



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO

WESLEY FÉLIX SANTOS DE LIRA

A RELAÇÃO ENTRE *IMPERIUM* E O PAPADO NA PERSPECTIVA DE DANTE  
ALIGHIERI

RECIFE – PE

2023

**WESLEY FÉLIX SANTOS DE LIRA**

A RELAÇÃO ENTRE *IMPERIUM* E O PAPADO NA PERSPECTIVA DE DANTE  
ALIGHIERI

Trabalho de Conclusão de Curso para obtenção do título de Graduação em Licenciatura Plena em História apresentado à Universidade Federal Rural de Pernambuco.

Orientador: Bruno Martins Boto Leite

RECIFE  
2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal Rural de Pernambuco  
Sistema Integrado de Bibliotecas  
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

F316r

Lira, Wesley

A relação entre o Imperium e o Papado na perspectiva de Dante Alighieri / Wesley Lira. - 2023.  
60 f.

Orientador: Bruno Martins Boto Leite.  
Inclui referências.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Licenciatura em História,  
Recife, 2023.

1. Dante Alighieri. 2. Imperium. 3. Papado. 4. Guelfos e Gibelinos. 5. potestas indirecta. I. Leite, Bruno Martins  
Boto, orient. II. Título

CDD 909

---

**WESLEY FÉLIX SANTOS DE LIRA**

**A RELAÇÃO ENTRE O *IMPERIUM* E O PAPADO NA PERSPECTIVA DE DANTE  
ALIGHIERI**

Trabalho de Conclusão de Curso para obtenção do  
título de Graduação em Licenciatura Plena em  
História apresentado à Universidade Federal Rural  
de Pernambuco.

Recife, 17 de Março de 2023.

Banca Examinadora

---

Prof. Dr. Bruno Martins Boto Leite  
Universidade Federal Rural de Pernambuco

---

Profa. Dra. Jeannie da Silva Menezes  
Universidade Federal Rural de Pernambuco

---

Profa. Dra. Marília de Azambuja Ribeiro Machel  
Universidade Federal de Pernambuco

Por nascimento somos todos iguais; distinguimo-nos  
somente pela virtude.

(Minúncio Félix)

É verdade que me proponho obra árdua e que supera  
minhas forças, mas confio, não tanto em minha  
virtude, como na luz daquele dispensador “que dá a  
todos com abundância e sem recriminação”.

(DANTE ALIGHIERI).

## RESUMO

Este trabalho busca compreender a relação entre a Igreja e o Estado na teoria do Estado de Dante Alighieri, principalmente através do seu livro *De Monarchia*. Este autor está inserido em um contexto de transição do período medieval para o período moderno. Diante deste contexto viu-se que o objetivo de Dante foi o de legitimar a dominação mundial de uma monarquia universal que se identifica ao Império Romano Germânico, restringindo o poder papal ao âmbito meramente espiritual, e sujeitando todos os outros príncipes, de todas etnias e crenças, ao *Imperium*. Para ele, ambos os poderes foram concedidos por Deus, e possuem objetivos distintos, em que o espiritual visa a felicidade eterna e o temporal (o Imperador) visa à felicidade terrena. Tudo isto se dá sobre um contexto intelectual de base agostiniana, que defendia a supremacia papal, identificada com a *potestas directa*. Dante, no entanto, se utiliza de Aristóteles e da filosofia tomista, dentre outros, para buscar novos caminhos para legitimar a independência do Imperador nas questões temporais, se assemelhando ao que seria depois a *potestas indirecta*. Para a obtenção de tais resultados foi feita uma análise historiográfica do tema, do autor e de sua época, assim como uma análise de obras de Dante Alighieri que esboçavam seu pensamento, sendo essas principalmente o *De Monarchia*, mas também a Divina Comédia, nos seus livros Inferno e Purgatório.

Palavras-chave: Dante Alighieri; *De Monarchia*; *potestas directa*; *potestas indirecta*; *Imperium*; Papado; Monarquia Universal; Guelfos e Gibelinos.

## ABSTRACT

This work seeks to comprehend the relation between the Church and the State at the view of Dante Alighieri theory of State, mainly through his book named *De Monarchia*. This author embedded in a context of transition between the medieval period and the modern period. Given this context, it was seen that the objective of Dante was to legitimate the global domination of a universal monarchy which identifies itself to the Germanic Roman Empire, restricting the papal power at the merely spiritual scope, and subjecting every prince, from all ethnicities and beliefs, to the *Imperium*. For him, both powers were conceived by God, and have different objectives, as the spiritual crave to eternal happiness and the temporal (the Emperor) crave to the terrenal happiness. All this happens in a intelectual context of agostinian bases, which defended the papal supremacy, identified with the *potestas directa*. Dante, however, uses Aristoteles and the tomistic philosophy, as others, to seek for new paths to legitimate the emperor independency in temporal questions, being close to what would be, in a period, the *potestas directa*. To obtain these results an analysis was made upon this theme, the autor and his time, as also a analysis of Dante Alighieri works which sketched his thoughts, being them mainly the *De Monarchia*, but also the Diviny Comedy, in his books Hell and Purgatory.

*Key-words*: Dante Alighieri; *De Monarchia*; *potestas directa*; *potestas indirecta*; *Imperium*; Papacy; Universal Monarchy; Guelphs and Ghibellines.

## Sumário

Capítulo I.....	9
Contexto político-filosófico de Dante Alighieri.....	9
Guelfos e gibelinos.....	9
As cidades.....	14
Contexto filosófico: aspirações.....	21
Santo Agostinho e São Tomás de Aquino.....	21
Os juristas bolonheses.....	27
A bula <i>Unam Sanctam</i> do papa Bonifácio VIII.....	30
A publicística ao redor do <i>De Monarchia</i> .....	34
Capítulo II.....	38
A obra <i>De Monarchia</i> de Dante Alighieri.....	38
Primeiro livro.....	42
Segundo Livro.....	46
Livro Terceiro.....	49
Papado e Império em <i>De Monarchia</i> .....	54
Referências.....	60

## INTRODUÇÃO

Dante Alighieri foi um escritor, político e filósofo florentino (1265-1321). Ele é mundialmente conhecido por sua obra máxima, A Divina Comédia, mas também, em menor grau, pela sua obra política *De Monarchia*. Esta obra foi responsável pelo seu exílio de Florença, e também foi posta no *Index Librorum Prohibitorum*. É uma obra que pode ter sido escrita em resposta à bula papal de Bonifácio VIII *Unam Sanctam*, ou apenas às ideias desta bula que já circulavam em escritos como o de Egídio Romano (KELSEN, 2021, p. 178). O *De Monarchia* busca legitimar, no plano teórico, o domínio temporal do Imperador do Sacro Império Romano Germânico de todo o mundo, justificando este domínio como necessário à salvação humana, assim como feito pela vontade de Deus. Neste sentido, Dante escapa da influência dominante no pensamento medieval da escola hierocrática que entendia o poder temporal como uma concessão papal ao príncipe, tendo-se em vista que a ele foram confiados os dois poderes (ALIGHIERI, 2019, p. 118).

Para melhor compreender este problema é necessário analisar também as influências teóricas de Dante, assim como elencar os seus opositores, e, também, o contexto ao qual se inseria, tanto em relação ao Sacro Império, e ao Papado, como em relação às disputas políticas das cidades italianas, especialmente as de Florença, sua cidade natal.

Este tema foi escolhido para que a versão política de tal autor fosse mais difundida, pois este é muito mais conhecido por sua grandiosa obra poética, esquecendo-se que Dante se situa historicamente em um contexto muito importante de disputas políticas que culminaram em formulações da Igreja Católica a respeito de uma questão muito importante: a relação entre a Igreja e o Estado – e no tempo de Dante, a relação entre o Papado e o *Imperium*, e, também, entre o Papado e o reino francês. Assim, pode-se melhor compreender o poeta florentino, assim como situar melhor os seus versos da Divina Comédia, tendo-se em vista



que essa obra carrega muito das suas ideias políticas explicitamente expostas no *De Monarchia*.

Desta maneira, o presente estudo se situará entre meados do século XIII a meados do século XIV, abordando o contexto das disputas papais com os reis da França, e com o Sacro Império Romano Germânico, assim como a situação das cidades italianas neste cenário, e as suas disputas internas.

Para mim fica claro que Dante Alighieri fazia parte do que se tornaria posteriormente a doutrina da *potestas indirecta*, desenvolvida pelo cardeal dominicano João de Torquemada, e fixada por São Roberto Bellarmino no século XVI (BÓER, 1938, p. 33). A sua singularidade se situa na defesa do *Imperium*, defesa esta baseada em ideais já passados, que ele buscava restaurar, e crenças em uma monarquia idealizada, mas carregando os requisitos necessários para concretizar o *Imperium* dentro do seu cenário político.

## **DESENVOLVIMENTO**

### **Capítulo I**

#### **Contexto político-filosófico de Dante Alighieri**

##### **Guelfos e gibelinos**

O tempo de Dante está marcado pela ascensão de uma nova ordem e a morte da antiga monarquia, que, como ele percebeu lamentavelmente, morreu antes que ele tivesse nascido. Segundo Bóer (1938, p. 12), esta “época é o cemitério da espiritualidade medieval e o berço do espírito moderno”. É, portanto, um período de transição do medieval para o moderno. Vê-se, por exemplo, que a partir do século XII (SKINNER, 1996, p. 25) a sociedade italiana perdera seu caráter feudal, se convertendo em repúblicas independentes. Solis (1983, p. 196), diz que, na Idade Média, ignorava-se os produtos da razão, sendo a modernidade um modo de ser humano radicalmente novo. Neste sentido, há então uma “evolução heterogênea” do período medieval para o período moderno, que possui sua raiz no voluntarismo nominalista, transformando profundamente o sistema de referências que norteia os homens deste período, pois transformou-se as raízes culturais que caracterizavam o pensamento medieval. O voluntarismo nominalista se expandiu vitorioso durante o século XIV, desenvolvendo a matemática, a lógica formal e a nova razão experimental (SOLIS, 1983, p. 202). O homem do século XIV está, então, neste impasse, numa antítese, em que sabe muito como cristão, mas não tanto como séculos atrás, e sabe muito pouco como homem. Assim, não é medieval e nem moderno, caracterizando a antítese deste período (SOLIS, 1983, p. 203). Há ainda o surgimento do sentimento nacional, abandonando-se o universalismo medieval, como aspecto deste período de “transição” para o moderno.

Já no que se refere às artes, até a metade do século XIII a poesia fora exclusivamente lírica, mas, então, nos diz Butler (1902, p. 12), a primavera, o rouxinol e o prado haviam

tornado-se um lugar-comum de poesia amadora e emocional. Ademais, não somente na literatura, como também em diversas outras áreas houve essa transformação. No entanto, foi na política que a energia do século XIII pôde se manifestar da melhor maneira (BUTLER, 1902, p. 14). Florença, marcada, no início deste século, pela prosperidade, pela sua pujante indústria e por uma população ativa no comércio, era palco de uma contenda que não se limitava apenas a ela, mas também às outras cidades, marcada pelo antagonismo entre a nobreza reacionária com o seu velho poder e a burguesia, gradualmente empoderada pela prosperidade (KELSEN, 2021, p. 17). Daí surge também outro antagonismo ainda maior, entre a nobreza endinheirada do empresariado que se tornou rico e o povo das classes mais baixas, divididos entre os membros das pequenas corporações de ofícios, as guildas e o proletariado.

No século XIII se inicia, também, um constante conflito de dois poderes que possuem bases distintas e que se estende ao século seguinte, e é, basicamente, marcado pela disputa entre Papado e Império (KELSEN, 2021, p.11). Sendo assim, popularizou-se na Itália as alcunhas de guelfos e gibelinos para designar respectivamente os favoráveis ao Papa e os favoráveis ao Império, disputando-se entre si o domínio da cidade. Estes nomes, reconhecidos como designações de partidos, apareceram primeiramente na Toscana, e parecem ter sido aceitos definitivamente em Florença por volta de 1215 (BUTLER, 1902, p. 26). Até esse momento, os guelfos poderiam ser lembrados como representantes de uma liberdade cívica nativa contra uma nobreza feudal estrangeira, pois muitos dos líderes das casas dos gibelinos eram de cidades Alemãs (BUTLER, 1902, p. 25). Kelsen (2021, p. 18) ressalta, ainda, que essa dualidade partidária entre guelfos e gibelinos não tinha absolutamente nada a ver com as outras rivalidades, como entre nobreza e burguesia, e que a burguesia inicialmente se manteve às margens desta disputa. No geral, estas disputas paralelas, entre guelfos e gibelinos, de um lado, e nobreza e burguesia, de outro, deu à Constituição florentina uma peculiar e complexa configuração (KELSEN, 2021, p. 18).

A morte de Messer Bondelmonte foi a causa e o começo dos partidos guelfos e gibelinos em Florença, pois, então, todas as famílias dos nobres e outros cidadãos de Florença tomaram partidos. Uns ficaram com os Bondelmonti, que tomaram o lado guelfo e eram seus líderes, e outros com os Uberti, que eram a cabeça dos gibelinos (BUTLER, 1902, p. 29). As famílias que haviam até recentemente alcançado a nobreza juntaram-se aos guelfos. Já a burguesia só entrou nesta disputa entre Papado e Império na segunda metade do século XIII, quando ganha parcela significativa de influência na Constituição, devido ao reconhecimento da burguesia junto com a nobreza e o clero como detentora do poder estatal, que faz parte de um princípio democrático gestado nas cidades, o qual galgou reconhecimento na Paz de Constança. (KELSEN, 2021, p. 15). Inicialmente a disputa estava bem distribuída em termos de adesões familiares, mas, no decorrer do tempo, houve uma tendência de famílias gibelinas passarem para o lado guelfo, causando um desbalanceamento entre os dois partidos em Florença (BUTLER, 1902, p. 29).

