

Entre a cruz e a espada: as contribuições de Dante Alighieri para a ideia de uma monarquia universal¹

Karine Salgado*
Thiago Álvares Feital**

Resumo: A ideia de uma monarquia universal exposta no breve tratado homônimo (*Monarchia*), escrito por Dante com o objetivo de resolver a velha querela entre Papado e Império, guarda relação de semelhança com o fenômeno de formação de blocos regionais. Além disso, os posicionamentos políticos e as discussões suscitadas pelo autor contribuirão para a formação do arcabouço discursivo no qual se alimentará o Estado de Direito. O objetivo com este artigo foi analisar e situar a obra *Monarchia* no cenário político de sua época, aclarando o modo como o autor compreende a relação entre Império e Papado.

Palavras-chave: História do Estado de Direito. *Quattrocento*. *Ius commune*. Dante Alighieri. *Monarchia*.

¹ Texto produzido em sede de pesquisa financiada pelo Programa de Incentivo aos Doutores Recém-Contratados da PRPq da UFMG.

* Mestre e Doutora em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora adjunta na mesma instituição. Membro do Conselho Editorial da *Meritum*. E-mail: karinesalgado@ig.com.br

** Graduando em Direito pela UFMG. Bolsista de iniciação científica pelo CNPq. E-mail: thiago.feitalv@gmail.com.

*E io a lui: 'Poeta, io ti richeggio
per quello Dio che tu non conoscesti,
acciò ch'io fugga questo male e peggio,
che tu mi meni là dov'or dicesti,
sì ch'io veggia la porta di san Pietro
e color cui tu fai cotanto mesti'.
Allor si mosse, e io li tenni dietro.²*

1 INTRODUÇÃO

A obra de Dante percorreu o *Quattrocento* e foi uma das fontes do imaginário desta época, que é, e ao mesmo tempo não é, sua época. A riqueza de sua obra é transformadora da realidade medieval e das realidades ainda vindouras, de modo a fazer dela um símbolo de seu momento histórico e, simultaneamente, uma antecipação das transformações e rupturas que se concretizariam nos séculos seguintes. Das topografias da *Commedia* vão nascer imagens inúmeras – (re)interpretações, cartografias e esquemas – que modelarão o complexo figurativo dos “*espaços da alma*”³ medieval, condicionando a mentalidade cristã desde então. A influência de Dante no imaginário cristão é de tal monta que seu longo poema em tercetos, a *Commedia*, será tratado como outro Evangelho. Pode-se, sem exageros, dizer que a *Commedia* suplantou, ao menos durante o Renascimento, o próprio texto bíblico ao açular e incitar a cristandade.

O dualismo que acomete a Idade Média, em cada um dos seus inúmeros espectros que a faz mais rica e instigante, produziu um

² ALIGHIERI, Dante. Inferno. In: _____. *A divina comédia: Canto 1*. Disponível em: <<http://www.stelle.com.br/index.html>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

³ WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço de Dante à internet*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, *passim*.

Dante que não é somente poeta, mas, também, filósofo e político, características que, ainda que sombreadas pela magnitude de sua obra literária, não deixa em nenhum momento de revelar, mesmo quando se dedica ao belo. Dante transpira sua época, em suas inquietudes diante da inevitável transformação que se anuncia, ao mesmo tempo que antecipa rupturas, concepções e ideias que a Idade Média ainda não era capaz de absorver, embora as gestasse.

Dante Alighieri – homem nascido na Baixa Idade Média e renascido no século XV por meio daqueles que identificaram em sua obra a possibilidade de recriar a cosmologia cristã – foi um dos muitos elementos de transição entre a Idade Média e a Modernidade. É que o Dante-peregrino⁴, ao flunar pelas realidades medievais – isto é, “ao reconstruir com seu olhar o espaço cristão da alma” –, atravessou aquele discreto *mezzo cammin*⁵ que separa o Medievo da Renascença. Com a morte do Dante-poeta, o Dante-peregrino abandonou, definitivamente, o Baixo Medievo num movimento que, por permitir vislumbrar a tensão dos séculos posteriores, anunciou *lo cammino alto e silvestro*⁶.

Porque sua obra filosófica reflete as preocupações e os conceitos do século XIV, quanto à necessidade de um império mundial, e sua obra poética “[...] reúne [...] o comum da história humana, com suas tensões e suas contradições”⁷, faz-se imperioso

⁴ Os estudiosos da obra de Dante empregam os termos *Dante-peregrino* e *Dante-poeta* para diferenciar, respectivamente, o eu lírico do escritor.

⁵ ALIGHIERI, Dante. Inferno. In: _____. *A divina comédia*. Canto Primeiro, verso 1. Disponível em: <<http://www.stelle.com.br/index.html>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

⁶ ALIGHIERI, Dante. Inferno. In: _____. *A divina comédia*. Canto Segundo, verso 142. Disponível em: <<http://www.stelle.com.br/index.html>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

⁷ [...] *rejoindre, [...] le commun de l'histoire humaine, avec ses tensions et ses contradictions*. (ANSALDI, Saverio. Avec Dante: les noms de la multitude. *Multitudes*, n. 10, p. 207, mar. 2002. Disponível em: <<http://www.cairn-info/revue-multitudes-2002-3-page-205.htm>>. Acesso em: 15 nov. 2011.

partir em busca de sua contribuição para fundamentação do poder político, cara à formação do Estado moderno e que constitui o arcabouço discursivo no qual se vai justificar, séculos adiante, o Estado de Direito.

2 O MEDIEVO ENTRE O IMPÉRIO E O PAPADO

São duas as facetas da política italiana no período de transição para a Modernidade: a primeira, encarnada no poderio imperial e na necessidade irrenunciável de se construir a *christianitas*, resultou, pelo esforço literário-filosófico de Dante, na formação de um discurso cujo objetivo foi esvaziar a particularidade dos governos locais na universalidade do Império; a segunda foi aquela da luta encarnizada das comunas por autonomia resultante da fricção dos diversos interesses que disputam o *espaço* comunal. De modo que o espaço político italiano, durante a Renascença, tem a forma do *mazzocchio* de Uccello: na face externa, circundando a forma em seu diâmetro maior, repousa a doutrina imperial do *unum ius*; na face interna, rodeando em toda a sua volta o diâmetro menor da estrutura, encontram-se os eventos convulsivos nos quais a política comunal e o pluralismo jurídico que lhe é peculiar disputam lugar.

