

La idea de la Justicia de Dante Alighieri Dante Alighieri's Idea of Justice

Sara María APARICIO RUIZ
Universidad Complutense de Madrid
sm.aparicio@ucm.es

Recibido: 11/11/2016
Aceptado: 04/02/2107

Resumen: Dante Alighieri vivió en un tiempo convulso marcado por las guerras, el odio y el exilio que forjaron su personalidad y, con ella, su pensamiento político. A partir de su destierro de Florencia, inicia un camino hacia un gibelismo personal que sublimaría en su obra poética de la *Divina Comedia* que le catapultó a la Historia. Sin embargo, el tratado donde compila todo su pensamiento político fue la *Monarchia* donde recoge, entre otros, aspectos de los que aquí trataremos como su idea de la Monarquía Universal. En relación a ella, Dante expone los pilares de la Justicia, la Paz y la Felicidad, que el Monarca Universal debía garantizar para que la Humanidad, una vez desarrollado el correcto uso de las virtudes intelectuales y la razón, pudiera realizar una actualización universal del intelecto y, así, acceder a la Felicidad Terrenal. Debido a la época en la que fue escrito, a pesar del sensible laicismo que muestra esta obra, Dante no pudo sustraerse de las influencias que la religión y la Iglesia seguían jugando en aquel tiempo, por lo que también expone su idea del Derecho Natural y el Divino y, por extensión, de la Justicia Divina.

Palabras Clave: Dante Alighieri, Conflicto de las Investiduras, gibelino, política, *Divina Comedia*, *Monarchia*, Monarquía Universal, Justicia, Paz, Libertad, Felicidad Terrenal, Derecho Natural, Derecho Divino.

Abstract: Dante Alighieri lived in a turbulent time marked by war, hatred and exile that forged his personality and his political thinking. From his exile from Florence, he begins a journey to a personal gibelism that was captured in the *Divine Comedy*, which catapulted him to History. However, the treaty that compiles all his political thinking was the *Monarchia*, which includes, among others, aspects that we will treat here, as his idea of Universal Monarchy. In relation to this, Dante portrays a Universal Monarch who will guarantee Justice, Peace and Happiness. Humanity, developing the proper use of the intellectual virtues and reason, could achieve Happiness on Earth. Due to the time in which it was written, and despite the strong secularism shown in this work, Dante couldn't escape the influences that religion and the Church were still playing at this time, so he also exposes his idea of Natural and Divine law and, by extension, of Divine Justice.

Key Words: Dante Alighieri, Investiture Controversy, ghibelline, politics, *Divine Comedy*, *Monarchia*, Universal Monarchy, Justice, Peace, Liberty, Earthly Happiness, Natural Law, Divine Law.

Sumario: 1. Introducción. 2. Contexto histórico. 3. Florencia. 4. Vida; 5. La *Monarchia*. 6. Primer Libro. 6.1. La Paz. 6.2. La Justicia. 6.3. La Libertad. 6.4. El ejercicio de las Leyes. 7. Derecho Divino y Derecho Natural. 8. La Justicia Divina. 9. La justicia individual. 10. Las Virtudes y el Paraíso Terrenal. 11. Conclusión. Bibliografía.

* * *

1. Introducción¹

Se ha escrito mucho acerca del gran poeta Dante Alighieri a lo largo de los siglos. Su polémica vida y sus extraordinarias obras han generado, en torno a su figura, un halo de expectación y atracción del que pocos personajes históricos pueden presumir de haber creado. Y es que, su fuerte personalidad, ingenio y

¹ Este artículo tiene origen en la ponencia del mismo título impartida en la Mesa Redonda "Justicia medieval", que tuvo lugar el 11 de noviembre de 2015 en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense, bajo la dirección del Prof. Pablo Martín Prieto.

amplitud de miras han cautivado a cientos de investigadores que, durante los últimos siglos, han estudiado su vida y obras desde todos los puntos de vista posibles.

Uno de estos puntos de vista, menos conocido que su famosa faceta de gran poeta italiano y creador de la célebre *Divina Comedia*, es el de controvertido político y autor de la polémica *Monarchia*. Esta obra, escasamente conocida fuera del ámbito de los especialistas en Dante, constituye el compendio de todas las ideas políticas que defendía el poeta y, entre ellas, la de la Justicia.

La comprensión perfecta de esta idea de la Justicia no se puede realizar sin hacer primero una inmersión en la época y la vida de Dante. De modo que, a semejanza de una muñeca rusa, en este artículo comenzaremos por lo más general, esto es, el contexto histórico. En él trataremos el famoso Conflicto de las Investiduras, que se originó en el siglo XI por las disputas surgidas entre el Papa Gregorio VII y el emperador Enrique IV; las cuales fueron continuadas a lo largo de los siglos posteriores por los distintos emperadores y Papas. Seguidamente, se pasará a exponer brevemente el modo en que influyó este conflicto en la ciudad de Florencia, la cual había conseguido su autonomía tempranamente y fue un foco de gran importancia en el desarrollo de estas luchas entre los partidarios de una facción y otra.

Y así, tendremos encuadrada la época del nacimiento de Dante, cuya vida e hitos principales servirán para comprender, en la medida de lo posible, por qué se forjó de esa manera su personalidad y cuál fue su desarrollo vital, que posteriormente plasmaría alegóricamente en su *Divina Comedia*. Sin embargo, la obra clave para comprender su política es la *Monarchia*, la cual analizaremos brevemente, en especial el Primer Libro, donde se halla la idea de la Justicia, aspecto clave que debía garantizar el Emperador Universal para que la Humanidad alcanzase su fin de la Felicidad Terrenal, junto con los otros dos pilares de la Paz y la Libertad.

Posteriormente, se hablará sobre la aplicación práctica de la Justicia, esto es, el correcto ejercicio de las leyes, las cuales debían ser un poder coercitivo que utilizaría el Emperador contra las desviaciones morales surgidas cuando el Libre Albedrío actuase de forma errónea. También se expondrá la concepción que tenía Dante del Derecho Natural y el Derecho Divino y, en relación a ello, su idea de la Justicia Divina. También se tratará de forma muy sucinta su visión de la justicia individual que debía poseer cada ciudadano. Por último, se tratará el tema de las virtudes intelectuales las cuales, una vez que el Emperador Universal había garantizado los tres pilares mencionados, eran necesarias para que la Humanidad, entendida en su totalidad, alcanzase su último fin: la Felicidad Terrenal. Se finalizará con una conclusión y una bibliografía.

2. Contexto histórico

En el siglo XIV se inició uno de los fenómenos históricos de mayor trascendencia en la Historia de la Humanidad: el cambio del Medievo al Mundo Moderno. Los tratados de Juan de París, Marsilio de Padua, Ockham, Bartolo de Sassoferrato y Dante son testimonio del gran cambio que se estaba produciendo. No obstante, tal y como afirma el profesor Verdú Berganza, resulta imposible comprender las ideas de la mayor parte de estos pensadores y, concretamente, de

Dante, si no dirigimos previamente nuestra atención a la segunda mitad del siglo XIII y, en mi opinión, a la del XI².

En 1073, el monje cluniacense Hildebrando fue elegido Papa, tomando el nombre de Gregorio VII (1073-1085). Hildebrando, ferviente partidario de la reforma de la Iglesia, dedicó todo su pontificado a conseguir este empeño. Para él, la voluntad de Dios reclamaba una Iglesia gobernada por el Papa de forma monárquica, y hacia la consecución de este propósito dirigió todos sus esfuerzos. Su primera actuación en esta dirección no pudo ser más polémica: emitió en 1075 un decreto en base al cual se prohibía a los señores laicos la investidura de los clérigos, sobre todo de los obispos, concediendo así una mayor libertad al clero sobre los poderes seculares³.

Este decreto provocó el surgimiento de una fuerte oposición en el Imperio, pues lo consideraban prácticamente irrealizable, ya que la investidura laica estaba muy extendida y, renunciar a ella, conllevaba una significativa disminución del poder del emperador, pues de esta forma perdía su autoridad sobre los clérigos, los cuales eran gobernadores de una gran cantidad de valiosos territorios del Imperio. De ahí que, el aún sin coronar emperador Enrique IV⁴, haciendo caso omiso a este decreto, nombró a un nuevo arzobispo de Milán y sendos obispos en Fermo y Spoleto⁵.

Como era de esperar, la reacción de Gregorio no tardó en llegar. El 8 de diciembre de 1075 envió una carta a Enrique en la que le amonestaba por su actitud rebelde. La contestación de Enrique fue convocar en enero de 1076 un sínodo de obispos alemanes en la ciudad de Worms, en el cual destituyeron a Gregorio bajo las acusaciones de “hereje, mago, adúltero, adulador del populacho, usurpador del Imperio, bestia feroz y sanguinaria⁶”. Ante esto, la respuesta de Gregorio fue contundente y fulminante: excomulgó a Enrique el 22 de febrero de 1076, privándole de su dignidad al eximir de esta forma a sus vasallos del juramento de fidelidad que debían tener para con su emperador. Nunca un Papa había hecho gala de tanto poder. Hasta el momento, la deposición no dependía de la excomunión, pero la actuación de Gregorio dejaba entrever el poder que deseaba adquirir.

El resultado de esta acción fue automático. De forma precipitada Enrique se desplazó hasta Canossa, en cuyo castillo se alojaba Gregorio en ese momento realizando una parada en su viaje a Alemania. Tres días tuvo que esperar el emperador sufriendo las inclemencias del frío del invierno hasta que, finalmente, el 27 de enero de 1077, el Papa le levantó la excomunión.

El episodio de Canossa, a pesar de ser un evidente triunfo del poder sacerdotal, no zanjó el problema. Simplemente sirvió para aplazar temporalmente los

² VERDÚ BERGANZA, I.: “El pensamiento político en el siglo XIV. De Dante a Marsilio de Padua” en *Actas del II Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza: Sociedad de Filosofía Medieval, 1996, p. 523.

³ LADERO QUESADA, M.A.: *Historia Universal. Vol. II: Edad Media*, Barcelona: Vicens-Vives, 2010, 2ª ed., p. 486.

⁴ Rey germánico desde el año 1056 hasta 1105 y Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico desde el año 1084 hasta 1105.

⁵ PRIETO, F.: *Historia de las ideas y de las formas políticas. vol. 2, Edad Media*, Madrid: Unión Editorial, D.L. 1998, p. 140.

⁶ Al igual que treinta años antes había hecho su padre Enrique III con el Papa Clemente II. PRIETO, F.: *Historia de las ideas... op.cit.*, p. 140.

acontecimientos, ya que cuando Enrique volvió a afianzar su poder, se reanudaron los ataques. En marzo de 1080, Gregorio volvió a excomulgar y deponer al emperador. En esta ocasión, Enrique no apeló el perdón del Papa sino que respondió eligiendo al antipapa Clemente III. A su vez, debido a que Gregorio había nombrado emperador a Rodolfo de Suabia, decidió mandar un ejército contra Roma, que tras un asedio de tres años, cayó en 1084. Gregorio buscó aliados y los encontró en el reino de Sicilia, que envió un ejército dirigido por el insigne guerrero Roberto Guiscardo que hizo huir al ejército imperial. Sin embargo, los atropellos y desórdenes cometidos contra la población romana por parte de las tropas normandas de Guiscardo fueron de tal magnitud, que obligaron al Papa a exiliarse, muriendo en el destierro en Salerno en 1085.