Num aspecto mais abrangente, esta disputa tomou novos contornos quando Frederico II, coroado imperador em Roma em 1220, que até agora fora um protetor dos papas – primeiro Inocêncio II, depois Honório III – , passou então a ter tensões com Gregório IX, eleito em 1227. Segundo Kelsen (2021, p. 18), até esse momento a dinastia guelfa tinha o governo de Florença nas mãos, mas foi Frederico que quis tomar para si o controle da cidade. Então, houve um fim da paz e do governo tranquilo no norte da Itália (BUTLER, 1902, p. 30). Com o crescimento dos guelfos, Frederico enviou o seu filho, Frederico de Antióquia, com uma força de homens germânicos, expulsando os guelfos da cidade, em 1248. No entanto, a supremacia gibelina durou pouco, pois a casa dos Uberti tornou-se impopular devido às cobranças impostas. Sendo assim, houve a primeira revolta, em 1250, em que a classe intermediária limitou o poder do *Podestà* – que eram estrangeiros designados pelo Imperador – e apontou um capitão do povo para administrar os assuntos internos da cidade, o *capitano del popolo*, tido como o principal representante popular, devendo ele também ser estrangeiro (KELSEN, 2021, p. 19). Ao seu lado ficava um conselho de doze Anciãos; havendo-se ainda

uma nova constituição. O *capitano del popolo* possuía competência tributária, para fazer valer os interesses dos mais pobres, e o *podestá* detinha o poder judicial supremo, enquanto ambos poderiam representar a cidade no exterior. Vê-se, então, o caráter duplo da constituição florentina, representando repúblicas antagônicas.

Com a morte de Frederico os gibelinos enfraqueceram-se, sendo alguns expulsos, em 1258, enquanto os guelfos, exilados, tornaram à cidade (BUTLER, 1902, p. 32). O filho natural de Frederico II, Manfred, cresceu seu poder, enquanto tinha-se eleito um novo papa, Urbano IV. Manfred atacou contundentemente o exército florentino em Monteperti (1260), tomando a cidade e revogando a Constituição, além de instalar um governo opressor da nobreza (KELSEN, 2021, p. 19), desaparecendo-se o Colégio dos Anciões e a Comuna Popular e tendo-se o poder supremo atribuído a um conselho de trezentos com forte influência aristocrática. Por fim, a morte de Manfred e a derrota em Benevento tornou os gibelinos mais enfraquecidos.

Em 1267 o Papa Clemente IV nomeou para o tempo de vacância do trono imperial o rei Carlos, de Nápoles, como agente pacificador na Toscana. Os gibelinos, então, deixaram a cidade, e Carlos tomou o domínio da cidade por meio de vigários. No entanto, o caráter dualista da constituição foi mantido, dividindo-se a estrutura orgânica constitucional entre *consigli del comune* e o *consigli del popolo*, sempre em conflitos. O Conselho Popular tinha o *capitano del popolo* no comando, tendo o seu grande conselho noventa assentos, excluindo-se a nobreza. Neste momento Florença era guelfíssima, tendo-se em vista que o sentimento popular era extremamente anti-gibelino. No entanto, apesar desta aparente coesão, a divisão entre a Cúria e o rei Carlos, aliados principais dos guelfos, fez surgir uma nova disputa, dividindo agora o partido dominante. Foi possível, então, em 1279, selar uma paz que convocou de volta à cidade os gibelinos e restituiu-lhes os bens confiscados (KELSEN, 2021, p. 21).

Foram feitas também reformas favoráveis ao povo, e outras para assegurar o controle da Cúria sobre a cidade, como a nomeação do *Podestà* e do *capitano del popolo*, dos próximos dois anos, nomeadas pelo Papa. No entanto, tais medidas não lograram efeito, porque surgiram novas fricções entre os partidos dos guelfos e dos gibelinos, ocasionando numa segunda revolta (KELSEN, 2021, p. 22). Criou-se, então, o cargo dos priores, eleitos pelo povo, oriundos das corporações de ofício, que eram de vinte e uma. Dante, para ser eleito um dos priores de Florença – de um total de seis –, teve que se incorporar à corporação dos farmacêuticos, nos anos de 1295-1297 (KELSEN, 2021, p. 24), uma dentre as corporações superiores, que eram as que davam direitos políticos aos membros. Apareceu ainda, por várias vezes, como membro do Conselho dos 100 (KELSEN, 2021, p. 24).

A disputa parecia não ter fim, quando outro embate privado entre duas famílias da cidade vizinha de Pistoia, chamadas de “brancos” e “pretos”, dividiu novamente a cidade. Segundo Kelsen (2021, p. 25), seriam as velhas rivalidades travestidas de outros nomes. Ambos se definiam como guelfos, mas distinguiam-se, pois, os Pretos eram aliados à Cúria, e apoiados pelo povo, além da nobreza endinheirada juntando-se à nobreza intelectual. Já os Brancos, ao qual se aliara Dante, eram apoiados pela Burguesia dotada de direitos políticos. Bonifácio VIII, papa no período, interviu enviando um encarregado a Florença em 1300 para mediar os conflitos entre as partes, no momento em que Dante se encontrava como prior da cidade, pertencente aos brancos – mas agindo com neutralidade. O Papa tentou, ainda, enviar à cidade, como “promotor da paz”, Carlos de Valois, que agiu, entretanto, com um banho de sangue. Popularizou-se uma estória em que Dante teria ido a Roma para negociar com Bonifácio VIII, ação que não logrou êxito. Com as ações de Carlos de Valois muitos brancos foram exilados, incluindo-se Dante.

Com este contexto do mundo Ocidental dividido entre Papado e Império, e a Itália fragmentada entre partidos políticos, é que Dante desenvolveu sua teoria política, buscando a Paz. Quando prior fora extremamente neutro, não cedendo nem a pressões de aliados

políticos. Quando exilado, buscou vingança, mas seus aliados, os Brancos, eram gente “mediocre”, divididos por interesses mesquinhos. Diante dessas e outras dificuldades, Dante tornou-se descrente para com os seus aliados, construindo um “partido só com ele”. Ele fez de si próprio seu partido e via no Estado mundial monárquico, o *Imperium*, como a salvação para a humanidade.

### **As cidades**

No período do Império Romano sob os Antoninos houve um desenvolvimento dos centros urbanos, e, também, o florescimento do comércio no mesmo período (CAMPOS, 1951, p. 267). Com a crise do século III, marcada por uma decadência do comércio e do movimento monetário, houve uma regressão econômica do mundo romano, voltando-se para a economia natural, proporcionando a decadência das cidades. Com isso elas passaram a depender do campo e da vida agrícola, em vez de viverem para a Indústria e o comércio, marcando o que seria um dos aspectos do Feudalismo séculos a frente. Com as invasões bárbaras a tendência à regressão econômica foi acentuada; mas, a partir do fim do século X, porém, as condições de vida na Europa foram melhorando.

Os antigos pontos urbanos tiveram, então, oportunidade para renascer, principiando o reflorescimento das cidades, tendo-se, nas Cruzadas, a reabertura completa do Mediterrâneo às atividades comerciais (CAMPOS, 1951, p. 268). A cidade medieval exigia, naturalmente, liberdade para poder manter-se, tendo-se em vista que vivia do comércio. No entanto, a Europa Feudal determinava restrições à liberdade, e, por este motivo, as cidades lutaram por ela, principalmente contra os Senhores eclesiásticos, pelos quais deviam obediência e tributos, enquanto os Senhores leigos viam oportunidade de participação nos lucros provenientes do comércio. Com isso, pouco a pouco as cidades foram adquirindo autonomia (CAMPOS, 1951, p. 269).

Nesse sentido, as cidades foram a terceira força que surgiu no norte da Itália, enquanto Papado e Império disputavam a dominação mundial, e, na Itália, se beneficiaram da ausência de um monarca italiano que simbolizasse o poder central, o que deu margem ao desenvolvimento de autonomias locais (CAMPOS, 1951, p. 269).

Beneficiadas pelas turbulências e pelas lutas dos séculos XI e XII, gradativamente foram cortando as regalias do bispado, obtendo êxito nas contendas contra a nobreza feudal, estabelecendo uma vida em sociedade organizada e adquirindo em função do comércio e da indústria uma grande qualidade de vida e, com isso, o poder político (Scartazzini). (KELSEN, 2021, p. 14).

Skinner (1996, p. 26) diz que as cidades haviam começado a escarnecer do Imperador, e, neste período do século XII, a sociedade italiana havia perdido seu caráter feudal porque estas cidades haviam se convertido em repúblicas independentes, com maior autoridade dos cônsules do que dos príncipes – na segunda metade do século XII os cônsules seriam extintos em favor do cargo de *podestà*, que seria mais um funcionário assalariado do que um governante, e ainda estava limitado a seis meses de governo. No fim do século XII essa forma republicana de auto governo já havia sido adotada por quase todas as principais cidades do Norte da Itália (SKINNER, 1996, p. 26). Estas mesmas cidades assistiram várias tentativas dos imperadores germânicos de serem os governantes legais do *Regnum Italicum*, desde o século XII. Inclui-se nesta lista o imperador Frederico I, Frederico II e o herói de Dante, Henrique de Luxemburgo, que chegou à Itália em 1310, e, apesar dos seus sucessos iniciais, uma aliança liderada por Florença, suscitou revoltas em Pádua, Gênova e Lodi, e repeliram de sua própria cidade as forças do imperador, no final de 1312 (SKINNER, 1996, p. 28).

Durante estas lutas contra o Império, as cidades italianas tiveram como seu aliado principal o Papado (SKINNER, 1996, p. 34). Essa aliança foi formada pela primeira vez pelo papa Alexandre III, depois que Frederico I se recusou a sancionar a sua elevação ao trono pontifício, em 1159 (SKINNER, 1996, p. 34). Quando as cidades da Lombardia formaram sua



liga, em 1167, Alexandre forneceu fundos para a construção de uma cidade fortificada, que recebeu o nome de Alessandria, para deter o avanço do imperador. Ele ainda liderou o ataque contra Frederico I, em 1174, e iniciou as negociações que resultariam na Paz de Constança (SKINNER, 1996, p. 34). Ainda:

A mesma aliança foi reativada mais tarde, ante as invasões conduzidas por Frederico II na década de 1230. Gregório IX firmou um tratado contra o imperador, em 1238, com Gênova e Veneza, e no ano seguinte excomungou Frederico e solenemente restabeleceu os compromissos com a Liga Lombarda (Van Cleve, 1972, p. 419; Waley, 1961, pp. 145, 1489). Seu sucessor, Inocêncio IV, prosseguiu nessa mesma política após sua eleição em 1243. Empregou tropas pontificias para atacar as guarnições imperiais na Lombardia, e retomou as negociações com as cidades toscanas a fim de reforçar sua cruzada anti-imperialista (Schipa, 1929, p. 157). Uma trégua com o imperador pôs fim a essa fase do conflito, em 1244. Mas, quando Frederico deu indícios de pretender modificar seus termos, Inocêncio o excomungou, convocando ademais um concílio que o proclamou deposto, e ao mesmo tempo conduziu as cidades lombardas à série de vitórias militares que acabou com as invasões imperiais, em 1250. (SKINNER, 1996, p. 34).

No entanto, as cidades tiveram que, também, se preocupar com as pretensões papais de serem os governantes temporais do *Regnum Italicum*:

Essa ambição primeiro se evidenciou no correr dos anos 1260, ante as tentativas do filho ilegítimo de Frederico II, Manfredo, de servir-se de sua base como rei de Nápoles a fim de dar continuidade à política italiana de seu pai. Urbano IV reagiu excomungando Manfredo, em 1263, e convidando Carlos de Anjou a enfrentá-lo como campeão da Igreja (Runciman, 1958, pp. 65, 70, 81). Carlos chegou a Roma com seus exércitos em fins de 1265, e no começo do ano seguinte ganhou uma batalha decisiva em Benevento, em que Manfredo encontrou a morte e foram desbaratadas as suas tropas (Runciman, 1958, pp. 88-95). Quando Conradino, o último filho que restava de Frederico, tentou revidar o ataque invadindo a Itália a partir da Alemanha, em 1267, Carlos de Anjou infligiu aos exércitos imperiais, em

Tagliacozzo, uma derrota talvez fortuita, porém definitiva - um desfecho que deixou a Sé romana no papel de poder predominante numa vasta área do Norte, bem como do Centro e do Sul, da Itália. (SKINNER, 1996, p. 35).

Alexandre IV, em 1255, convocou uma cruzada em 1240 contra Ezzelino da Romano, aliado dos imperialistas, que alcançou o controle de um território de amplidão sem precedentes, indicando Filipe, arcebispo de Ravena, para comandá-la. Assim, após libertar Pádua em 1256 e capturar Ezzelino em Adda, em 1259, fortaleceu o controle do Papado sobre as cidades da Lombardia oriental (SKINNER, 1996, p. 35). Clemente IV, então, voltaram a sua atenção para a Toscana e o Centro da Itália, transferindo a cúria, em 1266, para a cidade de Orvieto, a meio caminho entre Florença e Roma (SKINNER, 1996, p. 35), seguido por Gregório X em 1272 e por Martinho IV e Nicolau IV.

Martinho IV firmou uma aliança com a Liga Guelfa em 1281, concedendo a Florença, Siena e Volterra o direito de coletar impostos papais como um meio de trazê-las definitivamente para sua causa. Já Bonifácio VIII começou a intrometer-se nas facções internas de Florença, fazendo com que os florentinos lhe enviassem uma embaixada em 1300 em protesto (que Dante participou). Bonifácio, então, reagiu excomungado a *signo ria* inteira, incumbindo Carlos de Anjou de tomar a cidade e promovendo, assim, o golpe de Estado de 1301, derrubando o governo dos “Branços” (SKINNER, 1996, p. 36). Por essa época os papas conseguiram impor sua autoridade sobre a Romanha, tradicionalmente o maior sustentáculo imperialista.