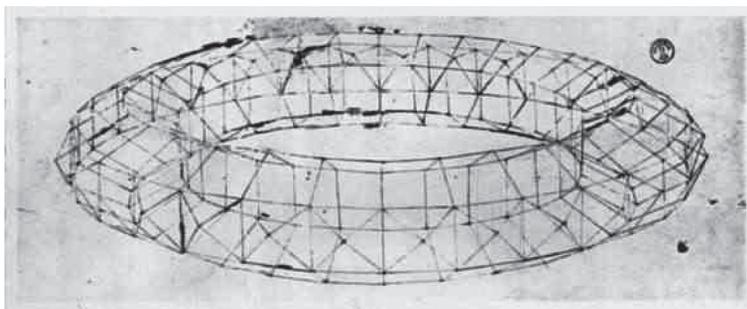


FIGURA 1 – Estudo da perspectiva de um mazzocchio. Paolo Uccello.
Pena sobre papel branco. 9 x 27 cm

Fonte: ABSTRACT-ART.COM. Disponível em: <http://www.abstract-art.com/abstraction/l2_grmfthrs_fldr/g013_uccello.html> Acesso em: 22 fev. 2012.

Mas a dualidade medieval vai muito além das dissidências políticas. Está enraizada no seu espírito como pressuposto de toda e qualquer manifestação cultural. A ligação direta com o divino traz a percepção de uma realidade que se estende para além do sensível e, paradoxalmente, não permite ao Medievo uma compreensão que não seja una; vale dizer, uma abordagem, sob qualquer tema e sob qualquer perspectiva, que desconsidere a dualidade da realidade – isto é, o plano material e seu *alter*, o plano espiritual. Tratar de qualquer aspecto da realidade ou mesmo da condição humana – porque é corpo e alma – é pensar sob um prisma que não pode segmentar o real, em que pese à sua estrutura dual.

Corpo e alma, fé e razão, Cidade de Deus e Cidade dos homens, são apenas algumas das abordagens medievais – cindidas e amarradas – tão bem ilustradas no pensamento de Santo Agostinho. Entretanto, ainda na Idade Média, é possível perceber uma sensível transformação dessa ideia, apesar da manutenção de sua essência. É que, para Santo Agostinho, a finalidade perseguida é apenas uma: Deus. A visão soteriológica do homem reforça a dualidade e a unidade suprassumida na salvação. Pelas mãos de São Boaventura se dá uma visão positiva da vida mundana, em oposição ao ideal monástico de vida. Abre-se, então, o caminho para uma dualidade de fins, embora São Boaventura não fosse capaz ainda de concebê-lo, submetido que estava à visão agostiniana. O homem, em sua dualidade elementar, é exclusivamente um ser para Deus. Em Santo Tomás, tem-se a assunção definitiva de uma finalidade particular e legítima do Estado e a conseqüente possibilidade de ser o homem o responsável pela sua efetivação. Mas a distinção entre os vários tipos de lei e a sua hierarquização já deixavam clara a posição do poder temporal perante o espiritual, cuja guarda e representação cabiam à Igreja.

A mentalidade medieval habituou-se, assim, a pensar o Universo com o auxílio de uma estrutura na qual se tem em uma ponta a esfera do material e na outra, a esfera do espiritual; qualquer

movimento que se faça numa das esferas implicará, necessária e invariavelmente, movimentar a outra. Se por um lado alma e corpo, realidade mundana e celeste formam uma dualidade inexorável, por outro, é igualmente verdade que a mente medieval não era capaz de concebê-las em igualdade de condições, mas sempre numa hierarquia – jamais subvertida –, mesmo para aqueles que pressupunham alguma independência do poder temporal – e da vida mundana, por conseguinte –, ou, ainda, para aqueles que criticavam a postura da Igreja como representante e curadora das questões espirituais.

Dante internaliza a visão dúplice e a leva às últimas consequências, embora não escape por completo das amarras de seu tempo. Suas obras partilham, portanto, uma premissa comum, de resto, à totalidade do pensamento medieval⁸: o corpo e a alma são como que *duplos*⁹. Essa visão dual e harmônica encontra-se na *Commedia*, que é toda ela um exercício de reinterpretção da cosmologia no esforço de tornar a vida possível de ser lida¹⁰. Percebamos, por exemplo, que é o fato de o narrador estar perdido – perturbação da esfera material – que faz com que Virgílio se lhe apareça – movimentação da esfera espiritual¹¹.

⁸ Vinculamos a noção de Medievo à cultura cristã e ao “território europeu”, por isso acreditamos ser desnecessário dizer “pensamento medieval *cristão*”. Nem os povos muçulmanos, nem a riquíssima civilização oriental, tampouco os autóctones americanos vivenciaram o Medievo. O *Medium Aevum* é um termo nascido na historiografia europeia para designar um objeto que se esgota na própria cultura da Europa.

⁹ Num sentido similar àquele conservado pela lexicografia francesa que reconhece no vocábulo *double* um emprego especializado recorrente na Teoria da Música: *Composition sur un thème ne comportant que de faibles variations par rapport à une autre composition*. (DOUBLE. In: CNRTL: Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales. Disponível em: <<http://www.cnrtl.fr/definition/double>>. Acesso em: 12 mar. 2012)

¹⁰ Cf. ANSALDI, 2002, *passim*.

¹¹ É sempre possível vislumbrar a estrutura “material-espiritual”, “espiritual-material”, tão característica do imaginário medieval tanto na *Commedia*, quanto na *Monarchia*.

Assim, o discurso de Dante percorre a inteireza do universo medieval munido de uma bússola espiritual, cartografando o domínio dos mortos sob a perspectiva instável dos vivos, todavia. Essa ação permite demonstrar algo interessante no âmbito da história das mentalidades: para o imaginário medieval, os planos material e espiritual eram espaços porosos pelos quais se podia transitar.

No entender de Dante, nem o âmbito material deve ser reduzido ao espiritual nem o espiritual deve ser levado a imiscuir-se em questões da esfera material¹². O poder temporal – que toma corpo no imperador do Sacro Império Romano Germânico – e o poder espiritual – na figura do Sumo Pontífice – equilibram-se cada qual em um dos vértices de um triângulo político, onde, na terceira ponta, encontra-se Deus¹³. Porque os planos não se misturam, tampouco se confundem, é que o poder temporal e o poder espiritual devem, de acordo com nosso autor, preservar sua independência:

Não se afirme que um seja submetido ao outro como subalterno, pois ocorrendo tal, este se predicaria àquele e tal predicamento é falso. Pois não dizemos ser o papa o imperador, nem ser o imperador o papa. Também não se pode afirmar que se comuniquem na espécie, eis que uma é a essência do papado e outra é a do império¹⁴.