Pero su muerte no significó el fin de esta lucha por la supremacía entre el Imperio y el Papado. Había nacido ya el famoso Conflicto de las Investiduras. Se buscó una conciliación entre Enrique V (1111-1125), hijo y sucesor de Enrique IV y Pascual II (1099-1118), sucesor de Urbano II (1088-1099)⁷, con la firma en 1111 del acuerdo de Sutri. Pero este acuerdo era demasiado irrealista y utópico como para que diera resultado.

Por ello, once años después, en 1122, el nuevo Papa Calixto II (1119-1124) decidió retomar las negociaciones con Enrique V. El resultado de las mismas fue la firma del célebre concordato de Worms en virtud del cual, sobre la base de una fórmula defendida por el canonista Ivo de Chartres, se reconocía en el obispo una doble naturaleza, como eclesiástico (*spiritualia*) y como señor feudal (*temporalia*)⁸. La Iglesia lograba así el poder de nombrar libremente a los obispos según el procedimiento canónico. A cambio, el emperador se reservaba el derecho a veto del obispo elegido antes de su consagración⁹. En teoría, este concordato representó una victoria para el Papado. Pero en realidad, lo que supuso Worms fue una suerte de reparto de influencias: el emperador ejercía su poder en Alemania y el Papa en Italia y Borgoña¹⁰, resolviendo así temporalmente el Conflicto de las Investiduras.

No obstante, este pacto no frenó la difusión de las ideas políticas que defendía cada bando, cuya importancia se incrementaba día a día, colocándose en un primer plano político. El fruto de esta tendencia imparable fue la proliferación de multitud de tratados de signo político que intentaban definir y acotar los poderes que debían ostentar el emperador y el Papa. La gran mayoría de estos tratados bebían principalmente de una fórmula creada en el siglo V por el Papa San Gelasio. Esta teoría propugnaba que la sociedad quedaba dividida en dos niveles unidos entre sí: el espiritual y el terrenal, el alma y el cuerpo, lo divino y lo natural.

Debido a esta dualidad, se requería la existencia de una doble autoridad que gobernase ambos niveles, a saber: el *sacerdotium* y el *imperium*. Cada una tenía sus

⁷ Sucesor del Papa Víctor III (1086-1087) y este, a su vez, de Gregorio VII (1073-1085), al contrario de lo que indica PRIETO, F. en *Historia de las ideas... op.cit.*, p. 141, donde refiere que Urbano II fue el sucesor de Gregorio VII. Para una mayor profundización de la historia de todos estos Papas véase el libro de PAREDES, J. (Dir.): *Diccionario de los Papas y Concilios*, Barcelona: Ariel, 1998.

⁸ MITRE FERNÁNDEZ, E.: *Introducción a la historia de la Edad Media europea*, Madrid: Itsmo, 2004, pp. 185-186.

⁹ Lo que se conocía como dar el *placet*. PRIETO, F.: *Historia de las ideas... op.cit.*, p. 142.

¹⁰ MITRE FERNÁNDEZ, E.: *Introducción a la historia... op.cit.*, p.186.

propias funciones así como su propio modo de proceder: el Papa era el poseedor de la *auctoritas*, mientras que el emperador ostentaba la *potestas*, por lo que, en principio, no debía haber conflicto entre ellos¹¹. Sin embargo, esta separación no implicaba una total independencia la una de la otra, ya que se trataba de dos esferas íntimamente relacionadas pertenecientes a una misma sociedad, por lo que debían coordinarse y ayudarse para guiar a la Humanidad a acometer el plan de Dios. Esta organización, creada por Dios y por ende, perfecta, en la práctica no lo fue tanto, ya que según las circunstancias, una de las dos autoridades podía llegar a ejercer una superioridad de hecho en caso de debilidad de la otra. En base a esto, se establecieron tres teorías políticas posibles, a saber: la subordinación del Imperio a la Iglesia; la dependencia de la Iglesia del Imperio y la gelasiana, que daba independencia a los dos poderes, si bien debía existir una relación y coordinación entre ellos. Esta última será la que defendiese Dante¹².

De esta forma, la política se dividió entre los que defendían la supremacía del emperador y el mantenimiento de las funciones que venían desarrollando en el campo eclesiástico tales como la designación de los obispos y la intervención en la elección del Papa. Su argumentación para la continuación de estas prácticas se fundamentaba en la continuación de las costumbres. Por su parte, los partidarios del poder papal exigían la total independencia de la Iglesia para el nombramiento de estos obispos y, en general, de todo lo referente a la esfera espiritual¹³.

Gregorio VII ya había conseguido afianzar la supremacía eclesiástica en 1075 cuando publicó el famoso *Dictatus Papae*, que vino a colocar al Papa como intermediario entre el emperador y Dios, ya que sólo él estaba sometido de forma directa a la Divinidad, lo que se conoció como *plenitudo potestatis*¹⁴. Para los partidarios del emperador, la *Dictatus* supuso la arrogación por parte del Papa de poderes que no le correspondían, invadiendo la esfera del emperador, por lo que rompía con el orden que había sido fijado por Dios que propugnaba el dualismo gelasiano.

Con la muerte en 1125 del emperador Enrique V sin heredero, los obispos aprovecharon para designar como emperador a alguien afín a la causa papal, Lotario II (1125-1137). Sin embargo, esta elección desembocó en una guerra civil en Alemania entre los defensores del nuevo emperador y, por ende, del Papa, liderados por la familia de los Welfen, duques de Baviera; y los partidarios de la autonomía del poder temporal del emperador, a cuya cabeza se situaban los Weiblingen, duques de Suabia, que apoyaban al suabo Conrado de Hohenstaufen. Sus posturas políticas se trasladaron hasta Italia, en donde las mismas facciones se denominaron güelfos y gibelinos respectivamente¹⁵. Sobre estas facciones volveremos más adelante.

Tras la muerte de Lotario II en 1137, los Welfen intentaron sentar en el trono imperial al duque de Baviera y Sajonia Enrique el Soberbio, si bien finalmente fue elegido el candidato de los Weiblingen, Conrado III de Hohenstaufen (1138-1152),

¹¹ PRIETO, F.: *Historia de las ideas... op.cit.*, p. 143.

¹² ALIGHIERI, D.: *De la Monarquía*, Buenos Aires: Losada, 2005, p. 158. Esta será la edición a partir de la cual se realizarán todas las citas de la *Monarchia* que contiene este trabajo.

¹³ PRIETO, F.: *Historia de las ideas... op.cit.*, p. 144.

¹⁴ MITRE FERNÁNDEZ, E.: *Introducción a la historia... op.cit.*, p.184.

¹⁵ MITRE FERNÁNDEZ, E.: *Introducción a la historia... op.cit.*, p. 186.

gracias al cual la casa de Suabia quedaba entronizada en Alemania. De esta forma, tras la muerte de Conrado en 1152, subió al trono su sobrino Federico I Hohenstaufen (1152-1190), el famoso “Barbarroja”, quien marcó una nueva etapa en la Querrela de las Investiduras, ya que “lo que Enrique IV y Gregorio VII fueron a una época, lo son Federico I y Alejandro III a la siguiente¹⁶”.

Bajo su gobierno, la tesis de los imperialistas se vio reforzada gracias al nuevo renacimiento del Derecho Romano, ya que Federico estaba totalmente convencido de que su misión en el mundo era restaurar el Imperio Romano. Esta misión se convirtió en obsesión, y llegó incluso a sacralizarlo al comenzar a usar el título *Sacrum Imperium*, en clara antítesis de la *Sancta Ecclesia*¹⁷. Pero esta sacralidad era autónoma, ya que al ser el Imperio únicamente obra de Dios, el emperador recibía su poder solamente de Él, siendo un poder universal (*dominus mundi*) que debía garantizar la *pax* y la *iustitia*¹⁸. Ejemplo de ello es el hecho de que Federico se autoproclamó emperador antes de ser coronado por el Papa.

Con su muerte, la idea de grandiosidad y universalidad del Imperio no se perdió, ya que su hijo Enrique VI (1190-1197) no sólo logró mantenerla, sino que la acrecentó. Consiguió la Corona de Sicilia e intentó conquistar el Imperio Romano de Oriente que, en su opinión, dada su universalidad, también debía pertenecerle. Su muerte en 1197 truncó estos planes y el reinado de hijo, Federico II (1220-1250)¹⁹, representa el principio del fin del sueño imperial. Tras su muerte, la Corona de Sicilia pasó a menos de la casa de Anjou. De esta forma, el Imperio entró en un Interregno que duró casi un cuarto de siglo²⁰, lo que provocó que el esplendor del que había gozado la idea del Imperio se fuera apagando lentamente.

3. Florencia

Desde la consecución de su autonomía urbana en el siglo XII, Florencia había estado condicionada política y económicamente por el Papado y Francia. De ahí que su posicionamiento en la lucha de las Investiduras fuera del lado del pontífice en detrimento del Imperio, cuyo poder se hallaba fraccionado durante esta época de la historia italiana²¹. El filósofo florentino Brunetto Latini definió este periodo histórico de la siguiente forma: La guerra y el odio son tan frecuentes entre los italianos [...] que en todas las ciudades hay divisiones y enemistad entre los dos

¹⁶ *Ibidem*, pp. 186-187.

¹⁷ De hecho, para enfatizar este carácter sagrado, Federico I ordenó al antipapa Clemente III canonizar a Carlomagno, generando su propio culto en Aquisgrán. También otorgó el título de reyes a los magos del Evangelio, elaborando de esta forma la tesis arraigada de que la realeza fue la primera institución que adoró a Jesucristo. PRIETO, F.: *Historia de las ideas... op.cit.*, pp. 180-181.

¹⁸ Claro anticipo de la tesis de Dante que desarrollará en su *Monarchia*. PRIETO, F.: *Historia de las ideas... op.cit.*, p. 181.

¹⁹ Tras la muerte de Enrique VI, debido a la minoría de edad de su hijo Federico, reinó Otón IV (1209-1215), afín a la causa papal.

²⁰ Hasta la elección de Rodolfo de Habsburgo en 1273.

²¹ Para mayor información sobre la situación de las ciudades italianas en aquella época véase: CHERUBINI, G.: *Le città italiane dell'età di Dante*, Pisa: Pacini Editore, 1991, el Capítulo II: “La personalità politica delle città” (pp. 27-49).

partidos de los ciudadanos²². Los poderes urbanos se hallaban en la difícil diatriba de elegir qué poder les beneficiaría más en un sentido tanto diplomático, como político y económico, así como cuál debía ser su actitud ante el otro poder, es decir, amistosa o belicista. De esta forma, las ciudades italianas sufrieron una polarización al situarse del lado de los imperialistas o gibelinos y los papalistas o güelfos. Si bien, en la mayoría de los casos, la elección de un bando u otro no obedecía a intereses relacionados con la política exterior, sino más bien a las motivaciones internas de cada ciudad, pues en cada una los dos bandos estaban encarnados por dos importantes casas nobles rivales que ambicionaban para sí el gobierno.

Un dato importante sobre estos dos famosos conceptos de gibelino y güelfo (clara reminiscencia a los partidos Weiblingen y Welfen alemanes respectivamente ya mencionados), es que han sido utilizados a menudo de forma anacrónica, ya que estos términos no comenzaron a formar parte del vocabulario político italiano hasta el gobierno de Federico II. De hecho, la primera referencia de uso de estos dos vocablos está atestiguada alrededor de 1242 en la ciudad de Florencia. Según un cronista florentino del siglo XIV, llamado Giovanni Villani, la división de Florencia en dos facciones rivales habría tenido su origen en 1215, a consecuencia de una pelea que tuvo lugar entre las nobles familias de los Buondelmonti y los Donati²³. Desde entonces, estos apelativos para referirse a los partidarios del Papa y del Emperador, se difundieron rápidamente por toda Italia y pronto comenzaron a utilizarse de la manera habitual que conocemos.