O Papado, em fins do século XIII, conseguira assumir controle direto e temporal sobre uma vasta parte do centro da Itália, assim como considerável influência sobre a maioria das principais cidades do *Regnum Italicum*, ao mesmo tempo em que a ideologia destinada a legitimar as pretensões do Papado em governar nos assuntos temporais foi sendo elaborada (SKINNER, 1996, p. 36), iniciando-se por Graciano na década de 1140 e seguido por uma série de papas juristas que continuaram a sofisticar e a ampliar a base legal para a pretensão

do Papado a exercer sua assim chamada *plenitudo potestatis*. No entanto, nas últimas décadas do século, o domínio direto do Papado sobre a Romanha esteve constantemente ameaçado (SKINNER, 1996, p. 37).

Assim, o princípio guelfo contrário ao Império, que se tinha como um princípio territorial, fez com que a Itália se desgarrasse e pudesse seguir agora o seu próprio caminho, como visto, se aliando ao Papado, num primeiro momento, e, num segundo momento, temendo a própria dominação papal. Desta maneira, a emancipação do poder imperial, com diluição da união da Itália ao Império Germânico, fez com que as cidades, quase sem exceção, sucumbissem ao domínio de pequenos tiranos. (KELSEN, 2021, p. 15). Segundo Delumeau (1994, p. 27), “a Itália é formada por muitos pequenos estados que fazem, cada um, o seu próprio jogo”. Também Burckhardt (1991, p. 58), enfatiza que todos os estados italianos constituíam-se de usurpações recentes e não reconheciam uns aos outros, interna e externamente. Diz ainda que “intrigas, armamentos, ligas, corrupção e traição constituem a história externa da Itália desse período” (BURCKHARDT, 1991, p. 58). O estabelecimento de tiranias na Itália, no fim da Idade Média, teve nas lutas sociais internas das cidades uma das suas razões de ser, caminhando, da oligarquia, para as lutas pela democracia, abrindo campo para as tiranias da época renascentista (CAMPOS, 1951, p. 270).

Os autores florentinos eram contrários a estas tiranias, excitando o ódio profundo e persistente dos escritores florentinos da época. Dante, em *De vulgari eloquentia* reconheceu a ausência de nobreza e o caráter ordinário da cobiça e avidez de poder dos novos príncipes (BURCKHARDT, 1991, p. 9). Isto se dá porque os tiranos destruíram a liberdade na maioria das cidades, mas entre as que mantiveram a independência há duas dignas de nota: Florença e Veneza. Segundo Burckhardt (1991, p. 41) esta é a cidade da aparente estagnação e do segredo político, enquanto aquela é a das mudanças incessantes, que nos deixou um grande arquivo dos que tomaram parte nestas mudanças. Burckhardt diz que Florença merece o título

de primeiro Estado Moderno (1991, p. 49), e “todo o povo se ocupava daquilo que nas cidades despóticas era assunto de uma só família”.

Afora isso, em Florença, a cidade de Dante, as lutas entre partidos políticos foram muito acirradas, prematuras e permanentes, como em nenhuma outra cidade (BURCKHARDT, 1991, p. 50).

E que político é a grande vítima dessas crises? Dante Alighieri, amadurecido igualmente pela vida na sua cidade e no exílio! Ante as mudanças incessantes e as muitas experiências na constituição de sua cidade natal, ele expressava seu escárnio em versos bem sonantes, que continuarão proverbiais toda vez que voltarem a ocorrer eventos políticos da mesma espécie; ele se dirigia à pátria com palavras de desafio e de ansiedade saudosa que devem ter despertado o coração dos compatriotas. (BURCKHARDT, 1991, p. 50).

Nas palavras de Delumeau, (1994, p. 40) [a Itália] “Dividida, mantinha uma coerência interna que nunca houve na heteróclita reunião de territórios que a Filipe II obedecia.” Isto faz parte da consciência de si e dos outros que surge na maioria dos povos europeus na época do Renascimento.

### **Contexto filosófico: aspirações**

Nesta seção irei elencar tanto os filósofos, antigos e medievais, que influenciaram a obra *De Monarchia* de Dante, e sua concepção política no geral, como também as influências em Dante dos juristas bolonheses e da publicística. Assim, pode-se edificar uma base de compreensão mais profunda sobre a Teoria do Estado de Dante, e com isso, a relação entre o Estado e a Igreja que ele concebia.

### **Santo Agostinho e São Tomás de Aquino**

Dentre os filósofos há a influência de alguns postulados de Santo Tomás de Aquino, apresentados na *Summa contra gentiles* e nas obras políticas do aquinate, como *De regimine principum* escrita em 1274 e o “Comentário à política de Aristóteles”. Tudo isso se dá, todavia, sobre as bases que o pensamento de Santo Agostinho havia firmado no imaginário medieval.

Essa base agostiniana em que o pensamento de Santo Tomás de Aquino se erigiu se dá a partir dos escritos de Santo Agostinho que haviam dominado a teoria do Estado da Idade Média, tendo-se um clima histórico-intelectual medieval e um mundo de pensamento da Idade Média impactado pela sua grandiosa obra, *De Civitate Dei*, (BÓER, 1938, p. 14), que impactou até mesmo os publicistas gibelinos, que, ao refutarem o Papado, restringiam-se apenas a argumentos secundários (BÓER, 1938, p. 15). Nestes termos, a relação entre Estado e Igreja na Idade Média era discutida como a relação entre Império e Papado – e não entre o Papa e os demais estados territoriais. Deste escrito, ficaram mais famosos os trechos que falavam em termos depreciativos do Estado, que é fruto do pecado, um mal necessário, e explicavam, ainda, que o Império Romano não se edificara sobre a justiça.

O aristotelismo entra em cena no século XIII, com base na *Ética* e na *Política*, dando um novo tom às discussões, pois caracterizava o Estado como uma sociedade autônoma, autárquica, auto-suficiente, uma *societas perfecta*, originando-se do instinto social, o mais profundo e mais original da natureza humana (BOÉR, 1938, p. 15). Só poderiam viver sem o Estado seres superiores ou inferiores ao homem (BÓER, 1938, p. 16), fazendo-se do homem um animal político. Tomás, bebendo do aristotelismo, considera a *pólis* uma inclinação natural do homem, se realizando enquanto cidadão, diferindo da leitura soterológica e escatológica de Agostinho, que vê o Estado como fruto e castigo do pecado (DE BONI, 2004, p. 319), e é o fundamento da visão teocrática do Estado. Isto porque Santo Agostinho considerava o Estado fruto do pecado, mas também necessário por causa das fragilidades humanas, enquanto Gregório VII, ao adotar o agostianismo exacerbadamente (KELSEN,

2021, p. 70), nega o Estado para pôr a Igreja no seu lugar. Já Tomás de Aquino, no seu escrito *De Regimine Principum* rejeita a teoria sobre a origem do Estado a partir do pecado original, reconhecendo que, graças às inclinações sociais do homem, mesmo no estado paradisíaco teria existido Estado (BÓER, 1938, p. 16).

No entanto, o aristotelismo cristão, que se inicia com Alberto Magno e é aperfeiçoado com São Tomás (BÓER, 1938, p. 19), lê Aristóteles com os óculos de Agostinho e da tradição cristã, pois, para Aristóteles a *pólis* esgota o indivíduo, e, por consequência, o exercício das atividades cívicas traria a felicidade humana. No entanto, para São Tomás, a *pólis* é necessária para o bem viver humano, a *societas perfecta*, mas, mesmo que o homem encontre no exercício cívico a realização plena nesta vida, o bem supremo não se constitui por nenhum dos bens terrenos, seguindo o modelo agostiniano, tendo-se em vista que nada que exista pode esgotar o homem, e com isso trazer a felicidade (DE BONI, 1938, p. 322). Se para São Tomás a *polis* é necessária, Dante compartilha a sua opinião ao considerar o Estado uma barreira de proteção contra o pecado (KELSEN, 2021, p. 70), fundamentando a necessidade do Estado na natureza física do homem.

É este aristotelismo cristão que fundamenta a *potestas indirecta*. Ela representa a doutrina oficial da Igreja Católica sobre a relação Igreja e Estado desde o século XV, ao ser desenvolvida pelo célebre cardeal dominicano João de Torquemada, e fixado definitivamente por São Roberto Bellarmino no século XVI (BÓER, 1938, p. 33). A sua afirmação é de que o poder secular está sujeito ao poder espiritual, mas há uma certa autonomia do poder secular, como será explanado a seguir. Esta concepção carrega um pouco do papel sintético, conciliador e moderado de São Tomás de Aquino. E, de fato, a sua opinião é diametralmente oposta à de Egídio Romano e da escola hierocrática, segundo a qual o Papa obteve diretamente de Cristo tanto o poder espiritual quanto o secular, de modo que o poder secular dos príncipes procede do Papado.

Para chegar a tais definições, São Tomás liga a justificação psicológico-ética do Estado e do poder estatal à concepção bíblico-agostiniana, pois Deus é o autor do poder estatal, que, até aí, dialoga com a *potestas directa*. Neste sentido a finalidade do Estado dialoga com a concepção teleológica de Aristóteles, segundo o qual o objetivo do Estado e da autoridade estatal é conduzir os cidadãos a levar uma vida virtuosa e feliz, enquanto a finalidade secundária é a conservação da paz e a garantia do bem-estar material, ambos servindo como um meio de se chegar ao fim sobrenatural do homem, que é a posse de Deus na felicidade celeste, tanto por parte do indivíduo como da sociedade (BÓER, 1938, p. 24).

São Tomás, baseando-se na ideia aristotélica da hierarquia dos fins, justificou a sujeição do poder real ao poder sacerdotal, e particularmente, ao poder papal, mas não exprimiu minuciosamente esta subordinação, que pode ser encarada de dois modos: *potestas directa*, na qual o poder secular pode ser considerado sujeito, dum modo absoluto, mesmo na esfera secular, ao poder eclesiástico; e *potestas indirecta*, em que o poder secular está sujeito à Igreja somente na medida em que o fim sobrenatural o exija, com o poder secular gozando de uma larga autonomia (BÓER, 1938, p. 24). Os fins inferiores não são subordinados, de modo absoluto, aos superiores, mas só do ponto de vista que torna lícita tal subordinação. Pode-se fazer uma analogia relacionando o conceito tomista sobre a relação entre a filosofia e a teologia, em que a filosofia tem o seu próprio terreno, seus próprios princípios e métodos sendo subordinada à teologia somente nos pontos referentes às verdades da fé e da revelação (BÓER, 1938, p. 25).

Outro aspecto da *potestas indirecta* na argumentação de São Tomás pode ser visto no reconhecimento que o santo dá à possibilidade de os infiéis e os apóstatas governarem os fiéis (BÓER, 1938, p. 26), pois a diferença entre fiéis e infiéis em si não anula o domínio dos infiéis sobre os fiéis, demonstrando uma certa autonomia do Estado face a Igreja. Para ele, a Igreja só tem poder judicial sobre seus fiéis, portanto, também sobre os reis e príncipes,

quando estes já foram sujeitos uma vez. A perspectiva da *potestas directa*, neste caso, seria a de não admitir tal governo.

São Tomás (BÓER, 1938, p. 27) ensina que o poder secular está subordinado ao espiritual somente nos assuntos em que os interesses elevados do poder espiritual o exijam, acentuando a superioridade inerente do poder espiritual. No entanto, caso trate-se de assuntos que pertençam à competência do poder secular, a ingerência do poder eclesiástico só seria permitida caso fosse autorizada pelo poder estatal. Segunda uma certa analogia, o poder temporal é subordinado ao espiritual como corpo à alma. Nesse sentido,

poderes inferior e superior podem se relacionar de dois modos: o inferior pode proceder inteiramente do superior e todo poder do inferior basear-se no poder do superior. O inferior pode proceder inteiramente do superior e todo poder do inferior basear-se no poder do superior; como na ordem das coisas naturais, como a relação do poder de Deus com os poderes criados. Os poderes superior e inferior podem, ainda, serem relacionados entre si, de tal modo que ambos se originem do mesmo poder supremo, o qual subordina um ao outro, como quiser, e assim um é sujeito ao outro só naquilo em que o poder supremo o sujeitou, e só nestas coisas deve-se obedecer antes ao superior que ao inferior. [...] Tanto o poder espiritual como o poder secular procedem do poder divino; e por isto o poder secular só é inferior ao espiritual, na medida em que Deus o subordinou, notadamente no que concerne à salvação das almas; por isso, neste terreno deve-se obedecer antes ao poder espiritual que ao poder secular. Em compensação, nas coisas pertencentes ao *bonum civile*, deve-se antes obedecer ao poder secular que ao poder espiritual, como podemos ler em São Mateus (22,21): “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (BÓER, 1938, p. 29.).

No pensamento tomista foram instituídos duas leis e duas autoridades, devendo elas, por vontade divina, permanecer separadas, separando-se o espiritual do terreno, em que a lei humana ordena-se à comunidade civil, e é constituída pelos homens entre si, tendo-se aí a



comunicação entre eles através da justiça, um ato externo. Já a comunidade a que se ordena a lei divina propõe preceitos sobre todos os atos pelos quais os homens bem se ordenam à comunidade com Deus. Com isto, cabe ao governante civil – que, no caso específico de Dante seria o Imperador do Sacro Império -- conduzir a comunidade humana à felicidade terrena, e a Cristo conduzir os homens à felicidade eterna (DE BONI, 1938, p. 325). Ambos são bons, mas o da felicidade terrena está subordinado ao espiritual, fazendo com que a *pólis* não abarque a totalidade do ser humano. O homem é cidadão de duas pátrias, podendo-se ocasionar tensões entre ambas, devendo-se, em ocasião de embate, obedecer antes a Deus do que aos homens (DE BONI, 1938, p. 327).

Esse é o contexto filosófico do período em que se encontrava o nosso poeta. Ver-se-á que a sua Teoria do Estado dialoga muito com todos estes pressupostos aqui esboçados. Mas deve-se também mencionar o que Dante mais utilizou no seu *De Monarchia*, servindo de influência direta.

### **Citações do *De Monarchia***

Se Aristóteles foi muito utilizado por Tomás de Aquino e também Dante, a filosofia platônica, no que se refere à teoria do Estado, não deixou marcas no *De Monarchia* de Dante, tendo em vista que o filósofo governante platônico poderia ser facilmente reinterpretado analogicamente como sacerdotes cristãos (KELSEN, 2021, p. 169).