O pensamento de Dante se construiu numa realidade já marcada por uma ruptura e uma inversão em relação à primeira parte da Idade Média. A partir do século XII, inúmeras transformações

¹² *'Nec papa in temporalibus; Nec imperator in spiritualibus se debeant immiscere'*. (CAVANNA, Adriano. *Storia del diritto moderno in Europa*. Milano: Giuffrè, 1982. p. 27)

¹³ Aqui o móbil medieval assume significantes políticos.

¹⁴ ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. Tradução, introdução e notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006. p. 127.

se verificaram, como o conhecimento das obras aristotélicas, do *Corpus Iuris Civilis* e o efervescer das comunas, de modo que um ambiente propício à valorização das questões humanas se ergueu lentamente, contrariando uma tradição que via na depreciação do *material* a única forma de se dar o devido reconhecimento ao *espiritual*. Dante consubstancia essas mudanças em sua teoria, impregnada de humanismo e de um universalismo com consequências imediatas em sua compreensão política¹⁵. Vejamos, então, o contexto no qual suas ideias se desenvolveram.

3 O *IUS COMMUNE* NO CENÁRIO MEDIEVAL E SUA REVERBERAÇÃO EM DANTE

Entre o exercício de um magistério com pretensões universais e o desejo de pertencer a uma cultura entendida como o ápice do refinamento possível neste mundo¹⁶, a *christianitas* era promovida no plano religioso pela Igreja, enquanto a unidade política era, simbolicamente, sustentada no plano político pelo Sacro Império. Ressoava, nesse contexto, a ideia presente no brocardo *Roma magistra mundi*¹⁷: o mito de Roma como centro

¹⁵Outros filósofos contemporâneos também lastrearão seu pensamento de universalismo. É o caso de Roger Bacon, franciscano inglês, defensor de uma república universal. Bacon invoca a Igreja a assumir seu papel de tutora de uma cristandade decadente e mitigada em sua fé. Diferentemente de Dante, entretanto, dará à Igreja a supremacia perante o poder temporal. (Cf. BACON, Roger. *Opus tertium*. London: Longman, Green, Longman and Roberts, 1859. Disponível em <http://books.google.com.br/books?id=e457H3pAhAMC&printsec=titlepage&source=gb_s_summary_r&cad=0>. Acesso em: 3 jun. 2012)

¹⁶*L'ultimo dei quattro imperi Che nell'Apocalipse si succedono prima della fine del mondo*. (CAVANNA, 1982, p. 27)

¹⁷Le Goff destaca que a cristandade não teve, propriamente, uma capital durante o Medievo: “Embora Roma tenha sido a sede normal do papado, e o papa tenha sido muitas vezes perseguido pelos romanos, e sua sede em Roma tenha sido o Vaticano, e a cidade leonina estivesse cercada de muralhas que Leão IV mandou

político e espiritual do Universo que foi um dos elementos que possibilitaram ao Medievo localizar, ideológica e espacialmente, a unidade cristã¹⁸.

Desde a cultura política do Alto Medievo preponderava a ideia de uma unidade cristã¹⁹. A cristandade é tomada como una, e esse é um esforço para o qual a Igreja deu essencial contribuição, dadas as suas pretensões políticas.

É frequente encontrar as expressões *populus fidelis* ou *christianus*, ou ainda *Ecclesia*, tanto para designar o corpo de fiéis quanto a sociedade, o que é bastante natural quando se leva em consideração que se trata de uma sociedade cristã. Gregório Magno, particularmente, toma o *populus christianus* como uma expressão que designa o povo submetido ao poder eclesiástico e ao poder político dos príncipes. Aliás, é esta coincidência entre os dois corpos que fará de Carlos Magno um *rector ecclesiae*²⁰.

erigir no século IX, Roma não foi chamada na Idade Média de *caput mundi* – quer dizer, capital – senão no uso da chancelaria imperial, visto que Roma, onde devia ser coroado o imperador, continuava a capital do Império e também da cristandade.” (LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Petropolis, RJ: Vozes, 2007. p. 149)

¹⁸Tanto o brocardo *Roma magistra mundi* quanto o *Roma caput orbis*, mais do que motes políticos, são indicadores discursivos da transformação da *christianitas* num *lugar* político preciso na mentalidade medieval.

¹⁹Para uma análise aprofundada da presença do Império e do Papado na história das Repúblicas Italianas na Idade Média cf. GILLI, Patrick. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval: séculos XII-XIV*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011. p. 23-56.

²⁰SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana*. A contribuição do alto medievo. Belo Horizonte: Mandamentos: 2009. p. 160. Para uma definição mais aprofundada das expressões definidoras da unidade cristã e sua repercussão no direito medieval, cf. CONGAR, Yves. *Igreja e papado*. Tradução de Marcelo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1997.

A imprescindibilidade de um direito comum era justificada, como se pode facilmente deduzir, em razão da necessidade de se construir a unidade. A comunidade cristã precisava de um direito que refletisse sua comunhão espiritual e materializasse juridicamente sua unidade²¹.

A ideia do direito ‘comum’ nasce sobre sólido fundamento universalístico: a concepção medieval da unidade da sociedade cristã, uma unidade total dos crentes que em seu aspecto ‘temporal’ é simbolicamente encarnada pelo império romano-germânico²².

O *ius commune*²³ apresenta-se, sumariamente, como

a concessão típica que a ciência jurídica medieval gradualmente constrói para conciliar, num quadro lógico e racionalmente inclusivo, o direito romano do ordenamento universal e os vários direitos dos ordenamentos particulares²⁴.