La ciudad de Florencia estuvo dirigida desde el principio por los güelfos, que tenían mayoría en el *Comuni* o gobierno municipal. Este *Comuni* era el órgano político decisivo de la ciudad, el cual se hallaba muy influenciado por la política de Francia y el Papado, lo que favoreció el empuje de la facción gibelina que no veía con buenos ojos esta intromisión en la política de Florencia. A esto, se sumó la ya mencionada difícil situación generada entre las distintas ciudades italianas, debido a viejos factores tales como la envidia y la ambición de poder, que provocaban la rivalidad entre las principales familias nobles²⁴. El ocaso de la casa de Hohenstaufen en 1265-1268 significó el fin de una etapa en esta lucha entre güelfos y gibelinos y el principio de otra²⁵. Dentro este inestable ambiente político, surgió la figura de Dante Alighieri.

4. Vida

Dante Alighieri (el nombre es la forma abreviada y familiar de Durante²⁶) nació entre el 14 de mayo y el 13 de junio de 1265²⁷ en Florencia, en el seno de una

²² *Li Livres dou Trésor*, Libro III, p. 2. Cita extraída de WALEY, D.: *Las ciudades-república italianas*, Madrid: Guadarrama, 1969, p. 164.

²³ Véase WALEY, D.: *Las ciudades-república... op. cit.*, pp. 201-202. Sin embargo, el hecho de que Villani esté narrando estos acontecimientos un siglo después le ha restado cierta credibilidad.

²⁴ Para una mayor comprensión los conflictos internos de las ciudades italianas de aquella época así como de su organización social, véase CHERUBINI, G., *Le città italiane... op. cit.*, el Capítulo III: "Struttura sociale e conflitti interni" (pp. 50-72).

²⁵ WALEY, D.: *Las ciudades-república... op. cit.*, p. 203.

²⁶ PETROCCHI, G.: *Vita di Dante*, Roma: Laterza, 1984, 2ª ed., p. 10. Se considera que tal vez el nombre fuera puesto en homenaje a su abuelo materno.

familia de la baja aristocracia que desde siempre había estado intensamente ligada a la política, participando primero en el desarrollo de la autonomía florentina y, más tarde, apoyando a la facción güelfa como miembros del *Comuni*.

Sus primeros años fueron los típicos de un joven de su clase social. Comenzó su etapa creativa hacia 1288 con los poemas dirigidos a su musa Beatriz siguiendo la corriente del *Dolce Stil Nuovo*. Esta etapa culminó más o menos hacia la treintena, “a mitad del camino de la vida²⁸”, como la define al comienzo de la *Divina Comedia*. A partir de este momento, comienza a interesarse por la política de su ciudad siguiendo la trayectoria de su familia, militando en el partido de los güelfos “blancos”, en un momento en que Florencia estaba viviendo, entre 1270 y 1300, la mayor lucha entre los güelfos y gibelinos. Sin embargo, pronto tomó conciencia de que aquellas luchas eran en realidad una pugna por el poder y los intereses personales y no por el bien de Florencia, lo que le llevó a una posición de mayor madurez ideológica.

Esta toma de conciencia es expresada con las siguientes palabras del profesor Kantorowicz:

Nunca se ha negado que el Dante filósofo y político, lo mismo que el Dante poeta, asimiló plenamente las doctrinas políticas que motivaban a su época. De hecho, Dante tuvo una posición clave en las discusiones políticas e intelectuales de alrededor de 1300 y, si de manera superficial se le ha llamado reaccionario, sólo se debe al predominio de la idea imperial en sus obras, [...] que oscurecía los rasgos exacerbadamente poco convencionales de su pensamiento moral y político²⁹.

Con un nuevo espíritu crítico y realista que ya nunca abandonaría, fue evolucionando poco a poco hacia un gibelinismo personal, si bien nunca se unió a dicha facción. En un primer momento, él había entendido las luchas entre las facciones como un mal necesario para garantizar posteriormente el bien colectivo. Pero en Florencia, lejos de buscar este bien común, se alentaba la desunión, fomentada por las dos familias güelfas más importantes: la de Vieri dei Cerchi, que lideraba la facción de los güelfos “blancos” y buscaba una menor injerencia del Papa Bonifacio VIII en los asuntos de Florencia; y la de Corso Donati, que dirigía a los güelfos “negros”, cuyas acciones estaban respaldadas por el Papa y la casa real francesa de los Valois³⁰. A ambas facciones se referirá Dante años más tarde, cuando en el tercer círculo del *Infierno*, habla de “la ciudad partida³¹”. Finalmente,

²⁷ La mayoría de sus biógrafos indican finales de mayo de 1265 como la fecha más probable de su nacimiento. PETROCCHI, G.: *Vita di Dante... op. cit.*, p. 9.

²⁸ *Infierno*, I, 1. La edición de la *Divina Comedia* que se utilizará en este trabajo será la de PETROCCHI, G. y MARTÍNEZ DE MERLO, L., Madrid: Cátedra, 2012, 14ª ed.

²⁹ KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos del rey: un estudio de la teología medieval*, Madrid: Alianza, 1985, p. 421. Respecto a esto, Kantorowicz recomienda la consulta de BARBI, M.: “Nuovi problemi della critica dantesca: VI. L’ideale politico-religioso di Dante” en *Studi danteschi*, XXIII (1938), p.51.

³⁰ Para una mayor profundización en las luchas políticas en Florencia y el papel de Dante en ellas, véase PETROCCHI, G.: *Vita di Dante... op. cit.*, el Capítulo VII: “Esordi di un uomo político” pp. 57-69.

³¹ *Infierno*, VI, 61.

el bando de los “blancos” -en el que militaba Dante- derrotó, en 1300, a los “negros”, victoria que él immortalizará en la *Divina Comedia*: “Tras de largas disensiones/ ha de haber sangre, y el bando salvaje [blancos]/ echará al otro con grandes ofensas³²”.

Tras esta victoria, Francia y el Papado vieron peligrar su posición en la ciudad. Con el objetivo de hallar una vía pacificadora que agradase a todos, Dante fue enviado en 1301 al frente de una delegación a Roma para entrevistarse con el Papa. Esta delegación le propuso a Bonifacio VIII la solución de expulsar de la ciudad a los jefes más peligrosos de ambas facciones, así como conseguir la abstención del Papado en el conflicto. Pero Bonifacio VIII ya sabía de antemano cuales iban a ser sus próximos movimientos: nunca llegó a considerar su propuesta, pero les entretuvo en Roma durante meses, pues les consideraba menos peligrosos allí, bajo su control, que en Florencia.

Y fue, precisamente durante este tiempo, cuando se produjo un grave giro de los acontecimientos: el jefe de los güelfos “negros”, Corso Donati (aliado de Bonifacio VIII y Carlos de Valois, hermano de Felipe IV de Francia) se hizo con el control de la ciudad³³. Este hecho también fue plasmado por Dante en la *Divina Comedia*:

Un tiempo veo, no muy lejos de ese,/ en que saldrá de Francia aún otro
Carlos,/ para que sepan más de él y los suyos./ Sale sin armas, con la
lanza sólo/ con la que Judas contendió, y la clava/ en Florencia, y el
vientre le desgarra³⁴.

Tras esta victoria, Corso Donati inició una dura política de destierros contras los miembros de la facción “blanca”. Dante se encontraba de regreso de Roma, tal vez en San Gemignano³⁵, cuando le llegó la noticia de su condena el 27 de enero de 1302³⁶. Al decidir no regresar a Florencia en los dos meses siguientes para conseguir su exculpación mediante el pago de una multa, fue condenado al exilio, bajo la amenaza de la hoguera si volvía a aparecer por su ciudad: “talis perveniens igne comburatur sic quod moriatur³⁷”.

Sus sentimientos hacia Bonifacio VIII tras este episodio fueron cada vez más oscuros, y decidió “vengarse” de él colocándole entre los condenados en el *Infierno*, dedicándole toda clase de duros e implacables epítetos tales como: “El príncipe de nuevos fariseos³⁸”, que “ni el sumo oficio ni las sacras órdenes/ en sí

³² *Ibidem*, VI, 64-66.

³³ Véase PASQUINI, E.: *Vita di Dante. I giorni e le opere*, Milán: BUR rizzoli, 2011, 3ª ed. el epígrafe que titula “Política e poesia” pp. 30-35.

³⁴ *Purgatorio*, XX, 70-75. Carlos de Valois será mencionado de nuevo por Dante en su *Divina Comedia* en el pasaje del *Paraíso* que dice: “Urdan los gibelinos, urdan tretas/ bajo otro signo, que mal sigue a éste/ aquel que de él aparta la Justicia/ y que este nuevo Carlos no lo abata/ con sus güelfos, mas tema de sus garras/ que a leones más fuertes ha vencido”. *Paraíso*, VI,103-108.

³⁵ *Divina Comedia, op.cit.*, p. 11.

³⁶ PASQUINI, E.: *Vita di Dante... op. cit.*, p. 35.

³⁷ “De tal forma que sea quemado en el fuego hasta morir”. PETROCCHI, G.: *Vita di Dante... op. cit.*, p. 89.

³⁸ *Infierno*, XXVII, 85.

guardó³⁹”, quien presumía con cierta insolencia “el cielo puedo abrir y cerrar puedo⁴⁰”, poniendo incluso en boca de San Pedro estas duras palabras contra él: “Quien en la tierra mi lugar usurpa,/ mi lugar, mi lugar que está vacante/ en la presencia del Hijo de Dios,/ en cloaca mi tumba ha convertido/ de sangre y podredumbre; así el perverso/ que cayó desde aquí, se goza abajo⁴¹”. Este hecho, junto con su obra de la *Monarchia*, le acarreó la excomunió⁴².

Aquí comenzó la etapa más dura de la vida de Dante. El distanciamiento de los güelfos que había venido realizando durante los años anteriores en este momento se agudiza. El dolor y la impotencia ante esta situación le llevaron a escribir el canto más largo y oscuro de la *Comedia*: el *Infierno*. De esta forma, las luchas y la inestabilidad de una época cambiante hacia el mundo moderno, unidas a su sufrimiento y su experiencia vital, provocaron el inicio de la elaboración hacia 1307⁴³ de una de las mayores obras de la literatura universal que le ha valido su fama atemporal: la *Divina Comedia*.

Durante estos años, Dante escribió también su mayor tratado político: *Monarchia*, en el que abogaba por una Monarquía Universal encarnada en la figura del emperador Enrique VII, al que apodaba el “Libertador”, ya que veía en su persona la materialización de todos sus ideales. Sin embargo, Enrique murió en 1313, mucho antes de que pudiera llegar a realizar todos los sueños que Dante había invocado a través de sus obras: establecer una nueva era bajo las consignas de la Paz, la Libertad y la Justicia. Después de esto, el poeta perdió todas sus esperanzas en la idea imperial y se refugió en la corte de Cangrande della Scala, señor de Verona.

Finalmente, posiblemente a la vuelta de un viaje de Venecia en septiembre de 1321, Dante fue atacado por la malaria, muriendo el día 13 ó 14 de septiembre en la ciudad de Rávena, en la cual aún permanecen sus restos enterrados en un panteón cercano a la iglesia de San Francisco⁴⁴.