Assim, também Santo Agostinho não influenciou a Teoria do Estado de Dante. Mas, como visto acima, o imaginário medieval fora agostiniano, fazendo com que o universo intelectual dantesco fosse influenciado por:

“conceitos especificamente agostinianos, como a definição de Deus como o bem supremo, o *summum bonum*, a representação de felicidade celestial como uma *fruitio Dei*, um gozo da contemplação de Deus, a proclamação do amor, “des

*Amor*”, como princípio ético, conforme o qual, inclusive o pecado, não é outra coisa senão o amor desordenado, *amor perversus, inordinatus*” (KELSEN, 2021, p. 172).

Há, ainda, outros autores medievais e antigos que também ofereceram uma influência teórica direta no *De Monarchia*. Cícero foi citado em três obras, sendo elas *De Officiis*, *De finibus boni et mali* e *De inventione*. No entanto, não há nenhuma influência digna de menção que tenha influenciado a Teoria do Estado de Dante (KELSEN, 2021, p. 170). Há também a influência incontestável das Escrituras na vida espiritual da Idade Média e que se reflete no *De Monarchia*. As frases da Bíblia são, inclusive, fontes para argumentos de teorias completamente opostas.

### **Os juristas bolonheses**

Graças a Irnério, que fundou a Escola dos Glosadores, no século XI houve o ressurgimento do direito romano na Europa (ALVES, 2021, p. 80). Assim, ele se tornou acessível aos juristas medievais, que os estudaram pelas glosas – comentando o *Corpus Iuris Civilis* –, e possibilitaram que ele fosse a base do direito privado moderno. Desde que o estudo do direito romano renasceria nas universidades de Ravena e Bolonha, em fins do século XI, o código civil romano passou a servir como a base em que se enquadravam a teoria e a prática da lei por todo o Santo Império Romano (SKINNER, p. 30, 1996). O princípio cardinal seguido por essa escola foi o de seguir com absoluta fidelidade às palavras do Código de Justiniano, de maneira a aplicar seus resultados literalmente. Assim, nos diz Skinner (p. 30, 1996), que enquanto este método literal dos glosadores continuassem a ser usados na interpretação do direito romano, as cidades não teriam a menor possibilidade de alegar qualquer tipo de independência do *iure* do Império, tendo-se em vista que os imperadores tinham amparo legal para subjugar as cidades, pois o *princeps*, no direito romano, deveria ser o *dominus mundi*, identificando-se com o Imperador. Assim, esta escola buscava negar às cidades toda e qualquer autoridade, até mesmo para nomear ou controlar seu *podestá*.

Esta situação passou a mudar no começo do século XIV, pois aí se produziu uma alteração de perspectiva, com a fundação da escola dos Pós-Glosadores, por Bartolo de Saxoferrato (1314-57), que partiu da intenção explícita de reinterpretar o código civil romano com o objetivo de proporcionar às comunas lombardas e toscanas uma defesa legal, e não apenas retórica, de sua liberdade contra o Império. Deu uma revolução aos estudos do direito romano e também avançou decididamente no rumo da ideia de vários Estados soberanos, separados entre si e independentes do Império (SKINNER, p. 29, 1996). Bartolo declarou que as cidades possuem seu próprio *Imperium*, podendo cada uma delas ser *princeps* de si mesma. Assim, se for estendida essa doutrina das cidades italianas para os reinos da Europa mais ao norte, pode-se chegar à tese de que *Rex in regno suo est Imperator* – de que cada rei, em seu reino, equivale em autoridade ao imperador.

Assim, a Escola dos Glosadores fundamentava juridicamente a limitação do poder das cidades, mas também serviu como um resgate do direito romano. Dentre os seus mais importantes juristas, destaca-se Irnério, Cino de Pistóia e Francesco Accursio. Graças a este resgate do direito romano foi possível consolidar o princípio da propriedade privada, segundo Dal Ri (2019, p. 16). Outra característica dessas escolas, no campo da teoria do Estado e das liberdades fundamentais, foi a de elaborar as suas doutrinas tentando sobretudo limitar o poder espiritual do Papado em relação ao poder temporal, e, num segundo momento, limitar o poder do príncipe em relação à sociedade civil (Dal Ri, 2019, p. 18). Este autor (2019, p. 16) afirma, ainda, que a teoria dantesca sobre o Estado teve como primeira grande influência as teorias, da Escola dos Glosadores, que pregavam a consolidação do princípio da propriedade privada. Vê-se também que Dante se fundamentou nesta escola ao defender o *Imperium* ante as cidades italianas auto governadas, e também na busca pela limitação do poder espiritual do Papado em relação ao poder temporal, ainda que haja uma sobreposição dos seus fins, tendo-se em vista que o poder espiritual visam às coisas eternas, mas, ambos possuem autonomia, pois ambos são concebidos por Deus para finalidades diferentes (ALIGHIERI, 2019, p. 118).

Percebe-se a similaridade das ideias de Dante com a dos juristas bolonheses, devido a uma clara influência do pensamento jurídico e político de Santo Tomás de Aquino em ambos, por exemplo, no princípio definido por Accursio de autonomia do *jus civilis* em relação ao direito canônico, o que significa que o poder espiritual, enquanto dotado de jurisdição nas coisas espirituais, não poderia intervir na jurisdição temporal. Para Accursio, a jurisdição temporal só poderia ser limitada no que se refere ao direito natural e das gentes, que é superior ao estatal. Assim o príncipe tem limites bem definidos no que se refere à utilidade pública (DAL RI, 2019, p. 19).

Se Dante emanava o poder do Imperador de Deus, Cino de Pistóia, antecipando Marsílio de Pádua, foi além, pois, além de conceber o poder do imperador como autônomo do espiritual, como Dante, também afirmava que ele emanava única e exclusivamente do povo, fazendo com que não só o Príncipe fosse portador da soberania, mas também o povo, o senado e o prefeito (DAL RI, 2019, p. 20). Já Dante, em uma passagem da *Monarquia*, condenava a democracia:

“se impera somente o monarca, o gênero humano depende de si mesmo e não de outros; só então realmente são corrigidos aqueles regimes políticos – como são as democracias, as oligarquias e as tiranias – que reduzem o gênero humano à escravidão, como fica evidente para quem os examina a todos eles. Somente então podem governar de modo correto os reis, os aristocratas, que são chamados também os melhores, e aqueles que sustentam a liberdade do povo (ALIGHIERI, p. 52, 2019).

Assim, como mencionado, Dal Ri (2019, p. 20) elenca três elementos empregados por Dante oriundos desses autores que são observáveis na sua obra: o princípio da propriedade privada e a sua utilização como limite ao poder espiritual e, posteriormente, ao Estado; o resgate das instituições públicas e privadas do direito romano; a existência de direitos naturais que limitavam o poder da *autoritas*, tutelando a liberdade e a dignidade humana.

O direito natural, ensina São Tomás, é aquele que é comum a todos os animais (COSTA, 2004, p. 305), representando ser os bens para os quais o homem tem inclinação natural. Direito natural, no sentido absoluto, é aquilo que é comum ao homem e aos animais; ao passo que, aquilo que a razão natural constituiu entre todos os homens, é observado por todos os povos e é chamado “direito das gentes”. Como próprio da razão, o Direito é natural ao homem.

Através deste direito natural, fruto da razão, Tomás e Dante concebem os instrumentos que viriam a dar autonomia ao Estado e, em um segundo momento, limitar o poder do mesmo. Essa perspectiva vê a constituição do Estado como uma entidade forte, mas que não deve ser prepotente. Um Estado forte em benefício dos cidadãos, que se pautou pelo respeito da dignidade humana e da liberdade individual, não esmagando a sociedade civil e o ser humano. (DAL RI, 2019, p. 22).

Neste sentido, admite-se a existência de direitos naturais que devem ser respeitados por todos os homens e pelo Estado como direitos natos, sacros, invioláveis; limitando as atribuições da autoridade política. Dante distinguia, baseado em tais postulados, o *homo spiritualis* do *homo animalis*, o *cives* do *fideles*. Sendo assim, os juristas bolonheses e São Tomás de Aquino conduziram Dante a refinar a sua teoria sobre o Estado (DAL RI, 2019, p. 23).

### **A bula *Unam Sanctam* do papa Bonifácio VIII**

A teoria medieval do Estado, segundo Kelsen (p. 30, 2021), é caracterizada pelo embate entre o Cristianismo e a Antiguidade, este na figura de Aristóteles e aquele na de Santo Agostinho; tendo-se aí, de um lado, a negação da potência do Estado, e, do outro, a defesa da sua afirmação. A influência da Antiguidade seria, neste sentido, a ideia de um governo universal unitário que abarcasse a todos os povos que o Império Romano havia

deixado à Idade Média como herança, na continuidade do Sacro Império Romano-Germânico (KELSEN, 2021, p. 31).

Já Bóer (1983, p. 125), considera o problema das relações entre a Igreja e o Estado como um problema de cosmovisão, mas também uma questão prática, pois a forma das relações entre a Igreja e o Estado é resultado das relações de poder político, e também a história das relações entre um e outro está intimamente ligada à situação política. Situa-se, assim, a bula *Unam Sanctam* do papa Bonifácio VIII. Ela estava em um contexto de embate que se travou entre Bonifácio VIII e Filipe, o Belo, que caracterizou a última luta entre o *regnum* e o *sacerdotium* e a primeira entre a Igreja e o Estado, em que ambos não se separavam, mas estavam em um terreno unificado do *mundus christianus*, em que “cada homem tinha dupla cidadania, uma imperial e outra eclesiástica” (BOÉR, 1938, p. 17), se identificando o símbolo da teoria das duas espadas.

A definição filosófica da relação Igreja-Estado começou com São Tomás de Aquino (Bóer, 1983, p. 126), se ensaiando, pela primeira vez, a doutrina da *potestas indirecta*. Neste sentido, não há como inferir, antes dele, se fora a *potestas directa* ou a *potestas indirecta* a dominante tendo-se em vista que tais terminologias e conceitos foram formulados apenas nas obras de Bellarmino e Suárez. Mas, como mencionado antes, durante a história medieval, havia um universo intelectual que justificava a supremacia política da Igreja sobre o Estado, se aproximando da *potestas directa*.

A concepção dos curialistas a respeito da *potestas directa Ecclesiae in temporalibus* é responsável pela elaboração do conceito do Estado absoluto que caracteriza a Idade Moderna iniciada na época renascentista, pois os curialistas colocavam o Estado acima da Igreja dentro do próprio conceito de Igreja, salientando o seu carácter jurídico em detrimento do seu carácter sobrenatural (BÓER, 1938, p. 19).

Por outro lado a supremacia da Igreja sobre o Estado, no campo teórico, tem como um grande exemplo a Bula *Unam Sanctam* do Papa Bonifácio VIII, que mais se adequa à *potestas directa*. Segundo Bóer (p. 127, 1983), ela não contém uma definição dogmática da *potestas directa*, embora as argumentações da bula testemunhassem a convicção do Papa sobre a ela, o que representa apenas uma consumação da evolução política da Idade Média. A bula teve uma expressão vigorosa na medida em que via a supremacia da Igreja desafiada pelo nacionalismo nascente do Estado francês e o agostinianismo entrando em declínio face ao tomismo, que iniciava seu domínio absoluto. Então, segundo Bóer (1938, p. 138), embora a Bula pareça professar a *potestas indirecta*, comparativamente, ela acaba por reafirmar a *potestas directa*, devido às influências medievais do agostianismo. A *Unam Sanctam* e a figura de Bonifácio VIII “encerram e resumem a evolução da Idade Média para a Idade Moderna, ao defender os ideais e os tesouros da época passada e a declarar guerra aos ideais emergentes” (BÓER, 1983, p. 138).

Bonifácio VIII (SKINNER, 1996, p. 37), com a *Unam Sanctam*, faz parte da elaboração daquele quadro intelectual necessário para legitimar as pretensões do Papado em governar *in temporalibus*, que começara com Graciano na década de 1140, continuando com Alexandre III, que frustrou as tentativas de Barbarossa de reduzir a Igreja a um mero patriarcado do Império; posteriormente com Inocêncio III, e Inocêncio IV, que, em seu decreto *Ad Apostolice Sedes*, fez a primeira exposição sistemática que um canonista fez da tese segundo a qual em sua essência a sociedade cristã é um só corpo unificado, tendo no papa a sua cabeça suprema.

Há diversos argumentos no conteúdo da bula que sustentam a *potestas directa*. A última sentença de bula manifesta que a salvação tem como condição indispensável serem todos os homens súditos do Papa (BÓER, 1983, p. 129). Ao falar dos dois gládios indica que o Papa quer, especialmente, ter a primazia em relação aos soberanos seculares (BÓER, p. 129, 1983). Utiliza, ainda, artigos de fé universalmente aceitos, como de que a Igreja é Una, Santa,

Católica e Apostólica; e a de que fora da Igreja não há salvação, nem graça, nem absolvição dos pecados (BÓER, 1983, p. 130).

Entre as argumentações bíblicas que sustentam tais posições, encontra-se a de que a túnica de Cristo simboliza a unidade da Igreja, que foi objeto de sorteio entre os carrascos do Filho de Deus para que não fosse rasgada. Como a Igreja tem um só corpo, necessita ter também uma só cabeça, que é Cristo. Ele também continua a viver na pessoa de seu sucessor, porque incumbiu Pedro e os herdeiros dele de substituí-lo na chefia da Igreja (BÓER, 1983, p. 130). O Papa expõe ainda as jurisdições temporais e espirituais, que cabem à Igreja e ao Papa. O *mundus christianus* só tem um chefe, o Papa, reunindo o poder espiritual e temporal.

