

# LA VISION DEL IMPERIO UNIVERSAL EN DANTE

JULIUS KAKARIEKA  
Profesor de Historia Medieval  
Universidad de Chile

## SUMARIO

- Introducción. I. El drama personal de Dante y la idea del Imperio.  
II. Los fundamentos teóricos del Imperio.

### I. EL DRAMA PERSONAL DE DANTE Y LA IDEA DEL IMPERIO

El desolador panorama político de Italia que Dante evoca en las inolvidables páginas de su *Divina Comedia*, es de sumo interés para el tema que vamos a abordar en esta ocasión: el tema del Imperio universal. En un conocido pasaje del *Purgatorio*, el poeta exclama lleno de aflicción:

*¡Ah esclava Italia, de dolor albergue,  
nave sin timonel en gran tormenta,  
no dama de provincia, sí prostíbulo!*

*Y ahora en ti nunca cesa de batirse  
tu gente viva, y todos se desgarran  
entre el muro o el foso que los cierra.*

*Busca, misera, en torno a las riberas  
de tus mares, y luego ve en tu seno  
si alguna parte de ti de paz disfruta.*

(*Purg.* vi, 76-87) \*

\*Los pasajes de las obras de Dante citados en este trabajo han sido tomados de las siguientes ediciones: *La Divina Comedia*. Traducción de Angel J. Battistessa. Ed. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1972. 2 vols. (Edición

El grito de guerra resuena en todo el ámbito de la península. Algunas veces son los príncipes extranjeros los que vienen aquí en busca de tierras, títulos y aventuras; otras veces son las propias ciudades italianas las que se destrozan en guerras fratricidas, movidas por sus antiguos odios o el afán de conquistas territoriales. Pero hay algo peor que todo esto: las incesantes luchas civiles que se libran en cada ciudad y cada comarca del país; luchas entre partidos antagónicos o entre familias rivales.

Durante todo el siglo XIII y la primera mitad del XIV, Italia estaba desgarrada por la enconada contienda entre los güelfos y los gibelinos. Los primeros eran partidarios del Papado; los segundos, del Imperio. La burguesía italiana, por lo general, se inclinaba hacia el partido güelfo, porque en la alianza con el Papa veía la mejor salvaguarda de la independencia urbana contra las pretensiones de los emperadores tudescos; pretensiones que en los tiempos de los Hohenstaufen constituían todavía una seria amenaza. En cambio, la nobleza feudal, alta y baja, se abanderaba con preferencia con el partido gibelino; ligando su suerte a la causa del Imperio, creía poder preservar, de esta manera, sus antiguos derechos y privilegios peligrosamente amagados ya por el creciente poder de la clase burguesa. Con todo, sería un poco arriesgado hacer aquí una generalización tajante, porque los intereses locales o las conveniencias del momento primaban muchas veces sobre las consideraciones de orden político o ideológico.

El factor que perturbaba sobremanera la vida interna de Italia eran las rivalidades y odios ancestrales entre distintas familias nobles o patricias. A modo de ejemplo, menciona Dante a los Capuletos y Montescos de Verona y los Monaldi y Filippeschi de Orvieto (*Purg.* VI, 106-8). Los nombres de los primeros serán inmortalizados, más tarde, en el gran drama de Shakespeare *Romeo y Julieta*. La historia de Roma o de Florencia nos ofrece un sinnúmero de casos análogos. Estas enemistades no sólo se traducían en frecuentes tumultos y refriegas callejeras, dejando a veces un elevado saldo de muertos y heridos, sino que gravitaban, de un modo fatal, sobre toda la vida

---

bilingüe con notas y comentarios); *Comedia. Infierno*. Traducción de Angel Crespo. Ed. Seix Barral. Barcelona, 1973. (Edición bilingüe); *El Convite, La Monarquía, Cartas*. Traducción de José Luis Gutiérrez García, en *Obras completas de Dante Alighieri*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1956.

pública de la ciudad, dando origen muy a menudo a la formación de facciones o partidos, tan antagónicos e implacables como lo eran las familias dirigentes.