É por meio dessa atuação criativa que a antiga lei romana encontrará sua adequação à realidade medieval e sua progressiva

²¹ *Unum imperium, unum ius.*

²² *L’idea del diritto ‘commune’ nasce dunque sul solito fondamento universalistico: la concezione medievale dell’unità della società cristiana, un’unità complessiva dei credenti che nel suo aspetto ‘temporale’ è simbolicamente incarnata dall’impero romano-germanico.* (CAVANNA, 1982, p. 50, tradução nossa)

²³ Para Hespanha, a denominação “direito comum” é a mais correta, pois que transparece a característica central do *ius commune* que foi a de harmonizar as inúmeras fontes do direito, levando a cabo a unidade jurídica europeia. (Cf. HESPANHA, Antonio Manuel. *História das instituições: épocas medieval e moderna.* Coimbra: Almedina, 1982. p. 441)

²⁴ [...] *la tipica concezione che la scienza giuridica medievale gradualmente si costruì per conciliare entre un quadro logico e razionalmente comprensivo il diritto romano dell’ordinamento universale e i vari diritti degli ordinamenti particolari.* (CAVANNA, 1982, p. 48, tradução nossa)

historicização²⁵. Grossi afirma que “o *ius commune* nasceu do complexo diálogo que esses juristas construíram entre os fatos da vida contemporânea e as regras estabelecidas nos textos da Roma antiga²⁶”. No entender de Hespanha, a formação do *ius commune* se deve à conversão de, ao menos, dois fatores (ou “séries de fatores” como trata o autor):

Uma *antedoutrinal* é a verificação duma [sic] certa tendência para a unidade dos vários ordenamentos jurídicos europeus, causada imediatamente pela recepção do direito justinianeu e pelo renascimento do direito canônico, mas cujas raízes mais profundas estão no apetite de unidade e segurança (em todos os sentidos) experimentado pela vida econômica européia de então; a outra, situada já no plano da prática dogmática do direito, é a formação duma corpo [sic] de juristas eruditos embebidos de romanismo pelo ensino universitário europeu e treinados na utilização dos mesmos métodos inventivos [...] e expositivos e a sua ascensão aos lugares onde se decidia o estilo legislativo, judicial e administrativo de então. É da dialéctica destas duas séries de fatores – a unificação dos ordenamentos jurídicos suscitando e possibilitando uma ciência jurídica comum, esta última potenciando as tendências unificadoras latentes no plano jurídico-político – que surge o *ius commune* e sua ciência²⁷.

²⁵Trata-se do movimento de dupla transformação do *espaço* jurídico romano no *lugar* jurídico da cristandade, o *ius commune*, e, posteriormente, num monumento posicionado no *lugar* jurídico comunal.

²⁶*The ius commune was born out of the complex dialogue that these jurists set up between the facts of contemporary life and the rules laid down in the texts of ancient Rome.* (GROSSI, Paolo. *A history of european law*. Tradução de Laurence Hooper. United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2010. p. 30)

²⁷HESPANHA, 1982, p. 441-442.

É com os olhos voltados à idéia de universalidade que Dante constrói a argumentação supracitada. A *Monarchia*, fazendo coro a essa idéia, alerta-nos para o fato de que nem mesmo o conflito aberto entre o Império e a Igreja conseguira abalar o desejo medieval de se construir uma comunhão jurídico-política²⁸, de modo que qualquer tentativa de resolução daquele conflito, que se pretendesse razoável aos olhos de sua época, teria de passar pela justaposição destas duas potências.

Dante quer resolver este conflito. Todo o seu esforço volta-se para a conciliação dos “dois poderes supremos da cristandade²⁹”. E, nesse afã, nosso autor logrou oferecer-nos uma resposta assaz original ao problema que a ameaçava. Respondendo à velha questão de “ser ou não o poder temporal decorrente e dependente do poder espiritual³⁰”, o Poeta escapa do lugar comum ao qual sucumbiam seus contemporâneos. Numa época em que o Código Justiniano ainda era tratado como um “livro caído do céu³¹”, Dante soluciona o problema fundando-se em argumentos antropológicos, o que, aliás, parece ser o traço constante de seu pensamento:

Sob outro importantíssimo aspecto pode ser considerado o *Tratado* de Dante, qual seja, como uma das primeiras

²⁸O fato de Dante nem sequer cogitar uma solução que rompa com o dualismo é bem elucidativa. Aliás, informa-nos Ménissier: *La querelle entre les deux puissances revendiquant la souveraineté universelle est au coeur de la problématique politique la plus importante du Moyen Âge, dont la civilisation s'est définie par rapport à un idéal de respublica christiana, une société régie par une unité à la fois religieuse et politique.* (MÉNISSIER, Thierry. *Concilier communauté des hommes et souveraineté mondiale: l'empire selon Dante.* Paris, 2004. p. 114. Acesso em: 3 jun. 2012)

²⁹*Los dos poderes supremos de la Cristiandad.* (LIRA, Osvaldo. Estudio preliminar. In: ALIGHIERI, Dante. *Monarquia.* Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1947. p. 28)

³⁰ALIGHIERI, 2006, p. 14.

³¹*Libro caduto dal cielo.* (CAVANNA, Adriano. *Storia del diritto moderno in Europa.* p. 114)

tentativas feitas para estabelecer um sistema racional de Direito. De fato, em meio a escolas que não sabiam encontrar outra origem ao Direito senão em uma vontade superior e em uma lei preexistente, em um século no qual a jurisprudência não sabia invocar outra autoridade fora daquela dos Decretais ou do Código Justiniano, Dante, pela primeira vez, atinge a essência mesma do Direito, e na razão e na consciência humana encontra o valor da lei³².

4 A *MONARCHIA*

De monarchia – sua principal obra política, na qual as ideias ainda veladas e cuidadosamente entrevistas nas *Epistolas* e no *Convívio* aparecem sem nenhum pudor – divide-se em três livros. No primeiro – “De necessitate Monarchiae” –, Dante se encarrega de demonstrar como a *Monarchia* universal é condição necessária à felicidade do gênero humano. Tomando o aristotelismo como ponto de partida, o autor argumenta que a Monarquia é fundamental para a “boa ordenação do mundo³³”, pois que

o gênero humano é inteiramente ordenado para um fim único [‘continuamente fazer atuar a plenitude da potência do intelecto³⁴’], faz-se necessário [portanto, que] seja um

³² *Sotto un altro importantissimo aspetto può essere considerato il Trattato di Dante, cioè come uno dei primi tentativi fatti per stabilire un sistema razionale del diritto. Infatti in mezzo a scuole che non sapevano trovare altre origini al giure se non in una volontà superiore ed in una legge preesistente, un secolo in cui la giurisprudenza non sapeva invocare altra autorità fuori di quella dei Decretali o del Codice Giustiniano, Dante per primo si solleva alla essenza stessa del Diritto, e nella ragione e nella coscienza umana trova il valore della legge.* (LANZANI, Francesco. *La Monarchia di Dante*. Milão: Tipografia del Pio Istituto di Patronato, 1864. p. 170-171, p. 48, tradução e grifo nosso)

³³ ALIGHIERI, 2006, p. 39.