Ha sido reconocido mundialmente por muchos como el poeta más grande de Italia, si bien otros lo llaman filósofo, y otros, teólogo, ya que en su persona coexistían todas estas facetas. Y así lo demuestra el epitafio compuesto por Giovanni del Virgilio: “Theologus Dantes nullius dogmatis expers, / Quod foveat claro philosophia sinu⁴⁵”

³⁹ *Ibidem*, XXVII, 91-92.

⁴⁰ *Ibidem*, XXVII, 103.

⁴¹ *Paraíso*, XXVII, 22-27.

⁴² La cual ha durado muchos siglos, concretamente hasta que el Papa Benedicto XV se la retiró el 30 de abril de 1921, con motivo 6º centenario de su muerte, dedicándole una encíclica titulada *In praeclara summorum*.

⁴³ *Divina Comedia, op.cit.*, p. 22.

⁴⁴ *Divina Comedia, op.cit.*, p. 12.

⁴⁵ “Dante el teólogo, hábil en cada rama del conocimiento que la filosofía adoraría en su pecho ilustre”. De forma similar se refiere a él Grangier, el primer traductor francés de la *Divina Comedia*, en la dedicatoria que escribió en la traducción realizada a Enrique IV: “En este poema Dante revela ser un poeta excelente, un filósofo profundo y un teólogo sensato”. Extraído de ALIGHIERI, D., *Monarquía... op. cit.*, p. 149.

5. La *Monarchia*

Como ya hemos venido anunciando, la faceta política de Dante, si bien ha quedado sensiblemente eclipsada por la de poeta, lo cierto es que fue también muy interesante y original para su época, quedando recogida principalmente en su tratado *Monarchia*. Según el profesor Italo Sciuto, esta obra: “rappresenta una clamorosa rottura con la prevalente tradizione politica medievale, che può in parte giustificare l’efficace formula di Giovanni Gentile, molto apprezzata da Bruno Nardi, secondo cui si deve leggere tale tesi come ‘il primo atto della ribellione alla trascendenza scolastica’⁴⁶”.

Y es que, dicha filosofía política supuso, en gran medida, el principio del fin de la escolástica; ya que si bien se vale de sus fórmulas para demostrar sus argumentaciones, lo cierto es que, en su esencia se dibuja el paso al pensamiento moderno, pues anticipa cuestiones tales como la federación de Estados, la existencia de un gobierno central, la independencia del poder espiritual del temporal, etc. No en vano, la figura del poeta Petrarca, cuya labor se encuadra en sólo unos treinta años después, ya pertenece al Renacimiento.

Las ideas políticas de Dante no sólo quedan recogidas en este tratado teórico, sino que ya enunció alguna de ellas en el IV Libro del *Convivio*, en las llamadas *Epístolas políticas* y, obviamente, en diversos pasajes de la *Comedia*. Fue compuesta alrededor de 1307-1308, cinco o seis años antes de que muriese Enrique VII en 1313 y, con él, como ya mencionamos, el sueño de la Monarquía Universal. Sin embargo, hay autores que opinan que, tal vez, “se viese movido a escribir este tratado hacia 1313, ante los acontecimientos bélicos del momento⁴⁷”.

Es, como ya hemos anticipado, un tratado de ensalzamiento y defensa del Imperio Universal. De ahí su título: *De Monarchia*, o para algunos autores, *Monarchia*, ya que en su opinión: “no se trata de un tratado sobre, sino de la imagen ideal que hay que instaurar⁴⁸”. Dante consideraba que este era el único mecanismo político capaz de instaurar la paz que tanto anhelaba. Para demostrarlo, decidió realizar una síntesis enciclopédica de todo el saber sobre la materia proveniente de los filósofos grecolatinos, la Biblia y los grandes autores medievales. El profesor Ricci la definió así:

⁴⁶ “Representa una clamorosa ruptura con la prevalente tradición política medieval, que puede en parte justificar la eficaz fórmula de Giovanni Gentile, muy apreciada por Bruno Nardi, según la cual se debe leer dicha obra como ‘el primer acto de rebelión contra la trascendencia escolástica’”. SCIUTO, I.: “Etica e politica nel pensiero di Dante” en *Etica & Politica / Ethics & Politics*, Trieste: Università degli Studi di Trieste, IV, 2002, 2, p. 10. Respecto a esto, Sciuto recomienda la consulta de GENTILE, G.: *Studi su Dante*, vol. III de las *Opere*, Florencia: Sansoni, 1965, p.10.

⁴⁷ VERDÚ BERGANZA, I.: “El pensamiento político...” *op. cit.*, p. 526. Si bien es más probable la primera teoría que sitúa la elaboración de la obra antes de la muerte de Enrique VII, ya que, como se ha mencionado anteriormente, Dante veía en él la personificación del Monarca Universal.

⁴⁸ PRIETO, F.: *Historia de las ideas...* *op.cit.*, p. 287. Prieto recomienda la consulta al respecto de ROBLES, L. y FRAYLE, L.: “Estudio preliminar” en Dante, *Monarquía*, Madrid: Tecnos, 1992, XXXIV. En este artículo, de hecho, se utilizará el título *Monarchia*.

A la atenta estructura estilística corresponde el cuidado con el que Dante ha organizado la arquitectura general de la *Monarchia*, un único tratado, pero dividido en tres libros, cada uno de los cuales contribuye a las fundamentales afirmaciones del último capítulo, más aún, de la última página. Arquitectura típicamente gótica, pues, que en la perfección del tres y del uno subraya el carácter sagrado del libro, destinado a probar por vía filosófica y teológica el origen del Imperio directamente de Dios⁴⁹.

Fue redactado en latín, para otorgar mayor dignidad y empaque a la idea que se quería transmitir, pues su intención era que fuese discutida en el ámbito erudito del momento. Para ello, como hemos visto que expone Ricci, su argumentación se escalona en tres premisas fundamentales en base a las cuales se estructura la obra; quedando de esta forma dividida en los mencionados tres libros. Cada uno de ellos posee, tal y como lo explica el profesor Varela-Portas de Orduña:

una estructura similar: como Dante quiere desarrollar en cada uno un estricto procedimiento silogístico, debe establecer un sólido principio de partida, un axioma, sobre el que construir la argumentación y al que recurrir constantemente para apoyar todas las proposiciones que querrá demostrar⁵⁰.

Así, en el Primer Libro, Dante parte de la premisa de si la existencia de la Monarquía Universal es necesaria. Para ello, demuestra que es indispensable la existencia de un Monarca o Emperador Universal que ejerza la Justicia sobre todo el mundo, buscando así la Paz y, por ende, la Libertad que la Humanidad necesita para, -mediante las virtudes intelectuales y la razón-, actualizar su intelecto y poder alcanzar la Felicidad Terrenal.

El Segundo Libro parte del axioma de “si el pueblo romano se arroga legítimamente la dignidad del Imperio⁵¹”. Para demostrarlo, relaciona el Imperio Romano con su idea de Monarquía Universal. Afirma que este fue el pueblo elegido por la Providencia para desarrollar dicha empresa, pues fue en tiempos del Imperio Romano cuando Jesucristo bajó a la tierra, naciendo bajo su gobierno, viviendo como súbdito suyo y muriendo según sus leyes, legitimándolo por todo ello.

Por último, en el Tercer Libro intenta demostrar “si la autoridad de la Monarquía depende inmediatamente de Dios o, de algún ministro o vicario de Dios⁵²”, es decir, el Papa. Este es el Libro más importante de la obra ya que recoge toda la Teoría Política de Dante. La necesidad de una Monarquía Universal conlleva al planteamiento de la existencia de dos esferas que guíen a la Humanidad en su doble

⁴⁹ Cita extraída de VARELA-PORTAS DE ORDUÑA, J.: *Dante Alighieri*, Madrid: Síntesis, 2006, p. 114. Véase RICCI, P. G., “Monarchia” en *Enciclopedia Dantesca*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1984, 1003a.

⁵⁰ VARELA-PORTAS DE ORDUÑA, J.: *Dante Alighieri... op. cit.*, p. 114.

⁵¹ *Monarquía*, Libro II, c. II, p.71.

⁵² *Ibidem*, Libro I, c. II, p.41.

fin: la Felicidad Terrenal y su Paraíso Terrestre, y la Felicidad Eterna y el Paraíso Celestial:

La Providencia inefable ha propuesto, pues, a los hombres la persecución de dos fines: la felicidad de la vida presente, que consiste en la operación de la propia virtud y que es simbolizada por el Paraíso Terrenal; y la felicidad de la vida eterna, que consiste en el goce de la Visión Divina y a la cual la virtud propia no puede ascender sin ayuda de la Divina Luz, felicidad que nos es dado inteligir como Paraíso Celeste⁵³.

La existencia de ambos poderes es explicada como la consecuencia, pero también como el remedio creado por Dios ante la caída del Hombre por el Pecado Original: “si el hombre permaneciese en estado de inocencia, tal como Dios lo creó, no precisaría tales directivas⁵⁴”. Por ello, obedeciendo a este doble fin independiente, las dos autoridades, el Papa y el Emperador, disfrutarían también de la autonomía en sus funciones y fines (si bien mantendrían algún tipo de relación y coordinación entre ellas), dependiendo única y directamente de Dios. Sin embargo, a pesar de esto, Dante afirma que “el Emperador es inferior al Papa, como la filosofía es inferior a la teología y la beatitud terrena a la celeste; pero aquél se subordina a éste sólo por respetuosa condescendencia⁵⁵”.

Vemos que Dante no pretende un enfrentamiento entre estas dos esferas sino, muy al contrario, un entendimiento mutuo, ya que ambas guían dos aspectos de la naturaleza humana profundamente relacionados: el alma y el cuerpo. Así lo enuncia el profesor Kantorowicz:

La dualidad de metas no tiene por qué implicar necesariamente ni un conflicto de lealtades ni una antítesis. [...] Dante no enfrentó a la *humanitas* con la *Christianitas*, pero sí las separó la una de la otra; sacó lo “humano” del recinto cristiano y lo aisló como un valor en sí mismo: quizá la aportación más original de Dante dentro del campo de la teología política⁵⁶.

A pesar de ser considerada por muchos estudiosos como “un Estado ideal, una utopía genial que en más de un punto contrasta duramente con la cruel realidad⁵⁷”, lo cierto es que esta obra abrió una nueva senda en el terreno de la Teoría Política. Ha sembrado, desde que se escribió hasta la actualidad, una ardua polémica entre los defensores y detractores de esta idea de la Monarquía Universal, erigiéndose como una obra de referencia en la Historia del Pensamiento.

⁵³ *Ibidem*, Libro III, c. XVI, p.146.

⁵⁴ *Ibidem*, Libro III, c. IV, p.119. Clara influencia de San Agustín quien veía el Estado como el remedio creado por Dios contra la tendencia al pecado de las personas. Si bien son también la consecuencia, ya que sin el Pecado Original la Humanidad no necesitaría la ayuda de ninguna guía para llegar a ambos Paraísos. Véase SCIUTO, I.: “Ética e política...” *op.cit.* pp. 13-15.

⁵⁵ *Monarquía, op.cit.*, p.158.

⁵⁶ KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos... op. cit.*, pp. 433-434.

⁵⁷ KELSEN, H.: *La teoría del Estado de Dante Alighieri*, Oviedo: KRK, 2007, p. 271.

6. Primer Libro

Pasamos ya a profundizar en el Primer Libro de la *Monarchia*, que como ya anticipamos anteriormente, parte de la premisa de “si dicho régimen [la Monarquía Universal] es necesario para el bien del mundo⁵⁸”. Esta cuestión es corroborada mediante once argumentos que para Dante resultan irrefutables, en los cuales muestra una y otra vez que, gracias al Emperador, el mundo podría por fin alcanzar el bienestar y la Paz necesarias para conseguir el fin de la Felicidad Terrenal. Este enfoque es repetido en la *Comedia* cuando Beatriz le encarga el cometido a Dante en el Paraíso Terrenal “en pro del mundo que mal vive⁵⁹”.