A Igreja, por ser o instrumento necessário da salvação, possui os dois gládios, que são o poder espiritual e o temporal (BÓER, 1983, p. 136). Embora as duas espadas estejam no poder da Igreja, aquela que a Igreja usa é a do poder espiritual, enquanto a outra pertence aos príncipes que a devem empregar para o bem da Igreja. O poder do príncipe só pode subsistir em estado subalterno (BÓER, 1983, p. 132), pois o poder espiritual precede o temporal da mesma forma que o espírito precede a matéria. Desta maneira, o poder temporal seria mero poder delegado do poder espiritual, que a própria Igreja não quer ou não pode exercer. O caráter sacramental das coroações dos reis acentua este ponto, tendo-se aí o poder temporal por causa do espiritual.

Ao fundamentar a submissão do gládio temporal ao gládio eclesial na unidade da ordem do mundo, no fundo reconhece que vê a ordem do mundo configurada na unidade da Igreja, a tal ponto que, se alguém resistir a essa ordem criada por Deus e organizada pela Igreja e confessar a existência de dois poderes diferentes, mutuamente independentes, estará assumindo uma atitude herética, ressuscitando a heresia dos maniqueus, que só distinguiam dois princípios no mundo: o princípio do bem e o do mal (BÓER, 1983, p. 138), sendo evidente a instituição fundamental da hierocracia, em que absorve-se a ordem temporal na



ordem sobrenatural. Afora isso, as obras de Aegídio Romano e Jacobus de Viterbo serviram como fonte para a *Unam Sanctam*. Por isso, conclui Bóer (1983, p. 139) que, embora não esteja expressa na definição final, o espírito da *potestas directa* está contida na sua argumentação e vivifica o espírito e a estrutura de toda a bula.

Pode-se concluir, então, que o fundamento da *potestas directa* está no agostinianismo, enquanto a da *potestas indirecta* se encontra no tomismo (BOÉR, 1938, p. 127). O agostianismo e o tomismo apresentam duas tendências e tipos de atitudes diferentes: idealismo e realismo. Mas, até mesmo o tomismo se utiliza do agostinianismo, predominante durante toda Idade Média.

### **A publicística ao redor do *De Monarchia***

A primeira filosofia do Direito e do Estado autônoma surge com a influência de Aristóteles, se livrando dos vínculos com a Teologia, pertencendo a ela quase todos os publicistas do século XIII, incluindo-se Dante, Tomás de Aquino e Egídio Romano (KELSEN, 2021, p. 33). Tomás não diferencia o poder temporal do espiritual, fazendo com que todo poder terreno advenha do representante de Cristo na terra (KELSEN, 2021, p. 35).

Impõe-se reconhecer que foram os canonistas famosos do fim do século XIII que definiram juridicamente, e em pormenores, com o auxílio do direito secular, sobretudo romano, a doutrina sobre a Igreja e o Papado, incluindo-se aí Inocêncio IV, que encararam toda a vida eclesiástica do ângulo do Direito e construíram um sistema jurídico em que o Papa aparece como um soberano de um Império mundial, investido de *plenitudo potestatis* (BÓER, 1938, p. 18). Gregório VII e Inocêncio III ensinaram, ainda, que o imperador é o vassalo do Papa, podendo este então privar os imperadores e os príncipes da sua autoridade, quando não cumprirem seus deveres em relação com a Igreja e com seus súditos, utilizando-se o símbolo

da lua que recebe a luz do sol. Posteriormente, têm-se a figura de Bonifácio VIII e de seus publicistas curialistas contrários aos legistas de Filipe, o Belo.

Com a nova situação em que há o surgimento dos Estados territoriais, no fim do século XIII e começo do XIV, cria-se uma divisão do *mundus christianus*, agora com um pensamento territorial regional, tendo-se estados territoriais dos príncipes absolutos (BÓER, 1938, p. 18). Entre os que desintegraram o universalismo papal, os adversários políticos e literários do poder papal, encontram-se os legistas de Filipe, o Belo, Pedro Flote, Guilherme Nogaret, João de Paris, precursores de Marsílio de Pádua e Guilherme Ockham, e os membros da escola nominalista na era de Ludovico de Bavária. Para eles, o *sacerdotium* é apenas um ofício ao lado de outros no Estado, não cabendo ao Papa nenhuma *plenitudo potestatis*, em que o Estado empresta o *brachium seculare* à aplicação de punições no caso de violação da lei secular (BÓER, 1938, p. 18).

Seguindo a via curialista (KELSEN, 2021, p. 37) têm-se a figura de Egídio Romano, que escreveu a obra *De Regimine Principum*, dedicada a Filipe, o Belo. Ela possuía influências de Aristóteles e de Tomás de Aquino. Ele também redigiu o escrito intitulado *De ecclesiae potestate* – que possui similaridades com a *Unam Sanctam*, podendo ter sido ele o autor desta –, que se diferencia da anterior, caracterizada por uma devoção a Bonifácio VIII. Segundo ele, o Papa seria o juiz supremo nos assuntos espirituais e terrenos, e, utilizando-se da teoria das duas espadas, explica que a dupla natureza do homem exige uma proteção dupla pela espada espiritual e temporal – pois o homem possui espírito e corpo, e, assim como espírito rege o corpo, a espada temporal deve ser subordinada à espiritual.

Já a obra *Questio in utramque partem*, atribuída a Egídio Romano, mais parece ter sido escrita por um jurista anônimo dos primórdios do século XIV. Ela expõe ideias similares ao *De Monarchia* (KELSEN, 2021, p. 39). A obra *Questio de potestate papae* é anônima, da mesma época e similar à *Questio in utramque partem*. Ela resolve a questão da relação entre o

poder temporal e o espiritual, estabelecendo independência recíproca de ambos (KELSEN, 2021, p. 40). Ambas as obras estão em consonância com a teoria do Estado de Dante.

*De potestate regia et papali* (1302-1303) foi escrita pelo monge dominicano e *magister artium* da Universidade de Paris, um determinado partidário real na luta do reino francês com o Papado, que entrou em conflito com a Cúria por causa de suas opiniões heréticas. Ele nega um poder temporal originário do Papa por causa da sua condição de representante de Cristo e da sucessão apostólica. Nesse sentido, a Igreja só poderia possuir bens temporais com base em um título jurídico específico, e o Papa se submeteria ao imperador em assuntos temporais e o imperador ao papa em assuntos espirituais. Assim, a parábola dos dois luminares só pode ser usada para referir-se a iluminação e instrução da fé, único contexto em que o Papa atua como grande farol, o Sol, e o Imperador, como a luz menor, a Lua, que se vale da maior para ter sua luminosidade. A mesma lógica não vale para os poderes, pois o poder imperial advém de Deus e não do poder papal (KELSEN, 2021, p. 40). Quanto à doação de Constantino, tem argumentos iguais aos utilizados na *Questio de potestate papae*. Possui ainda o princípio de Estado nacional vinculado à ideia de soberania popular, indo contra o poder temporal do papa e contra uma monarquia universal.

A obra *Disputatio inter militum et clericum* defende os interesses dos guelfos franceses e proclama a independência do poder temporal frente ao espiritual, baseando-se na passagem do Evangelho de Lucas (22,38).

O escrito *De praerogativa Romani imperii* (KELSEN, 2021, p. 44) de Jordano de Osnabrück faz parte da publicística alemã e trata exclusivamente do conflito das relações entre o Papa e o Imperador. O objetivo da obra é levar o Papa – Martinho IV o Honório IV – a mudar de opinião quanto à liderança do Império Romano e a contrapor-se na corte papal aos planos eclesiásticos-tomistas. Aceita a teoria do *translatio imperii*, buscando um parentesco de Carlos Magno com a Casa Real grega. A sua obra sobre o Império Romano possui

parentescos com as ideias fundamentais do Estado de Dante, sustentando a origem divina do principado temporal – do Sacro Império –, assim como o nascimento, vida e morte do Salvador sob o governo dos césaes ser a prova do reconhecimento divino e do destino providencial do Império Romano (KELSEN, 2021, p. 176).

Com Agostinho Triunfo há a obra dedicada a João XXII, *Summa de potestate ecclesiastica*, que fora a mais extremista na publicística curial daquela época, buscando expandir ao máximo possível o poder do Papado (KELSEN, 2021, p. 45).

Engelberto de Admont possuía uma notória afinidade com o pensamento de Dante. Defendia uma monarquia universal, o *Imperium*, erigida sobre uma base filosófica de construção tomista (KELSEN, 2021, p. 46), e concebia a origem do Estado como fruto de um ato relativamente livre. O Estado seria um corpo vivo, em que o poder dirigente é a alma e os cidadãos são os órgãos (KELSEN, 2021, p. 47). Só deve haver, assim, um Estado que represente a cristandade, a fé verdadeira, com somente um líder em seu comando.

## Capítulo II

### A obra *De Monarchia* de Dante Alighieri

Para entender como o pensamento de Dante Alighieri se inseriu na questão da relação entre a Igreja e o Estado, em meio a toda a confusão política da Itália daquele tempo, e ao surgimento de novos centros de poder, como as cidades, junto com o posterior fortalecimento do poder temporal-, é necessário analisar a obra *De Monarchia* de Dante, provavelmente escrita entre 1309 e 1313, “num momento em que as esperanças dos imperialistas estavam no zênite” (SKINNER, 1996, p. 38). Muitos situam a escrita do *De Monarchia* antes de 1300, na juventude do poeta, como Karl Witte; e outros entre os anos de 1305/1306, como Antona Traversi. Já Wegele e Scartazzini sustentam que a obra foi escrita por ocasião da expedição à Roma de Henrique VII, por volta de 1312. Já Giuliani, Gaspari, Derichsweiler, Scheffer-Boichhorst e Franz Xavier Kraus a situam muito posteriormente (KELSEN, 2021, p. 65). Alguns autores defendem que a obra não tem a autoria de Dante, como August Maass e Dr. L. Prompt (KELSEN, 2021, p. 65).

Há, ainda, escritos de Dante Alighieri com concepções teóricas sobre o Estado como o escrito inacabado *II Convito* ou *II Convivio*, o *Banquete*, escritas em língua coloquial italiana – enquanto o *De Monarchia* é escrito em latim eclesiástico. Elas formam os primeiros exemplos de prosa científica na literatura italiana, escritas entre 1307-1308 (KELSEN, 2021, p. 63). Há também cartas que, contudo, têm origens duvidosas ou possuem autenticidade duvidosas. São elas a carta “Aos príncipes e povos da Itália” (1310), a “Carta aos florentinos” (1311) e a carta escrita “A Henrique VII” (1311) (KELSEN, 2021, p. 66).

No *De Monarchia*, aqui abordado, Dante faz uma longa e brilhante defesa do *Imperium*, apresentando-a como o único sistema capaz de estabelecer e garantir regras para o novo modo de conceber as relações políticas e sociais, e, para isso, busca procurar uma

correta compreensão da essência da monarquia. Para Dal Ri (2019, p. 23) a obra se configurou como uma intervenção com fins precisos, visando gerar uma resposta teórico-política a questões de dinâmica social do tempo em que o autor vivia. (DAL RI, 2019, p. 23). Uma de suas pretensões era responder à bula *Unam Sanctam* do Papa Bonifácio VIII e legitimar o domínio imperial do *Regnum Italicum*. Assim, Dante aparece como um dos primeiros publicistas, e talvez seja o primeiro leigo a publicar tratados políticos dessa forma (BURCKHARDT, 1991, p. 51). É provável que o *De Monarchia* tenha sido usado na luta entre Luís da Baviera e João XXII, em meados do século XIV, poucos anos depois de sua escrita (KELSEN, 2021, p. 178)

Para Dal Ri (2019, p. 24), Dante, no seu *De Monarquia*, parte de elementos típicos do pensamento humanista dos últimos séculos da Idade Média, e, utilizando-se de modelos que partiriam do citado movimento cultural, o autor florentino inicia o seu raciocínio partindo da afirmação de que a humanidade teria por fim natural desenvolver o máximo possível as virtudes que possui. A maior delas é a intelectual, e, por meio dela, seria possível à humanidade alcançar a felicidade sobre a terra. O ser humano, com suas virtudes e capacidades, pode recriar uma espécie de paraíso terrestre sem a intervenção direta da entidade divina. (DAL RI, 2019, p. 24). Assim, a felicidade só poderia acontecer através da vida comunitária politicamente organizada, visando a manutenção da paz, da justiça e da liberdade (DAL RI, 2019, p. 25).

A monarquia universal que Dante tende por exaltar nesta obra é de caráter unitário, com um modelo de Estado justo e sábio, que seria o único instrumento capaz de permitir uma felicidade terrena (DAL RI, 2019, p. 26). Apesar deste modelo ideal, que não se baseia na experiência, e sim nas ideias, o Sacro Império se contextualiza como a encarnação viva da monarquia universal, sendo a única instituição política em condições de garantir justiça desinteressada, liberdade e paz (DAL RI, 2019, p. 27).

Dante ignora a influência do poder espiritual sobre a política mundana, como se o poder exercido pelo Sacro Império fosse recebido direto de Deus. Assim, foi necessário redefinir o papel do poder espiritual da Igreja (DAL RI, 2019, p. 27), tornando-a, como na sua visão da alegoria das duas luminárias (ALIGHIERI, 2019, p. 99) aperfeiçoadora do poder temporal. Não existe, para Dante, uma hierarquia entre o poder temporal exercido pela monarquia e pelo poder espiritual, cada um tendo a sua própria fonte autônoma (DAL RI, 2019, p. 27). É o que fundamenta, posteriormente, a *potestas indirecta*.

Por outro lado, os postulados pregados pelo Papa Gregório VII tentou impor o primado do poder espiritual sobre o temporal, mas o contínuo fortalecimento do Sacro Império fez com que o debate em torno da autonomia de um poder em relação ao outro ganhasse uma dimensão cada vez maior (DAL RI, 2019, p. 28). Também Bonifácio VIII atuou neste sentido, possuindo sonhos de hegemonia mundial da Igreja, enquanto Dante sonhava numa hegemonia mundial do Império, que já havia existido e estava em processo de dissolução (BÓER, 1938, p. 19). Dante, então, iniciou sua explanação em defesa da autonomia do poder temporal afirmando a legitimidade do Império Romano no plano divino, tendo-se o surgimento e a expansão de tal Império por vontade divina, segundo Dante (ALIGHIERI, 2019, p. 79). Ele afirma, então, que o poder imperial tinha tido o direito como fonte, que o povo romano era nobre nos seus atos e que Roma buscava fundamentar todos os seus atos sobre o direito (DAL RI, 2019, p. 29).