Dante mismo fue testigo, y víctima a la vez, de una de esas trágicas discordias que tantas veces dividieron a su ciudad natal. En su época fue la disputa entre los Cerchi y los Donati la que conmovió los ánimos y condujo a la división del partido güelfo, gobernante en aquel entonces en Florencia, en dos bandos hostiles e irreconciliables: el de los Blancos y el de los Negros (*parte bianca* y *parte nera*). Primero fueron los Blancos los que obtuvieron la supremacía en el gobierno de la ciudad. Dante se contaba entre ellos.

Dante, nacido en 1265, fue vástago de una familia noble, pero de condición modesta. Sus antepasados —contrariamente a su origen social— siempre habían sido güelfos; sin embargo, tan poco conspicuos, que nunca fueron molestados bajo los gobiernos gibelinos. Para poder participar en la vida política de su ciudad, el poeta tuvo que inscribirse en el registro del Gremio de los médicos y boticarios (*medici e speziali*). Parece que esta era una de las pocas opciones que quedaban a la gente de su clase después de la dictación de las famosas Ordenanzas de Justicia, mediante las cuales se había excluido drásticamente de los cargos públicos a todos aquellos ciudadanos que caían en la categoría de aristócratas (*grandi, magnati*). Todo el poder se reservaba a los gremios (Arti). Afortunadamente, desde el año 1295 ya no se exigía que las personas afiliadas a las Artes ejercieran efectivamente su oficio. En esta forma, se subsanaba en parte una discriminación demasiado odiosa.

A Dante le tocó desempeñar cargos gubernamentales y misiones diplomáticas. En 1300, fue elegido para formar parte del Colegio de los Priors, que fue el órgano supremo de la República de Florencia. Sin embargo, aquí le aguardaba un tremendo golpe del destino. Según sus propias palabras escritas más tarde a un amigo, “tutti li mali e l'inconvenienti miei dall' infausti comizi del mio priorato ebbono cagione e principio” (todos mis males e infortunios tuvieron su causa y origen en aquella infausta elección mía al Priorato)<sup>1</sup>. En 1301, los Blancos fueron violentamente arrojados del poder por la facción Negra capitaneada por Corso Donati. Mediante toda clase de intrigas,

<sup>1</sup>Alessandro Passerin d'Entrèves, *Civitas*, en: *A Collection of Critical Essays*, Ed. John Freccero, Prentice-Hall Englewood Cliffs, 1945, 149.

los Negros habían logrado atraer a su causa al Papa Bonifacio VIII; y éste les ayudó enviando a Florencia a Carlos de Valois, hermano de Felipe el Hermoso de Francia (en aquel entonces aliado del Papa). Los ánimos estaban tan exacerbados por la enconada lucha partidista, que a los Blancos no les quedó otra alternativa sino huir en masa de su ciudad natal, tal como, una generación antes, habían tenido que hacer los gibelinos después de su última derrota. Como era habitual en estos casos, los vencidos fueron acusados de todos los delitos posibles y condenados a las penas más severas (unos seiscientos, a la pena capital); sus casas fueron demolidas y sus demás bienes confiscados y repartidos entre los adeptos del nuevo gobierno. Así se procedía contra los enemigos políticos.

Nicolás Maquiavelo, en el Prólogo de su *Historia de Florencia*, nos ofrece un impresionante cuadro de las luchas políticas que se han librado en su ciudad. Aunque desde comienzos del siglo XIV hasta el final de la época de Lorenzo el Magnífico con que termina esta obra histórica, acontecerán todavía muchas cosas, el cuadro, en su característica general, es muy revelador del escenario florentino:

“Ninguna lección —dice el historiador— es tan útil a los ciudadanos que gobiernan la república como la que pone de manifiesto las causas de los odios y de las divisiones en la ciudad, para que, instruidos por el peligro de otros, mantengan la concordia. Si interesan los ejemplos de la historia de otras repúblicas, mucho más conmueven los que de la propia se leen, y son mucho más útiles; y si las divisiones en las otras repúblicas han sido notables, en la de Florencia fueron notabilísimas... En Florencia hubo primero discordia entre los nobles, después entre los nobles y el pueblo (la que culminó con la dictación de las Ordenanzas de Justicia), y últimamente entre el pueblo y la plebe; ocurriendo muchas veces que, triunfante uno de estos partidos, se dividía en dos; divisiones que produjeron tantas muertes, tantos destierros, tanta extinción de familias, que no pueden compararse a las de ninguna otra ciudad de que se tenga memoria”<sup>2</sup>.

Podríamos invocar también otros testimonios. El cronista florentino Giovanni Villani (casi contemporáneo de Dante), hablando de las discordias civiles que han perturbado la vida de su ciudad, dice:

<sup>2</sup>*Historia de Florencia*, Prólogo, Traducción de Luis Navarro, en *Obras Históricas*, Ed. Poseidón, Buenos Aires, 1943.

"Fueron tan asombrosas que, yo autor de esta crónica, temo que nuestros sucesores no crean en ellas. Sin embargo, así sucedió..."<sup>3</sup>.

Como consecuencia de la extrema dureza con que se procedía contra los adversarios políticos en aquella época, todas las ciudades y todas las cortes señoriales de Italia estaban llenas de desterrados. Esta gente no era capaz de arraigarse en ninguna parte; pasaban vagando de un lugar a otro, mendigando el pan a los poderosos y más que esto: alguna clase de ayuda para poder retornar a sus ciudades, a sus antiguos hogares. Retornar por fuerza, desde luego, y vengarse de todos los agravios sufridos. A veces lograban agruparse y formar verdaderos ejércitos; y si la suerte les favorecía, conseguían volver triunfantes. Entonces se repetía en la ciudad, nuevamente, el Día del Juicio...

Los exiliados italianos constituían un factor de perturbación crónica de la vida política de aquellos siglos. Cuando fracasaban en un intento, en un tiempo más volvían a organizar otros. Siempre encontraban algún gobierno o algún señor que estaba dispuesto a ayudarles sea por razones de la misma filiación (güelfa o gibelina), sea por algún cálculo político netamente egoísta. Sus intrigas adquirirían un cariz muy peligroso cuando lograban comprometer para su causa al Papa o algún monarca extranjero.

Dante pasó 19 años en el destierro. Dos veces fue condenado en contumacia a la pena capital (ser quemado a fuego vivo). En los primeros años de su exilio, participó activamente en varias expediciones militares contra los Negros de Florencia, pero todas ellas terminaron en un fracaso. Disgustado, finalmente, con sus compañeros del exilio se separó de ellos y se entregó de lleno al estudio y a la creación literaria.

Aunque parezca irónico, en Florencia a los güelfos exiliados se les acusó de gibelinos, para comprometerlos lo más posible ante la opinión pública ciudadana. Algo de verdad hubo en estas acusaciones, indudablemente, porque el infortunio común, el destierro, acercó de veras a los antiguos adversarios. Tanto los güelfos Blancos, como los gibelinos (éstos envejecidos ya en el exilio), compartían por igual el propósito de derribar, cueste lo que cueste, el partido gobernante en Florencia, para poder retornar a su patria.

<sup>3</sup>*Crónicas florentinas*, Traducción, prólogo y notas de Nilda Guglielmi, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1967, 85.

El alejamiento de Dante de la lucha partidista no se debió, en ningún momento, a su oposición a esta clase de alianzas. Podría parecer todo lo contrario, como lo veremos más adelante. En su ánimo pesaban las razones de índole más personal. Como todo poeta, Dante era un individualista, muy consciente de su valor y de su dignidad personal. Le resultaba difícil aceptar a la larga todos los manejos (por lo demás, no siempre inteligentes ni afortunados) de los jefes de su facción; y peor que esto: soportar las interminables rencillas tan propias entre los exiliados. Por su carácter y su estatura espiritual, Dante no cabía dentro de los marcos estrechos de un partido. Como muy acertadamente señala Giovanni Papini: "Un alma clarividente como la suya no podía encontrarse en su elemento en aquellas oscuras chozas de partido"<sup>4</sup>.

