

Justiça em Dante Alighieri: uma leitura entre a política e a arte

*Karine Salgado*¹

*Raul Salvador Blasi Veyl*²

1 Introdução

O presente trabalho tem por objetivo explorar o conceito de Justiça em suas múltiplas formas e expressões na obra de Dante Alighieri (1265-1321). A principal pergunta que se coloca a este estudo é a seguinte: quais são as possíveis proximidades e diferenças de um conceito de Justiça em uma obra eminentemente política e em uma obra literária? Busca-se, portanto, perceber a forma como a justiça recebe seu tratamento tanto no *De Monarchia* quanto na *Commedia*, sem perder de vista os momentos históricos e os paradigmas que levam o autor a redigir cada um dos escritos.

Ressalta-se que não há, no presente trabalho, a perspectiva de esgotar o tema ou, ainda, de apresentar uma contribuição eminentemente inovadora no que tange ao conceito de Justiça na Idade Média. Em verdade, tem-se por escopo precípua a investigação sobre a forma como se pode manifestar a ideia de Justiça para além de textos jurídicos ou ainda políticos. Com a contraposição do escrito político da Monarquia com a Divina Comédia, tem-se por intuito a necessidade de se demarcar alguns contrastes e de se diferenciar alguns expedientes argumentativos em cada uma das

¹ Professora Adjunta da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais.

² Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.

passagens para justificar a presença ou o teor que o conceito de Justiça ganha.

Para que tal tarefa seja cumprida com êxito, partimos do pressuposto de que é necessário um olhar multidisciplinar para com o Direito, de modo a captar a complexidade e a densidade de suas manifestações. Ademais, tem-se em mente que uma análise exaustiva de cada uma das obras demandaria mais do que estas poucas páginas podem oferecer. Nesse cenário, ressaltamos as passagens que tratam, tanto na *Monarchia* quanto na *Commedia*, com mais clareza, do conceito e dos reflexos da Justiça na obra de Dante. Assim, proceder-se-á a uma análise mais detida aos Cantos III do Inferno e XVIII do Paraíso, bem como dos capítulos XI a XVI da *Monarchia*, de modo a assentar, a princípio, os contornos que a Justiça ganha nestas passagens, e, ao final, de que maneira ambas podem se interconectar, em uma possível unidade de abordagem da obra de Dante.

Por meio, pois, da revisão bibliográfica pertinente, bem como de uma detida análise ao contexto histórico-político de época, procederemos à análise de como a Justiça é representada em cada uma das obras, de modo a apontar não apenas o significado do Justo em cada uma das passagens, mas também a forma de sua representação pelo autor em uma perspectiva política e artística. Pretende-se, portanto, evidenciar a necessidade de um olhar múltiplo ao Direito, sobretudo na miríade de relações e contrastes que Arte e Política podem oferecer a uma análise filosófica da Justiça.

2 Dante contexto histórico e a justiça n'A Monarquia

Na Idade Média, toda unidade se assenta em um processo mental em que o dualismo que permeia toda visão medieval se funde perante a ideia de ordem. Assim, corpo e alma, vida mundana e espiritual, cidade de Deus e dos homens, poder temporal e espiritual não conflitam, mas harmonicamente se conformam à estrutura hierárquica que dá sustentação ao imaginário medieval, segundo a qual cada coisa ocupa seu lugar e o que

está na posição inferior não ascende à superior senão através dos intermediários.

A fé na ordem garante o equilíbrio das dicotomias e lhes confere unidade, sem destruí-las. É a ordem que lhes estabelece a relação. A palavra ordem é, seguramente, uma das mais ilustrativas dessa mentalidade que vê, em tudo, dualismos³. Dante não escapa a esta percepção. Em seus escritos, literários ou políticos, há sempre uma visão dualística da realidade que, embora exaustivamente trabalhada e enfatizada pelos medievais, parece não ter jamais ascendido à esfera crítica, de modo a não lhes permitir outra lente de leitura da realidade ou um estranhamento que lhes possibilitasse, como na alegoria platônica, sair da caverna.

São muitas as variantes de leitura dessa chave, mas talvez seja esse dualismo consolidado e superado na ideia de ordem a marca maior daquilo que se define como medieval, para além de qualquer critério historiográfico que procure cumprir a ingrata tarefa de assinalar limites à Idade Média.

Mas Dante acusa a mudança de paradigmas que, embora não destrua o dualismo entre o espiritual e o material, lhe permite reflexões e críticas impensáveis até o século XII. A criação das Universidades, a redescoberta do direito romano e do pensamento político de Aristóteles, até então desconhecido dos medievais, se somam ao contato mais assíduo com o oriente próximo, à circulação de mercadorias, ao fortalecimento gradual do poder político dos reis e seus consequentes atritos com o poder da Igreja. Somado a isso, não se pode olvidar o contexto político específico da Itália, palco de disputas intermináveis entre poderes locais e o Imperador.

É interessante notar que o período em que Dante vive é marcado por um dos mais conhecidos conflitos políticos entre o papado e o poder temporal, simbolizado na figura de Felipe, o Belo da França. Tal conflito, que se inicia com o avanço da tributação do reino sobre o patrimônio da Igreja,

³ O presente trabalho não tem o objetivo de explorar com detalhes os dualismos e as formas de harmonização das contraposições esposadas durante a Idade Média. Para uma visão mais aprofundada da temática dos dualismos, Cf: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. **História, Estado e Idealismo Alemão**. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2017.

tem como desfecho a própria morte do papa Bonifácio VIII e a posterior transferência do papado para Avignon. Trata-se de um conflito sem precedentes na história medieval que angariou partidários para ambos os lados. Todos os pensadores políticos contemporâneos ao conflito se manifestaram sobre ele. Assim, Egidio Romano, João de Paris, Tiago de Viterbo, apenas para citar alguns, fazem reverberar em seus escritos os impactos desse confronto - e, ainda, no caso de Dante, os impactos do desgaste de uma Itália dilacerada pela instabilidade política frente à figura do Imperador - oferecendo, em teoria, uma solução que permitisse a paz sem trair a premissa da dualidade entre o espiritual e o temporal. São, portanto, todos medievais, ainda que defensores do papa, do rei ou do imperador. Encontram, todos, soluções valendo-se dos esquemas mentais próprios de um medieval.