Según el profesor Hans Kelsen, esta idea de la Monarquía Universal provenía principalmente de dos fuentes:

Por un lado, el cristianismo, que con sus tendencias cosmopolitas y expansionistas da pie a la idea de una organización universal de la Humanidad. [...] Por otro lado, el Imperio Romano decadente deja a los invasores del norte, junto con su vieja cultura, la idea del Imperio Universal, en cuya realización cifraron desde entonces los germanos su misión histórica. La continuación del *Imperium* Romano por parte de los alemanes, ese *espléndido anacronismo* de la Edad Media, arranca de manera visible con la coronación imperial de Carlomagno⁶⁰.

Como ya mencionábamos anteriormente, la Felicidad Terrenal anhelada por Dante sólo se podía conseguir bajo el amparo de un estado de Paz con mayúsculas, pues debe ser universal, por lo que este estado sólo puede ser procurado por un Emperador Universal; el cual también estaba encargado de garantizar el derecho divino del Libre Albedrío, ejercitado obviamente bajo los dictámenes de la razón. Y por último, en la persona del Monarca recaía el recto ejercicio de la Justicia la cual, como no podía ser de otra forma, debía ser universal.

6.1. La Paz

Por todo lo visto hasta ahora, en primer lugar resulta especialmente importante tanto la instauración como la posterior preservación de la Paz⁶¹. Ya que, al igual que el individuo no puede desarrollarse intelectualmente si no se halla en un estado de paz, lo mismo le ocurre a la Humanidad, que necesita actualizar su intelecto⁶² para alcanzar su fin último: la Felicidad Terrenal. Dante lo enunció así en su *Monarchia*:

⁵⁸ *Monarquía*, Libro I, c. I y c. VII, p. 41 y 46.

⁵⁹ *Purgatorio*, XXXII, 103.

⁶⁰ KELSEN, H.: *La teoría del Estado... op. cit.*, pp. 261-263.

⁶¹ Para profundizar en este aspecto, véase VASOLI, C.: “La pace nel pensiero di Dante, di Marsilio da Padova e di Guglielmo d’Ockham” en *Otto saggi per Dante*, Florencia: Le lettere, 1995, pp. 41-63.

⁶² Clara influencia del intelecto posible de Averroes, si bien Dante, como en todo, va un paso más allá, al hablar no sólo de entes individuales sino de toda la Humanidad. Véase GILSON, E.: *Dante y la filosofía*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2011, 2ª, ed., pp. 158-161.

Y como lo que conviene a la parte conviene al todo, y en el hombre particular ocurre que, con la inmovilidad y el descanso, adquiere prudencia y sabiduría, resulta evidente que el género humano, en la quietud y tranquilidad de la paz, más libremente y fácilmente podrá dedicarse a su obra propia⁶³.

Y como cuando Dante habla de la Humanidad se refiere a *todo* el género humano, la Paz, por ende, también debe ser Universal: “De donde aparece manifiesto que la Paz Universal es el mejor de todos los medios ordenados a nuestra Felicidad⁶⁴”. Pero esta Paz Universal sólo se podía garantizar bajo el auspicio de una Monarquía Universal que hiciese “frente al excesivo fraccionamiento del poder político en el mundo feudal comunal y urbano de su tiempo⁶⁵”. Esta idea de Paz está presente también en el *Convivio* cuando afirma que:

Así las cosas, para erradicar estas guerras y sus causas, conviene necesariamente que toda la tierra y todo cuanto está al alcance del género humano sea una Monarquía, es decir, un principado único con un príncipe, el cual, poseyéndolo y no pudiendo desear más, tenga contentos a los reyes dentro de sus reinos, de manera que haya Paz entre ellos, sobre la cual apacigüen las ciudades, y en esa bonanza los vecindarios lleguen a quererse, y en ese amor las casas cubran todas sus necesidades, con las cuales, una vez cubiertas, el hombre viva felizmente, que es para lo que ha nacido⁶⁶.

6.2. La Justicia

Y llegamos a la idea de Justicia. Para su postulación, Dante partía de que la figura del Monarca Universal era, en este aspecto, totalmente indispensable, pues debía de haber una instancia por encima de los poderes de los distintos reinos que actuase como Juez Supremo en caso de que surgiesen litigios entre ellos, volviendo de nuevo a la idea de la Paz. Es decir, un: “Juez primero y soberano, cuya sentencia dirimirá, mediata o inmediatamente, todos los litigios; y éste ha de ser el Monarca o Emperador⁶⁷”.

Como en todos los argumentos que esgrime en este tratado, Dante lo explica utilizando un sencillo silogismo:

⁶³ *Monarquía*, Libro I, c. V, p. 45.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ TORRES VICENTE, L.F.: “Poder político e imperio en Dante Alighieri” en *Actas del II Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza: Sociedad de Filosofía Medieval, 1996, p. 481.

⁶⁶ ALIGHIERI, D.: *Convivio*, Madrid: Cátedra, 2005, Libro IV, IV, 4, pp. 430-431.

⁶⁷ *Monarquía*, Libro I, c. XII, p.52. Esta idea del Monarca Universal como autoridad máxima encargada de impartir Justicia será una de las bases sobre la que se apoye posteriormente la tesis de Hobbes sobre la monarquía absoluta. Véase PRIETO, F.: *Historia de las ideas... op.cit.*, p. 288.

El mundo está tanto mejor ordenado, cuanto más poderosa es en él la Justicia. [...] La Justicia poderosa existe solamente bajo el Monarca; por lo tanto, para la mejor disposición del mundo se requiere que haya Monarquía, o sea Imperio⁶⁸.

Para aceptar la menor, es necesario tener en cuenta la definición que Dante realizó sobre su idea de la Justicia: “rectitud o regla, que excluye la falsedad; en sí misma no soporta regateos ni añadidos, como la blancura considerada en abstracto⁶⁹”. Este concepto de rectitud o recto, de clara influencia anselmiana, ya aparecía en el *Convivio* cuando realizó una lista con las once virtudes morales, siendo: “La undécima la Justicia, que nos orienta a amar y a actuar rectamente en todas las cosas⁷⁰”.

Por otra parte, la Justicia únicamente podía ser máxima cuando los apetitos, el deseo y la codicia contrarios a su correcto ejercicio no existiesen. Según sus propias palabras:

Lo que más contraría a la Justicia son los apetitos, según muestra Aristóteles⁷¹ en el quinto libro a *Nicómaco*. [...] Donde no hay nada que pueda ser deseado es imposible que haya apetito; destruidos los objetos de la pasión, ésta desaparece. El Monarca no tiene nada que desear, pues su jurisdicción termina en el Océano, lo que no ocurre con los otros príncipes [...] el apetito, por leve que sea, nubla el hábito de la Justicia⁷².

Vemos entonces que la Justicia tan sólo podía ser universal en la persona del Monarca pues, al no tener límites su poder y no existir nada que pueda ambicionar, es la única figura en la tierra que puede dedicarse completamente al servicio del bien universal, pues no está dominado por las pasiones. El resto: políticos, gobernantes, reyes y príncipes; al estar nublado su buen juicio por los apetitos, sólo ambicionan aumentar su propio beneficio y expandir su poder personal. En palabras de Kelsen:

Dante ve también en el monarca mundial el instrumento más apropiado para la consecución de esta virtud [la Justicia], dado que con el Emperador, en tanto que hombre situado por encima de todos, no es de temer el mayor riesgo que amenaza a la Justicia, esto es, la codicia⁷³.

Y añade:

⁶⁸ *Monarquía*, Libro I, c. XIII, p. 53.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Convivio*, Libro IV, XVII, 6, p. 524. Véase SCIUTO, I.: “Ética e política...” *op.cit.* p. 13.

⁷¹ La fuente principal de la que Dante extrae su idea acerca del Monarca como propietario de todas las cosas proviene de Aristóteles. Véase KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos...* *op. cit.*, p. 441. Para más información Kantorowicz recomienda la lectura de GILSON, E.: *Dante y la filosofía...* *op. cit.*, el epígrafe que titula “Necesidad de la Monarquía” (pp. 161-168).

⁷² *Monarquía*, Libro I, c. XIII, p. 55.

⁷³ KELSEN, H.: *La teoría del Estado...* *op. cit.*, p. 150.

la competencia del monarca de Dante es mucho más amplia, de manera que todos los otros Estados que existen *de facto* quedan reducidos a provincias más o menos autónomas, cuyos rectores conservan ciertamente el título originario de rey o de príncipe, pero pierden su posición como ‘soberanos’ en el sentido moderno. La única entidad que -de acuerdo con nuestras concepciones de hoy día- merecería el nombre de Estado es exclusivamente la *Monarchia*, el Imperio Universal, de cuya competencia serían, según Dante, las funciones esencialmente ‘estatales’⁷⁴.

Por este motivo, la Justicia Universal no podía ser confiada a estos gobernantes intermedios, ya que éstos se mueven únicamente por la avaricia y la ambición. Por todo ello, Dante afirmará que:

a los príncipes se vinculan [los hombres] por medio del Monarca, y no al contrario; pues principalmente e inmediatamente, le corresponde al Monarca el cuidado de todos, y a los príncipes por medio del Monarca, cuyo cargo emana del cargo supremo⁷⁵.

De esto extrapoló una idea totalmente original e innovadora:

los ciudadanos [no son] para los Cónsules, ni el pueblo para el Rey; sino, al contrario, los Cónsules para los ciudadanos y el Rey para el pueblo. Pues así como el gobierno no tiene por fin las leyes, sino que las leyes tienen por fin el gobierno, de igual modo, los que viven bajo la ley no se ordenan en razón al legislador, sino más bien éste en razón de aquéllos. [...] Esto significa que, si bien el Cónsul o el Rey, en razón de los medios, son señores de los demás, en razón del fin son servidores de los demás, y esto conviene principalmente al Monarca, que debe ser considerado, sin duda, el servidor de todos⁷⁶.

6.3. La Libertad

Por último, el tercer pilar que debía garantizar el Emperador para alcanzar la Felicidad Terrenal es el de la Libertad o Libre Albedrío. Según él, el mayor don entregado por Dios a los hombres y, por tanto, el más preciado:

El don mayor que Dios en su largueza/ hizo al crearnos, y el que más conforme/ está con su bondad, y él más lo estima,/ tal fue la libertad del albedrío;/ del cual, a los que dio la inteligencia,/ fueron y son dotados solamente⁷⁷.

⁷⁴ *Ibidem*, pp. 276-277.

⁷⁵ *Monarquía*, Libro I, c. XII, p. 56.

⁷⁶ *Ibidem*, Libro I, c. XIV, p. 59.

⁷⁷ *Paraíso*, V, 19-24.

Hay que puntualizar que la idea que tiene Dante de la Libertad dista mucho de la que tenemos hoy en día. Muy al contrario, para él es una actividad propia “della ragione che, non impedita dalle passioni, indica allà volontà ciò che essa deve fare. [...] [Per questo] è un’attività propria soprattutto della ragione e non della volontà⁷⁸”. Para él, la Humanidad se encuentra en la mejor situación cuando puede utilizar -valga la redundancia-, libremente este don del Libre Albedrío, y esto sólo ocurre cuando existe una Paz garantizada por una Justicia, ambas universales, gracias a la correcta dirección del Emperador. Y así lo expresa en la *Monarchia*:

Nuestra Libertad es el máximo don conferido por Dios a la naturaleza humana (*maximum donum humanae naturae a deo collatum*); [...] por él somos aquí felices como hombres y seremos en el otro mundo felices como dioses. Siendo así, ¿quién será el que afirme que no vive mejor el género humano cuando más ampliamente puede disfrutar de ese principio? Pues bien, el que vive bajo un Monarca es el más libre⁷⁹.