³⁴ ALIGHIERI, 2006, p. 36.

único que ordene e que esse único seja chamado monarca ou imperador³⁵.

A universalidade do poder temporal, identificada na figura do Império, não poderia ser, na interpretação de Kelsen, fruto das experiências políticas de Dante, arraigado na realidade conflituosa de Florença, mas expressão de um ideal teórico de Estado capaz de, por meio da garantia da liberdade, da paz e da justiça, salvar a humanidade³⁶. De modo diametralmente oposto, Brandão destaca como a *arché* medieval, que ressoa na obra de Dante, parte de uma concepção de mundo na qual não é possível estabelecer uma diferenciação inequívoca entre o real e o ideal, entre o mundo dos sentidos e o mundo da razão:

Os meios de conhecimento, as necessidades teológicas e os hábitos sociais e intelectuais do homem medieval condicionavam sua ciência [bem como o seu direito e a sua política]. Sua física nada afirma que não encontre suporte anterior na metafísica, evitando-se espaços para o contingente, ou o que não se encaixe na unidade e racionalidade de seu sistema. Um aspecto interessante refere-se à manutenção da hierarquia social através da concepção de um cosmos incorruptível, rigidamente ordenado e comandado pelas leis perfeitas da verdade divina³⁷.

A *Monarchia* não é, portanto, outra coisa senão uma tentativa de se encontrar a paz em um mundo tomado pela discórdia e pela intriga em torno do poder. A afirmação de um poder universal por

³⁵ALIGHIERI, 2006, p. 39.

³⁶Cf. KELSEN, Hans. *La teoría del Estado de Dante Alighieri*. Tradução de Juan Luis R. Pagés. Oviedo: KRK, 2007.

³⁷BRANDÃO, Carlos Antônio Leite. *A formação do homem moderno vista através da arquitetura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006. p. 62.

parte de Dante é fruto de suas próprias experiências. É, ao mesmo tempo, invectiva apaixonada – como, de resto, toda a obra política de Dante – contra a instabilidade que o poeta experimentou nos seus anos de política naquela região. A influência da tensão florentina no discurso de Dante e o ardor com que o poeta defendia a *Monarchia* encontram-se mais explicitamente em sua correspondência pessoal. Veja-se, por exemplo, a defesa, nada teórica, que Dante faz do imperador Henrique VII³⁸. Não se deve esquecer de que a *Monarchia* começou a ser escrita, provavelmente, em 1311, época que coincide com a chegada de Henrique VII à Itália. Para o poeta, trata-se, portanto, de uma questão de vida, para além de qualquer necessidade teórica ou intelectual.³⁹

No segundo livro – “Quomodo romanus populus de jure sibi adsciverit officium Monarchiae sive Imperii”⁴⁰ –, o autor coleciona provas de que o governo da humanidade – a condução da monarquia universal – cabe, por direito, ao povo romano, pois que esse povo fora ordenado pela natureza, que não é outra coisa senão a vontade do Pai, a dominar o mundo. De fato, aos olhos de Dante, a política romana, com seus rasgos de violência, justificava-se a partir do momento em que o Império impõe o *ius*, uma lei racional *universalmente* válida, aos povos dominados.

Ora, se o gênio dos romanos consiste em ter encarnado a possibilidade do reino da lei, o paradoxo da história quis que esta

³⁸Para o poeta, trata-se de *Arrigo*. (Cf. ALIGHIERI, Dante; FRATICELLI, Pietro. *Il convito di Dante Alighieri: e Le epistole*. Firenze: G. Barbèra, 1900. p. 441)

³⁹*Il clementissimo Arrigo, divo ed Augusto e Cesare, alle tue nozze di venire s'affretta. Rasciuga, o bellissima, le lagrime, e cancella le vestigia del dolore, poichè egli è presso colui che li libererà dalla carceri de' malvagi; il quale, percuotendo i felloni, li distruggerà nel taglio della spada, e la vigna sua allogherà ad altri agricoltori, che al tempo della messe rendano il frutto di giustizia.* (ALIGHIERI; FRATICELLI, 1900, p. 441)

⁴⁰“Do modo como o povo romano assumiu legitimamente a monarquia, ou seja, o império”, literalmente.

possibilidade tivesse como condição a conquista armada. Assim, poderíamos dizer que o princípio mesmo do providencialismo teológico de Dante é dialético e que seus modos operatórios são políticos: o acontecimento histórico de uma soberania mundial atesta a existência de Deus, ao longo das peripécias de uma história feita por homens que, a cada vez, resistem à universalização em nome de seus particularismos, e *acabam ordenados em uma comunidade política mundial sob a autoridade de uma mesma lei*⁴¹.

A legitimidade do Império Romano, comprova-se, também, pelo seu êxito militar. A expansão do Império só pode, aos olhos do autor, indicar uma predileção divina. As vitórias militares de Roma surgem, então, como eventos na história da salvação⁴².

Por fim no terceiro livro – “Qualiter auctoritas Monarchae, sive Imperii, dependet a Deo immediate⁴³” – Dante desenvolve a ideia de que o poder temporal não advém do poder espiritual, “que a autoridade do Império não tem causa na autoridade do papa”⁴⁴.

⁴¹ *Or, si le génie des Romains est d'avoir incarné la possibilité du règne de la loi, le paradoxe de l'histoire veut que cette possibilité eu comme condition la conquête armée. Aussi pourrai-t-on dire que le principe même du providentialisme théologique de Dante est dialectique, et que ses modes opératoires sont politiques: l'avènement historique d'une souveraineté mondiale atteste l'existence de Dieu, au fil des péripéties d'une histoire faite par des hommes qui tour à tour résistent à l'universalisation au nom de leurs particularismes, et trouvent à s'ordonner en communauté politique mondiale sous l'autorité d'une même loi.* (MÉNISSER, 2004, p. 125, tradução e grifos nossos)

⁴² *Quello che s'acquista per duello, per ragione s'acquista.* (ALIGHIERI, Dante. *La vita nuova di Dante Alighieri, i trattati de vulgare eloquio, de monarchia e la questione de aqua et terra.* Tradução de Pietro Fraticelli. Florença: Barbera, Bianchi e Comp., 1837. p. 361)

⁴³ “Do modo como a autoridade do monarca, ou seja, do imperador, advém imediatamente de Deus”, literalmente.