O caso de Dante, especificamente, permite-nos uma visão mais profunda da mente medieval, uma vez que além da apresentação de suas convicções políticas, através das quais se revela sua concepção de justiça, é possível encontrar, em sua expressão artística, a abordagem do mesmo tema. Dante é um raro caso em que arte e política confluem, ainda que por obras separadas, para uma mesma mente, num exercício de criatividade e brilhantismo que desconhece barreiras disciplinares.

A justiça não é objeto de obra específica em Dante. Ela é tema debatido em seus escritos políticos. Aliás, não faz sentido fora de sua reflexão política. A justiça tem lugar no político em Dante, de modo a não nos dispensar de algumas considerações sobre o tema.

Em seus primeiros escritos políticos, *Convivio* (1306) e *Epistolae* (1308-1312), as críticas à Igreja ainda não se mostram tão abertas como acontecerá em *Monarchia* (1313). Aqui, já condenado à fogueira, as críticas à ingerência da Igreja em questões mundanas se farão contundentes ao apresentá-la como usurpadora do poder temporal. Uma separação muito clara, o que significará independência, entre os poderes temporal e espiritual será a opção de Dante que, diante de seu contexto, como bem explica Arno Dal Ri Jr, buscará na monarquia universal uma solução:

(...) essa exaltação [da separação dos poderes] tinha como principal objetivo elaborar uma justificativa à soberania universal do imperador através de uma complexa argumentação de forte teor escolástico. Conduzido pelo desespero diante de uma Itália despedaçada por grupos rivais, o autor estimava que somente uma autoridade imperial forte poderia restabelecer a situação e trazer a paz.⁴

Mas esta autoridade forte reclama independência para cumprir a sua tarefa. Assim, o problema da dualidade recebe uma abordagem que escapa à visão dos defensores da hierocracia também produzidos pelos embates entre poderes.

Sendo o homem o único ser que possui participação no corruptível e no incorruptível, tem ele duas finalidades distintas. Enquanto partícipe do corruptível, tem como fim a felicidade terrena. Como partícipe do incorruptível, tem na contemplação de Deus seu fim último. E mais: se a razão é instrumento útil na consecução do fim terreno, somente a revelação pode auxiliá-lo no seu caminho para Deus.⁵ A constatação remete, inequivocamente, à influência relevante de Santo Tomás sobre Dante, muito embora seja importante destacar como o tempo de Dante, pouco à frente do Aquinate, revela seus reflexos no pensamento daquele:

(...) a própria ideia de felicidade terrena se alterará. O homem, para Dante, é um ser livre e racional que vive em sociedade, o que exige o estabelecimento de regras para um convívio harmônico. O foco no papel político do ser humano prioriza a sua participação política na cidade que se refletirá no próprio ideal de felicidade dantesco, que, por sua vez, tem como polares a liberdade, a justiça e a paz. A participação política se torna o objetivo e o meio de realização da própria essência humana.⁶

⁴ DAL RI JR, Arno. A secularização do Estado e o humanismo medieval. In: DAL RI JR, Arno. BOMBASSARO, Luis Carlos. PAVIANI, Jayme. **As interfaces do humanismo latino**. Porto Alegre: EDIPUCRGS, 2004. p. 93

⁵ É interessante notar como a mentalidade medieval permanece fiel aos seus principais pilares ainda que personificada em figuras de aguda capacidade crítica. As objeções ácidas contra a Igreja não fazem de nenhum de seus críticos um fiel menos crente que os demais. Aliás, repetidas vezes, a crítica à Igreja se faz em defesa da genuína fé cristã. Assim como todos nós, os medievais não saltam a própria sombra, permanecendo aferrados aos esquemas mentais e às premissas que são próprias do seu tempo, mesmo quando pretendem criticar este tempo.

⁶ SALGADO, Karine. **A filosofia da dignidade humana**. Por que a essência não chegou ao conceito? Belo Horizonte: Mandamentos, 2011. p. 70

O fim humano não ganha contornos individualistas, visão ainda distante da percepção medieval. Sob o manto da ideia de cristandade e do ímpeto ao universal próprio da postura da Igreja e também da trajetória de Roma Império, o fim humano é pensado como fim da humanidade. Não há felicidade sem paz, como se verá, e não existe paz senão em termos universais.⁷

A monarquia universal de Dante é, para muitos, uma solução abstrata, expressão de um ideal. Kelsen a entenderá como resultado de uma abordagem científica, sem relação direta com o contexto histórico vivenciado por Dante. Kelsen ressalta que a analogia com o governo divino é um recurso demandado pelos medievais – e também por Dante – para exaltar a superioridade da forma monárquica:

“pero como quiera que el orden terreno de este mundo sólo es, o debe ser, una imagen de la ordenación divina del universo (...) la forma de Estado monárquica, por analogía con la monarquía infinita de Dios, se impone por necesidad para la unión de la humanidad en la tierra (...)”⁸

Gilson, por outro lado, enfatiza que o ideal dantesco encontra correlato histórico no Sacro Império Romano Germânico. Não se trata de uma utopia⁹. Deve-se destacar, inclusive, que a *Monarquia* tem um livro dedicado, exclusivamente, para a história legada pelo povo romano, não como mero expediente argumentativo, mas para determinar a legitimidade da unidade do poder e como forma de comprovar uma experiência imperial que, de certa forma, forneça as estruturas capazes de possibilitar, ao medieval, experimentar o poder absoluto tal qual experimentou a Roma

⁷ DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. Trad. Laureano Carcedo e Luis Delgado. Madrid: Tecnos, 1992. I, IV: “*está claro que el género humano se encuentra en mayor libertad y felicidad en el sosiego y tranquilidad de la paz, para realizar su propia obra, que es casi divina, (...) De donde se concluye que la ‘paz universal’ es el mejor medio para nuestra felicidad.*”

⁸ KELSEN, Hans. **La teoría del estado de Dante Alighieri**. Trad. Juan Luis Requejo Pagés. Oviedo: KRK Ediciones, 2007. p. 178

⁹ GILSON, Etienne. **Las metamorfosis de la ciudad de Dios**. Trad. Antonia Sánchez. Madrid: Rialp, 1965. p. 155

