior se consubstancia na Summa Theologica (1274) de São Tomás de Aquino (1227-1274), que reflete bem a moral e os dogmas cristãos expostos de maneira aristotélica. [...] Não mais se devia agir pelo heroísmo, mas sim pela obediência à Igreja, que cuidava da salvação de todas as criaturas e que condicionava todas as profissões e todas as vidas à obediência ao pontífice. Cabia à Igreja definir e punir os pecados cometidos pelos homens, por exemplo, na guerra injusta, assim como no comércio, quando o homem cobrava mais do que o justo preço, combatendo assim, de maneira frontal, a usura. Nestas condições, toda a vida, laica ou religiosa, estava colocada sob a proteção e o controle da Igreja (PAULA, 1966, p. 8).

Os desafios impostos pelas transformações dos séculos XI e XII não se limitavam à Igreja. Novas relações começavam a ser construídas entre os antigos – e novos – agentes sociais.

1.4. A Aliança entre Rei e Burguesia

Ao mesmo tempo em que a burguesia nascia e se desenvolvia, os senhores feudais viviam a sua mais grave crise. Empobrecidos pelos grandes – e infrutíferos – investimentos nas Cruzadas, recorriam aos burgueses para obterem recursos que os livrassem de suas precárias condições econômicas. O auxílio vinha mediante a anulação de privilégios feudais e a concessão de regalias para as cidades. Assim, no século XIII, a Europa assistia ao nascimento de uma relação social inédita, isto é, a inserção de uma nova classe social desejosa de usufruir as vantagens advindas do poder. A recém-

nascida burguesia foi, paulatinamente e com muita luta, conquistando seu espaço, culminando em uma lenta, porém inexorável, mudança nas relações sociais.

Como exemplos dessa mudança, podemos citar o fato de que cada vez mais cidadãos conseguiam se casar e se estabelecer em outra cidade, sem que precisassem da permissão do senhor feudal; tinham seus casos judiciais julgados por tribunais especiais e os impostos e obrigações feudais como a talha, a corvéia e as banalidades²², foram abolidos ou substituídos por pagamento em dinheiro.

Como observa Guizot, contudo, a burguesia nasceu de um significativo grupo formado por mercadores e pequenos proprietários que viviam na cidade e que, até o século XII, não tinham como classe uma existência pública e comum.

Mas o país estava coberto de homens comprometidos com a mesma situação, tendo os mesmos interesses, os mesmos costumes, entre os quais não podia deixar de nascer pouco a pouco um certo vínculo, uma certa unidade que devia gerar a burguesia. A formação de uma grande classe social, da burguesia, era o resultado necessário da emancipação local dos burgueses (1856, p. 208).

Vários desafios estavam sendo postos a essa nova classe social, principalmente se considerarmos a oposição daqueles que se encontravam no poder: o clero e a nobreza. Portanto, o vínculo mencionado por Guizot foi o

²² Os senhores feudais cobravam pedágios sobre a circulação de mercadorias, taxas sobre as transações, corvéias diversas (de transporte e de trabalho), talhas (taxas arbitrárias sobre a produção camponesa),

caminho encontrado por aqueles mercadores, artesãos, pequenos proprietários para se organizarem e, assim, defenderem seus interesses. Toda a estrutura da organização comunal, como as Corporações de Ofícios e os órgãos administrativos, reflete essa necessidade.

Um outro aspecto de grande importância para a prosperidade, ao longo do processo de emancipação das comunas, foi o papel exercido pelo rei. Ao atuar para atender aos apelos dos senhores ou dos burgueses, ele propiciou o fortalecimento da relação entre Realeza e Burguesia. Segundo Guizot,

Um vínculo então começa a se estabelecer entre os burgueses e o rei. Algumas vezes os burgueses tinham invocado o apoio do rei contra seu senhor ou a garantia do rei, quando a carta já estava prometida ou jurada. Outras vezes eram os senhores que invocavam a intermediação do rei entre eles e os burgueses. A pedido de uma ou de outra das partes, por uma infinidade de causas diferentes, a realeza interveio na querela, do que resultou uma relação freqüentemente estreita dos burgueses com o rei. É por meio desta relação que a burguesia aproximou-se do centro do Estado, que começou a ter relações com o governo geral (1856 p. 207).

Observemos, nessa passagem, que um dos fatores que provocou essa aproximação foi justamente o fato de o rei, naquele momento, representar a ordem, a definição de direitos, de deveres e de obrigações. Para a sociedade em geral e para a burguesia em particular, a existência de regras é condição indispensável para sua prosperidade.

As mudanças na organização política e social da Europa ocidental, advindas dessa nova relação de forças, foram profundas. Na França, “[...] os reis foram

ajudas excepcionais e as famosas banalidades, ou seja, taxas para o uso do forno, do moinho e do lagar,

umentando os seus poderes, aproximando-se dos burgueses. Na Itália, as cidades foram capazes de conquistar e defender sua independência” (GUIZOT, 1856, p. 312).

Outro fator determinante na consolidação dessa aliança foi o papel exercido pelos juristas, estudiosos e conhecedores do Direito Romano (baseado nos códigos mandados redigir por Justiniano e conhecido por *Corpus Juris Civilis*). O Código de Justiniano era dividido em Direito Canônico (da Igreja) e Direito Romano e estudado nas Universidades Medievais. Sua importância reside no fato de ter possibilitado aos reis afastarem-se do direito consuetudinário – baseado nos costumes – que regia a sociedade feudal e, assim, justificarem o poder absoluto dos reis. Segundo Becker,

A obra dos legistas influenciou na transformação das idéias políticas, ao estimular o poder central dos reis. Com efeito, as leis de Justiniano assinalavam, categoricamente, a autoridade superior do monarca. Afirmavam que o imperador era a “lei viva” e a fonte de todo o poder. Estes conceitos políticos, tão contrários às normas da sociedade feudal (na qual o rei era eleito pelos nobres), foram estimulados pelos reis, sobretudo na França. Os legistas entusiasmaram-se com os princípios políticos do direito romano-bizantino, que estabeleciam o caráter absoluto da autoridade do soberano, e difundiram e se esforçaram para levar à prática tais princípios. Justificavam-se, assim, os progressos do poder real, à custa do enfraquecimento dos senhores feudais (BECKER, 1967, p. 313).

Foi sobre essa nova sociedade que a obra de Dante refletiu e, aos seus problemas, sugeriu soluções, como pretendemos demonstrar mais adiante.

1.5. As Comunas Italianas

cujo monopólio o senhor conservava (BATISTA NETO, 1989, p. 40).

O interesse despertado pelo “caso italiano” deve-se ao fato de suas peculiaridades terem-no tornado determinante para muitos dos desdobramentos culturais, políticos e econômicos que iriam transformar a Europa – e o mundo – a partir de então. A produção literária do florentino Dante, ímpar na sua crítica social, reflete justamente as especificidades das cidades italianas. Peter Burke, na introdução de sua obra *O Renascimento italiano: cultura e sociedade na Itália*, afirma que

[...] seria difícil entender os desenvolvimentos culturais e sociais dos séculos XV e XVI sem nos referirmos às pré-condições e tradições [...] da Itália que, não era uma sociedade social, nem cultural, embora o conceito de *Itália* existisse. Era simplesmente uma expressão geográfica. [...] Sua geografia encorajava os italianos a dedicar ao comércio e à indústria mais atenção que seus vizinhos. A localização geográfica da Itália na Europa e o fácil acesso ao mar permitiram que seus comerciantes se transformassem em intermediários entre Oriente e Ocidente, uma vez que seu terreno, um quinto montanhoso e três quintos acidentado, desestimulava a agricultura (BURKE, 1999, p. 9).

Sendo assim, analisar a importância da obra de Dante e, por conseguinte, as transformações que estavam ocorrendo na sociedade daquela época - os processos de continuidade do conhecimento escolástico entrelaçados a um novo modo de olhar os homens e suas relações – leva-nos a perceber o caráter inovador desempenhado pelas comunas italianas.

Apesar do êxodo rural, a dependência em relação ao campo continuou quando os núcleos urbanos da Península Itálica adquiriram a forma de Comunas. Em primeiro lugar, porque elas precisavam ser abastecidas de alimentos, de lã, de couro, enfim, de produtos oriundos do campo. Em segundo, continuavam a ser importantíssimos os impostos pagos pela atividade agrária. Em contrapartida, as terras daquela região não se destacavam pela qualidade ou por sua produtividade. Faziam-se, então, as guerras de conquista dos territórios vizinhos, das cidades vizinhas.

A prosperidade das pequenas comunidades do interior, como Mântova e ou Arezzo, dependia ainda dos proprietários de terras. A maior parte do comércio estava apoiada na importação e exportação de bens de luxo e não superava as trocas advindas da agricultura, apesar da monetarização ter sido relativamente estimulada (BRICE, 2003, p. 122).

A primeira especificidade das Comunas da Península Itálica era a existência de centros urbanos bastante prósperos, ligados ao comércio, como Florença, Veneza e Pádua, ao mesmo tempo em que existia um

número considerável de pequenos núcleos urbanos diretamente dependentes da produção rural e, por conseguinte, dos impostos pagos a partir dela.

Outra especificidade da Comuna Italiana reside no fato de ter mantido a tradição municipal romana, que lhe conferia uma significativa independência, como destaca Paula:

O município romano sempre gozara de uma autonomia legal e somente estava subordinado à formidável potência imperial romana. Por isso mesmo a cidade medieval na Itália é quase sempre uma *república*, o que explica em grande parte as dificuldades para a Unificação italiana, que apenas se completou em 1870 (PAULA, 1966, p. 14).

Essa independência, tanto em relação a outras cidades quanto à Igreja ou aos príncipes, foi mantida através do uso da força, sempre que necessário. Aliás, a burguesia mercantil das Comunas Italianas, em especial a da Lombardia e a da Toscana, soube muito bem se aproveitar das disputas entre a Igreja e o Imperador para manter o controle político. Afinal, a administração da maior parte delas, após a queda do Império Romano, estava nas mãos dos bispos, como destaca Paula:

Nunca devemos nos esquecer que com o fim do Império Romano do Ocidente foi a Igreja, ou melhor, os bispos que se mantiveram nas cidades e deram aos novos estados, que então se formavam, as linhas mestras das velhas estruturas político-administrativas (Id. Ibid., p. 14).

Foram esses pequenos mundos, cercados por muralhas, que se tornaram grandes centros econômicos através do florescimento de seu comércio e de sua manufatura. A nova organização social que se delineava abria caminho para que um “novo homem” se expressasse, por meio da economia, da política e das produções literária, filosófica e artística. Como observa Burke:

As cidades-repúblicas eram a forma dominante de organização política no século XII e começo do XIII. Uma população urbana relativamente numerosa e um alto grau de autonomia urbana permitiram que o homem leigo e educado assumisse uma excepcional importância (1999, p. 9).

Faz-se imperativo, contudo, reforçar que não haveria condições para um alto grau de autonomia urbana ou para que qualquer “homem leigo e educado” assumisse importância política, se não tivesse havido toda uma base material e filosófica forte o bastante para sustentá-lo. Portanto, não poderemos compreender a cultura renascentista, o Humanismo ou a modernidade se não formos buscar seus pilares, sua gênese, na produção filosófica e teológica da Idade Média.

Ao longo do segundo capítulo, propomo-nos mostrar, segundo a concepção dantesca, como deveria ser a prática social do homem daquele momento histórico.

CAPÍTULO 2: A CONCEPÇÃO DANTESCA DE MONARQUIA

Neste momento do trabalho, temos a intenção de demonstrar o quanto as idéias políticas de Dante eram inovadoras à medida que defendiam a separação entre os poderes religioso e secular. Essa disputa alterou sobremaneira o processo educacional daquele momento histórico, se considerarmos a força política e social exercida pela Igreja desde o fim do Império Romano.

Ao longo de toda a medievalidade ocidental, a influência da Igreja foi imensa, como pudemos explicar no primeiro capítulo. Ela esteve sempre presente em todos os níveis da sociedade, determinando o comportamento, a política, a economia, a educação dos homens daquele tempo, a ponto de não podermos compreender a história do mundo ocidental sem creditar-lhe o seu papel de destaque.

Portanto, quando Dante discute a validade e a eficácia dessa preponderância -, que amalgamava, em um único estamento, os poderes político e religioso -, questiona também o modelo de educação inserido no modelo social medieval. Afinal, desde o fim do Império Romano, a Igreja havia chamado para si a função de orientar e formar, ou seja, de educar a sociedade.

A forte formação medieval de Dante, carregada dos preceitos religiosos próprios daquela época, não lhe impediu de defender a monarquia como a forma de governo ideal, a qual julgava ser capaz de resolver as questões

sociais e políticas que estavam surgindo na sociedade pré-burguesa da Europa do século XIV.

A Europa à época de Dante vivia um momento de reordenamento social, com o aparecimento da burguesia e do renascimento das cidades, entre tantos outros aspectos transformadores. Sendo assim, o Poeta reproduz, em sua obra, a visão que tem não apenas do momento vivido, mas também das tendências que estavam se descortinando naquela sociedade. Em oposição ao poder Papal, o Poeta identifica os primeiros sinais do Estado Absolutista.

3.1. A visão política de Dante

Na condição de líder político de um núcleo urbano em plena expansão, como foi Florença nos séculos XIII e XIV - caracterizado pelo intenso envolvimento de seus habitantes na sua organização - Dante traçou um paralelo entre o equilíbrio necessário para a sobrevivência e o progresso da cidade com um governo centralizado.

Se considerarmos a cidade, cujo fim é viver bem e com suficiência, impõe-se o governo de um só; o que deverá ocorrer tanto numa reta quanto numa oblíqua situação política. Se isso não acontece, compromete-se o fim da vida social, e a cidade corre, incluso, o risco de desaparecer. Enfim, num reino, cujo fim é assegurar com maior segurança e tranqüilidade 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, conforme a palavra da infalível verdade: “todo o reino dividido contra si mesmo está perdido²³”. (DANTE, *Monarquia*, 1984, p. 15-16)

²³ S. Lucas, XI, 17.

Ao Monarca, Dante atribui a condição de impor a Justiça e a Liberdade, as quais, por sua vez, não poderiam prescindir de regras claras.

Essas idéias eram profundamente desafiadoras para a sociedade daquele tempo, como observa Rodrigues de Souza, na introdução à obra *Defensor Menor*, de Marsílio de Pádua:

O homem medieval concebia perfeitamente a religião como um fator de unidade político-social. Admitia-se que muitas das recomendações de Cristo, existentes no Evangelho, tais como “que todos sejam um”, “ide e ensinai a todos os povos”, deveriam servir de modelo à compreensão hierocrática²⁴ da sociedade medieval, porque justamente o aspecto religioso conservava e alimentava a união entre os crentes (Apud, 1991, p. 12-13).

Na concepção de sociedade que deveria ser construída, Dante transcende esse caráter hierocrático uma vez que percebe o surgimento de aspectos inéditos àquela organização social. Sua argúcia diante das mudanças que estavam sendo operadas lhe permitiu considerar a necessidade de propor uma nova forma de governar a sociedade. Na condição de testemunha da transição da medievalidade para o período histórico que chamamos de modernidade, o Poeta questionou o papel da Igreja enquanto liderança social e política.

Ele acreditava, como Boécio, na responsabilidade daqueles que detêm o conhecimento em dirigir e esclarecer a sociedade. Colocados lado a lado - o filósofo do século VI e o poeta do XIII -, ambos destacam o compromisso irrefutável que os líderes políticos têm para com os demais cidadãos.

No seu diálogo com a Filosofia, Boécio afirma:

É essa a recompensa que tenho por ter aderido a ti? E, no entanto foste tu que ditaste pela voz de Platão que seriam felizes os estados governados pelos sábios ou que se consagassem à

²⁴ O autor, ao usar o termo hierocrática, faz a seguinte observação: “tal concepção apoiava-se basicamente no texto de Mateus 16,16-20. O termo compreende um conjunto de diretrizes políticas, cuja base de sustentação é a autoridade sacerdotal. As pessoas consagradas a Deus pelo sacramento da Ordem exerceriam uma liderança ímpar sobre os demais membros da *Societas Christiana*, visto desfrutarem de uma superioridade no plano ético-religioso em virtude de sua própria missão salvífica (SOUZA, 1991, p. 13)”.

sabedoria. Tu, pela boca do mesmo filósofo, me persuadiste de que os sábios deveriam governar os estados, para impedir que o governo caísse nas mãos de pessoas sem escrúpulos e sem palavra, e que fosse uma praga para os bons. Então eu, inflado por essa supremacia e com os ensinamentos que foram dados no início e longe da multidão, decidi aplicá-los na vida política. Tu sabes, e também Deus, que te fez penetrar no coração dos sábios, que apenas o desejo de realizar o bem geral me arrastou à política. (BOÉCIO, 1998, p. 11)

E ao longo de toda a obra, a qual o próprio autor chama de “[...] testemunho para a posteridade” (Id. Ibid, p. 13), revelam-se, aos nossos olhos, as argumentações que fundamentam a opção política do pensador que pôs em prática as reflexões platônicas acerca do governante ideal.