En uno de los cantos del *Paraíso* encontramos un pasaje conmovedor en que su tatarabuelo Cacciaguیدا le pone ante la vista, en forma de profecía, todos los sinsabores y humillaciones de su vida errante:

*Tú probarás cómo a salado sabe  
el pan ajeno, y cuán duro camino  
es bajar y subir las gradas de otros.*

*Y lo que más te agobiará los hombros  
será la compañía mala y tonta  
con la cual caerás en ese abismo,*

*que en todo ingrata, loca y rencorosa  
se alzará contra ti, mas no muy tarde,  
ella no tú, tendrá rojas las sienas.*

*De su bestial tontera su conducta  
dará la prueba; así te será honroso  
haber hecho partido por ti mismo.*

(Par. xvii, 55-69)

<sup>4</sup>Dante vivo, Traducción de Mario Verdaguer, en *Obras de Giovanni Papini*, Ed. José Janés, Barcelona, 1958, 1345.

Así, Dante se encerró en su inmensa soledad, soledad de un profeta, colocándose por encima del tráfago de la política activa, por encima de las facciones y grupos en pugna. Las zozobras acumuladas durante tantos años lo impulsaban hacia regiones más elevadas y puras: regiones del pensamiento donde no existen límites ni barreras que exigen los intereses del campanario. En estas circunstancias y con este estado de ánimo, empezó el pensador florentino a esbozar su grandiosa teoría del Imperio universal. En el Libro iv de *El Convite* ya se anuncia, a grandes rasgos, su tesis principal, la que será desarrollada más tarde, en forma de un tratado, en *La Monarquía*.

A Dante le empujaba en esta dirección un motivo particular: sus vínculos con los *fraticelli*, los franciscanos espirituales. Aunque de sólida formación tomista (se había educado en el famoso colegio dominicano de Santa María Novella), el poeta había recibido, estando en Florencia todavía, el impacto de las prédicas de los espirituales. En Santa Croce, el gran monasterio franciscano, vivían por aquella época dos escritores célebres: Pietro Olivi y Ubertino Casale. Se sabe que los dos han enseñado durante un tiempo en Santa Croce, que funcionaba como una especie de Universidad de la Orden franciscana. Es fácil suponer que Dante, hombre estudioso e inquieto, haya asistido a sus conferencias<sup>5</sup>. Y aunque fuese difícil probarlo mediante los documentos, las huellas de la doctrina de los espirituales en su obra, sobre todo, en *La Divina Comedia*, son imborrables.

Este movimiento franciscano trataba de promover una renovación de la Iglesia católica prácticamente desde sus cimientos, desligándola, en primer término de todos sus compromisos temporales y, en especial, de las ansias del poder y de las riquezas que han caracterizado a tantos de sus jerarcas. El ideal de la pobreza evangélica querían llevarlo los espirituales hasta sus últimas consecuencias, tanto dentro como fuera de su Orden. En la Nueva Era, la del Espíritu Santo, que ellos anunciaban siguiendo las enseñanzas de Joaquín de Flora, la Iglesia debía quedar definitivamente libre de las codicias terrenas. Sólo así se aseguraría el reinado de la caridad y de la libertad.