Imperial. Nesse sentido, Hernâni Donato ressalta, em sua introdução à tradução realizada da Monarquia de Dante:

(...) o esforço do autor concentra-se no oferecer argumentos e provas de que o reclamado governo do mundo cabe ao povo romano. (...) Dante cria, acima de quaisquer outros argumentos, em que eram muitos os sinais religiosos e históricos garantidores da predominância, porque predestinação, de Roma e dos romanos. O mais categórico daqueles testemunhos seria o haver Cristo desejado nascer em região e época sob o domínio romano. Outro: nenhum povo quanto o romano cultivou o direito e respeitou a justiça. Sem justiça e sem direito não há ordem nem paz. Consequentemente aos romanos cabe o império do mundo.¹⁰

A realização da felicidade demandará, portanto, um único poder político - somente a monarquia universal pode conduzir à paz, à justiça e à liberdade. Os problemas mundanos encontram, em Dante, uma solução igualmente mundana, de onde se pode antecipar a separação e, de forma mais significativa, a independência do poder temporal frente à Igreja. A leitura dos dois gládios, emblemática no pensamento de Bernardo de Clairaval, ganha contornos inovadores ao se rejeitar a superioridade da Igreja diante do poder político.

A partir dos conflitos mais expressivos, a discussão sobre os gládios torna-se passagem obrigatória, muito embora receba interpretações diversas, a depender do posicionamento político dos autores do período. No caso de Dante, há um esforço inequívoco pela independência do poder político, não lhe restando outra alternativa a não ser a dedução direta do poder do imperador a partir da sua fonte, Deus. Ao afastar a Igreja como figura intermediária entre a origem do poder e o Imperador, Dante impede a interpretação favorável à Igreja, vale dizer, aquela que traz implicitamente a subordinação de todo poder temporal à Igreja. Assim: "(...) o poder temporal não recebe daquele espiritual nem o existir, nem os

¹⁰ DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. trad.; intr.; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006, p. 24.

poderes que conformam a sua autoridade; sequer o puro e simples existir”¹¹. Dante, inclusive, rejeita a alegoria dos Dois Gládios, tal como pensado e interpretado pela Igreja como um todo, pois “o dito de Pedro não corresponderia às intenções de Cristo e em segundo porque Pedro, costumeiramente, dava respostas relativas somente à aparência das coisas abordadas”¹².

Sobre a separação entre Império e papado e suas respectivas funções, Santayana explica que:

“Ambos eran de derecho potencias universales; ambos debían tener su sede en Roma y ambos tenían que gobernar con la misma finalidad, si bien con distintos medios y en distintas esferas. El Papa tenía que vigilar la fe y la disciplina de la Iglesia. Debía atestiguar ante todos los países y em todas las épocas que a lida en la tierra era meramente un preludio de la existencia futura (...). El Emperador (...) debía mantener em todas partes la paz y la justicia, dejando a las ciudades libre o a los príncipes el gobierno de los asuntos locales. Estos dos poderes habían sido establecidos por Dios mediante especiales milagros y misiones. Un evidente designio providencial, que culminaba en ellos, atravesaba toda la historia.”¹³

O problema da justiça vem abordado na Monarquia a partir de uma leitura política que não concebe a felicidade, fim maior do homem na Terra, fora dela. Na Divina Comédia, neste mesmo sentido, Carlo Martel responde, ao ser indagado, que não há felicidade possível sem cidadania.¹⁴

Toda paz demanda ordem. Sem ela não há justiça, liberdade, tampouco felicidade. Daí a necessidade da Monarquia. Dante reserva a esta a missão de realizar a justiça, o que só é possível quando suas leis não se afastam do compromisso com a razão, em nome de interesses pessoais do monarca: “a plenitude da justiça somente ocorre sob um monarca: sendo,

¹¹ DANTE ALIGHIERI. *Monarquia*. trad.; intr.; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006, p. 110. (*Monarchia*, 3, IV).

¹² DANTE ALIGHIERI. *Monarquia*. trad.; intr.; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006, p. 110. (*Monarchia*, 3, IX).

¹³ SANTAYANA, George. *Três poetas filósofos*. Lucracio, Dante, Goethe. Trad. José Mora. Madrid: Tecnos, 2009. p. 83

¹⁴ DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. Trad. Ítalo Mauro. São Paulo: Editora 34, 1998.

portanto, a Monarquia necessária para a perfeita ordenação do mundo”¹⁵. Todos os apetites devem ser afastados, pois a justiça em Dante se expressa como retidão. Igualmente, o juiz deve guardar a imparcialidade, como aplicador da lei, para que a justiça se estabeleça.

É para notar que a justiça, considerada em si em sua natureza, é espécie de regra ou retidão ou de acerto que exclui o erro; e portanto insuscetível de ser ou mais ou menos reto, algo assim como a brancura abstratamente considerada (...) quando a disposição de contrariar a justiça é mínima, a justiça alcança a plenitude do existir e do exercer, podendo-se dizer dela o mesmo que Aristóteles: “Nem Hespero, nem Lúcifer, são assim admiráveis”. Parece-se nisso com a Lua quando em sua serenidade matutina observa no horizonte o nascer do seu irmão¹⁶

Nesse sentido, o Justo na cidade, a Justiça a ser compartilhada entre os homens e aquela que tem por sujeito principal a figura do monarca se mostram enquanto uma espécie de retidão, serenidade, que se contrapõe, em essência, a qualquer forma de cupidez, o que o aproxima da figura aristotélica da Ética a Nicômaco¹⁷. Importa ressaltar que, ainda na Monarquia, Dante remete, de maneira direta, a noção de justiça à noção de caridade, popular entre os estudiosos do cristianismo medieval. Segundo o autor, em contraposição à cupidez, só pode haver a caridade, virtude esta que aclara o espírito e possibilita à justiça uma acomodação melhor junto à alma humana¹⁸. Isso porque, nas palavras de Dante, “a caridade, contrariamente, renunciando àqueles bens, almeja Deus e os homens, isto é, o bem dos homens”¹⁹, o que, em última instância, possibilita uma

¹⁵ DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. trad.; intr.; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006, p. 110. (*Monarchia*, 2, XI).