Assim como Boécio, Dante, ao propor a monarquia como forma ideal de governo, trouxe à discussão a necessidade de um líder preparado para assumir a tarefa de conduzir o Estado de forma segura e firme.

Bastante já se insistiu sobre esse ponto: a tarefa própria do gênero humano, tomado na totalidade, é de pôr continuamente em ato toda a potência do intelecto possível, em vista, primeiro, da especulação, em vista da prática, e por via de consequência, depois. Ora, partes e todo obedecem às mesmas leis: se o indivíduo ganha prudência e sabedoria com viver aprazível e serenamente, o gênero humano, de forma semelhante, só se consagra livre e desafogadamente à sua tarefa quando frui do repouso e da paz (DANTE, *Monarquia*, p.13).

Observemos, nas duas citações acima, a preocupação dos autores quanto ao bem geral e à paz, somente possíveis por meio de um governo conduzido por um líder sábio e determinado.

Há que se considerar, contudo, as grandes diferenças históricas contidas na obra de Boécio e de Dante. Afinal, há quase oitocentos anos entre eles.

Boécio escreve acerca de um momento em que a sociedade romana, sob o domínio do rei bárbaro Teodorico, perde a sua identidade e a sua independência. A preocupação de Boécio estava em preservar a cultura romana diante da invasão dos godos. Para isso, procurou traduzir para o latim o maior número possível da produção filosófica grega.

Quanto a Dante, viveu em meio às agitações de uma sociedade em plena transformação, buscando respostas para as questões que estavam surgindo a partir de uma nova ordem.

E, mesmo considerando as diferenças acima expostas, ambos os pensadores trouxeram para a discussão a essência da vida naquela sociedade: as virtudes cardinais e teológicas²⁵.

Boécio, ao afirmar que a filosofia lhe ditou, “[...] pela voz de Platão que seriam felizes os estados governados pelos sábios ou que se consagrassem à sabedoria” (1998, p. 11), reconheceu o peso decisivo que a filosofia grega exerceu na organização da sociedade romana.

Dante, por sua vez, para provar que a origem aristocrática do monarca o habilita a governar com justiça, afirma:

Só imperando o Monarca existe o gênero humano por si mesmo e não graças a um outro; porque somente então são abatidas as situações oblíquas, democracias, oligarquias e tiranias, que reduzem o homem à servidão; somente então governam os reis, os aristocratas, isto é, os melhores, e os zeladores das liberdades do povo. (DANTE, 1984, p.27)

Considerar democracias, oligarquias e tiranias como sendo “situações oblíquas”, é uma visão aristotélica, assim como a de atribuir ao aristocrata o mérito de governar na condição de monarca. O Estagirita, em sua *Política*, assinala que:

A monarquia tem em comum com o poder aristocrático o fato de se dar pelo mérito pessoal ou pelo dos avôs, pelos benefícios assinalados, pelo poder ou por todos esses motivos juntos; pois todos os que haviam prestado grandes serviços ou podiam presta-los às Cidades e às nações alcançaram esta honra. [...] A meta e o dever de um rei são zelar para que os proprietários não sejam desapossados por agressores injustos e nem o povo seja ultrajado por pessoas insolentes. O tirano, pelo contrário, como já ficou dito muitas vezes, não se preocupa com o interesse público, a não ser quando este está ligado ao seu próprio interesse. A volúpia e o dinheiro de todos, eis o que busca o tirano; honra, eis o que é necessário aos reis. Sua guarda é composta de cidadãos; o tirano convoca estrangeiros para a sua. (ARISTÓTELES, 1991, p. 200)

A idéia que os gregos Platão e Aristóteles tinham sobre o que concernia à Política está bastante presente na proposta de Monarquia feita por Dante, enquanto governo ideal. A relação entre justiça, bem comum e

²⁵ Ver virtudes teológicas e cardinais na p. 121.

ordem social permeia tanto o discurso platônico-aristotélico quanto o dantesco. E sobre os fins da Política, Bobbio, escreve:

Não nos iludam outras teorias tradicionais que atribuem à política outros fins além da ordem, como o bem comum (o próprio Aristóteles e depois dele o aristotelismo medieval) ou a justiça (Platão): um conceito como o de bem comum, caso queiramos libertá-lo da sua extrema generalidade, através da qual pode significar tudo e nada, e queiramos indicar-lhe um significado plausível, não pode designar senão aquele bem que todos os membros de um grupo têm em comum, bem este que outro não é senão a convivência ordenada, em uma palavra, a ordem; quanto à justiça, em sentido platônico, se a entendemos, uma vez dissipadas todas as névoas retóricas, como o princípio com base no qual é bom que cada um faça aquilo que dele se espera no âmbito da sociedade como um todo (*República*), justiça e ordem são a mesma coisa. (2000, p. 168)

Nessa passagem, ele destaca o que chama de “definições prescritivas da política” ou como deveria ser a política para que fosse realmente uma boa política. Foi assim que Dante pensou a sua Monarquia.

3.2. A figura do Monarca em *A Divina Comédia*

Ao longo de toda *A Divina Comédia*, Dante alude à sua concepção de monarquia. No Inferno, coloca os líderes – religiosos ou seculares – que não cumpriram com seus deveres e obrigações, tanto para com Deus quanto para com os homens.

No entanto, é no *Purgatório* que encontramos algumas das referências mais claras ao modelo dantesco de monarca.

O Purgatório de Dante encerra as almas que, embora tenham pecado, têm a chance, através da expiação de seus atos, da misericórdia divina.

Le Goff assim explica quais são os pecados redimidos no Purgatório:

Não são os pecados veniais os que lá se expiam, pecados de que Dante não fala a não ser talvez quando alude a eles ao evocar o amor excessivo pela família, um desses pecados “leves” já citados por Agostinho. Mas, no entanto, no essencial, purgam-se nas sete cornijas os sete pecados capitais tal como

no Inferno. Dante, sempre consciente da lógica profunda do Purgatório, vê nele um Inferno temporário que lembra os tormentos infernais merecidos pelos mesmos pecados, mas também eles cometidos de maneira menos grave, seja porque foram menos inveterados do que os dos condenados, seja porque somente em parte mancharam uma vida animada pelo amor de Deus em tudo o resto. (LE GOFF, 1993, p. 403).

O que o autor classifica como “pecados leves” ou “cometidos de maneira menos grave” podemos relacionar com aqueles praticados pelos líderes políticos. Isso se justificaria se considerarmos que, muitas vezes, um líder deve decidir pelo mal menor, isto é, para evitar uma tragédia entre os seus liderados, precisa cometer um ato que, perante Deus, não deixa de ser pecado. Tal atitude, no entanto, em virtude de ter sido tomada pensando-se no bem viver da comunidade, poderá ser perdoada. Para tanto, o pecador deverá se submeter às penas do Purgatório e, acima de tudo, arrepender-se verdadeiramente.

Um exemplo desse pecado cometido pela família em nome do amor excessivo que Le Goff menciona está no Canto VIII do *Purgatório*:

“Que o lume, que te traz ao grão ressalto,
no teu ânimo encontre a almotolia
que o nutra, até às cimas, no planalto”,

falou-me: “E se notícia correntia
do Val de Magra tens e da colina,
dize-o a mim, que os governei um dia.

Fui chamado Conrado Malaspina;
Não sou o velho, mas seu descendente:
O amor que aos meus votei aqui se afina!”
(DANTE, *Purgatório*, Canto VIII, v. 112-120)

O “grão ressalto” é a imensa montanha do Purgatório e o “lume”, a vontade divina. Depois de assim saudar o Poeta, Conrado Malaspina, descendente do marquês homônimo, estava no Purgatório porque, em vida, havia favorecido seus familiares nem sempre de forma justa e adequada.

Quando Dante atravessa o terceiro terraço do Purgatório, Marco Lombardo lhe explica as razões que determinaram a corrupção no mundo:

O princípio da lei daí decorre.
É mister ter um rei, por que se veja

Ao menos da cidade para a torre.

Existem leis, mas não quem as proveja.
 Nem demonstra o pastor a unha fendida,
 Embora sempre a ruminar esteja.

E a gente, quando vai apercebida
 De que seu guia tende ao que ela preza,
 Se satisfaz, quedando embrutecida.

De fato, esta conduta cega e lesa
 Foi que levou à extensa corrupção,
 E não um mal da humana natureza.

Bem haja Roma, que ao bom mundo, então,
 Ergueu dois sóis, por revelar a estrada
 Ali da terra, e aqui da salvação.

Mas um ou outro eclipsou, e uniu-se a espada
 À pastoral; e, juntos, claramente,
 Não podem bem cumprir sua jornada.
 (DANTE, *Purgatório*, Canto XVI, v. 94-111)

O rei que deve guiar seu povo para que este possa ver ao menos a torre da “cidade Vera”, isto é, o Paraíso, é o Papa, o líder espiritual. De acordo com Martins, o pastor de unha fendida e que ruma, seria o Papa; na ruminação via-se a sabedoria e, no casco bipartido, o símbolo da distinção entre o bem e o mal, ou seja, o símbolo da justiça. (MARTINS, 1991, v. 2, p. 150)

Podemos compreender, portanto, que o Papa (na época Bonifácio VIII) era necessariamente um ser de sabedoria, mas falhava totalmente na administração da justiça – “sua conduta cega e lesa”.

Por isso Dante afirma que em Roma ergueram-se “dois sóis”, a atividade temporal e a espiritual, respectivamente, mantendo-se íntegros os dois poderes.

O mundo de Dante viveu intensamente os conflitos entre Igreja e nobreza, como podemos observar a seguir.

3.3. A política à época de Dante

A Europa Ocidental, entre os séculos X e XIII, acompanhou a luta travada entre o Papado e o Sacro Império Romano Germânico. De um lado, os imperadores queriam ter reconhecido seu direito de organizar a Igreja dentro de seu Estado; de outro, a Igreja via-se diante da necessidade de lutar para conservar sua autonomia e seu poder na sociedade. Na verdade, o que estava em jogo era o poder, pois o segmento vencedor teria para si o controle do Estado e da Igreja; portanto, o da sociedade.

Na sociedade feudal, até o século XI, os poderes real e papal não se diferenciavam muito, na medida em que tanto os reis quanto o Papa possuíam terras, exércitos, vassalos. Como observa Paula,

Na realidade, não temos o Estado contra o Papado, mas sim uma luta interna dentro da própria Igreja. Senão, vejamos: o que desejavam os Imperadores? Queriam o reconhecimento do direito de organizar a Igreja dentro do seu Estado, direito que diziam ser oriundo dos Carolíngios, dos Otônidas, dos Henriques, do Império Romano e dos Hohenstaufen. A prevalecer essa teoria, a Igreja perderia completamente a sua independência, ficando dependente do poder temporal. O Papado, por sua vez, afirmava que defendia a causa de todas as nações, que não poderiam ficar dependendo da vontade do Império. O interesse da indicação girava em torno do fato de que muitos bispados, mosteiros, abadias, etc., eram além de postos de destaque dentro da Igreja, grandes proprietários territoriais e senhores de um poderio bélico respeitável (PAULA, 1966, p.5).

Observamos, pela passagem acima, que o confronto entre Igreja e Realeza atinge toda a sociedade e se estenderá por mais de dois séculos, sendo que alguns países se desligarão da ascendência religiosa mais cedo e outros mais tarde.

Mesmo considerando que o processo de fortalecimento do poder real, na Europa, não foi concomitante em todos os países, a monarquia se estabeleceu em todos eles, com maior ou menor influência da Igreja.

A conjuntura política que caracterizou as repúblicas do norte da Península Itálica, no século XIII, foi marcada pelas lutas travadas entre os partidários do poder real contra os que defendiam a supremacia da Igreja.

No caso específico da república de Florença, esses embates adquiriram um aspecto mais peculiar à medida que sua população se dividiu a partir de um incidente narrado por Maquiavel, em *História de Florença*:

Havia em Florença, entre outras poderosas famílias, a dos *Buondelmonti* e a dos *Uberti*, e junto a estas estavam os *Amidei* e os *Donati*. À família dos *Donati* pertencia uma mulher viúva e rica que tinha uma filha belíssima, e planejava casá-la com *messer Buondelmonte*, jovem cavalheiro, chefe da família dos *Buondelmonti*. A ninguém tinha manifestado esse projeto, ou por negligência, ou por crer que sempre teria ocasião oportuna para fazê-lo. Quando por acaso *messer Buondelmonte* noivou com uma jovem dos *Amidei*, coisa que desgostou muitíssimo aquela mulher, e esperando poder perturbar, com a beleza de sua filha, aquele matrimônio antes mesmo que ele se celebrasse, viu *messer Buondelmonte* que ia só para sua casa, desceu à rua levando-a consigo e, quando ele passou, saiu-lhe ao encontro, dizendo: “Verdadeiramente me alegro muito que tenhais escolhido mulher, ainda que eu tivesse para vós reservado esta minha filha.” E, empurrando a porta, mostrou-a. O cavalheiro, ao ver a beleza da jovem, rara beleza, e considerando que a família e o dote dela não eram inferiores aos daquela que havia escolhido, acendeu-se de tal ardor de tê-la para si que, sem pensar em sua palavra já empenhada, nem na injúria que cometeria ao faltar com essa, nem nos males que com o rompimento derivariam, disse: “Posto que vós para mim a reservastes, seria um ingrato, estando ainda em tempo, ao recusá-la.” E sem perda de tempo casou-se com ela. (...) Na manhã da Páscoa da Ressurreição, esconderam-se (*Mosca Lamberti, Stiatta Uberti, Lambertuccio Amidei e Oderico Fifanti*) na casa dos *Amidei*, situada entre a ponte Velha e a Santo

Estevão, e, quando *messer Buondelmonte* atravessava o rio em seu cavalo branco, pensando que fosse tão fácil assim esquecer uma injúria ou renunciar a um parentesco, foi atacado pelo grupo e morto, junto à ponte, sob uma estátua de Marte. Esse homicídio dividiu a cidade toda; uma parte se acostou aos *Buondelmonti*, a outra aos *Uberti*; e como essas famílias eram fortes de casas, castelos e tropas, combateram-se muitos anos, sem que uma vencesse a outra. (...) Assim conturbada viveu Florença até o tempo de Frederico II, que, sendo rei de Nápoles, persuadiu-se de que poderia aumentar seu poder contra a Igreja e tornar mais sólido seu poderio na Toscana; favoreceu os *Uberti* e seus seguidores, os quais, com seu apoio, expulsaram os *Buondelmonti*; e assim também nossa cidade ficou dividida, como a Itália toda, durante muito tempo, entre guelfos e gibelinos. (1998, p. 88-89)

Embora longo, o texto acima ilustra a maneira de viver da parcela da sociedade que dominava a economia e a política das repúblicas italianas, no século XIV. Os casamentos vinculados a interesses políticos e econômicos, a importância da família na hierarquia social, a aversão à injúria cometida contra a honra, são todas características indubitáveis da sociedade feudal que, no entanto, permaneceram na modernidade. Acreditamos que um dos fatores dessa permanência seja o poder que essas características têm de manter unidos os estamentos sociais. Através de conceitos e regras de comportamento comuns, a sociedade se define e se ordena. Como Aristóteles já afirmara, “num Estado bem constituído, deve-se observar cuidadosamente que nada se faça contra as leis e os costumes, e, sobretudo, prestar atenção, desde o começo, nos abusos, por pequenos que sejam”. (ARISTÓTELES, 1991, p. 210)

Independentemente do caráter passional que essa narrativa apresenta, é inquestionável a importância política dos conflitos entre guelfos e gibelinos. Afinal, Florença era, naquela época, uma das mais ricas repúblicas do norte da

península Itálica. Quem quer que a dominasse, teria garantidos poder e riqueza.