Los ataques lanzados por los espirituales al poder temporal del Papado desencadenó, como era de esperar, grandes polémicas en el se-

<sup>5</sup>Frederick Antal, *El mundo florentino y su ambiente social* (La República burguesa anterior a Cosme de Médicis: siglos xiv-xv). Traducción de Juan Antonio Gaya Nuño, Ed. Guadarrama, Madrid, 1963, 95 y 418.

no de la jerarquía eclesiástica. La reacción de algunos Papas fue particularmente violenta. No debemos olvidar que estamos justo en la época en que la doctrina de la *plenitudo potestatis* había alcanzado su climax. De modo que cualquier contradicción en este sentido fácilmente podía ser interpretada como herejía (aunque es verdad, por otra parte, que entre los espirituales hubo también un elevado número de verdaderos herejes que llegaban hasta la negación de la necesidad misma de la Iglesia). Bonifacio VIII, cuya intervención en los asuntos internos de Florencia fue tan fatídica para el destino personal de Dante, fue también un gran perseguidor de los espirituales.

Muchos de ellos sufrieron penas de excomunión y de cárcel. La persecución prosiguió con algunas alternativas también bajo los Papas de Aviñón. Esta es la razón por qué los espirituales hayan abrazado, por lo general, la causa gibelina. En el Emperador veían ellos no sólo su protector, sino también la única posibilidad de acabar con el poder temporal de los Papas, condición básica para cualquier intento de renovación de la Iglesia.

Las simpatías de los espirituales hacia el Imperio encuentran ahora en su discípulo Dante un exponente muy efectivo, para el poeta florentino, un Imperio ecuménico, vigoroso y eficaz, no sólo ayudaría a encaminar a la Iglesia hacia los fines propiamente espirituales, es decir, fines que le han sido asignados por su Divino Fundador, sino también ofrecería a su atribulada patria y a la Humanidad entera una solución política del más alto vuelo.

El cuadro que el desterrado florentino percibía en sus visiones y ensueños, era extraordinariamente seductor: todos los pueblos de la tierra reunidos en una sola comunidad y sujetos a la autoridad de un jefe supremo, un Monarca, dotado de poderes necesarios para actuar como juez y árbitro en las disputas entre los reyes o las repúblicas, y defensor, al mismo tiempo, de todos aquellos que sufrieran vejámenes y atropellos en sus derechos. Sólo de esta manera se lograría asegurar a los hombres, en forma efectiva, la paz, la justicia y la libertad; condiciones indispensables para el desarrollo de una vida civilizada (*civiltà*).

En medio de estas cavilaciones, le llega una noticia estremecedora: el anuncio de la inminente llegada a Italia de Enrique VII, recién elegido Emperador de Alemania. Es el primer Emperador, desde la caída de la dinastía de los Hohenstaufen, que se decide a cruzar los Alpes



para coronarse en Roma con la diadema imperial, y que está animado por el deseo de restablecer su autoridad en "el jardín del Imperio" (así llama Dante a su patria). Además, Enrique de Luxemburgo es una figura caballeresca, rodeada de la romántica aureola de los antiguos cruzados; figura capaz de ejercer un hechizo sobre la fantasía de un poeta.

La carta que Dante dirigió en el mes de setiembre de 1310 (poco antes de que Enrique pasara los Alpes) a todos los gobiernos de Italia, nos puede dar una pauta acerca del grado de excitación que se había apoderado de su alma:

"He aquí el tiempo aceptable, —dice en los primeros párrafos— en el que aparecen señales de consolación y de paz. Un nuevo día resplandece, mostrando desde el Oriente la aurora, que expulsa las tinieblas de tan prolongada calamidad;... brilla el cielo en todo su ámbito y con dulce serenidad alienta la esperanza de los pueblos. También nosotros veremos el gozo esperado; nosotros, los que hemos pernoctado durante tanto tiempo en el desierto, pues surgirá un Titán apaciguador, y la justicia, que yacía como un heliotropo sin sol, recobrará su fuerza tan pronto como haya vibrado la primera claridad. Todos los que sufren hambre y tienen sed de justicia se hartarán con la luz de los rayos de este Titán, y quedarán confundidos, a la vista de su rostro resplandeciente, los que aman la iniquidad... Enjuga tus lágrimas y borra, ¡oh bella Italia!, las reliquias de tu tristeza..." (*Carta v*, 2-6).