⁴⁴ ALIGHIERI, 2006, p. 128. Para Ménisser, o tratado pretende responder, respectivamente, em seus três capítulos às questões: *La monarchie temporelle ou empire est-elle nécessaire au bien-être du monde?; Le peuple romain dans l'Antiquité s'est-il arrogé l'office de la monarchie universelle selon le droit?; L'autorité du monarque dépend-elle immédiatement de Dieu ou d'un autre homme, qui serait ministre ou vicaire de Dieu (le souverain pontife?* (MÉNISSIER, 2004, p. 116)

São novamente os dois gládios, aqui advindos diretamente de Deus, cada qual voltado para o seu fim e para o seu corpo, a humanidade e a *christianitas*⁴⁵. Encontramos, então, um Dante mais próximo da Modernidade, pois parece que ele compreende a relação entre os poderes como uma relação de *obrigação* e não mais como uma relação de *sujeição*, justamente o contrário do que era apregoadado pelos autores medievais⁴⁶.

Dante faz evoluir o debate tradicional entre a *auktoritas* do papa e a *potestas* do imperador [...]. Dante escreve que a *auktoritas* do imperador não depende da *auktoritas* do papa [...], transformação semântica significando que o poder político é, em sua própria ordem, fonte de legitimidade. Pode-se igualmente dizer que ele transforma o debate tradicional reconhecendo a existência de uma tripla fonte de legitimidade, e que existe na verdade, para ele, uma tripla *auktoritas* no campo dos negócios humanos: aquela da fé e dos textos sagrados, aquela da política quando seu exercício é legítimo, e aquela da razão na empreitada filosófica⁴⁷.

⁴⁵Para um aprofundamento da noção de *christianitas*, cf. NAGY, Piroška. La notion de *Christianitas* et la spatialisation du sacré au X^e siècle : un sermon d'Abbon de Saint-Germain. *Médiévales*, v. 49, 2005. Disponível em: <<http://medievales.revues.org/1252>>. Acesso em: 3 jun 2012.

⁴⁶A teoria dos dois gládios, desenvolvida por São Bernardo com base em uma interpretação neotestamentária, pressupunha a divisão do poder, e deu margem a uma argumentação que tradicionalmente favorecia a Igreja, ao considerar que ela, e não Deus, é que concedia o gládio material aos governantes. Assim, ela seria a fonte direta do poder temporal, cujo compromisso maior era sua defesa. (Cf. CLARAVAL, Bernardo de. De consideratione ad Eugenium Papam. In: SOUZA, José Antônio de C. R. BARBOSA, João Morais. *O Reino de Deus e o Reino dos Homens*. As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997)

⁴⁷*Dante fait évoluer le débat traditionnel entre l'auktoritas du pape et la potestas de l'empereur [...]. Dante écrit que l'auktoritas de l'empereur ne dépend pas de l'auktoritas du pape [...], glissement sémantique signifiant*

Também no *Convívio*, o fundamento da autoridade Imperial independe da autoridade Eclesial. O poder do imperador justifica-se pela necessidade de o gênero humano realizar seu fim, qual seja, a felicidade⁴⁸. Essa afirmação encontra respaldo na história humana, a qual testemunha, por meio da Encarnação, a posição privilegiada do Império Romano no teatro dos desígnios divinos, de modo que, curvar-se ao Império, na figura do imperador, é submeter-se ao próprio Deus, e isso é a condição de qualquer ordem mundial humanamente possível:

La pietosa provvidenza dell'eterno Re, il quale, mentre per sua bontà perpetua le alte cose celesti, quaggiù volgendo lo sguardo le nostre basse e terrene non abbandona, dispose che le cose umane dovessero esser governate dal sagrosanto imperio de' Romani, affinché sotto la serenità di sì eccelso governo il genere umano si stesse in pace, ed ovunque, siccome chiede natura, si vivesse vita civile. Questo è infatti provato dalle parole divine, e questo testimonia l'antichità poggiandosi solo sulla ragione; ed a tal verità non lieve argomento s'aggiunge considerando, che quando il seggio augustale è vacante, tutto il mondo disvia dal retto sentiero⁴⁹.

*que le pouvoir politique est dans son ordre sa propre source de légitimité. On pourrait également dire qu'il transforme le débat traditionnel en reconnaissant l'existence d'une triple source de légitimité, et qu'il existe en fait pour lui une triple **auctoritas** dans le champ des affaires humaines: celle de la foi et des textes sacrés, celle de la politique quand son exercice est légitime, et celle de la raison dans l'entreprise philosophique.* (MÉNISSER, 2004, p. 120, tradução e grifos dos autores)

⁴⁸«Lo fondamento radicale della imperiale maestà, secondo il vero, à la necessità della umana civiltà che a uno fine è ordinata, cioè a vita felice.» (ALIGHIERI, Dante. *Il convito di Dante Alighieri e le epistole*. 2. ed.. Firenze: G. Barbèra, 1862. p. 255)

⁴⁹ALIGHIERI, Dante. *Opere minori di Dante Alighieri: il convito di Dante Alighieri e le epistole*. Vol. III. p. 451.

5 CONCLUSÃO

Em sua obra política, Dante “coloca em ação uma *teologia política civil*⁵⁰” para justificar um império universal, onde o imperador, no dizer de Le Goff, seria o restaurador da unidade fundamental⁵¹.

Sob influência de Aristóteles⁵² e Santo Tomás – nesse aspecto, nosso autor distancia-se do século XV florentino que deu as costas

⁵⁰[...] *met em oeuvre une théologie politique civile*. (MÉNISSER, 2004, p. 116, grifo do autor). Evidentemente, a justiça divina e a justiça terrena comunicam-se, pois que ambas estão assentadas em *espaços* judiciários porosos que se entrelaçam. A *Monarchia* é, de acordo com o que concluímos acima, uma sorte de emulação do *espaço* celestial, respeitados os limites da natureza humana – [...] *in quantum pròpria natura permittit*. Se há no universo um *unico motu*, entre os homens deve haver um único governante, porque “otimamente se conduz o filho que segundo a natureza, imita o proceder do pai perfeito”. A Monarquia seria um “estado de justiça”, inserido no tempo – de modo perfeito, porque símile ao funcionamento universo –, de acordo com a vontade de Deus. A perfeição do mundo, e o alcance da finalidade humana, dependem, para Dante, da implantação desse estado de Justiça que é a *Monarchia*. Da soberania da Justiça decorre sua infalibilidade: se a justiça divina não é passível de falhas, também a Justiça humana deve assegurar-se de que não falte: *ubicumque potest esse litigium, ibi debet iudicium* (“onde possa haver litígio, deve haver tribunal”), afirma o poeta. As citações em latim são de Dante. (Cf. ALIGHIERI, 1837. p. 302 e 304, respectivamente)

⁵¹LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Marcos de Castro. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006. p. 176.