Sin embargo, dentro de este planteamiento perfecto, Dante enuncia un problema, y es que, en palabras del profesor Torres Vicente:

Dante no creerá que el hombre pueda vivir bien si no se le enseña, y ser buen ciudadano y vivir bien dependerá, además, del ejercicio de la libertad personal, de la fuente suprema del poder. Efectivamente, el Estado por su acción o por su omisión infunde por la vía activa o permite por la vía pasiva las acciones individuales desleales, inicuas o insolidarias⁸⁰.

Para acreditar esta teoría, Dante recurrió a uno de sus autores predilectos, Aristóteles, quien en su *Política* afirmó que “bajo un régimen político malo, el hombre bueno es un mal ciudadano; bajo un régimen político recto, en cambio, ser buen hombre y ser buen ciudadano son la misma cosa⁸¹”.

Vemos cómo Dante, a lo largo de la obra, utiliza de manera recurrente -tanto implícita como explícitamente- este concepto de rectitud o recto, mencionado ya en el apartado anterior de *La Justicia*. Su uso lo encontramos en sentencias como la siguiente:

El género humano, cuando impera un solo Monarca, vive por sí y no por gracia de otro; sólo entonces se enderezan los regímenes tortuosos, como las democracias, oligarquías y tiranías, que mantienen en la

⁷⁸ “De la razón que, no siendo obstaculizada por las pasiones, indica a la voluntad aquello que debe hacer. [...] [Por ello] es una actividad propia sobretodo de la razón y no de la voluntad”. SCIUTO, I.: “Ética e política...” *op.cit.* p. 23. Sciuto recomienda la lectura al respecto de NARDI, B.: “Il libero arbitrio e la storiella dell’asino di Buridano” en *Nel mondo di Dante*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1944, pp. 287-303.

⁷⁹ *Monarquía*, Libro I, c. XIV, p. 58.

⁸⁰ TORRES VICENTE, L.F.: “Poder político e imperio...” *op, cit.* P. 482.

⁸¹ ARISTÓTELES: *Política* III, 5-BK 1277 b320. Cita extraída de TORRES VICENTE, L.F.: “Poder político e imperio...” *op, cit.* P. 482.

servidumbre al género humano, según se ve cuando se las recorre. [...] Por consiguiente, el género humano, bajo el Monarca, goza del estado óptimo; es decir que, para el bien del mundo, es necesaria la Monarquía⁸².

6.4. El ejercicio de las leyes

A pesar de todo lo enunciado anteriormente, Dante no pretendía que los gobiernos de los reinos perdiesen su autonomía en el campo de la justicia “territorial”. De hecho, defiende la existencia de que cada reino posea un organismo judicial que resuelva de manera autónoma e independiente los problemas surgidos entre sus habitantes⁸³:

El género humano puede ser regido por un príncipe supremo, que es el Monarca. [...] [Sin embargo] las naciones, reinos y ciudades poseen cualidades propias, que conviene regular con leyes diferentes. Pues la ley es una regla directiva de la vida. [...] Ha de entenderse, pues, que el género humano, en lo que tiene de común y a todos compete, debe ser regido por el Monarca y conducido, por una regla común, a la Paz. La cual regla o ley, deben recibirla de él los príncipes particulares. [...] Que esto fuese así lo escribió el mismo Moisés en la Ley⁸⁴, a los jefes elegidos por las tribus de los hijos de Israel les dejaba los juicios a los inferiores, y él se reservaba los superiores y comunes⁸⁵.

La delimitación que establece Dante para ambas competencias no es exacta, por lo que, en caso de duda (atendiendo al texto entero de la *Monarchia*), es decididamente a favor del Estado Universal⁸⁶. Por lo tanto, el Emperador debía realizar una regulación de todas las malas acciones que pudieran llevar a cabo los hombres a consecuencia de un uso erróneo de la voluntad y la Libertad mediante el uso de las leyes.

Por último, merece la pena concluir este apartado con las severas sentencias que Dante escribe en su *Epístola a los florentinos que residen en la ciudad*, en las que habla de estas máximas de la Libertad en íntima unión con el correcto ejercicio de las leyes, con el propósito de hacer seguir a los “ciegos” y codiciosos la recta senda marcada por el Emperador:

Las personas discretas y rectas os ven puestos ya casi a la puerta de la cárcel, y, a pesar de esto, rechazáis a todo el que se compadece de vosotros para que así no logre libertaros tal vez de la cárcel y de la atadura de las esposas y de las cadenas. Ni advertís tampoco la codicia que os domina, porque estáis ciegos; codicia que os halaga con venenoso lenguaje, que os coarta con molestas amenazas, que os lleva

⁸² *Monarquía*, Libro I, c. XIV, pp. 58-59.

⁸³ Véase TORRES VICENTE, L.F.: “Poder político e imperio...” *op. cit.* p. 483.

⁸⁴ Éxodo, XVIII, 13-27.

⁸⁵ *Monarquía*, Libro I, c. XVI, pp. 62-63.

⁸⁶ Véase NAGY, J.: “La visione teleológica dell’imperio universale nella *Monarchia*” en DANTE FÜZETEK: *A Magyar Dantisztikai Társaság folyóirata*, Budapest, 2008, p.172.

cautivos de la ley del pecado e impide que obedezcáis a las sacrosantas leyes formuladas según la imagen de la Justicia Natural. La observancia de estas leyes no sólo es alegre, espontánea; no solamente no constituye esclavitud, sino que a todo el que considera las cosas atentamente, se presenta como la más perfecta Libertad. Porque ¿a qué otra cosa llamaremos Libertad sino al libre curso de la voluntad hacia la acción, facilitado por las mismas leyes a todo el que las respeta? Por lo tanto, siendo solamente libres aquellos que con gusto obedecen a las leyes, ¿cómo os consideraréis a vosotros mismos, que, mientras hacéis profesión de tanto respecto a la libertad, conjuráis, con afrenta de las leyes universales, contra el Príncipe que promulga las leyes?⁸⁷.

7. Derecho Divino y Derecho Natural

Los fundamentos de la Filosofía del Derecho de Dante (extraídos esencialmente de Santo Tomás) son analizados en el tercer capítulo de la obra de Kelsen, titulado: “Los fundamentos de la teoría del Estado de Dante. El orden físico y moral del mundo⁸⁸”. Según Kelsen: “el Derecho y la Justicia son un bien y todo lo bueno está ante todo en Dios y es Dios mismo. Fuera de la voluntad divina o contra ella no hay Derecho. La Justicia Humana consiste únicamente en la concordancia con la voluntad divina⁸⁹”. Esta idea está extraída del pasaje de la *Monarchia* en el que Dante afirma que:

Siendo el Derecho bueno, existe primeramente en la mente de Dios: y como todo lo que existe en la mente de Dios es Dios [...] y como Dios máximamente se quiere a sí mismo, síguese que el Derecho, que existe en él, es querido por Dios. Y como la voluntad y la cosa querida son en Dios una misma cosa, resulta que la divina voluntad es ese Derecho. De lo cual surge que [...] cualquier cosa que concuerde con la voluntad divina es el Derecho mismo⁹⁰.

Vemos entonces que el Derecho es para Dante una manifestación de la voluntad de Dios. Esta teoría, atribuible a San Agustín y a Santo Tomás, era la más difundida en la Edad Media. La novedad que introduce Dante estriba en que esta voluntad personal de Dios es el factor determinante del Derecho. Dentro del mismo, Dante realiza una clara distinción entre la *lex divina* y la *lex naturalis*⁹¹.

En virtud de esta división, se entendía Ley Divina o Derecho de Dios como la agrupación de todas las normas expresadas tanto implícitamente como explícitamente por Dios “pues toda Ley Divina está contenida en el seno de los dos Testamentos⁹²”. Por su parte, la Ley Natural o Derecho Natural, provenía

⁸⁷ ALIGHIERI, D.: “Epístola VI: Carta a los florentinos que residen en la ciudad” en *Obras completas*, Madrid: La Editorial Católica, Col. Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 803.

⁸⁸ Véase KELSEN, H.: *La teoría del Estado... op. cit.*, pp. 103-126.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 110.

⁹⁰ *Monarquía*, Libro II, c. II, p. 72.

⁹¹ Véase NAGY, J.: “La visione teleológica...” *op. cit.*, p. 156.

⁹² *Monarquía*, Libro III, c. XIV, p. 142.

lógicamente de la naturaleza de las cosas, por lo tanto también era querida por Dios, pero no de manera directa; siendo por ello este Derecho una expresión indirecta de la voluntad de Dios⁹³. La cita de la *Monarchia* que resume esta idea de Derecho Natural es la siguiente:

La naturaleza ordena las cosas según las facultades que poseen; y en estos consiste el fundamento del Derecho puesto por la naturaleza de las cosas. De ello se sigue que el orden natural en las cosas no se puede mantener sin el Derecho, pues el fundamento del Derecho está inseparablemente unido al orden⁹⁴.

A partir de esto, Kelsen deduce que de esta teoría dantesca “del Derecho Natural deriva, pues, el Derecho positivo del *jus humanum*. Dante lo califica como *fundamentum imperii*, como el fundamento del Estado, y lo define como ‘una proporción real y personal de hombre a hombre, que cuando es mantenida por éstos, mantiene a la sociedad, y cuando se corrompe, la corrompe⁹⁵’. [...] Naturaleza y espíritu humano aspiran por ello siempre a regresar a su fuente originaria, a su Creador, al Ser Supremo⁹⁶”.

Estas ideas acerca de su noción del Derecho también son plasmadas en la *Comedia*, donde escribe que toda la naturaleza, y por ende, todo lo creado por Dios, tiende hacia Él, si bien cada cosa lo hace de manera diferente⁹⁷:

Al orden que te he dicho tiende toda/ naturaleza, de diversos modos,/ de su principio más o menos cerca;/ y a sus puertos diferentes se dirigen/ por el gran mar del ser, y a cada una/ les fue dado un instinto que las guía./ Éste conduce al fuego hacia la luna;/ y mueve los mortales corazones;/ y ata en una las partes de la tierra;/ y no sólo a los seres que carecen/ de razón lanza flechas este arco,/ también a aquellos que quieren y piensan⁹⁸.

8. La Justicia Divina

Este es, según algunos autores como el profesor Italo Sciuto, uno de los apartados más interesantes de la concepción filosófica de Dante. Y es que, el poeta confiere a la Justicia Divina una concepción vengativa (basándose de nuevo en el concepto de rectitud), como si Dios prefiriese castigar a los culpables en vez de premiar a los justos. De hecho, según Dante, es precisamente esta Justicia Divina la que exige la existencia del Infierno: “La Justicia movió a mi alto arquitecto⁹⁹”.

⁹³ Véase NAGY, J.: “La visione teleológica...” *op. cit.*, p. 156.

⁹⁴ *Monarquía*, Libro II, c. VII, pp. 88-89.

⁹⁵ *Monarquía*, Libro II, c. V, p. 81.

⁹⁶ KELSEN, H.: *La teoría del Estado...* *op. cit.*, pp. 115-116.

⁹⁷ Véase KELSEN, H.: *La teoría del Estado...* *op. cit.*, pp. 115-117.