Assim sendo, podemos verificar que, ao longo de todo o século XIII e a primeira metade do XIV, digladiaram-se guelfos – simpatizantes do domínio político concentrado nas mãos da Igreja - e gibelinos, que, por sua vez, defendiam a divisão clara entre os poderes real e papal.

Enquanto esses confrontos se mantiveram acirrados, Florença acumulou grandes perdas econômicas, além da morte de muitos de seus cidadãos. A necessidade da paz para que a sociedade encontrasse seu caminho de prosperidade foi uma das preocupações de Dante. Como exilado, ele pôde sentir uma das conseqüências inerentes à guerra. Em *Convívio*, o Poeta afirma:

[...] a paz universal é o melhor de todos os meios para chegar à felicidade. Em verdade aquilo que as vozes celestiais anunciaram aos pastores foi a paz, - e não riquezas, ou prazeres, ou honrarias, ou longevidade, ou saúde, ou vigor, ou beleza. Paz. A milícia celeste canta: “Glória a Deus nas alturas, e paz na terra aos homens de boa vontade”. Eis, ainda, porque o Salvador dos homens saudava com estas palavras: “que a Paz seja convosco”. Convinha, em verdade, que o soberano Salvador dissesse a soberana Saudação. Os Seus discípulos quiseram conservá-la, e Paulo usa-a no começo das epístolas, como podemos verificar”. (1984, p. 13-14)

A esse aspecto cristão apresentado no texto acima, Dante acrescenta o conceito de justiça presente em Aristóteles para chegar à conclusão de que a sociedade, a fim de se preservar, deve ser governada por um único monarca.

Assevera Aristóteles, com a sua venerável autoridade, que toda a pluralidade hierárquica implica, necessariamente, primeiro, um princípio regulador e diretivo, depois, seres ordenados e dirigidos. [...] Num reino, cujo fim é assegurar com maior segurança e tranqüilidade 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, conforme a palavra da infalível verdade: “todo o reino dividido contra si mesmo está perdido²⁶”. (Id.Ibid., p. 15-16).

A situação dissoluta na qual a Igreja se encontrava à época de Dante foi duramente criticada por ele. *Em A Divina Comédia*, no Canto XXXII do *Purgatório*, constatamos uma contundente crítica aos desmandos da Igreja bem como seu distanciamento daquilo que Dante, como cristão, esperava dela.

Nessa passagem, o Poeta encontra-se com Beatriz para que, juntos, entrem no *Paraíso*. Beatriz, acompanhada pelas Virtudes, ocupa o centro de um carro triunfal, conduzido por um Grifo no interior da selva escura na qual se destaca uma enorme árvore.

E pela selva, à culpa inabitada
da que cedeu à insídia da serpente,
fomos, ao som de Angélica toada.

Mais não tínhamos ido, certamente,
que três lances da seta em propulsão,
quando beatriz desceu do carro, à frente.

Gritaram, juntos, a uma voz, “Adão!”,
parando ao pé de uma árvore despida
de folhas e de toda a floração.

Tinha a ramada tão distensa e erguida,
Que mesmo na índia causaria espanto
A quem lhe visse a altura desmedida.

“Bendito sejas tu, ó Grifo santo,

²⁶ S. Lucas, XI, 17.

que não tocaste neste tronco onusto,
cujos frutos escondem dor e pranto!”

bradaram, sob o vegetal robusto;
e o ser binário lhes tornou, ao lado:
“Preservam-se destarte o bem e o justo!”
(DANTE, *Purgatório*, Canto XXXII, v. 31-48)

O carro ali descrito representa a Igreja que, por sua vez, é conduzido pelo santo Grifo, o “ser binário”. Trata-se de Cristo, ao mesmo tempo humano e divino. A árvore, “cujos frutos escondem dor e pranto” e que foram oferecidos à Eva pela serpente, não foi tocada pelo Grifo santo (Cristo). Assim, Ele permitiu que se preservasse o bem e o justo.

Embora Adão e Eva tenham comido o fruto oferecido pela serpente e assim condenado os homens à decadência, observamos que coube a ambos a escolha. Afinal, eles podiam ter recusado a oferta; nada lhes foi imposto.

Observamos que a árvore encerra a dicotomia entre o bem o mal e representa a vontade divina à medida que oferece aos homens a liberdade de escolherem seus próprios caminhos.

Aqui entendemos que a Igreja ainda escreve a História. O destino dela e que foi escolhido pelos seus líderes está sendo traçado e o carro continua o cortejo.

Dante mergulha em um sono profundo e, ao acordar, vê Beatriz que, sentada sob a árvore agora verde e frondosa, graças ao sol de primavera, pede a ele que observe atentamente o que está para acontecer.

“A bem do frágil mundo, o carro à frente observa – e o que vais ver anota e grava, por que o descrevas lá exatamente.”

Assim falou Beatriz; e eu, que me achava do seu arbítrio prosternado e atento, o olhar volvi para onde ela apontava.

Jamais com tão ligeiro movimento se viu por entre as nuvens dardejar o raio, no distante firmamento,

como a águia eu vi de Jove se atirar sobre a árvore, deixando-a mutilada, depois de as folhas novas lhe arrancar.

Arremessou-se sobre o carro, irada, fazendo-o balançar, como à voragem das ondas uma nau desgovernada.
(DANTE, *Purgatório*, Canto XXXII, v. 103-117)

Tem início aqui uma curta narrativa da história da Igreja. A águia de Jove que ataca o carro (a Igreja) e a árvore (a vontade divina) é o Império Romano, responsável por tantas perseguições impostas aos cristãos.

Em seguida, surge a raposa (as heresias) que será rechaçada por Beatriz:

Logo depois chegava à carruagem uma raposa, a farejar a presa, parecendo da fome a própria imagem.

Mas por Beatriz tratada com rudeza, pôs-se em fuga dali tão velozmente quanto lhe propiciou sua magreza.
(DANTE, *Purgatório*, Canto XXXII, v. 118-123)

Nos versos que encerram o Canto XXXII, Dante narra a decadência moral da Igreja, que teria tido início com a doação – “aquela oferta, com piedosa

intenção talvez deixada” - de Roma ao Papa Silvestre, feita pelo Imperador Constantino.²⁷ Continua sua crítica severa ao comparar Felipe, o Belo, a um gigante²⁸ que seduz uma prostituta²⁹, a Cúria Romana. Juntos, escondem-se em um “bosque denso e fechado”, talvez referindo-se à mudança da sede da Cúria para Avignon³⁰.

Entre as rodas, o chão se foi fendendo,
e por ali surgiu um feroz dragão,
ao carro a cauda irada distendendo.

Tal a vespa que encolhe o seu ferrão,
presto encolhendo a farpa envenenada
co' algo do fundo se partiu, então.

Como a erva que se alastra, rebrotada,
espalhou-se por tudo aquela oferta,
com piedosa intenção talvez deixada;

e assim foi a arca inteira recoberta,
desde as rodas ao leme, em tempo tanto
como o que dura um *ai!* na boca aberta.

No que restara ali do carro santo
sete frentes com chifres repontavam,
três ao timão e uma em cada canto.

Dos bois os cornos os das três lembravam,
mas às outras crescia um só à frente;
decerto a quaisquer monstros suplantavam.

E, bem ao centro, ergueu-se de repente
semi-desnuda prostituta, o olhar
volvendo em derredor, lascivamente.

A seu lado, em postura de a vigiar,

²⁷ Dante via nesse episódio a fonte do poder temporal ou material da Igreja, em prejuízo de sua ação espiritual. (MARTINS, 1991, v. 2, p. 286)

²⁸ um enormíssimo gigante: Felipe, o Belo, que, naquela época, reinava em França, e que aliado a alguns cardeais e, eventualmente, ao Papa Bonifácio VIII, procurava colocar a Igreja a serviço de suas ambições políticas. (id. Ibid. p. 288)

²⁹ semi-desnuda prostituta: representação, provavelmente, da Cúria Romana. (id. Ibid. p. 288)

³⁰ O tópico é geralmente considerado como uma previsão da mudança da sede da Cúria papal, de Roma para a França, que se realizaria efetivamente poucos anos depois, em razão de um acordo do rei Felipe, o Belo, com o Papa Clemente V, sucessor de Bonifácio VIII. (id. Ibid. p. 288)

Estava um enormíssimo gigante,
Que se curvava para a acariciar.

Como ela me fitasse, o rude amante,
Suspeita e ódio a um tempo demonstrando,
Cobriu-a de pancadas, delirante.

E logo o carro da árvore soltando,
Para o bosque o levou denso e fechado,
Assim aos nossos olhos ocultando

A prostituta e o monstro recém-criado.
(DANTE, Canto XXXII, v. 130-160)

Dante fez uso de sua capacidade criadora, aliada aos seus vastos conhecimentos literários, para criticar os desmandos da Igreja e, também, para sugerir soluções que pudessem viabilizar a paz e a conseqüente convivência entre as lideranças políticas florentinas. Esses líderes deveriam buscar, na figura do Imperador, a unidade necessária para o estabelecimento do bem comum:

O gênero humano tanto mais imita Deus quanto mais se unifica, dado que a razão verdadeira da unidade apenas em Deus se encontra. Por isso está escrito: “escuta, Israel: o teu senhor Deus é um só³¹”. Realiza, então, o gênero humano o máximo da unidade quando se une, inteiro, num só homem; - o que, é obvio, não pode efetuar-se senão quando, todo ele, está sujeito a um só príncipe. Submetido a um único príncipe fica portanto assimilado a Deus o mais perfeitamente possível, obedecendo assim à instrução divina. (Id. Ibid, p. 18-19)

Em *A Divina Comédia*, no Canto III do *Paraíso*, Dante se encontra com as almas daqueles que, embora devotados ao bem, não cumpriram integralmente o voto religioso. No entanto, mesmo diante de tal descumprimento, o Poeta não

³¹ Gênesis, I, 26.

hesitou em colocá-las no Paraíso. Picarda Donati, que em vida fora monja da Ordem Franciscana de Santa Clara, assim fala ao Poeta:

É condição da alta e serena vida
 Sujeitar-se à divina volição,
 Que torna sua própria, co'ela unida.

Por isto a natural distribuição
 de céu em céu, ao reino inteiro apraz,
 e apraz ao rei da universal criação.

Sua vontade é, para nós, a paz:
 o grande oceano que recebe, à frente,
 o que ela cria e a natureza faz.
 (*Paraíso*, Canto III, v. 79-87)

Dante defende a idéia de que quem faz da paz seu objetivo de vida, deve ter o direito de viver por toda a eternidade no Paraíso. Mesmo aqueles que abdicaram do voto religioso – erro gravíssimo aos olhos da Igreja – recebem de Deus o perdão e, mais, o descanso no reino dos céus. Tal é a importância que Dante atribui à paz entre os homens!

Para consolidar a paz e conduzir a sociedade, Dante acreditava que se fazia necessária a existência de um monarca, dotado de profundo senso de justiça e desvinculado do poder religioso. Com o propósito de justificar seus pontos de vista, apoiando-se na filosofia e na sua experiência política, tanto como Prior de Florença quanto como cidadão exilado, o Poeta compôs *Monarquia*, obra que trataremos a seguir.

3.4. *De Monarchia*

O tratado *Monarquia*, de Dante, foi escrito em latim, entre 1310 e 1315, e divide-se em três livros. No primeiro, o autor defende a monarquia como a forma de governo perfeita. Uma sociedade regida por um poder único assemelha-se ao reino de Deus, aplica o exemplo dado por Ele.

Tem o gênero humano uma condição excelente, desde que se assemelha a Deus quanto lhe é possível. Mas o gênero humano tanto mais imita Deus quanto mais se unifica, dado que a razão verdadeira da unidade apenas em Deus se encontra. Por isso está escrito: “Escuta, Israel: o teu Senhor Deus é um só³²”. Realiza, então, o gênero humano o máximo da unidade quando se une, inteiro, num só homem; o que, é óbvio, não pode efetuar-se senão quando, todo ele, está sujeito a um só príncipe. Submetido a um único príncipe fica portanto assimilado a Deus o mais perfeitamente possível, obedecendo assim à instrução divina. (DANTE 1984, p. 18-19)

Quando Dante estabelece a relação entre Deus e o monarca, é no sentido de enfatizar o poder de unidade que ambos detêm para conduzir seus povos.

O monarca, proposto por ele, deveria reunir as qualidades essenciais para exercer seu papel de maneira a viabilizar a existência de uma sociedade justa e pacífica. A primeira dessas qualidades é a capacidade do imperador em ser justo e de fazer a justiça acontecer.

A justiça é neste mundo poderosíssima quando reside num sujeito muito nobre e poderoso, o qual só pode ser o Monarca. É a justiça que reside num único Monarca aquela que chega à plenitude. (Id. Ibid. p. 23)

Esse imperador, “muito nobre e poderoso”, estava acima dos interesses pessoais, os quais, na opinião do Poeta, provocavam tanto mal à sociedade. É o que Dante classifica como “cupidez”, quando o líder

³² Deuterônimo, VI, 4.

político faz uso do poder decorrente de seu cargo em proveito pessoal. Na maioria das vezes, tal procedimento acarreta enormes danos à sociedade.

A justiça é a completa contradição do apetite imoderado, tal como o assinala Aristóteles no quinto livro da *Ética a Nicômaco*. Se toda a cupidez for suprimida, nada se oporá à justiça. De onde esta opinião do Filósofo: “não devem ser deixadas à decisão dos juízes aquelas matérias que a lei possa determinar”. E assim se deve proceder, por receio da cupidez que tão facilmente perturba o espírito dos homens. (Id. *Ibid.*, p. 23)

A grande importância dada pelo Poeta à imparcialidade da justiça como condição básica para o bom ordenamento da sociedade, pode ser atribuída, em parte, ao seu exílio. Seu desterro, no entanto, aponta para uma das possíveis conseqüências de disputas políticas, isto é, as injustiças.

Além disso, o Poeta ultrapassou os limites da sua tragédia pessoal quando se propôs a construir um novo modelo de liderança, capaz de coibir as injustiças.

Dante procurou criar uma alternativa política que solucionasse os problemas trazidos por um governo que, por um lado, prejudicava a sociedade pelas suas constantes rivalidades entre pequenos grupos de poderosos e, por outro, concentrava, nas mãos da Igreja, um poder absoluto e, muitas vezes, dissoluto.

Assim, ao longo de todo o terceiro livro, o Poeta encontra, nas Sagradas Escrituras e em Aristóteles, argumentos que apóiem sua tese, a da imprescindível necessidade em separar os poderes do Imperador e do Papa.

Em síntese, todo o poder emana de Deus. Porém, o Papa e o Imperador têm funções diferentes e necessariamente dissociadas um do outro.

O que é contrário à natureza dum ser não pode fazer parte de suas faculdades, pois que as faculdades dum ser promanam da sua natureza e permitem-lhe atingir o fim específico. Ora, a faculdade de instituir a autoridade do reino da existência terrena é contrária à natureza da Igreja. Logo, não pertence tal faculdade ao número das faculdades da Igreja. Provém, com efeito, da incoerência [...] O elemento formal da Igreja é a unidade de pensamento e sentimento. A diversidade no pensamento e no sentimento é-lhe contrária à forma, ou, o que é o mesmo, à natureza. De onde se conclui que o poder de

autorizar o reino temporal é contrário à natureza da Igreja: a incoerência nas opiniões ou nas palavras provém, com efeito, da incoerência que está na coisa dita ou opinada, pois que, conforme nos ensina a doutrina dos Predicamenta, a verdade ou falsidade do discurso é causada pelo ser ou não ser da coisa. Assaz se prova, então, pelos argumentos aduzidos, e os inconvenientes que inculcam, que a autoridade do Império em nada depende da Igreja. (Id. Ibid., p.110-111)

A necessidade da desvinculação entre os poderes reside, também, como vimos acima, na pluralidade inerente à vida em sociedade, situação impraticável dentro da doutrina religiosa.

O fato de Dante remontar às origens do Império Romano como argumento da independência entre os poderes, já que este alcançou seu apogeu antes do surgimento da Igreja, pode sugerir a idéia de que as propostas dantescas fossem um retorno ao passado. Porém, se considerarmos a supremacia da Igreja, no século XIV, em todos os níveis da sociedade européia, não podemos deixar de reconhecer a capacidade do Poeta em antever as mudanças culturais e políticas que despontavam, bem como seus respectivos desdobramentos.