¹⁶ DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. trad.; intr.; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006, p. 110. (*Monarchia*, 2, XI).

¹⁷ ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**.

¹⁸ DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. trad.; intr.; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006, p. 110. (*Monarchia*, 2, XI).

¹⁹ DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. trad.; intr.; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006, p. 110. (*Monarchia*, 2, XI).

aproximação daquele que é justo ao próprio Deus e à vida em paz na comunidade, porquanto tem-se na justiça a causa mais eficiente da paz.

Da mesma forma, o problema da liberdade encontra abordagem no âmbito da comunidade política. Ao contrário dos animais, que não têm livre-arbítrio por se determinarem exclusivamente por apetites, o ser humano é capaz de emitir juízos não fundados em apetites. A liberdade é dom de Deus²⁰. Sem ela, nenhum fim humano, terreno ou espiritual, pode ser alcançado. É por isso que o gênero humano vive melhor quanto mais liberdade tiver.²¹

“A liberdade, entendida como a capacidade de se governar, realiza-se no âmbito da política. Um governo corrupto não realiza a liberdade e seus cidadãos vivem como servos, sem liberdade. Disso decorre a exigência de um governo racional, isto é, de um monarca que governa segundo a razão e não para atender seus apetites pessoais.”²²

É, portanto, na teia indissociável e incorruptível que se forma na relação entre Paz, Justiça e Liberdade, bem como nos valores cristãos que a ideia de justiça carrega – sobretudo, a noção de caridade – que Dante consegue estabelecer as premissas do que o Justo deve representar na cidade e de que forma ela concorre para a aproximação dos homens a Deus. Trata-se, com efeito, de argumentos de ordem filosófica, arvorados em uma perspectiva aristotélico-tomista de justiça e de comunidade política cuja figura central é o Monarca e que se pode conceber na figura da unidade política, dissociada da via religiosa que figuras como Egidio Romano buscavam enaltecer. Ainda que não se trate de uma obra que se dissocia radicalmente da visão e da perspectiva cristã, tem-se, na Monarquia, uma obra que abala as pretensões universalistas da Igreja Católica.

²⁰ DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. Trad. Ítalo Mauro. São Paulo: Editora 34, 1998. V, 19-22

²¹ SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana*. Por que a essência não chegou ao conceito? Belo Horizonte: Mandamentos, 2011. p. 107. Sobre o tema, Cf. Dante. *Monarquia*. I, XII

²² SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana*. Por que a essência não chegou ao conceito? Belo Horizonte: Mandamentos, 2011. p. 107.

3 Considerações sobre a justiça de deus na *Divina Comédia* (Canto III do Inferno e XVIII do Paraíso)

Uma das mais conhecidas obras de Dante Alighieri, a *Divina Comédia* foi, nas palavras de Otto Maria Carpeaux, a primeira grande obra da literatura italiana e, ao mesmo tempo, a maior desta literatura²³. Trata-se da criação de vida de Dante e uma das mais significativas formas de se expressar e sintetizar argumentos de cunho religioso, filosófico-tomista e, ainda, a essência poético-literária que eram próprias ao autor. É nesse sentido, pois, que, a despeito de não ter a Justiça como objeto central de análise, o texto literário em questão fornece algumas aproximações do que Dante sugere como forma de se conceber a justiça e interpretá-la diante de um “drama cosmológico”²⁴ sobre o qual valores éticos e filosóficos acabam, por vezes, tomando a cena.

Um dos mais emblemáticos momentos da *Divina Comédia* traduz-se na chegada de Dante aos portões do Inferno. Guiado por Virgílio, o autor, de pronto, se depara com um portal, cujas inscrições assim se colocam:

Por mim se vai das dores à morada,
 Por mim se vai ao padecer eterno,
 Por mim se vai à gente condenada.
 Moveu Justiça o Autor meu sempiterno,
 Formado fui por divinal possança,
 Sabedoria suma e amor supremo.
 No existir, ser nenhum a mim se avança,
 Não sendo eterno, e eu eternal perduro:
 Deixai, ó vós que entraís, toda a esperança!²⁵

²³ ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. Trad. Xavier Pinheiro. 12 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017. p. 09.

²⁴ ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. Trad. Xavier Pinheiro. 12 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017. p. 09.

²⁵ “Per me si va ne la città dolente, / per me si va ne l’eterno dolore, / per me si va tra la perduta gente. / Giustizia mosse il mio alto fattore; / fecemi la divina podestate, / la somma sapienza e ’l primo amore. / Dinanzi a me non fuor cose create / se non etterne, e io eterno duro. / Lasciate ogne speranza, voi ch’intrate”. ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. Trad. Xavier Pinheiro. 12 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017, p. 34. (*Inf.* III, 1-9).

Para que seja possível captar a essência daquilo que está traduzido e, por consequência, do papel que a Justiça representa neste momento da viagem do autor, algumas considerações devem ser feitas acerca do valor do discurso visível neste momento. O portal de entrada para o inferno é um *monumento*, tanto no sentido visível quanto em sua expressão semântica. É a manifestação visual da pungência sobre a qual se estrutura o poder divino e a hierarquia sagrada, ou seja, a manifestação concreta e inequívoca aos olhos de Dante da Justiça Divina.

Como nos mostra Eugenio Frongia, o monumental e inescapável portão é uma eloquente lembrança da essência do Inferno: “um espaço de sempiterna e irrevogável justiça, remota, em sua solidão, de um Deus Justo”²⁶. A distância, aqui apresentada por Eugenio Frongia, a despeito do que uma leitura despreocupada pode apontar, é espacial e não uma distância metafórica para a presença da Justiça. O Justo está presente no Inferno, em especial tendo em vista a necessidade de se condenar aqueles que viveram em dissonância dos preceitos divinos. Deus está distante, mas a Sua Justiça faz-se ecoar nos escritos do Portão do Inferno.