Assim, o Império Romano teria tido a sua fonte direta em Deus e o direito teria existido como valor natural para as sociedades humanas antes e além da legitimação cristã. Custa então reconhecer que as obras humanas poderiam ser legítimas por si mesmas, assim como os objetivos de Deus poderiam se realizar na história antes e além de qualquer reconhecimento por parte da Igreja (DAL RI, 2019, p. 29).

“Com esse raciocínio, Dante tornou-se um dos primeiros pensadores a demarcar a linha de separação entre o destino do Homem ‘natural’, enquanto civis na história, e o destino do Homem “espiritual”, que pode usufruir também da revelação da lei divina” (DAL RI, 2019, p. 30).

Há uma separação dos objetivos dos dois poderes, que são diferentes. O temporal busca a felicidade terrena, e os meios necessários para tal fim seriam o exercício da filosofia e das virtudes morais e intelectuais. O espiritual tem como finalidade alcançar a felicidade eterna, e os meios seriam o exercício da espiritualidade e das virtudes teológicas (DAL RI, 2019, p. 31). Dante, então, repudia a tese ortodoxa de que haveria um único “fim supremo” para a humanidade, o da felicidade eterna, tendo-se então uma única suserania sobre a sociedade cristã, a da Igreja, insistindo na necessidade de haver duas metas finais para o homem (SKINNER, 1996, p. 39). Assim Dante (ALIGHIERI, 2019, p. 132), no Purgatório, canto XX, versos 91 a 93, condena a ação de Filipe IV que perseguiu a Ordem dos Templários, pouco depois de ter sido extinta pelo papa Clemente V: “Veja o novo Pilatos tão cruel, / que isso o não satisfaz: sem valimento / leva ao Templo o velame seu infiel”. Isto se dá, pois, Felipe IV estaria – e por isso “sem valimento” – interferindo numa jurisdição que não é sua.

O escrito *De Monarchia* é profundamente teórico e fundamenta suas argumentações em silogismos, construídos a partir de bases bíblicas e argumentos de autoridade, advindos de pensadores como Aristóteles e Platão. Durante muito tempo, toda uma corrente de interpretação defendeu o caráter exclusivamente político dessa poesia, defendida como “canto triunfal ao direito exclusivo e soberano do Imperador romano pela graça de Deus” e como um “canto do imperador contra o Papa”. Mais recentemente o que se impõe é a linha mais antiga, destacando em primeiro plano o conteúdo ético-religioso do poema (KELSEN, 2021, p. 62).

### **Estrutura do *De Monarchia***



O livro é separado em três partes, denominadas “Livro Primeiro, “Livro Segundo” e “Livro Terceiro”. No Livro Primeiro, Dante apresenta o que é a monarquia temporal, ou Império, que é um único principado e superior temporalmente a todos os outros, e se propõe a responder três perguntas:

1. A Monarquia é necessária para a salvação espiritual do mundo?
2. Os monarcas do Império Romano chegaram legitimamente ao poder?
3. Qual a origem do poder do monarca romano?

### **Primeiro livro**

O Primeiro Livro, então, é uma investigação que se trata de matéria política, sobre a fonte e o princípio das justas instituições políticas (ALIGHIERI, 2019, p. 39), e responde à primeira destas três questões.

Dante inicia as suas argumentações tratando do fim universal do gênero humano, mostrando que há fins particulares para comunidades civis e um universal para todos. O ato de criação divina da humanidade não é o fim último, mas a operação. E esta operação seria uma não compartilhada por muitos, pois “nenhuma faculdade compartilhada por muitos indivíduos de espécies diferentes é o último grau do poder de algum deles” (ALIGHIERI, 2019, p. 40), achando-se no intelecto, que é exclusivo ao homem, a tarefa própria do gênero humano. Ele deve ser primeiro utilizado em vista da especulação, e, em segundo lugar, como por extensão, em vista da atividade prática.

A paz universal é designada por Dante o melhor de todos os bens instituídos para a nossa felicidade, pois, em condições de liberdade, tranquilidade e paz, poderíamos dedicar-nos à tarefa quase divina do intelecto.

“Exatamente por isso, do alto ressoou aos pastores uma voz que anunciava não riquezas, prazeres, honrarias, vida longa, saúde, vigor e beleza, mas paz. De fato, as milícias celeste diziam: ‘Glória a Deus no mais alto dos céus e paz na terra aos homens de boa vontade’. E ainda, o Salvador dos homens saudava com estas palavras: ‘A paz esteja convosco’. Convinha, de fato, que o Supremo salvador se expressasse com a suprema saudação.” (ALIGHIERI, 2019, p. 41).

Baseando-se na Política de Aristóteles, diz que, quando muitas coisas são ordenadas para um mesmo fim, é necessário que uma delas dirija ou governe e que todas as outras sejam dirigidas ou governadas. Compara com a própria natureza do homem que, enquanto todas as suas forças se dirigem à felicidade, é a própria força do intelecto que administra e dirige todas as outras. Diz, ainda, que tanto em uma família, como num vilarejo, numa cidade e num reino, é necessário que só um dirija, ou seja, só um reine e governe, caso contrário os cidadãos não atingirão o fim e o reino não poderá escapar à ruína. Do gênero humano, portanto, é necessário que só um administre e governe, isto é, o monarca ou imperador. Assim, o bem-estar do mundo exige a monarquia ou o Império (ALIGHIERI, 2019, p. 43).

A sociedade humana, para Dante, se conforma ao próprio universo quando obedece exclusivamente a um só princípio – um só príncipe – fazendo a monarquia necessária ao bem-estar do mundo (ALIGHIERI, 2019, p. 44). Também se faz a intenção de Deus fazer com que cada ser se assemelhe a Ele, dentro dos limites da natureza. O gênero humano atingiria este fim quando alcançasse a mais perfeita unidade, pois Deus é uno, como está escrito (Deuterônimo, 6, 4): “Escuta, Israel, o Senhor, teu Deus, é um só”. Nesse sentido, para o escritor florentino, o gênero humano só pode ser uno quando se submete a um só príncipe (ALIGHIERI, 2019, pág. 45).

Seguindo esta linha, Dante traz mais argumentos para justificar a necessidade de haver um só príncipe que governe a monarquia universal. Nesse sentido, diz que o céu é regido por um só movimento, o primeiro móvel, e um só motor, que é Deus. Portanto, no gênero

humano, a alegoria é de que a lei é o único movimento e o príncipe é o único motor (ALIGHIERI, 2019, p. 46). Também alerta para o perigo de haver dois governantes com poderes iguais, mesmo que em jurisdições distintas, pois, onde houver um litígio, há de haver um tribunal, e na ocasião de ter dois com poderes iguais, em que um não está sujeito ao outro, há a necessidade de ter um terceiro com jurisdição mais ampla que julgue. Há a necessidade de um juiz primeiro e supremo (ALIGHIERI, 2019, p. 46).

O mundo está perfeitamente disposto quando nele a justiça é exercida em toda a sua plenitude, e, para ele, a justiça é um comportamento reto ou regra que evita tudo aquilo que desvia de um lado e de outro (ALIGHIERI, 2019, pág. 47). Em todos os indivíduos há qualidades universais que fazem uma composição, em graus maiores ou menores. Nesse sentido, quando a disposição contrária à justiça é mínima, a justiça atinge a eficiência em grau máximo. Em relação à virtude, a Justiça é obstaculizada no querer. É necessário a vontade não possuir cobiça, ou a justiça, ainda que presente, não se manifestará com todo seu brilho. Este argumento tem como base Aristóteles, que, em *Ética a Nicômaco*, afirma que a justiça é oposta da cobiça. Na própria *Divina Comédia* há diversas ênfases para o mau da cobiça, como canto XIX, verso 112 a 115 do *Inferno* (ALIGHIERI, 2019, p. 137), em que Dante e Virgílio estão no terceiro compartimento, onde são punidos os simoníacos, e é dito: “De ouro e prata é o vosso Deus agora; / quem de vós, que o idolatra, é mais genuíno, / se vós um cento, e ele um só adora?”. Também no *Purgatório*, canto XX, versos de 82 a 85, são citados vários exemplos de avareza punidos, e vê-se a lamentação de Hugo Capeto devido, segundo a visão dantesca, à avareza que corrompeu a sua linhagem: “Ó avareza, que mais podes causar / ao sangue meu, após tê-lo levado / até a sua própria carne desprezar?” (ALIGHIERI, 2019, p. 132).

Por este motivo os assuntos que podem ser definidos por lei não devem ser deixados à discricção do juiz, pois a cobiça facilmente perturba a mente dos homens, mas, quando não existe objeto a ser desejado, não existe cobiça, e só o monarca não possui um objeto de desejo, pois o seu domínio é universal, não podendo expandir-se. Enquanto a cobiça é o

contrário da justiça, a caridade e o reto amor aguça e ilumina a justiça, e só o monarca possui o amor no mais elevado grau (ALIGHIERI, 2019, pág. 49). E quanto mais uma causa é universal, tanto mais ela tem força causal porque a inferior é causa somente em virtude da superior, segundo o livro Das Causas do filósofo Proclo (ALIGHIERI, 2019, pág. 50).

Em relação à sua concreta realização, a justiça é obstaculizada no poder, pois deve-se ter poder de atribuir a cada um aquilo que lhe é devido. Quando mais um justo se torna poderoso, tanto mais será ampla a justiça em tudo aquilo que puder executar. E, só o monarca pode ter estas características (ALIGHIERI, 2019, p. 47).

Para Dante, o gênero humano desfruta de sua melhor condição quando atinge a máxima liberdade. E o princípio primordial de nossa liberdade é o livre-arbítrio, que é um juízo livre em relação à vontade. O juízo se situa entre a percepção intelectual e o apetite, apreendendo-se primeiro uma coisa e depois julgando se é boa ou má. Portanto, se o juízo é suscitado pelo apetite, ele não é livre. Sendo assim, o princípio de toda liberdade é o dom máximo concedido por Deus à natureza humana. E, quando vive sob o domínio do monarca, é livre de maneira mais perfeita. Se impera somente o monarca, o gênero humano depende de si mesmo e não de outros. Dante, então, defende que as leis são instituídas para o regime, e, portanto, não são os que vivem segundo a lei que são ordenados para o legislador, mas é precisamente o contrário, baseando-se na Política de Aristóteles (ALIGHIERI, 2019, pág. 52).

O monarca é o único que pode estar disposto da melhor maneira para governar, e portanto só ele pode infundir nos outros a melhor disposição, tornando a monarquia indispensável para a melhor ordenação do mundo (ALIGHIERI, 2019, pág. 54). E, o que pode ser realizado por um só é preferível que seja realizado por ele do que por muitos. Portanto, o gênero humano pode ser governado por um só príncipe supremo, delegando-se as mínimas decisões, pois cada nação, reino e cidade deve ter suas leis diferenciadas, devido às suas características peculiares. Assim o monarca deve governar o gênero humano no tocante às

regras válidas para todos e deve ser governado por uma norma válida universalmente na busca da paz (ALIGHIERI, 2019, pág. 55).

Ele argumenta, com base na *Metafísica* de Aristóteles, que o ser uno é bom, enquanto o muito é a raiz do mal. Segundo ele, pecar consiste justamente em passar do uno, que é desprezado, para o mais de um (ALIGHIERI, 2019, pág. 57). Faz-se, então, uma alusão à túnica de Cristo, uma peça única de tecido, despedaçada e sorteada “pelas garras da cobiça” (ALIGHIERI, 2019, p. 59).

Conclui, para responder à primeira pergunta, com um exemplo máximo: o Filho de Deus, estando prestes a fazer-se homem para a salvação do homem, escolheu o momento do reino do divino Augusto, graças à existência de uma monarquia perfeita, em que o mundo teve paz em toda sua extensão, chamada por Paulo de plenitude dos tempos (Epístola dos Gálatas, 4, 4 *apud* ALIGHIERI, 2019, p. 60).

## **Segundo Livro**

No Livro Segundo o objetivo de Dante é encontrar as bases que legitimem o encargo da Monarquia e do Império pelo povo romano, que, segundo ele, fora através da predisposição da Divina Providência (ALIGHIERI, 2019, p. 62). Ele sustenta que o Império se atribuiu de direito legítimo argumentando através de silogismos. Neste sentido, o direito existe e é querido por Deus e a vontade divina coincide com o próprio direito (ALIGHIERI, 2019, p. 63), fazendo com que tudo o que Deus quer que aconteça, na sociedade humana, seja considerado direito verdadeiro e real. A vontade de Deus é per se invisível, mas as qualidades invisíveis de Deus “se manifestam ao intelecto pelas obras” (Epístola aos Romanos, 1, 20). Assim, ao povo mais nobre compete dominar sobre todos, afirmando que toda forma de supremacia é uma recompensa da virtude (ALIGHIERI, 2019, p. 64).

Dante, para sustentar que o povo romano foi o mais nobre, busca, em Tito Lívio, uma raiz genealógica de mais alto valor. O referido historiador atesta que Dardanio, fundador da cidade de Tróia, teve suas origens na Europa e que a última esposa de Enéias foi Lavínia, originária da Itália. Assim, “o pai do povo romano, e o próprio povo, foi o mais nobre da abóbada celeste” (ALIGHIERI, 2019, p. 64). O testemunho de Tito Lívio é utilizado, ainda, para argumentar que o Império romano “atingiu a perfeição com o auxílio de milagres” (ALIGHIERI, 2019, p. 68).

Para provar que o Império Romano fora atribuído de direito, demonstra que procurar o bem público (bem-comum) é a finalidade do direito.