Destacamos, a seguir, um comentário de Sanctis a respeito das teorias políticas de Dante:

Em aparência, isso era um retorno ao passado, mas na verdade era o início de tudo o que estava por vir: a libertação do laicato e o avivamento de uma maior unidade. Os guelfos se mantiveram fechados em suas próprias comunas; mas muito além das comunas vê-se a nação, e muito além das nações, a humanidade, a confederação das nações. Era uma utopia que marcava o rumo da história. (DE SANCTIS, 1996, p. 134)

Devemos observar que Dante, ao propor a monarquia como modelo ideal de governo, não a apresenta de forma pronta, concluída, mesmo porque não havia, ainda, uma sociedade definida; suas formas estavam sendo construídas naquele momento.

O monarca, na concepção dantesca, nasceu da visão que o próprio Dante tinha acerca de sociedade. É, portanto, fundamental que sejamos capazes de enxergar que o Poeta trazia consigo a medievalidade, os clássicos, o método escolástico e a própria idéia de bem comum explicitada em Platão e Aristóteles.

Apenas assim poderemos entender que o modelo de homem, em educação, só pode nascer a partir da compreensão teórica da sociedade.

Para que se possa refletir acerca das questões colocadas por uma determinada sociedade em um dado momento histórico, é fundamental que exista uma sólida formação teórica. Não é diferente se pensarmos em Educação.

Dante desenvolveu críticas que se transformaram em proposta de prática social e política inédita. Tal fato não teria acontecido se o Poeta não pudesse se apoiar em conhecimento e método sólidos e eficazes.

Nesse momento, torna-se necessária a compreensão do método escolástico, que desenvolveremos a seguir.

CAPÍTULO 3: A ESCOLÁSTICA EM *CONVÍVIO* E EM *A DIVINA COMÉDIA*

Nossa intenção, nesse momento do trabalho, é mostrar a influência da Escolástica na formação de Dante Alighieri e, conseqüentemente, na sua produção literária referente à *Divina Comédia* e ao *Convívio*. Antes de adentrar na análise de Dante é importante, todavia, tecer algumas considerações sobre o significado do método escolástico.

A Igreja, desde a queda do Império Romano do Ocidente, foi quem esteve à frente da organização social. Foi ela quem organizou a sociedade, inclusive a Educação. O ensino acontecia nas escolas episcopais (junto às catedrais); abaciais (nas abadias) ou palatinas (nos palácios) e a influência da Igreja se fazia presente em todas elas. Carlos Magno - rei dos francos entre 742 e 814 - conquistou grande parte da Europa e foi coroado pelo Papa Leão III, Imperador do Sacro Império Romano. Teve início um período de florescimento cultural e o cristianismo se propagou. Nesse cenário, destacamos as ações do monge beneditino de York, Alcuíno, que, chamado à França por Carlos Magno, organizou o sistema de ensino do Império, fundando escolas e organizando o sistema de ensino em *trivium* e *quadrivium*. O chamado “renascimento carolíngio” permitiu o fortalecimento e a valorização do ensino e, em virtude da influência da Igreja, o método de ensino-aprendizagem, então desenvolvido, refletiu as preocupações da própria Igreja. Assim sendo, o método escolástico representou a aliança entre o saber filosófico clássico e o da Sagrada Escritura, voltado para responder às questões que estavam sendo postas pela sociedade medieval.

De acordo com o filósofo alemão Martin Grabmann, na obra *Filosofia Medieval*, a Escolástica é a especulação filosófico-teológica criada nas escolas medievais.

[...] *Scholasticus* é o mestre das artes liberais, das sete disciplinas livres do *Trivium* (Gramática, Lógica ou Dialética e Retórica) e o *Quadrivium* (Geometria, Aritmética, Astronomia e Música) (GRABMANN, 1949, p.32).

A Escolástica é um método de ensino próprio da Idade Média e a sua definição está vinculada à idéia de escola. Essas disciplinas que compunham o *trivium* e o *quadrivium*, representavam o currículo dos estudantes e deveria ser a partir delas a construção do saber necessário para a sociedade. Se considerarmos que a preponderância do Cristianismo sobre o Império Romano incorporou à filosofia conceitos teológicos, poderemos afirmar que [...] as grandes obras teológicas contêm rico material filosófico, como os inúmeros comentários das Sentenças de Pedro Lombardo e as grandes Sumas Teológicas, particularmente as Tomás de Aquino [...](Idem, 1949, p.38).

As *Sumas* e as *Sentenças*, embora tratassem de questões teológicas, buscaram na filosofia, na razão, os argumentos necessários para explicar a fé.

Não se pode negar que o Cristianismo significou uma forte mudança de paradigma na sociedade. A Europa estava fragilizada em função das sucessivas crises econômicas advindas da decadência do Império Romano e dos ataques dos povos bárbaros e foi neste cenário que a fé cristã se consolidou.

Tanto a produção cultural que começou a florescer quanto as obras teológicas que embasaram essa fé tiveram seus fundamentos na filosofia grega, particularmente em Platão e Aristóteles. As *Sentenças* e *Sumas*, como as formas máximas da expressão escolástica, refletem essa influência.

A Escolástica, ao buscar a relação entre filosofia e teologia, estimula a dialética, a discussão. É importante lembrar que a dialética fazia parte do *trivium*, disciplina que, segundo Urbano Zilles, “[...] ajuda a dividir em partes todas as coisas, a distinguir, explicar, explanar e concluir. Serve como instrumento na produção do saber e na elaboração do discurso [...] (ZILLES, 1996, p. 56)”.

De acordo com o método escolástico, quando se propõe discutir uma determinada questão, pressupõe-se um conhecimento, uma idéia acerca do assunto. Porém, ao longo do debate, ouvindo e ponderando sobre outros argumentos expostos, as pessoas envolvidas no processo ampliam e aperfeiçoam seus pontos de vista. A prática dialética propicia a reflexão, facilitando a compreensão e a transmissão do conhecimento. Aplicada às questões que envolvem filosofia e teologia, essa prática permite que se dê fundamento filosófico à fé.

Embora saibamos que a dialética já estava presente nos *Diálogos*, de Platão, na Escolástica ela adquire uma importância capital para a organização dos saberes que se pretendia discutir e aprimorar nas escolas e nas recém-criadas Universidades. Os grupos formados pelos estudantes passavam a ser bem mais heterogêneos, não se restringindo apenas a clérigos e a religiosos. Assim, a possibilidade de divergências, de pontos de vista e de interpretações múltiplas, tornavam a discussão muito mais profícua.

Como já observamos na Introdução deste trabalho, no século XII a Europa Ocidental passava por alterações importantes, como o fortalecimento da Realeza e o início da organização burguesa. A possibilidade de ingerência de outras forças políticas e econômicas estava provocando um certo questionamento sobre o papel da Igreja dentro daquela sociedade; o conhecimento deixara de ser restrito aos mosteiros ou às escolas palacianas e as obras de Aristóteles difundiam-se.

Assim, os trabalhos de estudiosos como Santo Anselmo, Hugo de São Vitor, Pedro Abelardo e Tomás de Aquino, embora sejam pensadores de séculos distintos, deram à Igreja a estrutura necessária para que ela pudesse responder às questões concernentes ao seu espaço na sociedade.

Conforme a filosofia escolástica procurou conciliar fé e razão, viabilizou a organização e a produção do saber que viria a constituir os pilares do Renascimento dos séculos XIV e XV.

Em seu trabalho intitulado, *Considerações Sobre o Caráter Histórico da Escolástica*, Oliveira elucida o método de ensino e aprendizagem proposto pela Escolástica:

Com efeito, nos séculos XII e XIII, a educação dos jovens não poderia ocorrer de outra maneira. Não havia imprensa, não havia os meios de comunicação de que dispomos hoje e que constituem, de uma certa maneira, o pressuposto do entendimento ahistórico que atualmente temos da Escolástica. Para que os estudantes dos séculos XII e XIII pudessem preservar o conhecimento, era preciso a memorização. A opção estava dada: ou decoravam, ou não aprendiam, por conseguinte; a memorização era o único recurso disponível para conservar o conhecimento. A disputa, ou *quaestio disputata*, tinha uma função extremamente importante. Era a forma de estimular o pensamento, as discussões teóricas. Não é gratuito, pois, que os estudantes universitários, para se tornarem mestres, precisavam apresentar e discutir as sentenças de Pedro Lombardo. Deste modo, os principais recursos de aprendizagem utilizados pela Escolástica, nos séculos XII e XIII, tinham uma função histórica fundamental. Através deles os conhecimentos teóricos e a possibilidade de argumentação eram ensinados (OLIVEIRA, 2002, p.49).

O que Oliveira classifica como *pressuposto do entendimento ahistórico que temos hoje da escolástica* é, para nós, uma barreira que precisa ser transposta. Afinal, para que a Educação possa ser compreendida como uma produção humana e, conseqüentemente, sujeita às transformações inerentes ao processo histórico, devemos ter em vista que nenhuma de suas características é “natural”. Não é natural pensarmos que os livros, por exemplo, estiveram sempre fartamente disponíveis. Nem tampouco que as discussões teóricas, os debates, sempre foram “naturais”. Dentro dessa perspectiva, o método escolástico – através da *quaestio disputata*, da memorização - significou a maneira inovadora pela qual a Educação aconteceu, nos séculos XII e XIII. Além disso, a Escolástica deve ser entendida como uma fase, um momento histórico da Educação.

Assim sendo, a influência do método escolástico em obras de Dante, vem a ser mais uma testemunha do caráter criador da forma de organizar o pensamento. Aspectos como a ênfase à discussão, ao debate de idéias, ao levantamento de prós e de contras que caracterizam a educação escolástica estão sempre presentes no discurso dantesco.

Um dos aspectos que classificam a produção dantesca como inédita, contudo, reside também na postura crítica assumida pelo Poeta acerca da própria escolástica. Quando Dante coloca em equilíbrio fé e razão, isto é, a importância que atribui à filosofia, em certa medida rompe com a idéia escolástica de que a “filosofia está a serviço da teologia (ZILLES, 1996, p. 61)”.

Em *A Divina Comédia*, há várias passagens em que a consciência adquirida permitirá o questionamento do dogma, em uma alusão clara ao poder de transformação que o conhecimento possibilita.

Em seguida, analisaremos esses pressupostos nas obras *Convívio* e *A Divina Comédia*.

2.1. A Escolástica em *Convívio*

A obra *Convívio* - assim como a maior parte da produção dantesca -, foi escrita no exílio, entre 1306 e 1308, como afirma Lewis (2002). Os estudiosos de Dante são uníssonos em afirmar que este livro encerra a “filosofia dantesca”. Ele é dividido em quatro Tratados, nos quais figuram um determinado número de canções, seguidas de explicação e glosa, através das quais temos contato com a sua visão acerca da ética, da política, da psicologia, da teologia, da filosofia, da astronomia, da matemática, da música.

É escrito em vulgar toscano e, logo no primeiro Tratado, Dante justifica tal procedimento: escreve para aqueles que, ou por condições familiares ou por preguiça, não puderam estudar e, por conseguinte, aprender:

Tal como diz o Filósofo, no princípio da Filosofia Primeira, todos os homens aspiram naturalmente a conhecer. [...] Todos de natureza nos achamos sujeitos a desejá-la. Não obstante, muitos são privados desta altíssima perfeição por diversas razões que, dentro e fora do homem, o afastam do hábito da ciência. Do lado da alma, quando a malícia oprime a esta, que assim se faz seguidora de viciosas deleitações, que de tal modo a enganam que por elas a tudo o mais despreza. Fora do homem, podemos igualmente considerar duas razões relacionadas entre si, uma das quais induz à pobreza, a outra à preguiça. A primeira consiste nos cuidados familiares e sociais que absorvem o grande número, não lhe concedendo o ócio necessário ao estudo. A outra liga-se às carências do lugar onde a pessoa nasceu e criou, o qual poderá estar não só privado de todo o Ensino, mas também distante da gente estudiosa (DANTE, 1992, p.31).

É importante destacar o que ele chama de *viciosas deleitações* e *preguiça*, aludindo àqueles que, por opção, recusam-se a aprender. Esses, Dante afirma, “merecem censura e abominação (Idem, p. 32)”, desaprovando, assim, pessoas que poderiam, através do conhecimento, envolver-se nas questões sociais. Como observa Piero Cudini, *Convívio* é uma obra que utiliza o método escolástico para trazer ao leitor o saber necessário que conduz à transformação da sociedade:

A matéria do livro pertence à cultura do tempo, à filosofia escolástica, que, através de São Tomás e Santo Alberto Magno, intentava conciliar a doutrina aristotélica com a verdade da revelação cristã, mas Dante infunde-lhe o seu entusiasmo moral e a sua paixão intelectual, desenvolvendo sobretudo alguns temas centrais, como os da exaltação da filosofia e da nobreza. O “Convívio” pode ser visto qual *summa* organizada da cultura dantesca (CUDINI, 1980, apud, SOVERAL, 1992, p.16).

Inicialmente, destacamos a erudição do Poeta, a facilidade com que cita gregos, latinos, filósofos da Antiguidade tardia, as Escrituras. No primeiro Tratado de *Convívio*, Dante explica o porquê da obra e, para tanto, recorre a Boécio e a Santo Agostinho. Sua intenção é a de associar esses clássicos à missão de ensinar, de doutrinar a sociedade a fim de prepará-la para enfrentar a infâmia, a traição, a vilania.

Munido do saber, o homem é capaz de identificar e, portanto, impedir as “más ações”, responsáveis pela decadência da sociedade.

Verdadeiramente, voltando ao propósito principal, digo, como acima fiz, que se admite que alguém fale de si por motivos necessários, entre os quais, dois são mais manifestos. Um é quando se não pode fazer cessar grande infâmia ou perigo se razoar acerca de si próprio; o que se concede pela razão de que enveredar pelo menos iníquo de dois caminhos é quase como tomar um bom. E esta necessidade moveu Boécio a falar de si mesmo, a fim de que, com o pretexto da consolação, se desculpasse da perpétua infâmia do seu exílio, cuja injustiça demonstrou, uma vez que outro defensor não aparecia. O outro é quando, com razoar acerca de si próprio, grandíssima utilidade resulta para outrem por via da doutrina. E foi esta razão que levou Agostinho, nas suas *Confissões*, a falar de si, que pelo processo de sua vida, o qual foi de mau em bom, de bom em melhor, e de melhor em ótimo, deu exemplo e doutrina, que se não poderia receber por mais verdadeiro testemunho. [...] Move-me o temor da infâmia e outrossim o desejo de comunicar doutrina qual outros deveras não podem. Temo a infâmia de tão grande paixão haver seguido, no grau em que o concebe quem, havendo lido as canções supranomeadas, sabe o como dela fui avassalado. Mas essa infâmia cessa inteiramente, mercê desta minha presente obra, que mostra que virtude e não paixão foi o que me determinou. Pretendo também patentear o verdadeiro sentido daquelas, que algum poderá não ver se o não digo, dado que se acha oculto sob figura de alegoria [...] (DANTE, 1992, p. 35-36).

Notemos nessa passagem a associação que Dante faz entre Boécio e Santo Agostinho. Ambos buscaram se defender e se justificar - na *Consolação da Filosofia* e nas *Confissões* -, respectivamente, Boécio segue pelo caminho da Filosofia, enquanto Santo Agostinho, o da doutrina cristã. Mas, para Dante, as duas premissas - filosofia e fé - são igualmente importantes, porque, para fundamentar a fé, os pensadores escolásticos recorreram à filosofia. Portanto, a menção àqueles dois expoentes da filosofia escolástica, já no preâmbulo de *Convívio*, evidencia a equivalência que o Poeta atribui ao saber e à fé.

São inúmeras as menções às leituras divinas e profanas que, além de testemunharem a erudição de Dante, são sempre feitas à guisa de conduzir o leitor à reflexão e, conseqüentemente, à investigação. Ao cabo desse processo, o leitor estaria apto para sustentar seus comentários por meio de sólida argumentação. Esse procedimento escolástico, se exercitado e praticado, fortaleceria o espírito e prepararia para a luta.

Ao explicar o porquê de ter escrito em vulgar e não em latim, Dante sinaliza para os desdobramentos que a prática da virtude propicia à sociedade. Seguindo sua linha de argumentação, pode-se transcender a questão lingüística para se chegar à prática social, à política.