É, pois, nesse sentido, que se pode observar, já no canto III do Inferno, uma forma de expressão que aparece em outros momentos da obra de Dante²⁷, a sinestesia. Há, no deparar-se com os escritos do portão, uma mistura de sentidos que se apresentam a Dante, sobretudo na medida em que os escritos se amalgamam à imagem do portão e do medo²⁸ do autor diante da dureza de tais constatações. A *scritta morta*, como será lembrada mais adiante no Inferno²⁹, porquanto dirigida às almas mortas que atravessam os portões sobre os quais estão circunscritos, a um só tempo

²⁶ MANDELBAUM, Allen; OLDCORN, Anthony; ROSS, Charles (Ed.). **Lectura Dantis: Inferno**. London: University of California Press. 1998. p. 37

²⁷ Sobretudo em: *Purg.*, X, 95 e ss.

²⁸ Acerca do *medo* que se pode interpretar da fala de Dante: “The qualifier *duro* can also signify hardness, not only the material hardness, but the intellectually repulsive message of hopelessness and eternal damnation. Some commentators make reference to John 6:61, “This saying is hard.” Both in John and in Canto in of Inferno, the “hardness” of the message resides in its conceptual newness, and it indicates the psychological and intellectual limits of human nature when it is suddenly confronted with revelation, mystery, and grace.” MANDELBAUM, Allen; OLDCORN, Anthony; ROSS, Charles (Ed.). **Lectura Dantis: Inferno**. London: University of California Press. 1998. p. 38.

²⁹ *Inf.* VIII, 127.

representa a consubstanciação da Justiça e provoca a aporia concretizada da ausência de Deus na chegada ao Inferno.

Deve-se destacar que, aos olhos da filosofia medieval, sobretudo daquela estruturada sob o ponto de vista aristotélico-tomista – que era justamente o caso de Dante –, a Justiça deveria ser analisada sob duas principais óticas: a justiça comutativa e a justiça distributiva. Para Santo Tomás, inspirado no Livro V da *Ética* a Nicômaco, a justiça comutativa não pode representar uma justiça pertinente a Deus, na medida em que se torna impossível dizer que é Ele, de fato, devedor de algo a alguém³⁰.

Por outro lado, a justiça distributiva, aquela segundo a qual “quem governa ou administra atribui a cada um de acordo com sua dignidade”³¹, pode e deve ser atribuída a Deus, haja vista ser Ele o responsável não apenas por dar a cada um o seu Direito, mas a reestabelecer a ordem no caso do descumprimento, por parte dos homens, dos preceitos e mandamentos divinos. Ora a relação estabelecida entre Homem e Deus é de um eterno *debitum*, calcado na própria natureza do ser humano, ser incapaz de, por meio de qualquer atitude ou comportamento, compensar ou retribuir a graça que se expressa na existência humana. Nas palavras de Josef Piper:

Antes de qualquer afirmação subsequente feita pelo homem, mesmo antes da mera possibilidade de qualquer afirmação humana exsurgir-se, há o fato de que ao homem foi dado um presente por Deus (o seu ser), de modo que sua natureza nunca possa “compensar”, “quitar”, “merecer” ou retribuí-la. O homem nunca pode dizer a Deus: “estamos quites”.³²

³⁰ “Et haec dicitur a Philosopho, in V Ethic.2, iustitia communitativa, vel directiva commutationum sive communicationum. Et haec non competit Deo: quia, ut dicit Apostolus, Rm 1 1, 35: quis prior dedit illi, et retribuetur ei?” // “Esta justiça é chamada pelo Filósofo, no livro V da *Ética*, de justiça comutativa, ou reguladora das permutas e das comunicações. Esta justiça não cabe a Deus, pois diz o Apóstolo aos Romanos: ‘Quem lhe deu primeiro, para que seja retribuído?’”. AQUINO. *Summa Theologica*, 1-1 q. 21 a 1.

³¹ “Alia, quae consistit in distribuendo: et dicitur distributiva iustitia, secundum quam aliquis gubernator vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem.” AQUINO. *Summa Theologica*, 1-1 q. 21 a 1.

³² “Before any subsequent claim is made by men, indeed even before the mere possibility of such a human claim arises, comes the fact that man has been made a gift by God (of his being) such that his nature cannot ever “make it good,” discharge it, “deserve” it, or return it again. Man can never say to God: We are even”. PIPER, Josef. *The Four Cardinal Virtues*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame Press, 1966. p. 119.

O que se percebe, com efeito, é não apenas uma relação de débito do homem para com Deus, mas também o poder Divino de dar ao homem o que for dele de direito, na medida de sua aproximação ou distanciamento dos preceitos divinos. O que São Tomás de Aquino busca ressaltar em se tratando da Justiça Divina é que, por um lado, “é devido a Deus que seja realizado nas coisas aquilo que sua sabedoria e sua vontade têm, pelos quais sua bondade se manifesta”³³ e que, por outro, “Deus cumpre a justiça, quando dá a cada um o que lhe é devido segundo a razão de sua natureza e de sua condição”³⁴, mas que, esta relação entre o que Deus ordena e o que é dado aos demais por sua condição, é uma relação indissociável. “Daí, dizermos, às vezes, que a justiça de Deus é o que convém à sua bondade, e outras vezes que é a retribuição de acordo com o mérito”³⁵.

E é justamente este o sentido que a Justiça recebe nos pórticos do Inferno dantesco. Trata-se, pois, de um consecrário lógico do arbítrio. Aqueles que se afastam do amor Divino ou o colocam em segundo plano devem arcar com as consequências de tal ação. Este elemento de retribuição, em que se funda a natureza eterna do inferno e sobre o qual se estrutura o agir físico e mental do mal, acaba por se reafirmar três vezes nos pórticos do Inferno: “das dores à morada”, “padecer eterno”, “gente condenada”. O caráter eterno das condenações de que padecem o homem é o elemento que conglomera a trindade das punições. Dor, padecer e condenação unem-se sob a eternidade já ali no portal do Inferno e carregam consigo as piores consequências que o livre arbítrio pode proporcionar ao Homem.

³³ *Debitum enim est Deo, ut impleatur in rebus id quod eius sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat*. SÃO TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologica**. São Paulo: Edições Loyola, 2009. (*Summa Theologica*, 1-1 q. 21 a 1).

³⁴ *Et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suae naturae et conditionis*. SÃO TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologica**. São Paulo: Edições Loyola, 2009. (*Summa Theologica*, 1-1 q. 21 a 1).