⁵²A influência do pensamento aristotélico em Dante pode ser facilmente observada nos inúmeros trechos nos quais o filósofo parte, na construção de seu discurso, de argumentos do estagirita. Destaca-se o elogio feito ao filósofo no *Convívio*, Parte VI, 6 e 7: *Che Aristotile sia dignissimo di fede e d'obediencia così provare si può. Intra operarii e artefici di diverse arti e operazioni ordinate a una operazione od arte finale, l'artefice o vero operatore di quella massimamente dee essere da tutti obedito e creduto, sì come colui che solo considera l'ultimo fine di tutti li altri fini. Onde al cavaliere dee credere lo spadaio, lo frenoio, lo sellaio, lo scudaio, e tutti quelli mestieri che all'arte di cavalleria sono ordinati. E però che tutte l'umane operazioni domandano uno fine, cioè quello dell'umana vita, al quale l'uomo è ordinato in quanto elli è uomo, lo maestro e l'artefice che quello ne dimostra e considera, massimamente obedire e credere si dee.*

à escolástica à medida que foi preterindo Aristóteles em benefício de Platão e tecendo os discursos tensos de uma filosofia que não se envergonhava de buscar seus temas e argumentos nas antigas fontes herméticas – Dante acaba por concluir que quanto mais universal, mais apto estará um governo a realizar o fim do gênero humano⁵³. Além disso, Dante se esforça por deixar claro que o poder do imperador não decorre de nenhuma dádiva do Papa, mas ambos têm sua origem diretamente em Deus, “príncipe do universo⁵⁴”.

O esforço para desatar os laços construídos pela predominante ideia de *plenitudo potestatis* não permitiu que Dante se desvencilhasse da “poderosa atração” que a teologia ainda era capaz de impor. Por isso, Bertelloni põe sua teoria política dentro “de um admirável e abrangente esquema de teologia da história cristã” e explica:

Seu programa político se enquadrava dentro do contexto geral duma ambiciosa escatologia que devia resolver-se intra-historicamente e que, dirigida providencialmente, estava orientada para a convergência e a culminação, num mesmo momento, da história sagrada e da história profana,

Questi è Aristotile: dunque esso è dignissimo di fede e d'obediENZA. (ALIGHIERI, Dante. *Convivio*: trattato quarto, paragrafi I-VIII. Disponível em: <http://www.italica.rai.it/scheda.php?monografia=dante&scheda=dante_trattato_quarto_I>. Acesso em: 3 jun. 2012). Ainda sobre a influência aristotélica e de Averroí, cf. WULF, M. de. *Histoire de la philosophie medievale*. Paris: Felix Alcan, 1905. p. 382; e LIBERA, Alain de. *A filosofia medieval* Tradução de Nicola Campanário e Yvone M. C. T Silva. São Paulo: Loyola, 2004. p. 450.

⁵³ *Dante utilize l'argument aristotélicien selon lequel la partie est inférieure au tout et ne se réalise véritablement que lorsqu'elle est intégrée au tout; [...] Cependant, Dante confere à cette notion de totalité une extension à laquelle n'avait pas pense Aristote, il pousse plus loin l'argument du Stagirite: l'humanité est em quelque sorte antérieure à la cite; et elle est de ce fait l'unité plus haute dans laquelle la multiplicité des hommes, leur diversité civique même, vient s'inclure pour s'exprimer.* (MÉNISSER, 2004, p. 118, grifo do autor)

⁵⁴ “O Imperador depende diretamente de Deus, príncipe do universo.” (ALIGHIERI, 2006, p. 133)

quer dizer, da história da linhagem de Cristo e da história do Império Romano, sujeito político privilegiado e protagonista por excelência da teoria política do Pensador Florentino.⁵⁵

Ansaldi afirma que “a ‘política’ de Dante [é] uma política dos nomes da multidão”. A Monarquia universal – idealização máxima da *unidade cristã* – nada mais é do que este convite à reconciliação da humanidade com seu ideal, mediante o exercício de um poder único que viabilize a soberania⁵⁶ da Justiça⁵⁷ e, conseqüentemente, a “liberdade total”⁵⁸ do gênero humano. O poder legítimo do imperador assume, aqui, a forma de uma manifestação coletiva, um unísono, em prol do fim do Direito. É “[...] um ‘apelo à prática comum’ [...], como um ‘convite’ [...] a constituir e construir o coletivo a partir da única potência verdadeiramente *humana*: aquela do amor e do desejo de fazer bem ao próximo⁵⁹”.

⁵⁵BERTELLONI, Francisco. Introdução. In: MARSÍLIO. *O defensor da paz*. Tradução de J. A. C. R. de Souza. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 29.

⁵⁶“O mundo resulta perfeitamente ordenado quando a Justiça é soberana.” (ALIGHIERI, 2006, p. 43) As alegorias da justiça de Lorenzetti e Giotto revelam-nos o ideário de sua época, servindo-nos de ilustração: “A Justiça cumpre uma dignificante função como *mediadora* entre o divino e o humano”. (LACERDA, Bruno Amaro. A justiça na arte figurativa de Giotto e Lorenzetti. In: ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, 20, 2011, Belo Horizonte. *Anais...* Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011. v. 1, p. 6.298)

⁵⁷Se na *Commedia* tem-se a construção do judiciário divino no “mapa supremo do *espaço* cristão da alma” na *Monarchia* o autor empreende uma tentativa de racionalização do *espaço* judiciário humano, mediante a implantação de um governo uno e sem fronteiras, um *lugar* acima dos outros *lugares*, o qual poderia oferecer Justiça em sua plenitude, permitindo que a universalidade humana alcançasse seu fim, a felicidade.