[...] Como se pode ver no *De Amicia* de Túlio, sem discordância do pensamento do Filósofo, oferecido no oitavo e nono livros da *Ética*, a proximidade e a bondade são de natura motivos que geram o amor; o benefício, o estudo e o costume são motivos que o fazem crescer. E todos esses motivos se congregaram para gerar e confortar o amor que dedico ao meu vulgar, tal como brevemente mostrarei. Tanto é a coisa próxima quanto, de todas as coisas do seu gênero, a outrem está mais unida: de onde, de todos os homens, é o filho o mais próximo do pai; de todas as artes é a medicina a mais próxima do médico, e a música do músico, por isso que a eles estão mais unidas que as outras; de todas as terras é a mais próxima do homem aquela onde este habita, por isso que a ele se acha mais unida. E do mesmo modo o vulgar é tanto mais próximo quanto mais está unido, que um e só um se encontra na mente antes de qualquer outro, e que não apenas *per se* está unido, mas também por acidente, enquanto se liga com as pessoas mais próximas, tais como os parentes e os concidadãos e a mesma gente. E este é o vulgar próprio de cada um; o qual é não próximo, mas maximamente próximo de cada um. Porque, se a proximidade é semente de amizade, como acima se disse, manifesto é que ela é o motivo mesmo do amor que dedico à minha linguagem, que me é mais próxima do que qualquer outra (DANTE, 1992, p. 54-55).

Observemos aqui, mais uma vez, a associação da filosofia – Cícero e Aristóteles tratando da ética – com os valores cristãos de bondade e de amor. Essa aproximação escolástica, reforçada pelo estudo, gera o benefício do conhecimento. Da mesma forma que o vulgar permite a aproximação das pessoas, porque se trata de uma linguagem comum, em certa medida é também um vínculo social. Dante afirma que o idioma aproxima os *cidadãos*; consolida a sociedade. Essa unidade entre as pessoas é, para ele, tão importante, que “é o motivo do amor que dedica à sua linguagem”. Notemos que a Itália de Dante em nada lembrava a unidade que ele defenderia em *Monarquia*.

Ele defende que a capacidade da sociedade para se organizar e se proteger está amparada pelo saber. Assim, com o intuito de educar, possibilitar o acesso ao conhecimento, “iluminar aqueles que vivem nas trevas”, o Poeta convida para o Convívio:

[...] Este será aquele pão de cevada do qual se saciaram milhares, e de que me sobraram cestas cheias. Este era luz nova, sol novo, que surgirá onde o costumado se puser, e dará luz àqueles que se encontram em trevas e escuridão pelo gasto sol lhes não brilha.[...] (DANTE, p. 57)

Na estrutura de *Convívio*, prosa e poemas se intercalam, assim como na *Consolação da Filosofia*, de Boécio. A estes poemas, Dante dá o nome de canções³³ e, também nelas, propomo-nos a identificar o método escolástico.

Na Canção III, comentada no Tratado Quarto do *Convívio*, os três temas que caracterizam as canções - heroísmo, amor e censo de justiça -, apresentam-se interligados, cada qual reforçando a importância dos outros. No entanto, à medida que a canção se desenvolve, amor e heroísmo deixam de lado a “doçura”. Quando o Poeta afirma depor o “suave estilo que usava ao tratar de amor”, estaria, a nosso ver, depondo, na verdade, o conceito de nobreza expresso nos romances de cavalaria. Na cena dantesca, a virtude e o censo de justiça são atributos que o homem incorpora por intermédio do conhecimento. A nobreza, “o valor pelo qual o homem é gentil”, não é adquirida pela riqueza ou pela hereditariedade e sim pelas ações decorrentes do conhecimento.

As doces rimas de amor que eu costumava
 buscar nos pensamentos meus
 convém que deixe; não porque eu não espere
 a elas regressar,
 mas porque os semblantes desdenhosos, ferros,
 que na minha dama
 apareceram a via me fecharam
 da fala costumada.
 E pois que algum tempo me parece de esperar,
 deporei o meu suave estilo,
 que tive ao tratar de amor;
 e direi do valor
 pelo qual deveras o homem é gentil,
 com rima agra e subtil;
 reprovando o juízo falso e vil
 dos que pretendem que de gentileza
 seja princípio de riqueza.
 e, começando, chamo aquele senhor
 que no olhar da minha alma mora,

³³ “Entende-se por canção (*canzone*) um gênero lírico, a forma mais elevada de poesia, conforme afirma Dante à época (circa 1305), a forma que conjuga as melhores características da balada e do soneto. A maior parte do livro II de *De Vulgari Eloquentia* é dedicada à *canzone*, a única forma poética capaz de lidar a contento com nobres temas da poesia: o heroísmo, o amor e a virtude, respectivamente, definidos como bravura na luta, paixão verdadeira e senso de justiça (LEWIS, 2002, p. 106).”

e por quem ela de si mesma se enamora.
(DANTE, *Convívio*, p. 143)

Ao discorrer sobre o amor, as virtudes e a coragem, Dante projeta esses temas a uma esfera mais ampla, mais abrangente, dando-lhes a dimensão da sociedade. O poema é uma crítica à narrativa heróica e amorosa idealizada, desvinculada da realidade. Para Dante, só haverá amor, heroísmo ou justiça, se houver unidade entre os homens, unidade proveniente de um saber filosófico que prepara os homens para a prática política. Há, portanto, um abandono do amor segundo os moldes do romance cortês.

Citemos alguns dos seus comentários sobre essa questão.

O amor é quem junta e une o amante com a pessoa amada. E por isso que as coisas juntas naturalmente comunicam este si suas qualidades, tanto que muitas vezes se dá que uma se torna de todo na natureza da outra, acontece que as paixões da pessoa amada entram na pessoa amante, tal que o amor dum se comunica à outra, e bem assim o ódio, o desejo e todas as outras paixões. De onde eu, feito amigo desta dama, nomeada acima na veraz exposição, comecei a amar e odiar segundo os seus amor e ódio. Comecei, então, a amar os seguidores da verdade e a odiar os do erro e da falsidade, como ela faz. Mas por isso que cada coisa é por si mesma de amar, e nenhuma é de odiar se não por sobrevença de malícia, é razoável e honesto odiar e procurar separarmo-nos, não das coisas, mas da malícia delas. [...] Eu, seguindo-a (a minha dama) na obra como na paixão quanto podia, abominava e desprezava os erros das gentes, não para infâmia ou vitupério dos errados, mas dos erros.[...] Entre os quais erros um, sobretudo, eu repreendia, que não somente é prejudicial e perigoso para aqueles que nele se encontram, mas também aos outros, que o retomam, traz dor e dano. Este é o erro da bondade humana enquanto é posta em nós pela natureza e se deve chamar “nobreza”; que por mau costume e pouco intelecto estava tão fortalecido que a opinião de quase todos nisso estava errada; e das falsas opiniões nasciam os falsos juízos, e destes nasciam as injustiças e os injustos vilipêndios. [...] E para fugir à ociosidade, que maximamente desta dama é inimiga, e para extinguir este erro, que tantos amigos lhe tira, propus-me gritar à gente que andava por mal caminho, a fim de que por reta via se dirigisse; e comecei uma canção em cujo princípio disse: As doces rimas de amor que eu costumava.[...] Por minha dama entendo sempre aquela que no precedente razoamento foi ponderada, isto é, aquela luz virtuosíssima, Filosofia, cujos raios fazem reflorir e frutificar a verdadeira nobreza dos homens (DANTE, *Convívio*, p. 148-149).

Notemos, então, que a sua dama, a Filosofia, ensinou-o a “amar a verdadeira nobreza dos homens”; aqueles que, como ela, “seguem a verdade, odeiam o erro e a falsidade”. Assim, ao contrário do que pensa a maioria, a bondade humana, a nobreza, não é algo natural, adquirido por força da riqueza ou da linhagem. Ela é fruto da construção do saber. O conhecimento é o fio condutor de todo o poema e é através dele e graças a ele que o Poeta nos leva a identificar as novas virtudes da sociedade da sua época. Portanto, a sua “dama”, a Filosofia, é a verdadeira nobreza, aquela que nos permite evitar o erro dos “falsos juízos”, os quais, por sua vez, desencadeiam as injustiças. É por meio da Filosofia que “frutifica a verdadeira nobreza dos homens”. Dante sinaliza em direção às mudanças que caracterizam a sociedade do seu tempo.

No século XIII, o comportamento social apresenta padrões e peculiaridades diferentes do que até então estava sendo aceito ou praticado. O advento das relações mercantis é um exemplo disso. Para essa sociedade urbana do tempo de Dante, autônoma e atuante, o convívio com a imobilidade medieval tornava-se cada vez mais difícil. Portanto, a crítica dantesca passa pelas transformações da linguagem, do comportamento e dos valores.

A fé e a filosofia, atuando lado a lado nas ações humanas, conjugam uma das premissas da Escolástica. E é apoiado nessa aliança que Dante desenvolve sua concepção de sociedade, de justiça, de cidadão. Julgamos apropriado ressaltar, contudo, que o conceito de cidadão aqui aplicado se refere aos homens do século XIII, envolvidos com os problemas da sociedade do seu tempo, os quais Dante define como sendo aqueles que, pela proximidade entre si nas terras que habitam, desenvolvem a amizade e a intenção de se protegerem uns aos outros (DANTE, 1992, p.54-55).

A quinta e a sexta partes da Canção III fazem referência aos requisitos que, para Dante, seriam imprescindíveis ao homem nobre:

Digo que toda a virtude principalmente
vem de uma [só] raiz:
virtude, digo, que ao homem faz feliz em sua atuação.
Esse é, segundo a Ética diz,
um hábito eletivo
que no meio se estabelece tão somente,
e tais palavras usa.

Digo que nobreza de por si
 comporta sempre o bem do seu sujeito,
 como vileza comporta sempre o mal;
 e virtude tal
 sempre dá de si bom intelecto;
 porque no mesmo dito
 ambas se juntam e têm
 um só efeito.
 De onde convém que uma de outra venha,
 ou de um terceiro cada uma;
 mas se uma vale o que a outra vale,
 e mesmo mais, por ela virá mais prontamente.
 e isto que eu aqui disse fique por suposto.
 (DANTE, *Convívio*, p.145-146)

Dante tem uma grande preocupação em definir nobreza. Para ele, ser nobre é saber fazer, e fazer o bem, isto é, ajudar na organização da sociedade que estava sendo construída. E a virtude de “saber fazer o bem” não pode prescindir do Conhecimento.

As pessoas julgavam que, para ser nobre, bastaria que o homem possuísse riqueza ou “belos costumes”. Para o Poeta, essa concepção de nobreza era um grande erro. Na segunda parte da terceira Canção, encontramos uma forte crítica ao tradicional conceito de nobreza:

Tal imperou que gentileza quis que fosse,
 antiga posse de bens
 unida a bons costumes;
 e outro foi, de mais ligeiro saber,
 que o dito revolveu,
 e a parte última lhe tirou,
 pois que talvez a não teria ele!
 Atrás deste vão aqueles todos
 que gentil fazem por linhagem outro
 que longamente em grã riqueza esteve;
 e durou entre nós tanto
 esta assim falsa opinião
 que o homem chama
 gentil aquele que dizer pode: “fui
 sobrinho, ou filho, de tal nobre pessoa”,
 inda que para nada sirva.
 Mas vilíssimo parece, a quem nos veja bem,
 o que o caminho conheceu e após o troca,
 chegado a ponto de que morto está e anda pela terra!
 (DANTE, 1992, p. 143-144)

O Poeta classifica como “vilíssimo” aquele que, por conveniências pessoais, concorda com a concepção usual de nobreza. Para ele, esse homem é tão vil que, embora “ande pela terra, ele já está morto”, isto é, não tem qualquer utilidade ou importância para a sociedade.

A “falsa definição” de nobreza induzia os homens ao erro de acreditar que tais atributos bastariam para constituírem um Imperador. Assim, Dante busca provar que a nobreza é uma virtude, um bem muito maior que a riqueza de bens materiais ou belos costumes. Mais do que isso, trata-se de uma virtude essencial da qual o líder de um reino não pode prescindir.

É fato que, neste quarto Tratado, Dante delinea as idéias que aprofundaria em *Monarquia*, objeto de nosso estudo no terceiro capítulo do presente trabalho. Por conseguinte, agora nos limitaremos a estabelecer a relação entre os conceitos supramencionados e a filosofia escolástica.

Para o Poeta, a nobreza é uma virtude atribuída aos homens por duas vias: a da Razão e a da Divina Providência. O homem detentor do conhecimento deve estar imbuído dos preceitos de amor e de bondade, inerentes à fé, de forma a permitir que a sua nobreza possa ser constatada pelos efeitos que provoca, pelos benefícios que concede à sociedade. Portanto, nem a riqueza e nem os belos costumes podem, por si mesmos, ser sinônimos de nobreza, uma vez que, sozinhos, não geram efeito algum. Aliás, citando Boécio, afirma que o homem de caráter reto e de grande conhecimento não aspira à riqueza, a não ser que seja para, com ela, praticar a generosidade:

E por isso Boécio, no segundo da sua Consolação diz: “por certo a avareza faz os homens odiosos!” Também é privação do bem a sua posse. Pois que, possuindo-as, não há generosidade, que é a virtude na qual está o perfeito bem e aquela que faz os homens esplêndidos e amados; o que não pode ser com possuí-las, mas com deixar de as ter. Pelo que Boécio, no mesmo livro, diz: Então é boa a pecúnia, quando, transferidas para os outros por exercício da generosidade, não mais se possui.” Porque é assaz manifesta a sua vileza por todas as suas notas. E por isso as não ama o homem de reto apetite e de verdadeiro conhecimento, e, não as amando, não se une com elas, e antes sempre longe de si as quer ver, não sendo que para algum serviço se encontrem ordenadas.”(DANTE, 1992, p. 183-184)

Para construir sua concepção de nobreza, Dante rompe com dois valores importantes da sociedade medieval, que são a riqueza e a hereditariedade. Para ele, apenas esses critérios não habilitavam mais

um homem para o exercício do poder, porque lhe faltariam o conhecimento e as virtudes essenciais ao grande líder.

Ao fundamentar o conceito de nobreza, Dante ultrapassa os limites estabelecidos pela sociedade medieval, caracterizada pela imobilidade. Quando afirma que é nobre o homem virtuoso, o Poeta instiga a sociedade a perceber seu poder de transformação, atuando de maneira mais intensa, desde que seus líderes estejam fortalecidos pelo conhecimento e pelas virtudes:

A jurisdição da natureza universal é limitada – e por conseguinte o é a da particular -; e destes é limitador aquele que de nada é limitado, isto é, a bondade prima, que é Deus, que só com a infinita capacidade o infinito compreende. E para ver os limites das nossas operações, é de saber que só são as nossas aquelas que se sujeitam à razão e à vontade [...] tal como ofender e ajudar, tal como estar firme e fugir na batalha, tal como estar casto e obedecer à luxúria, e estas de todo sujeitam à nossa vontade; e por isso somos ditos por elas bons e maus porque de todo nos são próprias, porque quanto a nossa vontade pode obter, tanto as nossas operações se estendem. E como em todas estas operações voluntárias exista alguma equidade de conservar e alguma iniquidade de que fugir (a qual equidade por dois motivos se pode perder: ou por não saber o que ela seja ou por não querer segui-la), descobriu-se a Razão escrita, para a mostrar e para a dictaminar (Idem, p.169-170).

Nessa passagem, torna-se impossível a dissociação de nobreza e de virtude, de razão e de vontade, de fé e de saber. A sociedade idealizada por Dante é aquela que crê no Deus onisciente, mas que não foge às suas responsabilidades. E esses compromissos têm seus fundamentos na *Ética*, quando Aristóteles afirma que [...] as virtudes não se geram nem por natureza nem contra a natureza, mas nascem em nós, que, aptos pela natureza a recebê-las, nos tornamos perfeitos mediante o hábito (Idem, 1950, p. 46).

Assim, Dante é claro ao afirmar que a iniquidade acontece ou por ignorância ou por omissão. Esses homens do século XIII, instados pelo Poeta a assumirem posições definidas e atuantes, ainda foram presenteados com a sugestão de refletirem sobre a criação de uma “Razão escrita”, mostrada, imposta e escrita pelo Imperador (DANTE, 1992, p. 171)

Os valores sobre os quais Dante refletiu nas canções e nos comentários de *Convívio*, serão, a seguir, observados em *A Divina Comédia*.