³⁵ *Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecencia suae bonitatis, quandoque vero retributio pro meritis*. AQUINO SÃO TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologica**. São Paulo: Edições Loyola, 2009. (*Summa Theologica*, 1-1 q. 21 a 1).

A inscrição na entrada traz ainda uma outra perspectiva sobre a qual pode-se ler e fundamentar a acepção de Justiça Divina na obra de Dante. *A divinal possança, a sabedoria suma e o amor supremo* são elementos que coadunam-se com a Justiça e que refletem a forma como a presença de Deus acaba por moldar o aspecto comutativo da Justiça. Ora, não se trata, a punição, apenas do reflexo de um desejo divino puro e simples. Os expedientes da razão, o que também se justifica em uma aproximação tomista, também devem comportar a expressão da Justiça. O portal do *Inferno* e as inscrições que nele se fazem presentes consubstanciam a trindade sobre a qual se estrutura e se possibilita a Justiça.

As penas aflitivas, a punição que Deus envia àquelas almas que não viveram segundo os seus preceitos, arvoram-se na expressão suprema de seu poder, de sua sabedoria e de seu amor. A Justiça, portanto, inescapável, dá-se tendo em vista uma espécie de rejeição ao amor, ao poder e à sabedoria de Deus por aqueles que, em vida, insistiram em viver aquém dos preceitos cristãos.

A noção de danação eternal, formulada puramente em termos de justiça, simplesmente não é apta a satisfazer a mente. E epigrafe trinitária de Dante no topo do portão indica o reconhecimento do problema e dá uma resposta a ele. Se a justiça divina exige uma punição aflitiva ao débito do pecado (*malum poenae*, nas palavras de Aquino) e uma impenitência final, é porque o Poder, a Sabedoria e o Amor de Deus foram todos rejeitados pela ação livre da criatura racional.³⁶

A Justiça, nestes termos, subsume os três predicados divinos e, em sua unidade, materializa-se no portal do *Inferno* como forma de buscar punir aqueles que se afastaram dos preceitos de Deus. A expressão do

³⁶ “A notion of eternal damnation, formulated purely in terms of justice, simply cannot satisfy the mind. Dante’s trinitarian epigraph at the top of the gate indicates recognition of this problem and provides an answer to it. If divine justice exacts “afflictive” punishment for the debt of sin (*malum poenae*, in Aquinas’s words) and final impenitence, it is because the Power, the Wisdom, and the Love of God were all rejected by the free agency of the rational creature”. MANDELBAUM, Allen; OLDICORN, Anthony; ROSS, Charles (Ed.). **Lectura Dantis: Inferno**. London: University of California Press. 1998. p. 39.

Inferno, bem como a possibilidade de retribuição, como tudo no mundo, não pode escapar à ideia de Trindade e de Unidade.

A noção de retribuição fica ainda mais evidente quando se passa ao Livro XVIII do Paraíso. Levado por Beatriz³⁷ a Júpiter, considerada pelos medievais a mais temperante de todas as estrelas, por estar entre o frio de Saturno e o calor de Marte, Dante pede a Calíope - musa da poesia épica e da eloquência - que o inspire para que descreva em palavras as figuras santas que lá avistou. E assim a cena se forma:

E cinco vezes sete claramente
Vogais e consoantes vi, notando
Cada qual pelo traço refulgente:
diligite iustitiam indicando
Verbo e nome primeiros na escritura;
qui iudicatis terram terminando³⁸.

Mais uma vez, o discurso se coloca visível em face da necessidade de se manifestar o Justo. As palavras se arranjam diante dos olhos de Dante e formam o verbete “amai a Justiça, vós que governais o mundo”. Trata-se de conhecida passagem disposta no *Liber Sapientiae*³⁹ e que reforça o caráter Bíblico do que a Justiça deve representar. Aqui, fica evidente que aqueles que alcançaram o paraíso, em especial no que tange aos que governaram as cidades, são os que se preocuparam com os ditames da Justiça. Como nos mostra Hernâni Donato: “com isso, Dante pretende assinalar que no Céu de Júpiter estão reunidos os príncipes que governaram seus reinos com espírito de justiça”⁴⁰.

³⁷ Beatriz Portinari, (1266-1290) foi, segundo alguns críticos literários, a figura histórica que inspirou o personagem Beatriz. Teria sido o amor da vida de Dante, e falecido precocemente, em razão de uma doença, aos 24 anos. Foi, por conseguinte, a musa de Dante e utilizada pelo autor como símbolo fé personificada.

³⁸ ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Trad. Xavier Pinheiro. 12 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017. (*Parad.* XVIII, 88-93).

³⁹ O Livro da Sabedoria (ou Sabedoria de Salomão) é um dos maiores livros deuterocanônicos da Bíblia. Possui 19 capítulos e é normalmente atribuído a Salomão, porém há aqueles que defendem que foi escrito por um judeu de Alexandria.

⁴⁰ MANDELBAUM, Allen; OLDCORN, Anthony; ROSS, Charles (Ed.). **Lectura Dantis: Inferno**. London: University of California Press. 1998. p. 287.

A imagem que se forma neste momento é a de uma águia “Já, cada qual ao seu lugar tornado, // De Águia o colo a meus olhos se mostrava, // Rematando em cabeça, desenhado”, a qual é frequentemente utilizada no período como simbolismo para a Monarquia. É por meio desta imagem e da composição das letras no céu estrelado que Dante mais uma vez utiliza-se de expedientes sinestésicos para comprovar e provocar em seu leitor aquilo que não apenas a palavra é capaz de causar no espírito humano.

Mais uma vez, a Justiça Divina ganha tons peculiares de uma distribuição, ou de recompensa por uma atuação em conformidade com os preceitos divinos. Neste momento, parece evidente um prelúdio à tese desenvolvida no *De Monarchia*, segundo a qual não se pode sequer pensar em uma justiça na cidade se não se pensar em uma Monarquia. Aqui os caminhos da *Monarchia* e da *Commedia* se cruzam e a necessidade da ordenação divina se mostra evidente. Aqueles que governam monarquicamente, em atenção aos princípios da justiça, recebem de Deus aquilo que lhes é devido: um lugar no Paraíso, em Júpiter, a mais temperante de todas as Estrelas.