⁵⁸“O gênero humano atinge o estado ideal quando goza liberdade total.” (ALIGHIERI, 2006, p. 47)

⁵⁹*Un ‘appel à la pratique commune’ [...], comme une ‘invitation’ [...] à constituer et à construire du collectif à partir la seule puissance véritablement humaine: celle de l’amour et du désir de bien-faire autrui.* (ANSALDI, 2002, p. 209, tradução e grifo do autor)

Between the devil and the deep blue sea: Dante Alighieri contribution to the notion of universal monarchy

Abstract: The notion of universal monarchy expressed in Dante's short treatise *Monarchia*, aimed at resolving an age-old dispute between Papacy and Imperium, shares several characteristics in common with the phenomenon of building up regional blocks. Moreover, the political standpoint and discussions roused by the author may contribute to establishing a discursive background in support of the Democratic State. This paper aims to analyze and situate *Monarchia* in Dante's political context and thus shedding light on how he understands the relationship between Imperium and Papacy.

Keywords: History of the Democratic State. *Quattrocento*. *Ius commune*. Dante Alighieri. *Monarchia*.

REFERÊNCIAS

ABSTRACT-ART.COM. Disponível em: <http://www.abstract-art.com/abstraction/12_grnfthrs_fldr/g013_uccello.html> Acesso em: 22 fev. 2012.

ALIGHIERI, Dante. *Convivio*: trattato quarto. Disponível em: <http://www.italica.rai.it/scheda.php?monografia=dante&scheda=dante_trattato_quarto_I>. Acesso em: 3 jun. 2012.

ALIGHIERI, Dante. *Opere minori di Dante Alighieri*. 2. ed. Firenze: G. Barbèra, 1862. v. 3.

ALIGHIERI, Dante. Inferno. In: *A divina comédia*. Disponível em: <<http://www.stelle.com.br/index.html>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

ALIGHIERI, Dante. *La vita nuova di Dante Alighieri, i trattati de vulgare eloquio, de monarchia e la questione de aqua et terra*. Tradução de Pietro Fraticelli. Florença: Barbera, Bianchi e Comp., 1837.

ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. Tradução de Laureano Robles Carcedo et al. Madrid: Tecnos, 2004.

ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. Tradução, introdução e notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006.

ALIGHIERI, Dante; FRATICELLI, Pietro. *Il convito di Dante Alighieri: e Le epistole*. Firenze: G. Barbèra, 1900.

ANSALDI, Saverio. Avec Dante: les noms de la multitude. *Multitudes*, n. 10, p. 205-210, mar. 2002. Disponível em: <<http://www.cairn-info/revue-multitudes-2002-3-page-205.htm>>. Acesso em: 15 nov. 2011.

BACON, Roger. *Opus tertium*. London: Longman, Green, Longman and Roberts, 1859. Disponível em <http://books.google.com.br/books?id=e457H3pAhAMC&printsec=titlepage&source=gbs_summary_r&cad=0,>. Acesso em: 3 jun. 2012.

BERTELLONI, Francisco. Introdução. In: MARSÍLIO. *O defensor da paz*. Tradução de J. A. C. R. de Souza. Petrópolis: Vozes, 1997.

BRANDÃO, Carlos Antônio Leite. *A formação do homem moderno vista através da arquitetura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

CAVANNA, Adriano. *Storia del diritto moderno in Europa*. Milano: Giuffrè, 1982.

CHENU, M.-D. *Nature, man and society in the twelfth century*. Tradução de Jerome Taylor e Lester Little. Toronto: University of Toronto Press, 1997.

CLARAVAL, Bernardo de. De consideratione ad Eugenium Papam. In: SOUZA, José Antônio de C. R.; BARBOSA, João Morais. *O reino de Deus e o reino dos homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997

CONGAR, Yves. *Igreja e papado*. Tradução de Marcelo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1997.

DAL RÍ JR., Arno. A secularização do Estado e o humanismo medieval. In: BOMBASSARO, Luiz Carlos; _____; PAVIANI, Jayme. (Org.) *As interfaces do humanismo latino*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

DE LIBERA, Alain. *A filosofia medieval* Tradução de Nicola Campanário e Yvone M. C. T Silva. São Paulo: Loyola, 2004.

DOUBLE: In: CNRTL: Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales. Disponível em: <<http://www.cnrtl.fr/definition/double>>. Acesso em: 12 mar. 2012.

GILLI, Patrick. *Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval: séculos XII-XIV*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.

GILSON, Étienne. *Las metamorfosis de la Ciudad de Dios*. Tradução de Antonia García Sánchez. Madrid: Rialp, 1965.

GROSSI, Paolo. *A history of european law*. Tradução de por Laurence Hooper. United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2010.

HESPANHA, Antonio Manuel. *Historia das instituições: épocas medieval e moderna*. Coimbra: Almedina, 1982.

KELSEN, Hans. *La teoría del Estado de Dante Alighieri*. Tradução de Juan Luis R. Pagés. Oviedo: KRK, 2007.

LACERDA, Bruno Amaro. A justiça na arte figurativa de Giotto e Lorenzetti. In: ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, 20, 2011, Belo Horizonte. *Anais...* Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011. v. 1, p. 6.293-6.306.

LANZANI, Francesco. *La monarchia di Dante*. Milão: Tipografia del Pio Instituto di Patronato, 1864.

LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Marcos de Castro. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

LE GOFF, Jacques. *As raízes medievais da Europa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LIRA, Osvaldo. Estudio preliminar. In: ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1947.

MÉNISSER, Thierry. Concilier communauté des hommes et souveraineté mondiale: l'empire selon Dante. Paris, 2004. Disponível em: <<http://www.cair.info/revue-cites-2004-4-page-113.htm>>. Acesso em: 15 nov. 2011.

NAGY, Piroška. La notion de *Christianitas* et la spatialisation du sacré au X^e siècle: un sermon d'Abbon de Saint-Germain. *Médiévales*, n. 49, 2005. Disponível em: <<http://medievales.revues.org/1252>>. Acesso em: 3 jun. 2012.

SALGADO, Karine. *A filosofia na Idade Média: a contribuição do Alto Medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.

SALGADO, Karine. El hombre de Dante Alighieri: una contribución medieval para la formación de la conciencia de la dignidad humana y de los derechos de ella derivados. *Revista Logos Ciencia & Tecnología*, Bogotá, v. 1, p. 108-123, 2009.

SALGADO, Karine. O direito tardo medieval: entre o *ius commune* e o *ius*. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 56, p. 243-261, 2011.

WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço de Dante à internet*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

WULF, M. de. *Histoire de la philosophie medievale*. Paris: Felix Alcan, 1905.

Enviado em 5 de maio de 2012.

Aceito em 3 de junho de 2012.