2.2. A Escolástica em *A Divina Comédia*

De Sanctis afirma, em *Storia della letteratura italiana*, que *A Divina Comédia* não apresenta um conceito inédito, nem original. Na verdade, sua estrutura alegórica³⁴ foi inspirada na *Commedia dell'anima*, originada na Alta Idade Média a qual o autor define como

uma história ideal da vida dos santos, uma espécie de lógica, onde estão as idéias fundamentais da santificação, o esqueleto de todas as vidas dos santos. (...) chama-se *comédia* porque termina com a salvação e não a perdição da alma. É chamada também de *mistério* pela sua natureza alegórica (1996, p. 98-99).

No entanto, Dante faz desse modelo já existente de “diálogo” entre as mais diversas camadas de leitores um caminho para discutir as questões sociais que o afligiam. *A Divina Comédia* foi o instrumento mais eloqüente criado pelo Poeta para pôr em discussão a sociedade e seus problemas e, ao mesmo tempo, ampliar, ao máximo, o número de cidadãos envolvidos.

Informar, formar, congregar, estimular e desenvolver a crítica são algumas das mais fundamentais premissas do Educador, e todas elas permeiam a obra dantesca.

No Canto II do *Inferno*, de *A Divina Comédia*, podemos encontrar algumas referências ao conhecimento do Poeta em relação às obras clássicas e ao questionamento da fé, princípio escolástico. Também é importante frisar que, ao escrever sob a forma de poemas, facilita a memorização, outra característica desse método. Nesse Canto, Dante decide seguir o poeta Virgílio através do Inferno, para que possa sair da “selva escura” em que se encontra. Sua decisão de enfrentar “a empresa que aqui se prenuncia” (v. 12) está apoiada na fé. No entanto, trata-se de uma fé argumentada, questionada, como observamos na sua conversa com Virgílio, quando pergunta se seria ele, Dante, merecedor da honra de estar vivo, na morada dos mortos:

Dizes que o pai de Sívio inda como ente
corruptível ao século imortal
pôde chegar, e o fez materialmente.

Porém se aquele que se opõe ao mal
a isto acedeu, aos altos fins atento
que daí proviriam, tal e qual

³⁴ Observar nota 12, p. 19.

- bem o compreende o homem de pensamento,
pois que ele foi de Roma e de seu mando
símbolo eleito pelo céu isento.

Porque uma e o outro, o vero proclamado,
se constituíram no lugar sagrado
de onde o herdeiro de Pero vai reinando.

E, em giro tal, por ti rememorado,
Algo escutou que foi inspiração
Para os triunfos seus e do Papado.

Ali depois o Vaso de Eleição
Também foi ter para alentar a crença
Que, ela só, nos conduz à salvação.

Mas eu, por que ir lá? Quem mo dispensa?
Não sou Enéias, não sou Paulo. E digno
De tanto não me creio e outrem não pensa.”
(DANTE, *Inferno*, Canto II, v. 13-33)

O “giro” que foi rememorado por Virgílio, é uma referência à descida de Enéas ao Inferno, narrada na *Eneida*. Os triunfos aos quais se refere são os do Império Romano que viria e, mais tarde, os da Igreja. O Poeta reconhece a importância da obra de Virgílio e a utiliza para atribuir peso semelhante entre o Império Romano e o poder papal. O “Vaso de Eleição” é São Paulo, o “caminho de escolha”, que dizia ter estado, em vida, no Paraíso. E, se Deus, “aquele que se opõe a mal”, permitiu que ambos, em vida, visitassem os mortos, era porque tinham grandes méritos. O mérito de Enéas consistiu no fato de ter sido o fundador de Roma, berço do Império e sede do Papado. O mérito de Paulo estava baseado na sua importância para a propagação do cristianismo. Nesses versos, Dante sugere que tanto a razão quanto a fé agradam a Deus.

Notemos que Dante questiona por que a ele foi concedida a honra de conhecer, em vida, o mundo dos mortos. Qual seria o seu mérito, a sua importância, já que não é nem Enéas nem Paulo. Contrapõe-se aqui o profano (Enéas) e o sagrado (Paulo); a razão do guerreiro troiano e a fé inquebrantável do principal precursor do cristianismo.

A produção literária de Dante é uma descrição e, ao mesmo tempo, uma crítica deste tempo. Para exemplificar a visão do Poeta acerca da sua época, podemos citar o canto XI, do *Inferno*. Nele, o poeta Virgílio explica longamente como é feita a distribuição dos pecados no Inferno. Considerando que este é dividido em nove círculos, nos dois últimos padecem os piores tipos de qualquer sociedade:

Tal modo derradeiro se desvia
 Dos vínculos de amor da natureza:
 Reunidas vêm-se abaixo a hipocrisia,

A lisonja, a má-fé, mais a esperteza,
 A simonia, o roubo e o peculato,
 Piratas e rufiões, e igual vileza.

Mas no outro modo, que é primeiro, o inato,
 Dom deste amor se fere e, juntamente,
 O outro que da confiança nos é nato:

No Círculo menor, no qual assente
 Dite se encontra, no íntimo do universo,
 Sofre aquele que trai, eternamente.”
 (DANTE, *Inferno*, Canto XII, v.55-66)

A indignação de Dante para com aqueles que ferem a sociedade, agindo com má-fé contra ela, faz que reserve a esses homens o âmago do Inferno. Finalmente, torturado pelo próprio Demônio, encontram-se os traidores. Sabemos, no último Canto do *Inferno*, que Dite mastiga, por toda a Eternidade, os três maiores representantes da traição cometida contra o povo e sua Fé - Judas Iscariotes -, e contra a ordem pública - Brutus e Cássio.

Em cada boca triturava a dente,
 como a espadela ao linho, um condenado;
 as três eu via simultaneamente.

E mais que em tal castigo torturado
 Era o do centro, à garra empedernida,
 Que o dorso lhe deixava estraçalhado.

O que vês, sob a pena mais dorida,
 é Judas Iscariotes’, disse o guia,
 ‘as pernas fora, a face lá metida.

Dos mais, que o rosto mostram na agonia,
 Um é Bruto, seguro à boca escura,
 Que se contorce à dor, mas silencia.

E Cássio é o outro, de mor estatura.
 Mas eis a noite: Vamo-nos daqui,
 Que já foi vista a última tortura
 (Canto XXXIV, v. 55-69)

Ainda sobre a condenação ao Inferno, imposta aos maus cidadãos, vale destacar a observação de De Sanctis:

Duas coisas Dante soberanamente desprezava: tudo que é fraco e tudo que é plebeu, o Papa Celestino (Inferno, III, 59) e mestre Adamo (Inferno XXX, 60). O ideal dantesco, o seu “ser vivo”, o ser homem, o viril, o heróico, é não a força material, mas a fortaleza do ânimo, ao que ele chama de “magnanimidade” (Convívio IV, 17 e 26), a grandeza de alma: força invencível, mantém soberana (alta) a nossa personalidade sobre a natureza e sobre o próprio inferno. E sobre todos os obstáculos e as vicissitudes (1993, p. 72).

O Canto XX do *Paraíso* tem como cenário o Sexto Céu, ou Céu de Júpiter. Nele surge um outro exemplo da influência que a filosofia Escolástica exerceu sobre a produção dantesca:

O primeiro do Inferno aos vãos escuros
foi retirado, e ao corpo retornou,
por graça concedida a uns rogos puros,

onde a esperança tanto se exaltou,
porque aprouvesse ao céu ressucitá-lo,
que a vontade afinal lhe despertou.

Este primeiro lume de que falo,
volvido à carne, transitoriamente,
creu em Cristo que havia de ajudá-lo”
(DANTE, *Paraíso*, Canto XX, v.106-114)

O Poeta se refere ao Imperador Trajano, que teria sido resgatado do Inferno por graça concedida ao Papa Gregório, que rezou a Deus por ele. Esse milagre – como qualquer outro -, dá-se pela fé em Cristo. O imperador Trajano estava no Inferno não por ter sido pecador, mas porque morrera pagão. Afinal, antes de Cristo não havia batismo. A graça de estar no Paraíso, contudo, reside no fato de Trajano ter conquistado, pelas suas ações ao longo da vida, a *quiddidade*³⁵, a *essência*. Assim como Trajano, o rei troiano Rifeu também está no Paraíso, a despeito de ser pagão.

Quem o creria lá na terra, então,
que o troiano Rifeu neste jucundo
círculo fosse o quinto e almo clarão?

³⁵ *Quiddidade* (latim, *quidditas*), termo do vocabulário escolástico, que significa a *essência* das coisas, ou, melhor, *a coisa em si*. (MARTINS, v. 2, p. 455)

E ora percebe assaz do que o teu mundo
 não consegue apreender da graça pia,
 embora não lhe vá, também ao fundo.

Tal a calhandra que, a voejar, desfia
 nos ares o seu canto, e, após, silente,
 se queda, como a fruir-lhe da harmonia,

assim calou-se a imagem refulgente,
 posta ali pela altíssima vontade
 que cada coisa configura à frente.

E inda que em mim da dúvida a ansiedade
 Se visse como sob um vidro a cor,
 Não pude sopitá-la, na verdade.

A boca abri, num súbito clamor:
 Que coisa estranha “– e vi, ante o meu brado,
 recrudescer nas almas o esplendor.

Em luz mais viva o seu olhar banhado,
 A águia me respondeu, bondosamente,
 Proporcionando alívio ao meu cuidado:

aceitas estes fatos tão somente
 porque os afirmo aqui, sem todavia
 logreres entendê-los claramente.

És tal como o que as coisas apropria
 pelo seu nome, mas a quiddidade
 não lhes apreende sem ajuda e guia.”
 (DANTE, *Paraíso*, Canto XX, v.67-93)

Aqui nos reencontramos com a nobreza alcançada pela prática da virtude. No momento em que Trajano, iluminado pelo conhecimento, abraça verdadeiramente a fé, ele alcança o Paraíso. A força que Dante imprime à razão é absoluta, é a própria *essência*, capaz de livrar o imperador romano do Inferno e alçá-lo ao Paraíso. O princípio escolástico questionado por Dante neste momento é a submissão do conhecimento à fé. Notemos que ele considera uma “coisa estranha” o fato de os reis Trajano e Rifeu habitarem o Paraíso. Se o fizeram foi porque a quiddidade, a essência escolástica, não pode ser conquistada sem a “ajuda e guia” da razão, do saber.

Corroborando a importância da razão, no Canto XIX, o Poeta conversa com uma águia³⁶, que teria sido formada pelas almas dos príncipes virtuosos que no sexto céu descansam.

³⁶ Símbolo da justiça e do poder real (MARTINS, 1991, v. 2, p. 450).

Diante de mim as asas distendia
 O grão pássaro ali configurado
 Pelos lumes radiantes de alegria
 (DANTE, *Paraíso*, Canto XIX, v.1-3)

Notemos que Júpiter, na mitologia greco-romana, é o líder dos deuses. A força alegórica da águia, de Júpiter e dos reis mostra-se contundente quando sugere que esses reis ascenderam ao Paraíso - mesmo sendo pagãos - porque foram reis sábios e justos. Sabedoria e justiça, virtudes apontadas por Dante como inerentes à verdadeira nobreza. Aliás, no segundo capítulo deste trabalho, retomaremos a questão que associa os reis sábios e justos à verdadeira nobreza e que o Poeta desenvolve em *Monarquia*.

Uma outra questão presente às discussões acerca da fé à época de Dante é referente à justiça divina. No primeiro Céu, Dante pergunta a Beatriz se, quando a vontade de alguém é vítima da violência, seu mérito diante de Deus diminui. Nesse ponto, pretendemos destacar dois conceitos: vontade e justiça.

Mostrar-se injusta a alta justiça pia
 aos olhos dos mortais é argumento
 mais de fé que pérfida heresia.

Sendo capaz o humano entendimento
 de apreender a verdade nisto infusa,
 logo a terás, por teu contentamento.

Se força existe quando a quem a usa
 em nada o que a padece alarga ou cede,
 não se segue daí que a alma se escusa,

pois a vontade, que não retrocede,
 é como o fogo que ressurgente ardente
 a cada vez que a ventania o impede.
 (DANTE, *Paraíso*, Canto IV, v. 67-78)

Inicialmente, o conceito dantesco acerca de vontade e de justiça nos remete ao Livro Sexto, da *Ética*, quando Aristóteles apresenta a relação dialética entre o raciocínio e a vontade.

Pelo raciocínio, somos capazes de julgar, afirmar ou negar. Desta forma, a vontade será uma ação virtuosa a partir do momento em que a razão julgar se o propósito é ou não adequado: E aquilo que no raciocínio é a afirmação e a negação, isso mesmo é no apetite o perseguir ou o fugir. Donde, sendo a virtude ética um hábito com propósito, e o propósito um apetite

com deliberação, deve, por isso, o raciocínio ser verdadeiro e o apetite reto, a fim de que o propósito seja adequado, e ser o mesmo aquilo que um afirma e o outro persegue. Logo, esta é a razão ou verdade prática (ARISTÓTELES, 1950, p. 80).

A vontade virtuosa, fruto do raciocínio, é defendida por Dante no *Paraíso*, o que significa estabelecer a relação escolástica entre a virtude aristotélica e a justiça divina. Se aos mortais nem sempre estará explícita essa justiça, não significa que ela não seja absoluta e indiscutível. Em outras palavras, a vontade de Deus pode não ser compreendida, ao nível da razão, mas a fé é o bastante para que se aceite a onipotência divina.

Dante, contudo, é incisivo em afirmar que, se o homem estiver convicto de que a sua vontade é reta, jamais ele poderá abrir mão dela.

A vontade absoluta opõe-se ao mal;
mas a que enfim se abstém nele consente,
inda que por temor certo e real.
(DANTE, *Paraíso*, Canto IV, v. 110-112)

No Canto II do *Inferno*, Santa Lúcia, “doce inimiga do cruel”, assim se dirige a Beatriz, intercedendo por Dante:

Disse: - Beatriz, alma bondosa e pia,
Por que não vais salvar quem te amou tanto,
Quem por ti se elevou da mediania?
(DANTE, *Inferno*, Canto II, v. 103-105)

Nesse ponto, Beatriz pode ser entendida como a Filosofia, pois foi pelos seus conhecimentos postos na prática que Dante tornou-se capaz de se destacar na sociedade. No entanto, quando Beatriz se apresenta a Virgílio, afirma:

Sou Beatriz, que te peço sustentá-lo.
De onde vim já anseio por voltar.
Amor me move: Só por ele eu falo.
(DANTE, *Inferno*, Canto II, v. 70-72)

A fé e o amor são, afinal, a essência do cristianismo e, nesse mundo de alegorias no qual se constitui a *Divina Comédia*, perpassam a todo instante as referências à fé e à razão.

Ao longo do Canto XXX do *Purgatório*, enquanto acompanhamos o emocionado encontro de Dante com Beatriz, algumas situações se destacam no sentido de corroborarem nossa idéia, a de que Beatriz é a representação da filosofia escolástica.

Pressentindo a chegada de Beatriz, conduzida pelos Anjos, Dante procurou por Virgílio para, como de hábito, comunicar-lhe sua emoção. Mas seu mestre já havia partido, definitivamente. Tal constatação faz o Poeta chorar, atitude duramente repreendida por Beatriz.

Sob alvíssimo véu, a que cingia
um ramo de oliveira e verde manto,
em traja rubro, uma mulher surgia.

Minha alma, há tanto tempo já do encanto
da presença dulcíssima privada,
que a fizera imergir em glória e pranto,

antes de a face contemplar velada
foi, por força de incógnita virtude,
pelo fervor antigo dominada.

E presa novamente da inquietude
de que me trespassa a aguda lança
na quadra da primeira juventude,

voltei-me para a esquerda, na esperança
com que o menino sua mãe reclama,
quando a algo perigoso se abalança,

por dizer a Virgílio: “Uma só grama
não me ficou do sangue sem fremir;
sinto de novo arder a velha flama.”

Mas Virgílio acabara de partir,
Virgílio, o caro pai, que pela estrada
me conduzira ali por me remir.

Nem o esplendor de que Eva foi privada
pôde impedir que a lágrima dorida
a vista me toldasse, conturbada.

“Não chores, Dante, à simples despedida
de Virgílio, não chores mais à toa,
guarda o teu pranto para outra ferida.
(DANTE, *Purgatório*, Canto XXX, v. 31-57)

Diante da perspectiva de rever Beatriz e, portanto, tomado de ansiedade, Dante recorre à razão, a Virgílio.

Mas não há razão capaz, por si só, de explicar Beatriz, a filosofia Escolástica.

A reprimenda imposta a Dante por Beatriz, para que não chore mais “à toa”, se justifica pois a Escolástica é a transcendência da razão pura.