Tem-se, pois, uma superposição das esferas da justiça: tanto em sua acepção de Justiça Divina, quanto em sua acepção de Justiça na Cidade – ou Justiça Política – o Justo concorre e dá uma tonalidade específica para aqueles que a seguem segundo os preceitos divinos. É importante ressaltar que a justiça na *Monarchia* passa a ser justificada em elementos de matrizes eminentemente cristãs, ainda que se trate de uma obra política. A utilização, por exemplo, das Epístolas de São Paulo (Gálatas, IV, 4), do Evangelho de São Lucas (*Evangelho*, II, 1), dos Salmos (XCCCII, 1) e ainda da noção de *prius*, prevista na *Summa Theologica* (I, 2), torna evidente, em seu escrito político, a necessidade de uma ordem calcada na Monarquia, dentro da racionalidade cristã e dos desejos de Deus. Nesse sentido, o autor florentino vai dizer: “sendo esse [Monarquia] o regime melhor, é o mais agradável a Deus, porquanto Deus sempre quer o melhor. E como entre dois um é melhor, segue-se que o governo de um só, entre um e

vários, não apenas resulta ser o melhor, mas também o ótimo aos olhos de Deus”⁴¹. E é justamente por ser o melhor aos olhos de Deus que se tornam, aqueles que seguem tais preceitos, merecedores do lugar no Paraíso.

Seja como for, tanto em sua acepção política ou, como constantemente retratado na *Divina Comédia*, em uma acepção divina, a Justiça ganha um papel central na obra de Dante e no teor das discussões sobre o agir humano, o que se mostra mais evidente caso se retorne ao Canto III do Inferno e, em especial, para a passagem “Justiça moveu o meu alto criador”⁴². O texto em italiano traz “Giustizia mosse il mio alto fattore;”⁴³ e as traduções que também podem ser descritas como “Movió a mi Autor el justiciero aliento”⁴⁴ ou ainda “Justice moved my maker on high”⁴⁵ parecem apontar para uma certa incongruência dentro da lógica aristotélica-tomista, sobretudo no que tange à impossibilidade de Deus ser movido. A passagem da Suma Contra os Gentios é ilustrativa:

Mas, como Deus não é parte de coisa alguma que se move a si mesma, Aristóteles (XII Metafísica 7, 1072a; Cmt 7, 2519ss), partindo deste motor que é parte do que se move por si mesmo, procura outro motor totalmente separado, que é Deus. (...) Daí ser necessário haver um primeiro motor separado, totalmente imóvel que é Deus. (...) Ora, removida a causa, removido também será aquilo de que ela é causa. Logo, removido o primeiro, o intermediário não poderá mais ser causa. Procedendo-se, porém, indefinidamente em causas eficientes, nenhuma delas será a primeira. Logo, todas as outras seriam removidas, visto serem intermediárias. As isto é evidentemente falso. Portanto, necessário é afirmar-se que há uma primeira causa eficiente, que é Deus.⁴⁶

⁴¹ DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. trad.; intr...; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006, p. 54. (*Monarchia*, 1, XV).

⁴² DANTE ALIGHIERI. **A Divina Comédia: inferno**. Notas, ilustrações e introdução por Helder L. S. da Rocha. Ilustrações de Gustave Doré, Sandro Botticelli e William Blake. São Paulo, 1999, p. 07. (*Inf.* III, 4).

⁴³ DANTE ALIGHIERI. **The Inferno**. translated by Robert Hollander and Jean Hollander. New York: Random House Inc., 2000. p. 263. (*Inf.* III, 4).

⁴⁴ DANTE ALIGHIERI. **La Divina Comedia**. Trad. Bartolomé Mitre. Buenos Aires: Centro Cultural Latium. 1922, p. 15. (*Inf.* III, 4).

⁴⁵ DANTE ALIGHIERI. **The Inferno**. translated by Robert Hollander and Jean Hollander. New York: Random House Inc., 2000. p. 51. (*Inf.* III, 4).

⁴⁶ “Sed quia Deus non est pars alius moventis seipsum, ulterius Aristoteles, in sua Metaphysica, investigat ex hoc motore qui est pars moventis seipsum, alium motorem separatum omnino, ut est Deus. Cum enim omne movens seipsum moveatur per appetitum, oportet quod motor qui est pars moventis seipsum, moveatur propter appetitum

Vigia, como se pode perceber pelo excerto acima, na mentalidade cristã, a ideia de que Deus seria a *causa eficiente* do mundo e que, justamente por tal característica, não poderia ser movido por nada, a não ser por si mesmo. Contudo, como bem nota Robert Hollander, a aparente incorreção teológica de Dante mostra a importância que o senso de justiça ganha em sua obra enquanto força central do universo, de forma “tão abrangente que pode ser considerada como uma musa de Deus, bem como o principal assunto do poema”⁴⁷. Não se trata, assim, de um equívoco teológico ou de um descuido do autor para com as mentalidades e as preocupações de primeira ordem da Igreja, mas de um artifício estilístico, recurso argumentativo para fazer ecoar a força que a Justiça apresenta, não apenas nas portas do Inferno, mas em todo o caminhar do personagem ao longo da história.

O que se percebe, portanto, é que de maneira peculiar àquela trabalhada na *Monarchia*, Dante consegue galgar passos importantes na delimitação da Justiça e, sobretudo, na criação de uma imagem na mentalidade daqueles que se aventuravam nas veredas da *Divina Comédia*. Mesclando elementos aristotélico-tomistas com artifícios retóricos e estilísticos típicos de um texto literário, Dante consegue a um só tempo alargar a concepção e os reflexos mentais que a concepção de Justiça medieval evoca, e, ainda, estreitar os vínculos e os sentimentos pelos quais tal ideia se entrelaça no imaginário medieval. O exercício fortemente trabalhado por Dante é o de trazer a Justiça ao âmbito sinestésico da visão e do sentir humano, não apenas do texto que se coloca diante dos olhos do leitor. O discurso visível, implacável, suntuoso e poderoso, tal como o próprio Deus,

alicuius appetibilis. Quod est eo superius in movendo: nam appetens est quodammodo movens motum; appetibile autem est movens omnino non motum. Oportet igitur esse primum motorem separatam omnino immobilem, qui Deus est. (...) Remota autem causa, removetur id cuius est causa. Ergo, remoto primo, médium causa esses non poterit. Sed si procedatur in causis efficientibus in infinitum, nula causarum eri prima. Ergo omnes aliae tollentur, quae sunt mediae. Hoc autem est manifeste falsum. Ergo oportet ponere primam causam efficientem esse. Quae Deus est.” SÃO TOMÁS DE AQUINO. **Summa Contra os Gêntios**. Caixias do Sul: Universidade de Caixias do Sul, 1990, p. 43. (Suma Contra os Gêntios 1, I, XII, 23 e 25.)