⁹⁸ *Paraíso*, I, 109-120.

⁹⁹ *Infierno*, III, 4. Véase SCIUTO, I.: “Ética e política...” *op. cit.* p. 13.

La Justicia Divina es entendida como una virtud, la cual además puede ser reforzada si es complementada con una pasión: la ira; la cual, según la tradición aristotélica, debía ser concebida como el deseo de la “justa venganza”. Eso sí, estableciendo una clara distinción entre lo que se conocía en la Edad Media como “ira mala”, que era un vicio, de la “ira buena”, que era una virtud si estaba acompañada de la razón¹⁰⁰.

La Justicia Divina debe aplicarse bajo la presencia de dos elementos, aparentemente contradictorios en principio: la Justicia y la Piedad. Esta idea es constatable en diversos episodios de la *Comedia*, tales como el del *Purgatorio* en el que varias almas están esperando a ser liberadas por “la Justicia y la Piedad¹⁰¹” o el del *Paraíso*, cuando el Águila dice: “por ser justo y piadoso/ estoy aquí exaltado a aquella gloria¹⁰²”.

Para Dante, el mejor ejemplo que encarna la aplicación de esta Justicia Divina y de la “justa venganza” está constituido, sorprendentemente, por la muerte de Cristo. Y ello es debido a Su doble naturaleza: la humana y la divina. En base a esto, respecto a Su naturaleza humana, actuó la Justicia y tuvo un justo castigo ya que en Él estaba concentrado el pecado de la Humanidad. En cuanto a su naturaleza divina, actuó la Piedad, ya que dio su vida para salvar a la Humanidad. Por ello se llevó a cabo una “justa venganza¹⁰³”. Esta idea es recogida en los siguientes versos de la *Comedia*:

Y así la pena de la cruz, medida/ con la naturaleza que asumiera,/ aplicóse más justa que ninguna;/ y así ninguna fue tan injuriosa,/ si a la persona que sufrió atendemos,/ a la que se juntara esa natura¹⁰⁴.

9. La justicia individual

Por último, para Dante la Justicia no era un asunto que sólo preocupara al Emperador y a Dios. También las personas tenían la obligación moral de comportarse con sentido de la justicia en su casa con sus familiares y amigos así como en su ciudad, actuando como ciudadanos justos y respetables.

Sin embargo, es consciente de que en los tiempos que corren la injusticia reina en todas partes, sobre todo en Italia, de la que dice en la *Comedia*: “llenas de tiranos las ciudades/ están de Italia toda, y un Marcelo¹⁰⁵/ se vuelve cualquier ruin que

¹⁰⁰ Véase SCIUTO, I.: “Ética e política...” *op.cit.* pp. 16-17. Sciuto recomienda la lectura a este respecto de VECCHIO, S.: “Ira mala/ ira bona. Storia di un vizio che qualche volta è una virtù”, en *Doctor Seraphicus*, XLV, 1998, pp. 41-62. Así mismo, sobre la ira en el pensamiento medieval, recomienda también: CASAGRANDE, C. y VECCHIO, S.: *I sette vizi capital. Storia dei peccati nel Medioevo*, Turín: Einaudi, 2000, pp. 54-77.

¹⁰¹ *Purgatorio*, XI, 37.

¹⁰² *Paraíso*, XIX, 13-14.

¹⁰³ Véase SCIUTO, I.: “Ética e política...” *op.cit.* p. 17.

¹⁰⁴ *Paraíso*, VII, 40-45.

¹⁰⁵ Posible alusión a Claudio Marcelo (cónsul en el 50 a.C.), quien fue un enemigo declarado contra Julio César y su política. Por ello, Dante decide tomarlo como personificación de la oposición existente contra la política imperial.

entra en un bando¹⁰⁶”. En la *Epístola a los florentinos que residen en la ciudad* también se refiere a la situación que atraviesa Italia, con duras palabras como estas:

Y la pobre Italia, sola, abandonada al capricho de los señores particulares, falta de todo régimen político, se ve azotada por una tormenta de vientos y una tempestad de aguas tan violentas, que las palabras resultan incapaces para expresarlo y los mismos desgraciados italianos apenas logran medirlo con sus lágrimas¹⁰⁷.

Pero, especialmente, su querida Florencia, de cuyo ocaso esboza un formidable y violento retrato¹⁰⁸ llamando a sus habitantes “pueblo ingrato y malicioso¹⁰⁹”, entre los cuales tan sólo “hay dos justos, mas nadie les escucha;/ son avaricia, soberbia y envidia/ las tres antorchas que arden en los pechos¹¹⁰”. Por todo ello, en la *inscriptio* de la *Epístola XIII* a Cangrande se define como *florentinus natione non moribus*¹¹¹.

10. Las Virtudes y el Paraíso Terrenal

Una vez que el Emperador había garantizado los tres pilares básicos de la Paz, la Justicia y la Libertad, no se adquiría automáticamente la Felicidad Terrenal. Éstas eran las condiciones indispensables que componían el marco fundamental bajo el cual, cada individuo, debía desarrollar las virtudes intelectuales, que eran las cuatro virtudes clásicas paganas o virtudes político-morales (*virtutes intellectuales* o *acquisitae*¹¹²): Fortaleza, Templanza, Prudencia y, de nuevo, Justicia, que eran adquiridas gracias al correcto uso de la razón.

Estas cuatro virtudes cardinales estaban representadas alegóricamente en las “cuatro estrellas/ que sólo vieron las primeras gentes¹¹³”. Éstas eran, según Dante, las cuatro estrellas que habían podido observar desde el Jardín del Edén los Padres de la Humanidad: Adán y Eva. Sin embargo, tras el Pecado Original, habían quedado ocultas a la vista de la Humanidad¹¹⁴.

Dante es el primero que puede ver una prefiguración de ellas cuando, en la entrada al Ante-Purgatorio, las personifica en el anciano que se encarga de vigilarla:

¹⁰⁶ *Purgatorio*, VI, 124-126.

¹⁰⁷ ALIGHIERI, D.: “Epístola VI: Carta a los florentinos ...” *op.cit.* p. 801.

¹⁰⁸ Véase *Purgatorio*, VI, 127-151.

¹⁰⁹ *Infierno*, XV, 61.

¹¹⁰ *Ibidem*, VI, 73-75. Algunos autores han considerado que se refiere a él y Guido Cavalcanti, pero esta hipótesis no es del todo convincente debido a la adhesión de Cavalcanti al partido “negro” de Florencia.

¹¹¹ “Florentino de nacimiento no de costumbres”, *Epístola XIII*, 1 y 28. Extraído de SCIUTO, I.: “Ética e política...” *op.cit.* p. 17.

¹¹² Véase NAGY, J.: “La visione teleológica...” *op. cit.*, pp. 136-137.

¹¹³ *Purgatorio*, I, 23-24.

¹¹⁴ Véase KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos...* *op. cit.*, p. 453. Kantorowicz establece aquí la hipótesis de que lo que posiblemente Dante “tenía *in mente* era la Cruz del Sur, que pertenecía al llamado ‘mundo deshabitado detrás del sol’ [*Infierno*, XXVI, 117], el hemisferio Sur”.

Catón de Útica, el filósofo que se había convertido en héroe al dar su vida por la libertad de la política, que Dante identifica con la libertad filosófico-intelectual¹¹⁵. En sus rasgos se traslucían “los rayos de las cuatro luces santas/ llenaban tanto su rostro de luz,/ que le veía como al Sol de frente¹¹⁶”.

Y es esta, precisamente, la tarea que se propone Dante en la *Comedia*: ser el primer hombre, tras Adán y Eva, que volviese a ver las estrellas de las cuatro virtudes intelectuales. Así, bajo la guía y dirección de las “cuatro a la izquierda solazaban,/ de púrpura vestidas¹¹⁷”, y del poeta Virgilio, Dante comienza su recorrido por el *Purgatorio* para llegar al *Paraíso*¹¹⁸.

Por otra parte, para alcanzar la Felicidad Celestial y el Paraíso Eterno, la cristiandad necesitaba no sólo de la guía del Papa, sino del ejercicio de las tres virtudes teologales: Fe, Esperanza y Caridad, las cuales eran conocidas como las virtudes infusas (*virtutes infusae* o *divinitus infusae*¹¹⁹) debido a que sólo podían ser otorgadas por medio de la Gracia de Dios. De ello se desprendía que sólo las podían poseer los cristianos y, por ende, sólo ellos podían acceder al Paraíso Eterno. Esta dualidad de virtudes es explicada así por Dante:

Felicidades a las cuales [...] conviene llegar por diversos medios. Pues a la primera llegamos por los preceptos filosóficos, según los sigamos mediante la operación de las virtudes morales e intelectuales. A la segunda, en cambio, por los preceptos espirituales, según los sigamos también por la operación de las virtudes teológicas: Fe, Esperanza y Caridad¹²⁰.

En base a esto, el profesor Kantorowicz extrae una interesante e innovadora idea acerca de las motivaciones que tuvo Dante al realizar dichos cambios:

Para justificar la autosuficiencia y soberanía de la *universitas generis humani*, Dante se apropió, al igual que los juristas, del lenguaje teológico y del pensamiento eclesiástico para expresar sus opiniones sobre el cuerpo político secular; y así, terminó construyendo un ‘calco laicizado de la noción religiosa de Iglesia¹²¹’, mientras dotaba a la vez a su creación con una santidad propia: el Paraíso Terrenal¹²².

Y añade posteriormente:

¹¹⁵ Véase KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos... op. cit.*, pp. 452-453. Kantorowicz indica la consulta a este respecto del libro de D’OVIDIO, F.: *Il Purgatorio e il suo preludio*, Milán, 1906, pp. 33-147.

¹¹⁶ *Purgatorio*, I, 37-39.

¹¹⁷ *Ibidem*, XXIX, 130-131. Mencionadas de nuevo más adelante, en el canto XXXI, 104 cuando dice: “en medio de la danza de las cuatro”.

¹¹⁸ Véase KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos... op. cit.*, p. 453.

¹¹⁹ Véase NAGY, J.: “La visione teleológica...” *op. cit.*, p. 137.

¹²⁰ *Monarquía*, Libro III, c. XVI, p. 146.

¹²¹ Cita extraída por Kantorowicz del libro de GILSON, E.: *Dante y la filosofía... op. cit.*, p. 168.

¹²² KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos... op. cit.*, pp. 432-433.

El Paraíso Terrenal [era el lugar], en el cual se suponía que el hombre recobraba, si no su Felicidad Eterna, sí al menos su Felicidad Temporal, su dignidad humana original y su Libertad. [...] Sin embargo, este estado de perfección temporal no debía alcanzarse a través de un acto sacramental y supranatural, sino a través de los propios poderes del hombre, de su razón y de las virtudes intelectuales. [...] [Esto era] como consecuencia de su separación entre la *humanitas* y la *Christianitas*, entre las *virtutes intellectuales* y las *infusae*, entre el Paraíso Terrenal y el Celestial [...] [y entre las figuras de] Adán y Cristo¹²³.

De esta forma, como al Paraíso Terrenal se accedía mediante el uso de la razón y dado que ésta es una facultad que pertenece a todo el género humano, el Paraíso Terrenal estaba abierto a toda la Humanidad, y se podía llegar a él sin la ayuda de la Iglesia.