En la llegada de Enrique VII cifraba Dante sus más caras y, al mismo tiempo, quiméricas esperanzas. No sólo creía en la liberación de su ciudad natal de un odiado régimen, sino que veía, en seductora perspectiva, la unión de todas las ciudades y provincias de Italia y su integración en el gran Imperio universal romano. En enero de 1311, corrió hasta Milán para prestarle a Enrique su homenaje con ocasión de su coronación con la corona lombarda. Poco después, le dirigió una extensa epístola llena de toda clase de exhortaciones. Todo indica que en esa misma época compuso su brillante tratado político que conocemos bajo el nombre de *La Monarquía*, con el manifiesto propósito de dedicárselo al Emperador tudesco.

Sin embargo, le aguardaban grandes desilusiones. Enrique VII se encontró con innumerables dificultades en el norte de Italia; tuvo que desperdiciar su tiempo y sus fuerzas, sitiando ciudades rebeldes. Alcanzó

a llegar a Roma para ser coronado Emperador; pero en seguida debió emprender la retirada ante la presencia de las tropas del rey de Nápoles y la manifiesta hostilidad de la población romana. Sitió durante unas semanas a Florencia, pero no estuvo en condiciones de tomarla por asalto. El 24 de agosto de 1313, agotado y enfermo, el Emperador moría en su tienda de campaña cerca de Buonconvento, y con él se desvanecían todas las esperanzas e ilusiones del poeta florentino.

La llegada de Enrique fue, para Dante, como un relámpago que ilumina de repente el horizonte de un extremo a otro. Pero cuando el relámpago se apaga, la oscuridad se torna más densa y más lóbrega que antes. La suerte del exiliado florentino estaba sellada. El deseo de retorno a Florencia, tan largamente acariciado, no pudo cumplirse ni en la vejez siquiera. En uno de los últimos cantos del *Paraíso*, allora todavía, como un postrer destello de la esperanza, esta nostálgica nota:

*Si puede acontecer que el poema sacro  
en él han puesto mano cielo y tierra,  
y tantos años me ha tenido magro,*

*supere la crueldad que me separa  
del bello aprisco en que dormi cordero,  
enemigo de lobos que dan guerra,*

*con otra voz entonces, y otro pelo,  
retornaré poeta, y en la pila  
de mi bautismo he de obtener corona*

(*Par.* xxv, 1-9)

El poeta hubo de seguir su vida errante hasta el postrer día de su vida. Murió en Rávena en 1321.

La realización de un programa político tan vasto como Dante lo concebía, fue absolutamente imposible en su época. No deja de ser interesante observar, sin embargo, que justo en aquellos años en que el Imperio Medieval —como realidad política— estaba visiblemente declinado, quebrantado moralmente por la larga contienda con el Papado y eclipsado ya en gran medida por el creciente empuje de las monar-

quías nacionales y de las repúblicas urbanas; justo en aquel entonces hacían la aparición en la palestra sus más vigorosos y decididos defensores: Alejandro de Roes, Engelberto de Admont y Dante Alighieri. A pesar de todos los golpes y adversidades, el Imperio seguía vivo como idea.

## II. LOS FUNDAMENTOS TEÓRICOS DEL IMPERIO

Dante considera que toda persona que tenga inclinaciones filosóficas y que se haya beneficiado con la labor de sus antepasados, está moralmente obligada a trabajar, a su vez, para que la posteridad quede enriquecida con nuevos aportes. El espíritu creador de que ha sido dotado el hombre no debe permanecer inactivo, sino esforzarse de continuo por producir obras nuevas y originales, al igual que "el árbol plantado a la vera del arroyo, que a su tiempo da fruto" (Ps. 1, 3). El poeta florentino no quiere que se le reproche un día haber escondido su talento debajo de la tierra; ha concebido, por tanto, el propósito, según el mismo declara, "no sólo de crecer, sino también, y sobre todo, de dar frutos que aprovechen a todos y de enseñar algunas verdades descuidadas por otros" (*La Monarquía*, I, 1,3)<sup>6</sup>.