Quando Beatriz explica ao Poeta porque foi ao Inferno pedir a Virgílio que o tirasse da “selva escura”, discorre longamente sobre os castigos que se impõem àqueles que fogem às virtudes. Mais uma vez nos deparamos com os princípios escolásticos.

...”por algum tempo pude estar-lhe ao lado:
e à luz de meu inda infantil olhar,
conduzi-o no rumo desejado.

Quando, porém, cheguei ao limiar
da idade adulta, andando a nova vida,
de mim se distanciou, confuso, a errar.

Ao ser de corpo em alma convertida,
e destarte mais bela e mais virtuosa,
já não lhe fui, como antes, tão querida.

Volveu seu passo à via perigosa,
correndo empós de uma ilusão fugace,
que lhe acenava, pérfida, enganosa.

Roguei, ansiosa, a Deus que o inspirasse,
aconselhando-o em sonho e pensamento,
sem que nada, entretanto, lhe importasse.

Tanto se degradou que outro argumento
não me restava à sua salvação
senão mostrar-lhe o eterno sofrimento.

Seria a lei suprema vulnerada
se ora passasse o Letes e provasse
desta água aqui, antes de ter lavada

“à lágrima contrita a sua face.”
(DANTE, *Purgatório*, Canto XXX, v. 121-145)

Acreditamos que a censura de Beatriz refere-se ao fato de Dante ter dado importância exagerada à Fortuna, enquanto preteriu os valores filosóficos e cristãos. Disposta a reconduzi-lo ao reto caminho, Beatriz decidiu mostrar ao Poeta “o eterno sofrimento”.

Para poder cruzar o rio Letes e prosseguir rumo ao Paraíso, Dante precisaria se purificar, reconhecendo seus erros:

Exalei um suspiro, recobrando
a pouco e pouco a amortecida voz;
e respondi, a custo, soluçando:

“Das loucas ilusões eu fui empós,
rendido à falsidade do prazer,
tão logo te partiste dentre nós.”

“Mesmo que o procurasse esconder,
seria a tua culpa manifesta”,
disse, “ao júizo que tudo pode ver.

Mas quando o réu a própria falta atesta,
inverte-se, neste alto tribunal,
em seu favor a roda, suave e presta.

E por que sintas mais ao vivo o mal,
e outra vez não te entregues, como vi,
da enganosa sereia à voz fatal,

esquece a causa de teu pranto aqui,
e vê que ao bem devia encaminhar-te
o meu exemplo, quando sucumbi.
(DANTE, *Purgatório*, Canto XXXI, v. 31-48)

Uma vez arrependido de seus erros, Dante é mergulhado por Beatriz nas águas do Letes. Nesse momento, as virtudes cardinais dizem-lhe que é preciso que se aproxime das virtudes teológicas “as que vêm mais fundo” a fim de que Beatriz finalmente revele seu sorriso, sua completude escolástica.

Após o banho, a meio me levou
das quatro damas de aparência bela;
e em torno a mim cada uma o braço alçou:

“Sou ninfa aqui, mas sou do céu estrela;
muito antes de Beatriz chegar ao mundo,
já tinha vindo por servir a ela.

Irás fitar o seu olhar profundo;
porque o possas sustar, não de ajudar-te
as outras três de lá, que vêm mais fundo.”

Assim cantando, juntas, para a parte
em que estacara o Grifo me levaram;

E à frente de Beatriz me achei, destarte.

“Satisfaz tua sede”, continuaram:
 “Das esmeraldas eis o lume iriado,
 de onde os raios de Amor já te alcançaram!”

À força do desejo insopitado,
 fitei-lhe o doce olhar resplandecente,
 que sobre o Grifo estava concentrado.

Tal num espelho, a forma diferente
 do duplo ser nele se projetava,
 como ave e fera, alternativamente.

Imagina, leitor, como eu me achava,
 vendo à frente uma essência inalterada,
 que, no reflexo seu, se transmudava.

Minha alma, em pasmo, mas pacificada,
 deste suave alimento se nutria,
 sem quedar-se, entretanto, saciada,

quando, a mostrar sua alta hierarquia,
 vieram à frente as três, entoando cantos
 ali de suavíssima harmonia:

“Volve, Beatriz, volve os teus olhos santos
 para o mortal, que só por te encontrar,
 vem de tão longe, em meio a riscos tantos.

Faz-lhe a graça de lhe desvendar
 a tua boca sorridente e terna,
 por deste novo encanto o iluminar.
 (DANTE, *Purgatório*, Canto XXXI, v. 103-138)

A presença das virtudes cardinais – a razão – eram insuficientes para que Beatriz – a Escolástica – se revelasse por inteira. Para tanto, seria necessária a intervenção da fé – as virtudes teológicas.

No Canto XXIX do *Purgatório* Dante referiu-se à três damas e, em seguida, à outras quatro, que acompanham Beatriz. A presença dessas damas evoca as virtudes teológicas e as cardinais, respectivamente.

Bailando, à destra roda, sobre a via,
 vinham três damas: uma que, encarnada,
 na luz flamante mal se percebia;

e outra, de um verde vívido trajada,
que lembrava a esmeralda fulgurando;
nívea a de trás, qual súbita nevada.

A branca parecia, em seu comando,
Alternar co' a vermelha: e ao canto desta
Os passos iam por ali ritmando.

Também à esquerda, na radiosa festa,
Bailavam quatro, em púrpura, e a da frente
Ostentava três olhos sobre a testa.
(DANTE, *Purgatório*, Canto XXIX, v. 121-132)

As virtudes teologais são mencionadas por São Tomás de Aquino, na *Suma Teológica*, e as cardinais são citadas por Platão, em vários *Diálogos*, como nos afirma Mora:

Em *República*, Platão apresentou as virtudes que foram chamadas de cardinais ou principais. Uma cidade-estado (polis), bem organizada, tem que ser prudente, esforçada, moderada e justa. As quatro virtudes correspondentes são a prudência, a fortaleza, a temperança e a justiça. [...] Uma classe importante de virtudes são as virtudes teologais – fé, esperança e caridade. Segundo São Tomás de Aquino (S. theol., I-lia, q. LXII, a 1), estas virtudes são as que conduzem a uma felicidade sobrenatural. Posto que esta felicidade “ultrapassa os poderes da natureza humana”, é necessário para o homem receber de Deus alguns “princípios adicionais”, isto é, as virtudes teologais. (MORA, 1986, p.3441- Tradução Livre)

À medida que Beatriz guia o Poeta em direção ao último Céu, mais se aproxima da filosofia escolástica. Dois motivos nos levam a acreditar nessa representação: o fato de Beatriz ser substituída por São Bernardo na condução de Dante pelo Paraíso e também por ser a Virgem Maria a última e mais fulgurante visão do Poeta. Por maior que fosse a admiração de Dante por Beatriz, não superava aquela dedicada a Nossa Senhora. É a corroboração de que a razão sustenta a fé, mas ainda não a superara à época de Dante.

Quando Dante menciona as virtudes teologais e cardinais, no Canto XXIX do *Paraíso* está justamente enaltecendo a Igreja. É o momento em que aparecem Jesus Cristo, representado pelo Grifo³⁷; os quatro evangelistas, os vinte e quatro livros do Velho Testamento ou, mais exatamente, seus autores E, como já

dissemos, nesse Canto inicia-se o encontro entre Dante e Beatriz. Embora haja o destaque inequívoco à fé cristã e a seus respectivos precursores, o saber - o conhecimento humano -, também está representado ali, no mesmo Céu. Portanto, nesse ambiente religioso por excelência, Dante não hesitou em colocar a filosofia na figura das virtudes cardinais. É uma maneira de reafirmar a importância dela para a doutrina cristã; da razão para a filosofia escolástica.

Após a morte, o poeta latino Virgílio permanecia no Limbo³⁸ e, a pedido de Beatriz, guiou Dante durante a travessia do Inferno e do Purgatório. No Paraíso eles se separam, pois, não sendo cristão, Virgílio lá não poderia entrar. Beatriz torna-se a guia de Dante em direção a Deus. Ao longo do percurso para chegar ao Paraíso, o Poeta, contudo, foi guiado por um pagão. Identificamos nessa representação, o valor que Dante atribuía aos conceitos filosóficos para a construção da doutrina cristã.

Assim Virgílio, com palavras tais,
volveu-se a mim: e outra promessa, creio,
melhor do que esta não ouvi jamais.

Mor afã por subir então me veio;
e a cada passo da última escalada
eu ia, como em vôo, no extremo anseio.

Já pelos três vencida, inteira, a escada,
e àquela altura em seu degrau final,
Virgílio olhou-me, e disse, à voz pausada:

“Meu filho, o fogo eterno e o temporal
já contemplaste, e eis-te chegado à parte
que ultrapassar não posso, por meu mal.

Trouxe-te aqui, usando engenho e arte;
mas só teu juízo agora te conduz,
para à suprema via impulsionar-te.

Contempla o sol, que à tua frente luz,
Observa a relva, as plantas, as umbelas,
Que a terra, à própria força, aqui produz.

Até que vejas, sob as frondes belas,
A que, a chorar, contigo me fez vir,
Podes quedar-te, ou andar, à sombra delas.

³⁷ Era o Grifo um animal fabuloso, metade águia, metade leão. Por isso, provavelmente, é tornado em símbolo de Cristo, na sua dupla natureza, humana e divina. Nas partes que possuía de águia, era dourado, mas vermelho e branco, nas partes do leão.(MARTINS, 1991, v.2, p.260)

³⁸ O Limbo é, a rigor, o primeiro Círculo do Inferno, onde estão as almas das crianças mortas sem batismo e as grandes figuras do paganismo.(IDEM, v.1, p.128)

Não mais a minha voz irás ouvir:
 Dispões de livre e íntegra vontade,
 E só com ela deves prosseguir.

Imponho-te o laurel da liberdade!”
 (DANTE, *Purgatório*, Canto XXVII, v. 118-142)

Nesses versos de despedida emocionada, Virgílio orienta Dante quanto ao caminho a seguir até se encontrar com Beatriz “[...] a que, a chorar, contigo me fez vir”. Até ali, Virgílio, o pagão, o havia trazido; mas, a partir de então, para atingir a beatitude “a suprema via”, Dante dispunha da vontade e do juízo filosófico que lhe conferiam a liberdade para aceitar a doutrina cristã. “[...] Imponho-te o laurel da liberdade!”

A força argumentativa que a dialética imprime à Escolástica também se faz presente na *Divina Comédia*. Um desses exemplos encontra-se no canto XXIV do *Paraíso*. Beatriz, Dante e São Pedro estão no Oitavo Céu, ou céu das estrelas fixas. Ali, a pedido de Beatriz, São Pedro faz ao Poeta algumas perguntas sobre a fé. As respostas são dadas com tanta propriedade que o próprio Santo admira-se.

E, pois, Beatriz: “Ó ínclito varão
 com que Nosso Senhor deixou as chaves,
 na terra, da celeste salvação!

Propõe ao meu amigo os pontos suaves,
 ou árdulos, como queiras, dessa fé
 que susteve no mar teus passos graves.

Já sabes que ele ao bem se inclina, e crê,
 e o sabes pelo dom que te foi dado
 de apreender a verdade, tal como é.
 (DANTE, *Paraíso*, Canto XXIV, v. 34-42)

Beatriz, aqui representando a filosofia escolástica, promove as apresentações entre o Santo e o Poeta e dá início à discussão em torno da fé.

O diálogo que se sucede reúne as questões que se faziam presentes naquele mundo medieval onde Dante viveu e atuou. A relação entre fé e razão, os mistérios e os milagres, o ideal e o real, a doutrina e a prática, digladiam-se nesta *quaestio disputata* que reproduzimos a seguir.

Como o aluno, que pensa, e, atento, cala,
 enquanto os termos ouve da questão,
 por debatê-la, e não por encerrá-la,

eu juntava razão e mais razão,
 por prover ao rigor devidamente
 de tal exame e tal demonstração.

“Dize-me, ó bom cristão, primeiramente,
 o que é a fé?” Fitei a flama pia,
 que destarte falava à minha frente.

A Beatriz me volvi, que me sorria,
 e, num gesto, incitou-me a libertar
 o caudal que em meu peito mal cabia.

“A graça que me trouxe a dialogar
 com nosso próprio arquétipo”, falei,
 há-de minhas palavras inspirar!”

Como a pena o assevera”, continuei,
 “que te apoiou no esforço benfazejo
 por Roma encaminhar à eterna lei,

é a fé, em si, substância do desejo
 e argumento do bem não aparente;
 e desta forma é que as concebo e vejo.”

“Terás falado”, disse, “retamente,
 se alcanças porque foi apresentada
 como essência e razão, seguidamente.”

“Esta luz”, respondi-lhe, “alta e sagrada,
 de que ora sinto o resplendor direto,
 não se vê lá na terra demonstrada;

de nossa fé é tão somente objeto,
 como sinal de um pressentido bem;
 por isso toma da substância o aspecto.

E como de tal crença, pois, convém
 raciocinar, sem outro termo à vista,
 em argumento ela se faz também.”

“Se a doutrina que, a custo, se conquista
 na terra fosse assim fundamentada,
 já não houvera lá nenhum sofista.”

Ouvi falar destarte a flama alçada;
 e continuou: “Assaz aqui, então,
 foi desta moeda a liga comprovada.

Mas dize-me se a levas, tu, a mão?”
 “Sim”, respondi-lhe, “lúcida e sonante,
 sem vestígio nenhum de imperfeição.”

A perguntar seguiu o lume adiante:
 “Onde encontraste jóia tão preciosa,
 em que a virtude luz, reverberante?”

“A chuva”, eu disse, “amena e dadivosa
 que a altura fez tombar difusamente
 sobre as folhas da velha e nova prosa,

foi o argumento que nutriu à frente
 a minha convicção, e em modo tal
 que nada a abalaria, certamente.”

“Mas que te faz pensar que a lei atual
 e a antiga lei se vêem manifestar
 como a própria linguagem celestial?”

“A prova”, eu disse, “para assim julgar
 naquelas obras tive-a que natura
 não pode, com seus meios, operar.”

Tornou-me: “Mas o que é que te assegura
 que foram reais? Quem sabe dás, então,
 por prova o próprio x que se procura?”

“Se o mundo”, repliquei, “se fez cristão,
 sem o milagre, em si já isto o seria,
 e a todos excedendo em dimensão.

Assim, faminto e pobre, entraste a via
 Para semear na terra a boa planta,
 Videira, então, e agora urze bravia.
 (DANTE, *Paraíso*, Canto XXIV, v. 46-111)

A alegria de São Pedro, o chefe da Igreja, diante da “lúcida e sonante” exposição, é assim narrada pelo

Poeta:

Assim o lume plácido, cantando,
 Três vezes me cingiu, quando calei,
 E foi-me sua bênção ministrando.

Tanto lhe satisfiz no que falei.
 (DANTE, *Paraíso*, Canto XXIV, v. 151-154)

Outra passagem que reforça a tese da presença escolástica na produção dantesca está nos Canto X, XII e XIII do *Paraíso*, que têm como cenário o quarto Céu, ou Céu do Sol e onde se encontram as almas dos teólogos.

Maravilhado com o brilho do Sol, com a revelação da Trindade e da Encarnação, Dante é instado por Beatriz a render graças a Deus:

Rende graças a Deus onipotente”,
disse-me então Beatriz, “que ao esplendor
deste lugar te ergueu bondosamente .”

Jamais um coração com tal ardor
De devoção e de agradecimento
Pulsou, por se render ao seu Criador,

Como o meu, a este incitamento;
E tanto o amor em mim para ele afluíu
Que a Beatriz eclipsou no esquecimento.

Mas não ficou magoada, e me sorriu;
E ao volver de seus olhos cintilantes
A minha alma outra vez se dividiu.
(DANTE, *Paraíso*, Canto X, v. 52-63)

Dante está extasiado com o que vê, movido pelo que crê. Não se nega a render graças a Deus e seu deslumbramento é tal que, por alguns momentos, esquece-se de Beatriz. Mas ela não se magoa, mesmo porque logo a alma do Poeta voltou-se a se dividir. Diante da afirmação de que a alma se dividiu outra vez, nós nos remetemos à discussão acerca da divisibilidade da alma, que remonta a Platão e se faz presente em Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Mencionar essa divisão evidencia que Dante não só conhecia esse debate como também sugere acreditar que a razão ocupa um lugar próprio na alma. Afinal, Beatriz (a Filosofia) não se magoou, pois por um momento, o Poeta se “rendeu ao seu Criador”, porque logo voltou a reconhecer a importância dela e sua alma dividiu-se novamente.