⁴⁷ DANTE ALIGHIERI. **The Inferno**. translated by Robert Hollander and Jean Hollander. New York: Random House Inc., 2000. p. 457.

traz um colorido particular à forma de se representar a Justiça na *Divina Comédia* e no horizonte medieval como um todo.

4 Considerações finais

Ainda que trabalhadas sob dois pontos de vistas diferentes e em contextos relativamente particulares, tanto a *Monarchia* quanto a *Divina Comédia* parecem caminhar lado a lado no que tange à concepção de Justiça e a sua importância para Dante.

Se nos escritos políticos a Justiça aparece lado a lado à liberdade, felicidade e concórdia, enquanto elemento central para a consecução de um bom governo, apto a garantir tanto ao ser humano que atinja o seu estado ideal, quanto ao mundo que reste perfeitamente ordenado, na *Divina Comédia* vislumbra-se o reflexo da Justiça enquanto distribuição do que é devido a cada um dos homens, em atenção à sua vida perante a Igreja. Ainda que ambas as disposições pareçam elementos dissonantes frente a multiplicidade de acepções que o Justo pode ter, fato é que se se colocam enquanto dois lados de uma mesma moeda.

A ideia da Justiça clássica, tal como formulada por Ulpiano (*Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuere*), não se altera significativamente na perspectiva de Dante. O que ocorre é que, enquanto em um aspecto mundano trata-se de dar a cada um o que é seu de modo a garantir a liberdade de todos e a paz na cidade, em uma perspectiva divina Deus reestabelece a Ordem divina e manifesta seu poder, estabelecendo as condições de cada uma das almas de acordo com seu mérito, em atenção aos preceitos divinos. Trata-se, com efeito, de dois feixes de uma mesma Justiça, que se enraíza, a um só tempo, na própria perspectiva de Dante sobre a paz e a liberdade na cidade, e nos preceitos divinos que a tradição tomista-aristotélica havia legado. São, sim, dois elementos distintos, mas que se combinam e se encontram tanto em passagens da *Monarchia*, quanto em passagens da *Divina Comédia*, tal como buscou-se explicitar ao longo do texto.

Talvez seja na *Monarchia* que Dante consiga trazer alguns aspectos inovadores, sobretudo na justificativa da Justiça enquanto una em um regime monárquico, necessário a todo o mundo e em total consonância com a doutrina cristã. Contudo, é na Divina Comédia que o filósofo florentino vai alçar os mais altos voos na representação do justo enquanto Justiça Divina, em especial pela riqueza literária de seus escritos e pelo artifício do discurso visível, que dá ao Justo teor e substrato dificilmente encontrados em outros momentos da filosofia política medieval.

Dante, a despeito de sua peculiaridade aos olhos medievais, soube ornar com maestria única as noções de justiça divina e justiça política, circunscritas em uma ordem na qual foi capaz de comungar, à melhor forma tomista, a dignidade da vida terrena com aquela espiritual. Com força política, não se furta aos debates mundanos que se circunscrevem em seu contexto histórico. Com sutileza e sensibilidade poéticas, deixa suas marcas à cristandade – sejam elas entendidas como heréticas ou não.

Referências

DAL RI JR, Arno. A secularização do Estado e o humanismo medieval. *In*: DAL RI JR, Arno. BOMBASSARO, Luis Carlos. PAVIANI, Jayme. **As interfaces do humanismo latino**. Porto Alegre: EDIPUCRGS, 2004.

DANTE ALIGHIERI. **A Divina Comédia**. Trad. Xavier Pinheiro. 12 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

DANTE ALIGHIERI. **A DIVINA COMÉDIA**. Trad. Ítalo Mauro. São Paulo: Editora 34, 1998.

DANTE ALIGHIERI. **A Divina Comédia: inferno**. Notas, ilustrações e introdução por Helder L. S. da Rocha. Ilustrações de Gustave Doré, Sandro Botticelli e William Blake. São Paulo, 1999.

DANTE ALIGHIERI. **La Divina Comedia**. Trad. Bartolomé Mitre. Buenos Aires: Centro Cultural Latium. 1922.

DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. trad.; intr.; notas de Hernâni Donato. São Paulo: Ícone, 2006

DANTE ALIGHIERI. **Monarquia**. Trad. Laureano Carcedo e Luis Delgado. Madrid: Tecnos, 1992.

DANTE ALIGHIERI. **The Inferno**. translated by Robert Hollander and Jean Hollander. New York: Random House Inc.. 2000.

GILSON, Etienne. **Las metamorfosis de la ciudad de Dios**. Trad. Antonia Sánchez. Madrid: Rialp, 1965.

HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. **História, Estado e Idealismo Alemão**. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2017.

KELSEN, Hans. **La teoría del estado de Dante Alighieri**. Trad. Juan Luis Requejo Pagés. Oviedo: KRK Ediciones, 2007.

MANDELBAUM, Allen; OLDCORN, Anthony; ROSS, Charles (Ed.). **Lectura Dantis: Inferno**. London: University of California Press. 1998

PIPER, Josef. **The Four Cardinal Virtues**. South Bend, Indiana: University of Notre Dame Press, 1966.

SALGADO, Karine. **A filosofia da dignidade humana**. Por que a essência não chegou ao conceito? Belo Horizonte: Mandamentos, 2011.

SANTAYANA, George. **Três poetas filósofos**. Lucrácio, Dante, Goethe. Trad. José Mora. Madrid: Tecnos, 2009.

SÃO TOMÁS DE AQUINO. **Summa Contra os Gentios**. Caixias do Sul: Universidade de Caixias do Sul, 1990.

SÃO TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologica**. São Paulo: Edições Loyola, 2009.