Entre las verdades todavía ocultas, y con todo útiles, la más oculta y la más útil es la que concierne a la monarquía temporal. (*Mon*, I, 1,8). En torno a ella girará la preocupación principal de Dante como filósofo.

Asiduo lector de Aristóteles y de Santo Tomás de Aquino, Dante parte en su teoría del principio de la sociabilidad humana. Siendo el hombre por naturaleza un animal sociable, su felicidad en este mundo depende, de un modo preponderante, del orden que impera en distintas asociaciones en que está integrada su existencia. Partiendo de la asociación primaria y elemental que es la familia, los hombres han ido creando, impulsado por diversas necesidades, grupos cada vez más vastos y complejos, llegando finalmente a constituir el Estado. La experiencia de todos los tiempos ha enseñado (y la nuestra enseña no menos que cualquier otra) en qué medida un orden político defectuoso puede afectar la vida del individuo y la de su hogar.

Lo que más le preocupa a Dante, al contemplar el dramático curso

<sup>6</sup>Se usará a continuación la abreviatura *Mon*.

de la historia humana, son los continuos desbordes de la codicia y la violencia, especialmente nefastas en sus manifestaciones colectivas. Su símbolo más elocuente es la loba que sale a su encuentro en la "selva oscura" del canto 1 *del infierno*, y que le infunde tanto terror:

*Que esta, por la que gritas, bestia brava  
no cede a nadie el paso en su vía  
y con la vida del que intenta acaba;*

*Y es su naturaleza tan impía  
que nunca sacia su codicia odiosa  
y, tras comer, tiene hambre todavía.*

(*Inf. I, 94-99*)

En *El Convite* el autor aclara más esta idea: "Y como el espíritu del hombre no se contenta con la posesión de un territorio determinado, sino que siempre desea adquirir nuevas tierras, como vemos por experiencia, surgen discordias y guerras entre reinos, discordias que son tribulaciones de las ciudades y a través de las ciudades, de los barrios; y a través de los barrios, de las casas (y a través de las casas) lo son del hombre; y así se impide la felicidad de éste" (iv, 4, 3).

Para el pensador florentino, la causa principal del mal que aflige a la sociedad y, a través de ella, al individuo, estriba en la falta de un poder supraestatal apto para poner freno a los desmanes y asegurar un orden justo y estable. "De aquí que para cerrar el camino a estas guerras y sus causas —afirma— es necesario que toda la tierra y cuanto al género humano le es dado poseer constituyan una monarquía..." (*El Convite*, iv, 4,4).

Dante, como se desprende de este pasaje, se propone completar el sistema aristotélico-tomista, echando cimientos para una grandiosa doctrina del Estado ecuménico. En ello ve una excelente oportunidad de ofrecerle a la Humanidad una contribución propia y original, contribución que a su tiempo podría dar múltiples frutos.

Para Dante, todas las cosas de este mundo existen en vista de algún

fin. Esto atañe también al hombre y a todas las sociedades que él forma. Cada cual tiene un fin específico, de acuerdo con su naturaleza. Así, para precisarlo más: "Uno es el fin hacia el cual se ordena el individuo, otro distinto el fin al que se ordenan la sociedad doméstica, las villas, la ciudad, el reino, hasta llegar a un fin supremo, para el cual Dios eterno crea, sirviéndose de su arte que es la naturaleza, la totalidad del género humano". (*Mon.* 1, 3, 2).

De ahí deriva, ineludiblemente, la necesidad de precisar el fin asignado a la Humanidad en su conjunto dentro del marco de su realidad temporal. Ello permitiría, a su vez, determinar la operación propia de la comunidad humana, "Operación —según insiste Dante— que ni un hombre solo, ni una sola casa ni un solo villorrio, ni una sola ciudad, ni un solo reino particular pueden realizar". (*Mon.* 1, 3, 4).