Notemos aqui, mais uma vez, filosofia e teologia, razão e fé, buscando o equilíbrio escolástico.

Ainda no quarto Céu, Dante encontra-se com São Tomás de Aquino, que lhe aponta São Francisco de Assis e São Domingos. No canto XI, Tomás de Aquino narra a história de vida de São Francisco. No Canto seguinte, é São Boaventura quem narra a vida e a obra de São Domingos.

Ao comentarmos esses dois cantos, pretendemos evidenciar que Dante valoriza a fé, quando enaltece São Francisco, enquanto destaca a filosofia, ao enaltecer São Domingos e sua dedicação à doutrina cristã.

A Providência que governa o mundo
Pelo saber ao qual o ser criado
se inclina antes que possa ver-lhe o fundo,

porque melhor se unisse ao seu amado
aquela que ele, no final instante,
desposou com seu sangue abençoado

de si segura e nele mais confiante –
dois príncipes enviou a seu favor,
a defendê-la e conduzi-la avante.

Era um seráfico em cordura e amor;
e o outro, pela visão, de um Querubim
à terra trouxe o vívido esplendor.
(DANTE, *Paraíso*, Canto XI, v. 28-39)

Segundo Dante, a Divina Providência, com o intuito de dar segurança e confiança “àquela (a Igreja) que ele (Cristo) desposou com seu sangue abençoado”, enviou à Terra dois “príncipes”. O Poeta relaciona um desses príncipes aos Serafins que, na [...] ordem angélica, simbolizam a caridade e o amor. (MARTINS, 1991, v.2, p. 377). Ao outro príncipe, atribui a visão de um Querubim que, na hierarquia angélica, simboliza a luz da sabedoria. (Idem, p. 377)

Dessa maneira, Dante concede importância equivalente ao amor, à caridade e à sabedoria para a consolidação da Igreja, dos seus valores e da sua filosofia. No momento em que estabelece relação direta entre fé e razão, Dante está transmitindo à sociedade os conceitos básicos da filosofia escolástica. Sua postura de educador é potencializada se nos lembrarmos de que sua mensagem torna-se acessível a muitos porque está em vulgar toscano e não em latim e também porque recorre a alegorias presentes no imaginário medieval, como a existência do Céu e do Inferno.

São Tomás de Aquino, continuando a narrativa da vida de São Francisco, exalta a pureza de suas intenções ao fazer o voto de pobreza:

Jovem, com o seu pai entrou em guerra

por certa dama, a quem, tal como à morte,
a gosto o seu portal ninguém descerra.

E ali mesmo, perante a santa corte,
et coram patre, então a desposou,
e dia a dia a amou de amor mais forte.

Quedara-se ela, desde que enviuvou,
por bem mais de um milênio, desprezada,
que ninguém, antes dele, a requestou.

Nem lhe valeu ter sido despertada
na choça de Amiclato, à voz erguida
que a terra fez tremer, apavorada;

nem ter sido tão firme e decidida,
que onde Maria se abateu, chorando,
ela se viu com Cristo à cruz subida.

Do meu discurso as névoas dissipando,
sabe que de Francisco e da Pobreza
é a doce história que te estou narrando.

Sua profunda união, a singeleza
dos modos seus, nas almas, como um dardo,
impulsos despertavam de pureza.
(DANTE, *Paraíso*, Canto XI, v.58-78)

Foi contrariando seu pai, o comerciante Pietro Bernardone, que São Francisco optou pela dura vida de pobreza, mitigada por uma cavalheiresca devoção à Senhora Pobreza, mas inspirado, mais verdadeiramente, pela interpretação literal da exortação de Jesus para renunciar a tudo e segui-Lo. (LOYN, 1990, p.157)

Dante afirma que, depois de Cristo, São Francisco foi o primeiro a “desposar” a pobreza e a sua dedicação aos preceitos de Cristo era tanta, que em muitos infundiu o mesmo desprendimento. Em toda a narrativa da saga franciscana, a ênfase é dada ao desprendimento, ao desapego às coisas materiais e ao amor aos desafortunados. E ainda nesse Canto o Poeta aponta aquele que veio para conduzir a “barca de Pedro” – a Igreja -, em meio ao “mar convulsionado” : São Domingos.

Pensa em quem poderia ser chamado
para seguir levando ao rumo a barca
de Pedro em meio ao mar convulsionado.

Sem dúvida que o nosso Patriarca;
e quem lhe acata a norma rigorosa

provê de dons preciosos a sua arca.
(DANTE, *Paraíso*, Canto XI, v. 118-123)

Observemos que o Patriarca é o outro príncipe, iluminado pelo Querubim, pela luz da sabedoria: São Domingos, o fundador da Ordem Dominicana. Assim como a franciscana, a ordem dominicana também era mendicante. No entanto, estes seguiam a Regra Agostiniana “(acata a norma rigorosa)” e seguiam uma rigorosa formação teológica “(provê de dons preciosos a sua arca)”, a fim de formar clérigos esclarecidos, como nos afirma Loyn:

A Ordem Dominicana propagou-se rapidamente por toda a Europa Ocidental. Estava dividida em províncias, sob a direção de um provincial-geral, e isenta de jurisdição episcopal. Concentrou-se especialmente em cidades universitárias (Paris, 1217; Bolonha, 1218; Oxford, 1221), produzindo intelectuais da envergadura de Alberto Magno e Tomás de Aquino. Nesse ponto, a Ordem Dominicana divergiu substancialmente da outra e importante Ordem de frades, os franciscanos, que não consideravam a erudição uma parte de sua vocação. (LOYN, 1990, p.120)

Mas para Dante, na sua concepção escolástica, a importância do amor e da sabedoria, da fé e da razão, é equivalente.

No entanto, essa afirmação não causa surpresa se considerarmos sua força naquele momento histórico. Mas o que realmente se faz merecedor de estudos é o fato de que um pensador, refletindo acerca de seu mundo, seja capaz de transcendê-lo. Dante Alighieri rompeu os limites da medievalidade quando, em sua prosa e em seus poemas, criticou a sua sociedade e, mais do que isso, propôs-lhe outras possibilidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra do florentino Dante Alighieri (1265-1321) marcou de forma indelével a cultura ocidental, quer pela força poética, quer pela defesa da língua italiana, das virtudes, da pátria, revelando a sua crítica acerca da sociedade do seu tempo.

Sua erudição traduz-se em prosas e versos atemporais, mas que ainda assim retrata sua sociedade e sua história.

Sob esse último aspecto, as idéias políticas de Dante também eram inovadoras à medida que defendiam a separação entre os poderes religioso e secular. Mesmo acreditando na ação da Divina Providência, defendia a monarquia como sendo a forma de governo ideal.

Ele acreditava que a organização social não podia prescindir da participação direta dos homens decidindo os rumos da sociedade. Essa interferência, contudo, exigia que esses indivíduos agissem com sabedoria e prudência, voltados ao bem comum.

Para desenvolver sua crítica política, o Poeta fez uso de seus conhecimentos filosóficos e teológicos, construídos com base nas Escrituras, em Platão, Aristóteles, Boécio, Agostinho, Tomás de Aquino e em tantos outros.

A influência desses pensadores na obra de Dante é inegável. Ao longo de sua *Monarquia*, o Poeta refere-se freqüentemente a eles:

Chegamos ao ponto de verificar qual é o fim da sociedade humana. Quando o tenhamos feito, ter-se-á cumprido mais de metade do nosso trabalho, no dizer do Filósofo a Nicomaco³⁹. (DANTE, 1984, p. 10)

Em verdade aquilo que as vozes celestiais anunciaram aos pastores foi a paz, - e não riquezas, ou prazeres, ou honrarias, ou longevidade, ou saúde, ou vigor, ou beleza. Paz. A milícia celeste canta: "Glória a Deus nas alturas, e paz na terra aos homens de boa vontade"⁴⁰. (Id. Ibid., p.13)

³⁹ Aristóteles.

⁴⁰ Lucas, II, 14.

O gênero humano desfruta do estado perfeito quando, em todas as partes, motoras e movidas, é governado por um príncipe único, qual por um motor único; e por uma lei única, qual por um movimento único. De onde a ilação de que seja necessária ao bom estado do mundo a existência da Monarquia, isto é, dum comando único que seja o Império. É a verdade que pressentia Boécio quando dizia⁴¹:

Feliz a raça dos homens,
Se as almas deles, pelo amor
Que rege os céus, forem regidas.
(Id. Ibid., p. 20)

E na procura em conciliar fé e razão, teologia e filosofia, Dante expôs toda a riqueza do método escolástico.

Nascida na medievalidade e, portanto, fruto também do domínio da Igreja, a Escolástica ultrapassou os limites da Igreja quando viabilizou a preservação cultura greco-latina e a construção do saber medieval, que, por sua vez, culminou com o surgimento das universidades.

A respeito da importância da Escolástica, Lauand afirma:

O surgimento desse opúsculo⁴², no início do século VI, assinala o nascimento da Escolástica, um método que iria marcar por quase mil anos o pensamento ocidental e, séculos mais tarde, consubstanciar-se em sua mais importante instituição educacional: as universidades. (LAUAND, 1998, p. 75)

A produção literária é, ao nosso ver, uma prova incontestada da força que a Escolástica representou enquanto método educacional. A prática dialética inserida no processo escolástico conduz, a partir do debate, à reflexão e à compreensão das questões discutidas.

E dentro dessa linha de análise, procuramos, também, identificar a Escolástica na obra daquele que é considerado um dos maiores pensadores da história ocidental. Como crítico do seu tempo, Dante nos sugere maneiras que possam vir a nos auxiliar na tentativa de compreendermos questões hoje postas, inclusive, na nossa sociedade.

⁴¹ Consolação da Filosofia.

⁴² Lauand refere-se ao *Tratado sobre a Trindade*, de Boécio.

Este trabalho pretendeu mostrar que o saber, aplicado à prática social, conduz à crítica e ao aprimoramento das relações entre os homens. A obra de Dante é pródiga na análise, na crítica e nas propostas para a construção da sociedade.

Nas últimas décadas, a Academia tem-se aberto para uma leitura menos preconceituosa no que concerne à importância e à atualidade da Idade Média. Muito embora Lauand aponte para o preconceito que ainda dificulta o estudo da medievalidade:

Os preconceitos que prejudicam o estudo de qualquer período histórico parecem manifestar-se mais acentuadamente quando se trata da Idade Média. Medieval ainda é sinônimo, para os menos informados, de obscurantismo e ignorância, uma vez que somos técnica e cientificamente mais avançados, socialmente mais tolerantes, etc. (...) No caso da experiência medieval, a cultura antiga foi salva. Graças a um trabalho de imenso valor, que hoje poucos sabem apreciar (...) A Idade Média apresenta-se, pois, como um projeto educacional, aparentemente pouco ambicioso (e, de início, pouco original), de aprendizagem elementar. Essa despreensão liga-se a uma outra importante característica da cultura medieval: sua forma popular. (Id.Ibid., p. 2-4)

Nesta medida, a Escolástica, por representar o método de pesquisa e de produção que caracterizou aquele período histórico, também está incluída nesse processo de reavaliação positiva.

Assim sendo, esperamos ter conseguido explicitar que a produção literária de Dante apresenta, como premissa, estabelecer os novos valores que estavam sendo postos pela sociedade.

E acreditamos que, se esse Dante medieval, de formação erudita, carregado da influência escolástica, pôde colocar em sua obra a discussão sobre a modernidade, foi porque as raízes dessa nova ordem social encontravam-se na medievalidade.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *A Ética*. São Paulo: Atena Editora, 1950.

- ARISTÓTELES. *A Política*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- ARNOUX, Mathieux. Chatellenie. In: *Dictionnaire encyclopedique du moyen âge*, v. I. Paris: Éditions Du Cerf, 1997
- BANNIARD, M. Langues Vernaculaires. In: *Dictionnaire encyclopedique du moyen âge*, v. II. Paris: Éditions Du Cerf, 1997
- BATISTA NETO, Jônatas: *História da baixa idade média*. São Paulo: Editora Ática, 1989.
- BECKER, Idel. *Pequena história da civilização ocidental*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.
- BLOOM, Harold. *O cânone ocidental*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1995.
- BOBBIO, N. *Teoria geral da política. A filosofia política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Editora Campos, 2000.
- BOCCACCIO, G. *Life of Dante*. London: Hesperus Press, 2002.
- BOÉCIO. *A consolação da filosofia*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1998.
- BOSI, A. *Céu, inferno*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- BOSI, A. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BRICE, C. *Histoire de l'Italie*. Paris: Éditions Perrin, 2003.
- BURKE, P. *O renascimento italiano: cultura e sociedade na Itália*. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 1999.
- CAMPOS, H. *Pedra e luz na poesia de dante*. Rio de Janeiro: Imago, 1998.
- CAMPOS, P. M: O movimento urbano na idade média: uma visão geral de seus principais aspectos. In: *Revista de História*, ano II, nº 6. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1951.
- CROCE, B. *Breviário de estética*. São Paulo: Ática, 2001.
- CROCE, B. *La historia como hazaña de la libertad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- DANTE ALIGHIERI. *A divina comédia*. Belo Horizonte, : Villa Rica Editores, 1991.
- DANTE ALIGHIERI *Convívio*. Lisboa: Guimarães Editores, 1992.
- DANTE ALIGHIERI *Monarquia*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- DE BONI, L. A . *Bibliografia sobre Filosofia Medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

- DE BONI, L.A.(org.) *Idade Média: ética e política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- DE LIBERA, A. *A filosofia medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- DELUMEAU, J.-P. e HEULLANT-DONAT, I.: *L'Italie au moyen-âge V –XV Siècle*. Paris:Hachette, 2003.
- DENBY, D. *Grandes livros*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.
- DE SANCTIS, F. *Ensaio críticos*. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.
- DE SANCTIS, F. *Storia della letteratura italiana*.Torino: Einaudi-Gallimard, 1996.
- DUBY, G. *O domingo de Bouvines*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1993.
- FRANCO JR, H. Dante, o poeta do absoluto. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.
- GILSON, E. *A filosofia na idade média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- GUIZOT, F. *Histoire de la civilisation en Europe*. Paris: Perrin et Cie, Libraires – Éditeurs, 1852.
- LAUAND, L. J. *Cultura e educação na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LE GOFF, J. *Mercadores e banqueiros na idade média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- LE GOFF, J. *O nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- LEWIS, R.W.B. *Dante*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.
- LOYN, H.R. *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- MAQUIAVEL, N. *História de Florença*. São Paulo: Musa Editora, 1998.
- MORA, J. F. *Diccionario de filosofia*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- NUNES, R. A. da C. *História da educação no Renascimento*. São Paulo: EDUSP, 1980.
- OLIVEIRA, T. Considerações sobre o caráter histórico da escolástica. IN: *Luzes Sobre a Idade Média*. Maringá: Editora Universidade Estadual de Maringá, 2002.
- PADUA, Marsílio de. *Defensor menor*. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.
- PANOFKY, E. *Arquitetura gótica e escolástica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- PAULA, E. S. A época de Dante (1265-1321). IN: *Revista de História*, ano XVII, nº 67. São Paulo, Universidade de São Paulo, 1966.
- PERNOUD, R. *Luz sobre a Idade Média*. Sintra: Publicações Europa-América, 1997.
- PIRENNE, H. *As cidades da idade média*. Sintra: Publicações Europa-América, 1989.
- PIRENNE, H. *Les villes et les institutions urbaines*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1939.
- RENOUX, A. Chateau et Fortification. In: *Dictionnaire encyclopedique du moyen âge*, v. I. Paris: Éditions Du Cerf, 1997
- RIBEIRO, D. V. “Igreja e carolíngios: nova idéia de estado” IN: *Idade média: ética e política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- RUSSELL, B. *História do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- SPINA, S. *Introdução à poética clássica*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- SPINA, S. *Manual de versificação românica medieval*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- TINDER: Tolerância. IN: *Diccionario de filosofia*, tomo 4, p. 3268. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- TOCQUEVILLE, A. de. *O antigo regime e a revolução*. Brasília: Editora UNB, 1997.

- VERGER, J. *Homens e saber na idade média*. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999.
- VIROLI, M. *O sorriso de Maquiavel*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.
- VOLPE, G. *Médoevo italiano*. Firenze: Vallecchi Editore, 1905.
- ZILLES, U. *Fé e razão no pensamento medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.