En definitiva, según Dante, los cristianos necesitan de las tres virtudes infusas y de la guía del Papa para poder alcanzar el Paraíso Celestial y, por ende, la vida eterna. Pero la Humanidad, entendida en su totalidad, bajo la correcta dirección del Emperador Universal que garantizase la Paz, la Justicia y la Libertad, era capaz de llegar al Paraíso Terrenal por sus propios medios, sin la ayuda de la Iglesia, los cuales residían en el dominio de la razón natural y de las cuatro virtudes intelectuales, algo común a todos los hombres¹²⁴. Así:

Mientras que un alto porcentaje de los hombres -judíos, mahometanos, paganos-, no pertenecían al cuerpo místico de Cristo, o sólo le pertenecían potencialmente¹²⁵, la *humana civilitas* de Dante incluía a todos los hombres: los sabios y los héroes paganos (griegos y romanos), al igual que el sultán Saladino y filósofos musulmanes como Avicena o Averroes¹²⁶.

Este es, precisamente, uno de los puntos fundamentales de la Teoría Política de Dante, ya que logra conseguir el principio de unidad y universalidad que era tan buscado en la Edad Media. Sin embargo, a pesar de esta afirmación, hay que indicar que la órbita de la *humanitas* estaba tan extremadamente distanciada de la de *Christianitas* en el sistema filosófico dantesco, que resulta del todo admisible afirmar como hace Gilson que:

Bajo la presión de la pasión política de Dante, la unidad de la cristiandad medieval regida por los Papas acaba de romperse bruscamente por el

¹²³ *Ibidem*, p. 452.

¹²⁴ Los filósofos averroístas de la Universidad de París posicionaron, según Kantorowicz, el concepto de la “santidad intelectual del filósofo de este mundo como si fuera más o menos el fin último del *individuo* humano”. El mayor representante de esta idea de la santidad filosófica fue Boecio de Dacia, idea que se puede observar explícitamente en su tratado *De summo bono sive de vita philosophi*. Véase KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos... op. cit.*, pp. 438-440.

¹²⁵ Véase SANTO TOMÁS: *Summa Theologica*, III, cuestión 8, art.3. Cita extraída de KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos... op. cit.*, p. 434.

¹²⁶ KANTOROWICZ, E. H.: *Los dos cuerpos... op. cit.*, p. 434.

medio. El Emperador, desde ese momento, puede perseguir su propio fin sin esperar del jefe de la Iglesia nada más que su bendición. [...] Por haberlo visto claramente y por haberlo expresado francamente, Dante ocupa un lugar cardinal en la historia de la filosofía política de la Edad Media¹²⁷.

11. Conclusión

A lo largo de este artículo se han ido exponiendo los puntos más importantes de la Teoría Política de Dante que desembocan en su idea de la Justicia. Hemos podido comprender, a grandes rasgos, los principales motivos que impulsaron a esta importante figura de la Historia que vivió a caballo entre finales del siglo XIII y principios del XIV, a no mantenerse en ningún momento de su vida al margen de los acontecimientos políticos que jugaron un papel esencial tanto en su ciudad como en su época y, por ende, en su vida. Siempre fue un hombre de principios, fiel a sus creencias y a lo que él consideraba más justo y mejor para todos, como demuestra la embajada que hizo al Papa Bonifacio VIII con el fin de mejorar la situación que atravesaba Florencia.

Su exilio provocó, con el tiempo, un alejamiento de la visión realista que tenía de los problemas políticos de su época. Esta visión fue suplantada por otra de índole más utópica, la cual representa claramente el pensamiento de alguien que vivió unos tiempos turbulentos, marcados por una serie de elementos nocivos para la sociedad, cada uno consecuencia del anterior, a saber: el odio, la rivalidad, la guerra y el exilio. A consecuencia de esto, para acabar con esta inestabilidad y miseria, Dante crea la figura de un salvador al que denomina Monarca Universal, cuya llegada impusiese la Paz y Justicia, para que, de esta forma, se pudiese vivir en Libertad.

Esta idea del Monarca, el Imperio y, de forma concreta, de la Justicia Universal, a pesar de ser considerada por muchos como una utopía inalcanzable, lo cierto es que trascendió a otros autores y a su tiempo, y no pocos han pretendido llevarla a cabo tanto en época moderna como contemporánea, si bien carecían de los atributos propios del Monarca Universal que definió Dante. Estas atribuciones, tal y como hemos visto, eran las propias de un gobernante justo y recto, sin apetitos ni deseos que nublasen su correcta dirección, un *optimus homo* elegido por la Gracia Divina para guiar a la Humanidad a su fin de la actualización del intelecto universal, para así, alcanzar la Felicidad Terrena y poder acceder al Paraíso Terrenal que le había sido vedado al Hombre desde el Pecado Original.

Este fin exigía un mantenimiento de la Paz Universal para así vivir en un estado más pleno; un correcto uso de la Justicia y del control de los príncipes de los diferentes reinos que pudiesen intentar entorpecer su labor; y un mantenimiento del Libre Albedrío para que pudiese ser disfrutado dentro de los justos límites, utilizando siempre la razón y las virtudes intelectuales.

El Emperador era pues el guía de la Humanidad hacia su fin terrenal, y el Papa era el pastor hacia el fin celestial, cuyas autoridades descendían directamente de Dios. Ambos fines eran consecuencia de la visión dualista de Dante, que veía en el hombre una mitad corruptible en relación a su cuerpo y otra mitad incorruptible de

¹²⁷ GILSON, E.: *Dante y la filosofía...* op. cit., pp. 194-195.

acuerdo a su alma. De esta forma, Dante pretendía acabar de la forma más justa y salomónica posible con las continuas disputas de su tiempo en las que uno y otro poder se arrogaban funciones de las que por derecho carecían, ya que sólo Dios era capaz de atribuirles, debido a que ambas autoridades fueron creadas como consecuencia al Pecado de Adán y Eva, es decir, como remedio para ayudar a una Humanidad pecadora a alcanzar de nuevo el camino de la virtud y de la Felicidad.

Esta conclusión demuestra la poderosa influencia que ejercía la Iglesia en aquel tiempo, en el que era imposible sustraerse de ella por completo, ya que estaba inherente en el pensamiento de todas las personas, por mucho que intentasen renegar de ella como lo hizo Dante, que antepuso sus ideas propias a las que marcaba la Iglesia. De ahí que su obra fuera perseguida, rebatida por el dominico Guido Vernani, y condenada a la hoguera. Pero lo que resulta innegable es que marcó un paso más hacia un Estado de Derecho¹²⁸, y sentó un precedente que sería continuado durante siglos, por figuras tan dispares como la del jesuita español Francisco Suárez.

Hoy en día, la *Monarchia* y con ella, la idea que tenía Dante de la Justicia, tal vez esté cayendo cada vez más en el olvido, siendo mayormente conocida su faceta de divino poeta. Pero es un hecho innegable que, a pesar de ser menos conocida su faceta de político, fue igualmente original e innovadora. En una época en la que su ciudad, e Italia entera, estaban divididas en dos bandos, Dante creó un bando propio, con ideas que demuestran una clara reminiscencia de la Antigüedad pero readaptadas a su tiempo y a su modo de pensamiento personal, con el objetivo de conseguir un mundo tranquilo, justo, donde los corruptos no tuviesen cabida, y la Humanidad pudiese vivir en paz y libre bajo el signo de un Emperador y un Papa que les guiasen hacia la meta más alta que puede contemplar un hombre: su Felicidad.

* * *

Fuentes y Bibliografía

1. Fuentes

ALIGHIERI, Dante, *De la Monarquía*, Buenos Aires: Losada, 2005.

———, *Divina Comedia*, Madrid: Cátedra, 2012.

———, *Obras completas*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (Editorial Católica), 1965.

———, *Convivio*, Madrid: Cátedra, 2005.

2. Bibliografía

BARBI, Michele: “Nuovi problemi della critica dantesca: VI. L’ideale politico-religioso di Dante” en *Studi danteschi*, XXIII (1938).

CASAGRANDE, Carla y VECCHIO, Silvana: *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Turín: Einaudi, 2000.

¹²⁸ Kelsen afirma sobre esto que “La exigencia de que el Estado haya de realizar la Paz, la Justicia y la Libertad es característica del llamado Estado de Derecho”. KELSEN, H.: *La teoría del Estado... op. cit.*, p. 152. De hecho, en la *Monarchia*, Dante declara que “el fundamento del Imperio [...] es el Derecho humano [*imperii vero fundamentum ius humanum est*]”. *Monarquía*, Libro III, c. X., p. 133.

- CHERUBINI, Giovanni: *Le città italiane dell'età di Dante*, Pisa: Pacini Editore, 1991.
- D'OVIDIO, Francesco: *Il Purgatorio e il suo preludio*, Milán, 1906.
- GILSON, Etienne: *Dante y la filosofía*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), 2011, 2ª edición.
- KANTOROWICZ, Ernst Hartwig: *Los dos cuerpos del rey: un estudio de la teología medieval*, Madrid: Alianza, 1985.
- KELSEN, Hans: *La teoría del Estado de Dante Alighieri*, Oviedo: KRK, 2007.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel: *Historia Universal. Vol. II: Edad Media*, Barcelona: Vicens-Vives, 2010, 2ª edición.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: *Introducción a la historia de la Edad Media europea*, Madrid: Itsmo, 2004.
- NAGY, József: "La visione teleológica dell'imperio universale nella *Monarchia*" en *DANTE FÜZETEK: A Magyar Dantisztikai Társaság folyóirata*, Budapest, 2008.
- NARDI, Bruno: "Il libero arbitrio e la storiella dell'asino di Buridano" en *Nel mondo di Dante*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1944.
- PAREDES, Javier (Dir.); BARRIO, Maximiliano; RAMOS-LISSÓN, Domingo y SUÁREZ, Luis: *Diccionario de los Papas y Concilios*, Barcelona: Ariel, 1998.
- PASQUINI, Emilio: *Vita di Dante. I giorni e le opere*, Milán: BUR rizzoli, 2011, 3ª edición.
- PETROCCHI, Giorgio: *Vita di Dante*, Roma: Laterza, 1984, 2ª edición.
- PRIETO MARTÍNEZ, Fernando: *Historia de las ideas y de las formas políticas. Vol. 2, Edad Media*, Madrid: Unión Editorial, D.L. 1998.
- RICCI, Pier Giorgio: "Monarchia" en *Enciclopedia Dantesca*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1984.
- ROBLES CARCEDO, Laureano y FRAYLE DELGADO, Luis: "Estudio preliminar" en *ALIGHIERI, Dante, Monarquía*, Madrid: Tecnos, 1992.
- SCIUTO, Italo: "Ética e política nel pensiero di Dante" en *Etica & Politica / Ethics & Politics*, 2002, Trieste: Università degli Studi di Trieste, 2002.
- TORRES VICENTE, Luis Fernando: "Poder político e imperio en Dante Alighieri" en *Actas del II Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza: Sociedad de Filosofía Medieval, 1996.
- VARELA-PORTAS DE ORDUÑA, Juan: *Dante Alighieri*, Madrid: Síntesis, 2006.
- VASOLI, Cesare: "La pace nel pensiero di Dante, di Marsilio da Padova e di Guglielmo d'Ockham" en *Otto saggi per Dante*, Florencia: Le lettere, 1995.
- VECCHIO, Silvana: "Ira mala/ ira bona. Storia di un vizio che qualche volta è una virtù", en *Doctor Seraphicus*, XLV, 1998.
- VERDÚ BERGANZA, Ignacio: "El pensamiento político en el siglo XIV. De Dante a Marsilio de Padua" en *Actas del II Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza: Sociedad de Filosofía Medieval, 1996.
- WALEY, Daniel: *Las ciudades-república italianas*, Madrid: Guadarrama, 1969.