“Se, portanto, não forem dirigidas em proveito daqueles que as observam, são leis somente de nome, mas não podem sê-lo na substância, porquanto as leis devem vincular reciprocamente os homens, em vista da utilidade comum.” (ALIGHIERI, 2019, p. 70)

Assim, o Império Romano se atribuiu de direito pois teve inúmeros casos de busca pelo bem comum, como o de Lúcio Quíncio Cincinato, que fora designado, pelo Senado, enquanto Cônsul, em um momento de contenda entre tribunos e plebeus. Após a vitória e do triunfo restituiu o cetro de comando e se negou a candidatar-se a Cônsul no ano seguinte. Tempos depois ele foi novamente convocado pelo Senado, desta vez ditador e com poderes absolutos, para conter avanços de “tribos bárbaras”, voltando “a suar atrás dos bois no arado” (ALIGHIERI, 2019, p. 71). Também Fabrício, em pobreza extrema, recusou uma grande soma de ouro que lhe havia sido oferecida, resistindo à cobiça (ALIGHIERI, 2019, p. 71). Já Camilo libertou a pátria assediada, restituindo a Roma o espólio romano e se afastando da cidade, pelo que retornou apenas quando foi concedido pela autoridade do Senado a permissão de repatriar. Por fim, entre outros exemplos citados por Dante, Bruto condenou à morte os próprios filhos que conspiravam com os inimigos.

Nesse sentido, o povo romano, ao submeter o mundo inteiro, visava unicamente o bem público (ALIGHIERI, 2019, p. 73). Justifica esse domínio romano ao afirmar que certos indivíduos e povos são levados naturalmente a dominar, enquanto outros se adaptam à submissão e à servidão. Dessa forma, a natureza predispõe na terra uma região e um povo para o governo universal (ALIGHIERI, 2019, p. 76). Nesse sentido, o povo romano prevaleceu sobre todos os outros que competiram pelo domínio do mundo por desígnio divino (ALIGHIERI, 2019, p. 79), distinguindo a ação de Deus na história em desígnios transparentes e ocultos, perceptíveis só por uma graça especial, que pode ser por uma simples revelação ou pela força da oração, ou ainda uma revelação sufragada por uma prova, por meio de um sorteio ou um certame (ALIGHIERI, 2019, p. 78), justificando o domínio por duelos, com base em relatos bíblicos, como o de Davi e Golias (Samuel, 1, 17).

Segundo Dante, o que conquista-se por meio de duelo, conquista-se de direito (ALIGHIERI, 2019, p. 82). No entanto, o duelo é sempre o último meio, devendo-se antes tomar todas as ações necessárias, mas, “quando o juízo humana falha”, deve-se empregar este meio para garantir a justiça (ALIGHIERI, 2019, p. 83), desde que os duelantes se entreguem à luta em comum acordo, movidos exclusivamente pelo profundo desejo de justiça. Nesse sentido, relata casos de intentos imperiais parecidos ao romano que não vingaram, como o de Nino, rei dos assírios; Vesoges, rei do Egito; Ciro, rei dos persas; Xerxes, filho de Dário e rei dos persas e Alexandre, o Grande, rei da Macedônia. Por outro lado, os romanos conseguiram exercer a jurisdição sobre o “mundo inteiro”, segundo as Escrituras, em que Lucas (2, 1-7) diz: “Cesar Augusto promulgou um edito para que o recenseamento fosse feito no mundo inteiro”, além citações de Boécio, no Livro Segundo, e de Lucano, no primeiro livro das Farsálias (ALIGHIERI, 2019, p. 82).

Dessa maneira, Dante diz que o povo romano poderia ter dito aquilo que o Apóstolo disse a Timóteo: “Foi reservada para mim a coroa da justiça” (Segunda Epístola a Timóteo, 4,

8), tendo-se em vista que o povo romano conquistou o Império por meio do duelo, comprovado por testemunhos “dignos de fé”.

“Ora, Cristo, como atesta o evangelista Lucas, quis nascer de uma virgem mãe sob o edito emanado pela autoridade romana, a fim de que o filho de Deus, nascido homem, fosse registrado como tal nesse excepcional recenseamento do gênero humano. Isso significava sujeitar-se ao edito. Talvez fosse, porém, mais justo pensar que esse edito foi promulgado por graça divina por César, a fim de que aquele que era esperado por tanto tempo na sociedade humana passasse a fazer parte dela voluntária e formalmente [...] Cristo demonstrou nos fatos, portanto, que o edito de Augusto, que personificava a autoridade dos romanos, era legítimo.” (ALIGHIERI, 2019, p. 87).

Por fim, argumenta que uma punição é uma pena atribuída a quem causa injúria, devendo ser definida por quem possui jurisdição de punir quem a causou. Sendo assim, se Cristo padeceu sob o Império romano, legitimou, portanto, a jurisdição do Império, sob a condenação de um juiz regular.

### **Livro Terceiro**

Finalmente, no Livro Terceiro Dante pretende responder se a autoridade do monarca romano depende imediatamente de Deus ou se depende de algum vigário ou ministro de Deus, sucessor de Pedro. (ALIGHIERI, 2019, p. 92). Dentre seus opositores, enumerados no livro, que discordam da “verdade” que ele afirma, ele classifica-os em dois eixos: os que se opõem impelidos pelo zelo e não pela soberba (dentre eles o Papa, Bonifácio VIII), e os que se opõem por razão de cobiça (ALIGHIERI, 2019, p. 95).



Para responder à teoria medieval amplamente difundida dos dois luminares que justifica a *potestas directa*, e respondendo diretamente à bula *Unam Sanctam*, ele se apoia no texto do livro de Gênesis (Gênesis, 1, 16), em que Deus criou duas grandes luminárias, uma maior para presidir o dia e outra menor, para presidir a noite. Alegoricamente elas representam o regime espiritual e o temporal, enquanto a lua, a luminária menor, não possui luz própria, e por isso a recebe do sol; fazendo com que o poder temporal receba a autoridade do espiritual. Também na “Carta aos florentinos” se utiliza a comparação entre o Sol e a Lua utilizando-se da versão tradicional. No entanto, na *Divina Comédia*, Canto XVI, versos 103 e ss., há uma emancipação da versão tradicional da teoria dos dois luminares (KELSEN, 2021, p, 130), em que o Imperador também é um Sol e não uma Lua:

Não é a natureza que é infame e perversa / É somente a má condução que leva o mundo / Ao obscurantismo. / Roma converteu para a sorte do mundo / Dois sóis, um tomou o caminho do mundo / O outro clareou o caminho de Deus / Um apagou o brilho do outro; e em seu destino. Se unem espada e cajado pastoral [...].

Para responder a tal problema, na versão tradicional, primeiro, sustenta que esses dois poderes constituem o remédio para a enfermidade do pecado. E, posto que os dois poderes são acidentes em relação ao próprio homem, Deus não produziria uma ordem natural perversa, ao produzir os acidentes antes do próprio sujeito (ALIGHIERI, 2019, p 98). Se Deus criou o homem no sexto dia, e as duas luminárias no quarto, Ele não criaria o remédio antes da doença, ou seja, se Lua e Sol simbolizam o Império e o Papado, respectivamente, então Papado e Império foram criados antes do homem, sendo que ambos possuem a razão do seu ser no pecado do homem (ALIGHIERI, 2019, p. 99).

Complementa argumentando que a Lua recebe a luz do sol, mas a sua causa não é no sol, pois existe sem necessitar do sol. Segundo ele, ela possui seu próprio motor. É ainda dotada de certa luz própria, notando-se nos eclipses. Mas para operar com mais força, recebe certa luz do sol. Assim, o poder temporal recebe do espiritual influência para poder agir com

maior eficácia mediante a luz da graça que Deus, no céu, e a benção do sumo pontífice, na terra, lhe infundem.

Baseando-se em outro texto das Escrituras (Gênesis, 29, 34-35), seus opositores dizem que da geração de Jacó saiu a prefiguração desses dois poderes, na pessoa de Levi e de Judá, estando Levi para o sacerdotal e Judá para o temporal. Como Levi precedeu Judá no nascimento, a Igreja precede o Império na autoridade. Dante, então, refuta argumentando que a palavra “autoridade” é diversa da palavra “nascimento”. São muitos os mais idosos que não procedem por autoridade, mas são antes precedidos pelos mais jovens. (ALIGHIERI, 2019, p. 100).

Já do Primeiro Livro de Samuel (Livro de Samuel, 10, 1; 15, 23-28) eles selecionam o episódio relativo à investidura e à destituição de Saul, dizendo que este foi posto no trono e depois deposto por Samuel que agia na qualidade de representante de Deus. Dante nega que Samuel fosse o representante de Deus, posto que era um mensageiro que levava uma ordem expressa de Deus. Um representante é aquele ao qual é conferido um poder de jurisdição regulado por lei ou segundo o arbítrio; assim o enviado não pode ser representante, assim como o martelo só age pela força do ferreiro (ALIGHIERI, 2019, p. 102).

Do evangelho de Matheus (Evangelho de Matheus, 2, 1-12), no episódio da oferta dos Magos, afirmam que Cristo recebeu a um tempo incenso e ouro, significando que ele era senhor e governador dos bens espirituais e temporais, tendo autoridade sobre os dois. Mas uma coisa é Deus, e a outra é o representante de Deus (ALIGHIERI, 2019, p. 102).

Da passagem em que Cristo diz a Pedro (Evangelho de Matheus, 18, 18): “Tudo o que ligares na terra será ligado no Céu, e tudo o que desligares na terra será desligado no céu”, entendem que o sucessor de Pedro poderia, então, por concessão divina, ligar e desligar tudo, podendo revogar leis e decretos do Império e também promulgar leis e decretos em lugar do

poder temporal. Dante, no entanto, sustenta que a referência ativada por “tudo quanto” não deve ser tomada num sentido absoluto, mas relativo. Assim, o sucessor de Pedro não pode “desligar” ou “ligar” decretos e leis do Império, restringindo, desse modo, a gerência papal aos assuntos espirituais (ALIGHIERI, 2019, p. 104).

Já naquela em que Pedro diz a Cristo: “aqui estão duas espadas” (Evangelho de Lucas, 22, 38), dizem que os dois poderes persistem ao sucessor de Pedro. Segundo Dante, as duas espadas não indicam os dois poderes, seja porque

“A resposta não se poderia adequar à intenção de Cristo, seja porque Pedro, segundo seu costume, respondeu apressadamente, atento, somente à superfície dos fatos. A resposta foi proferida no dia da ceia, e com os doze discípulos presentes, pelo que quando diz para comprar ou providenciar duas espadas, não são duas, mas doze, porquanto, enquanto Cristo estava com eles, ele os protegia, mas, depois que já não tivesse, seriam rejeitados” (ALIGHIERI, 2019, p. 105).

Sendo assim, deve ser entendido em sentido simbólico, mas sem serem distorcidas no sentido pretendido por eles, mas deve ser antes tomadas no sentido que Matheus atribui à espada na passagem “Não julgueis que vim trazer a paz à terra. Não vim trazer a paz, mas a espada. Vim separar o homem do pai”(Evangelho de Matheus, 10, 34-35).

A respeito da *donatio imperii*, em que Constantino teria doado a capital do Império e muitos outros privilégios, por ter sido curado da lepra pela intercessão de Silvestre, então sumo sacerdote, Dante afirma que não é lícito ao imperador dividir o Império (ALIGHIERI, 2019, p. 108) – no século XV este problema seria resolvido por Lorenzo Valla, que comprovou a falsificação da carta da doação de Constantino. A Igreja tem o seu próprio fundamento, que é Cristo, e o Império tem o seu, segundo a passagem das Escrituras que diz: “ninguém pode pôr outro fundamento senão aquele que já foi posto, e este é Jesus Cristo” (Primeira Epístola aos Coríntios, 3, 11). Já o fundamento do Império é o direito humano

(ALIGHIERI, 2019, p.109). Também, para que uma concessão seja lícita, se requer a disposição de quem outorga e de quem recebe, mas a Igreja não deve possuir bens temporais, segundo este texto do Evangelho de Matheus: “não haveis de possuir nem ouro, nem prata, nem dinheiro em vossos cintos, nem sacola durante a viagem” (Evangelho de Matheus, 10, 9-10). Assim, “torna-se óbvio, portanto, que nem a Igreja podia receber o título de propriedade, nem o imperador tinha o poder de transmitir nas formas de alienação” (ALIGHIERI, 2019, p. 110). Também no Inferno (ALIGHIERI, 2021, p. 137), canto XIX, verso 115 ao 117, lamenta: “De quanto mal foi mãe, ó Constantino / não a tua conversão, mas a tua oferenda / que tornou rico o trono papalino”.

Respondendo a uma questão em que o Papado se posiciona acima do Império por porque ambos pertencem ao mesmo gênero, e portanto, segundo o livro décimo da Metafísica de Aristóteles, todas as coisas que pertencem a um mesmo gênero se reduzem a uma só que constitui a medida de todas as coisas que estão sob esse gênero. Assim, como papa e imperador são homens, e o papa não pode ser reduzido a outro, é o imperador que seria subordinado ao papa. Todavia, Dante afirma (ALIGHIERI, 2019, p. 116) que o papa e o imperador são aquilo que são graças ao Papado e ao Império, devendo serem reduzidos numa categoria enquanto homens, e numa categoria enquanto papa e imperador. Enquanto homens, são reduzidos a uma determinada unidade, e enquanto papa e imperador, são reduzidos a uma diversa. Assim, a unidade está em Deus, e, abaixo deles, Papa e Imperador, de maneira paralela, sem ingerência de um sobre o outro.

Afirma, portanto, que a autoridade imperial deriva de Deus, negando a autoridade da Igreja sobre a autoridade imperial, e demonstrando que a autoridade imperial deriva imediatamente de Deus. Isto se dá, pois, porque ainda antes da Igreja existir ou antes dela ter influência o Império já existia. Em Atos (Atos dos Apóstolos, 25, 10; 27. 24 e 28,19). encontra-se a passagem que Paulo diz a Festo: “Estou diante do tribunal de César e aqui devo ser julgado”; e também, pouco depois, o anjo de Deus diz a Paulo: “Não temas, Paulo; é

necessário que compareças diante de César”; e também Paulo fala aos judeus que viviam na Itália: “Visto que os judeus se opunham, fui obrigado a apelar para César, não porque tivesse alguma coisa do que acusar minha agente, mas para salvar minha alma da morte”. Todas essas citações bíblicas servem para afirmar a preexistência da autoridade imperial para com a influência ou existência da Igreja (ALIGHIERI, 2019, p. 118).

Também Cristo diz: “meu reino não é deste mundo. Se meu reino fosse deste mundo, meus seguidores combateriam de todas as maneiras para que eu não fosse entregue aos judeus. Assim, pois, meu reino não é deste mundo” (Evangelho de João, 21, 19). Deve-se entender aqui, segundo Dante, que Cristo, que é Deus, é Senhor do mundo, mas não se preocupa com o reino deste mundo (ALIGHIERI, 2019, p. 118).

Conclui que, como o homem tem um duplo fim, tem necessidade de um duplo guia, de um lado, o sumo pontífice, que conduzisse o gênero humano à vida eterna e, de outro, o imperador que conduzisse à felicidade temporal (ALIGHIERI, 2019, p. 119).

### **Papado e Império em *De Monarchia***

Uma concepção geralmente difundida na Idade Média é a de um Estado unitário de Deus, abrangente de tudo que é existente e em que o universo aparece como um reino infinito, sob o governo de um ente único, articulado em seu interior de acordo com o princípio da supra e da subordinação e regido por Deus como seu monarca. Dante também compartilha dessa visão da monarquia, abrangente de todo universo. Ele chama Deus de “*princeps des Universum*” (KELSEN, 2021, p. 99). O *principium unitatis* é outra concepção medieval muito difundida que vê na unidade o sumo bem, enquanto o múltiplo, o divisório, simboliza o mal. Ela também foi compartilhada por Dante, como nesta passagem (ALIGHIERI, 2019, p. 43): “Ora, sabemos que todo o gênero humano se ordena em vista de um fim único, como já foi demonstrado; é necessário, portanto, que haja somente um que administre e governe”.

A ideia de um Império universal do mundo se origina historicamente e teoricamente na maneira de pensar da Idade Média, na peculiaridade da especulação metafísica da época (Bryce, 1873, p. 67 *apud* KELSEN, 2021, p. 152). Todo indivíduo singularizado e todo microcosmo perecível constituía um símbolo, uma metáfora do universo unitário e do macrocosmo eterno. Para Kelsen (2021, p. 153), uma existência paralela de uma organização estatal ou eclesiástica não é compatível com o *principium unitatis*, ou seja, é inconcebível à Idade Média a não submissão de um poder ao outro. Dante inova, então, ao conceber ambos os poderes como independentes, subordinando-os a Deus, que seria o uno. É por isso que a teoria, ainda não definida, da *potestas indirecta* não pode ser aplicada a este período ainda.

A originalidade de Dante, então, é em conceber ambos os poderes como de origem divina. Para escapar da subordinação do Estado pela Igreja baseado na necessidade do Império possuir um só credo, segundo a autoridade de Santo Agostinho, e assim fazendo com o que o príncipe devesse ter a obrigação de converter os súditos não-cristãos – e assim o Imperador estaria a serviço da Igreja – ele concebe o Estado universal abrangendo, territorialmente, o *gens humanum*, que é todo o gênero humano que está sob o domínio do Imperador, não especificando a crença (KELSEN, 2021, p. 158). Assim, a continuidade do Império Romano por ele defendida deveria abranger todo o mundo sem, contudo, fazer com que o Imperador devesse converter os súditos não-cristãos.

Para Kelsen (2021, p. 156) a monarquia defendida por Dante é um Estado ideal, uma utopia. Ela é imperecível e deve durar até o fim dos tempos, e, pelo fato de ser de origem divina e imperecível, a sua queda precederia o fim do mundo, uma ideia compartilhada também pelo abade de Admont (ADMONT, Engelberto de. *De ortu*, XVIII e XIX *apud* KELSEN, 2021, p. 159).

Dante argumenta, ainda, acerca da necessidade do Estado ser mundial, pois o seu objetivo é a paz (ALIGHIERI, 2019, p. 41), tendo-se em vista que só ele pode pacificar os

diferentes reinos. O Estado visa a paz porque a sua finalidade é alcançar a razão, que é o objetivo da humanidade, seguindo um modelo tomista, e assim fazendo-se necessário, para alcançar tal fim, garantir a paz, a liberdade e a justiça. E cabe ao Imperador garantir esta paz necessária tanto para alcançar o “bem-estar” do mundo, e com isso fazer possível o desenvolvimento da cultura humana através da razão. Assim, percebe-se que a concepção de mundo dantesca é teológica, fruto do seu tempo, e possui um “complicado sistema finalista” (KELSEN, 2021, p. 78), com um objetivo superior e transcendente à sua existência. Mas estes objetivos são, entretanto, fins instrumentais, tendo-se em vista que o homem possui uma natureza dupla, espiritual e corporal, e portanto dois fins, sendo o paraíso terreno o que se encarrega de desenvolver a cultura humana, e a felicidade da vida eterna, que o homem alcança através da Igreja (KELSEN, 2021, p. 86).

Para Dante (ALIGHIERI, 2019, p. 55), as decisões devem ser tomadas a partir da unidade, que é o Imperador, mas o regramento dos assuntos locais é confiado às autoridades locais, aos príncipes particulares, cabendo ao Imperador os assuntos gerais e mais importantes, fazendo com que a legislação seja de competência exclusiva do monarca universal. Já no âmbito local pode haver a decisão de assuntos importantes desde que eles sejam adequados à realidade local. Assim, o Estado universal não seria uma união feudal, pois a relação do homem como cidadão do Estado universal com o monarca do mundo se definiria expressamente como direta, imediata e não como uma relação trabalhada pela intermediação de distintos príncipes (KELSEN, 2021, p. 163). Assim, cabe ao imperador *imperare* e ao príncipe *regere*.

Vê-se, então, que a Teoria do Estado de Dante se adequa por completo à definição aristotélica de Estado, generalizada na Idade Média, como a comunidade suprema, perfeita e auto suficiente (KELSEN, 2021, p. 165). Kelsen, ainda, classifica o Estado de Dante de reacionário, mesmo ele apresentando características essenciais do Estado moderno: a necessidade da natureza humana, e o objetivo da consecução da cultura. Para este autor, Dante é retrógrado porque o seu ideal de Estado mesclava fundamentos que já não existiam (portanto

é uma visão anti-histórica que rejeita a mudança) com ideais inexistentes (utopias), além de, em outros aspectos fazer elogios aos bons velhos tempos e opor-se à ampliação de Florença. Ao meu ver, toda a utopia do Estado de Dante é uma maneira que ele idealiza como necessária para alcançar a salvação da humanidade. É natural do pensamento medieval “pretender que o homem vivesse em conformidade e em harmonia com a vontade de Deus e a ele submetido” (DISTANTE, 2019, p. 14). A própria escrita da *Divina Comédia* é uma proposta de redenção moral da humanidade, pois Dante via a sua época “submetida ao apego aos bens terrenos e às paixões mundanas e, portanto, destinada à perdição eterna” (DISTANTE, 2019, p. 13). Portanto, Dante é fruto do seu tempo, por ter essa visão histórica “retrógada”, e ao mesmo tempo transcende o seu tempo, quando dá autonomia a ambos os poderes e busca a consecução da cultura humana.

Já para o Skinner, Dante é um idealista, com uma teoria “inovadora no plano da teoria, [mas que] no campo da prática seria desesperadamente anacrônica, [...] inteiramente fora de contato com a realidade política” (1996, p. 39). No entanto, pode-se argumentar que:

a acusação de anacronismo vem, pelo menos em parte, de se ignorar o contexto no qual Dante escrevia, e em particular a natureza do dilema que sua Monarquia evidentemente procurava resolver (Davis, 1957, pp. 169-70). Dante estava exilado de Florença desde o golpe de Estado de 1301, desferido pelos aristocratas “Negros” com a conivência do papa Bonifácio VIII. Assim, uma de suas esperanças mais caras consistia em encontrar um líder eficiente, sob cujo estandarte fosse possível congregar os exilados e expulsar da cidade o governo pró papal. Era evidente que um tal campeão precisaria dispor de considerável autoridade para que pudesse atrair rapidamente um bom número de descontentes, bem como de uma força militar notável e significativa, a fim de oferecer uma razoável perspectiva de sucesso. Dados esses problemas, não é de surpreender - e apenas retrospectivamente uma tal atitude poderia parecer irracional - que, no momento mesmo em que Henrique VII marchava sobre a Itália, Dante escolhesse depositar todas as suas esperanças no imperador, como



um meio de salvar o *Regnum Italicum* da já longa, e detestada, dominação do papa (SKINNER, 1996, p. 40).

Sob tais argumentos fica evidente que Dante não deve ser classificado como um “retrógado”, devendo-se antes considerar o contexto em que se inscrevia.

Por fim, Dante influenciou muito levemente a publicística posterior a ele (KELSEN, 2021, p. 179), ficando mais famoso por sua grande obra poética, *A Divina Comédia*, do que por sua obra política – e religiosa –, *De Monarchia*. O *Imperium* que está na base do *De Monarchia* encontrou pouca aceitação (KELSEN, 2021, p. 178). Marsílio de Pádua, por exemplo, foi contra a ideia da monarquia universal, mas Segundo Kelsen (2021, p. 179), a ideia de soberania popular defendida por Marsílio “é o único liame que pode levar às ideias de Dante”. Ockham, também, estava mais contra que a favor. É possível encontrar traços ainda em Petrarca, Cola di Rienzo e Enéas Silvio [Papa Pio II], todos defensores das liberdades comunais, cidadinas, da Itália.

## CONCLUSÕES

Tendo-se em vista que o objetivo inicial do projeto foi o de compreender a perspectiva de Dante Alighieri acerca da relação entre a Igreja e o Estado, percebeu-se que esta visão dantesca está muito bem situada no contexto do seu tempo: das disputas políticas das cidades italianas, da disputa entre o Papado e o reino francês, do declínio do *Imperium*, assim como do pensamento medieval hierocrático, baseado na autoridade de Santo Agostinho, em oposição ao surgimento e crescimento de Aristóteles e do pensamento tomista, bases do que seria a *potestas indirecta*. Foi possível identificar, além disso, que a monarquia universal defendida por Dante se identifica com o Sacro Império Romano Germânico, pelo que Dante almeja tanto restaurá-lo, quanto ampliar ainda mais o seu poder, abarcando toda a terra. Para isso foi necessário construir intelectualmente um tratado, com deduções lógicas e silogismos, que justificasse a sua dominação mundial, que demonstrasse ser este o melhor tipo de governo e que provasse ser ele querido por Deus. Por fim, Dante buscou ainda conceber o poder temporal como autônomo do poder espiritual, estando ambos subordinados na unicidade divina, e assim não subordinados um ao outro, pois ambos são concedidos por Deus, designando ao Imperador as coisas temporais, e ao Papa as coisas espirituais. Assim, Dante antecipa Marsílio de Pádua e contribui na edificação de uma base intelectual que seria posteriormente completada pelos Pós-Glosadores e humanistas.

## Referências

ALIGHIERI, Dante. **Monarquia**. Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2019.

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia: Inferno**. Tradução de Italo Eugenio Mauro. 5ª ed. São Paulo: Editora 34, 2019.

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia: Purgatório**. Tradução de Italo Eugenio Mauro. 5ª ed. São Paulo: Editora 34, 2019.

ALVES, J. C. M. **O destino do Direito Romano no oriente e no ocidente**. In: ALVES, J. C. M. *Direito Romano*. Rio de Janeiro: Grupo GEN, 2021. E-book. ISBN 9786559640645. Disponível em: <https://integrada.minhabiblioteca.com.br/#/books/9786559640645/>. Acesso em: 03 jan. 2023.

BOÉR, Nicolas. **Relação entre a Igreja e o Estado no fim do século XIII e no início do século XIV nos escritos de filósofos de Estado e de canonistas**. 1938. Tese (Doutorado em Direito Canônico) – Seminário de Direito Canônico, Universidade Real Húngara “Pázmany Péter”, Budapeste, 1938.

BOÉR, Nicolas. A bula “Unam Sanctam” de Bonifácio VIII sobre as relações entre a Igreja e o Estado. In: PIRES, C. *et al.* **Pensamento Medieval: X Semana de Filosofia da Universidade de Brasília**. São Paulo: Edições Loyola, 1983. p. 125-143.

BUTLER, A. J. **Dante: his time and his work**. New York: Macmillan and Co., 1902.

BURCKHARDT, Jacob. **A cultura do Renascimento na Itália**: um ensaio. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CAMPOS, Pedro Moacyr. O Movimento Urbano na Idade Média: uma visão geral de seus principais aspectos. **Revista de História**, São Paulo, n. 6, p. 267 – 273, 1951.

COSTA, E. F. A conceituação do direito em Santo Tomás de Aquino. *In*: COSTA, M. R. N; DE BONI, L. A. (org). **A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 295-312. p. 313-340.

DAL RI JÚNIOR, Arno. Direito e política na Monarquia de Dante Alighieri. *In*: ALIGHIERI, Dante. **Monarquia**. Trad. Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2019.

DE BONI, Luis Alberto. Tomás de Aquino entre a *urbe* e o *orbe*: o pensamento político de São Tomás no *De Regno*. *In*: COSTA, M. R. N; DE BONI, L. A. (org). **A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 295-312. p. 313-340.

DELUMEAU, J. **A civilização do Renascimento**. Lisboa: Editorial Estampa, 1983.

DISTANTE, Carmelo. Prefácio. *In*: ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**: Inferno. Tradução de Italo Eugenio Mauro. 5ª ed. São Paulo: Editora 34, 2019.

KELSEN, Hans. **A teoria do Estado de Dante Alighieri**. São Paulo: Contracorrente, 2021.

SOLIS, Guillermo Termenón y. Origen medieval de la cultura moderna. *In*: PIRES, C. *et al.* **Pensamento Medieval**: X Semana de Filosofia da Universidade de Brasília. São Paulo: Edições Loyola, 1983, p. 125-143.

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