¿Cuál es, pues, ese fin temporal que sólo la comunidad humana es capaz de alcanzar? Dante lo define como "la suprema perfección del hombre". Y ésta no consiste simplemente en la existencia, porque del ser participan también los elementos; ni en la vida sensitiva, pues de esta participan también los animales; "sino en la facultad de conocer por medio del entendimiento posible, lo cual a nadie fuera del hombre, ni por debajo ni por arriba, compete". (*Mon.* 1, 3, 6). De modo que adquirir el conocimiento mediante el intelecto es la operación que caracteriza al hombre en cuanto hombre.

Como muy bien lo explica Etienne Gilson, uno de los intérpretes más autorizados de Dante, "el intelecto posible, esa facultad de conocer que decimos que es propia del hombre, tiene la necesidad de ser actuado por el intelecto agente, y ningún intelecto individual —por completamente actuado que esté— conoce todo lo que un intelecto posible puede conocer"<sup>7</sup>. Lo mismo cabe decir, también, respecto de las comunidades que hemos visto mencionadas más arriba. Ninguna de ellas es capaz de actualizar la totalidad de las posibilidades que contiene la potencia intelectual de los hombres. Es necesario, por tanto, "que haya en el género humano una multitud por cuyo medio toda esa potencia sea actuada". (*Mon.* 1, 3, 8). Sólo el esfuerzo de la Humanidad en su conjunto alcanza la totalidad de lo que el intelecto humano puede conocer.

<sup>7</sup>*Las metamorfosis de la Ciudad de Dios*, Traducción de Benjamín Agüero, Ed. Troquel, Buenos Aires, 1954, 123.

Dante, desde luego, no se detiene en este punto. El intelecto humano, desplegado mediante la especulación, debe traducirse necesariamente en la acción. "La potencia intelectual no sólo tiende a formas universales o especies, sino también, por cierta extensión, a las particulares; por eso suele decirse que el entendimiento especulativo, por extensión, se hace entendimiento práctico, cuyo fin es actuar y hacer". (*Mon. 1, 3, 9*).

Este fin de la Humanidad que tan admirablemente postula el pensador florentino, requiere una condición básica que es la paz. La experiencia nos enseña que sólo en la calma y el reposo, y no en el fragor de la lucha, adquiere un hombre la prudencia y la sabiduría. Sucede lo mismo con la Humanidad: resulta evidente que el género humano, en la quietud y tranquilidad de la paz, podrá dedicarse con mayor libertad y facilidad a su obra propia, que es casi divina". (*Mon. 1, 4, 2*). Porque se trata, en definitiva, de una obra creadora, parecida en ciertos aspectos a la de Dios; obra en que se manifiesta lo que llamamos la chispa divina. Es pues, manifiesto, concluye Dante, "que la paz universal es el mejor de los medios ordenados a nuestra felicidad". (*Mon. 1, 4, 2*).

Como la mejor ilustración del caso invoca Dante las palabras que dirigieran a los pastores los ángeles del Señor en la noche de Navidad. La voz del cielo "no les anunció riquezas, ni placeres, ni larga vida, ni salud, ni fuerza, ni belleza, sino paz. La milicia celeste canta: "Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad". (*Mon. 1, 4, 3*). Por eso también el saludo habitual de nuestro Salvador a los hombres era: "la paz sea con vosotros"; indudablemente, la forma más perfecta de salutación, la que fue conservada después por sus discípulos. (*Mon. 1, 4, 4*).

A continuación, se nos presenta un nuevo problema: el de la autoridad responsable del mantenimiento de la paz entre los hombres.

En esta materia, nuestro autor, siguiendo la tendencia predominante en su época, parte de los principios sustentados por Aristóteles. Para él, al igual que para Santo Tomás de Aquino, Aristóteles es el *Filósofo*, el guía supremo en el campo del pensamiento. "Afirma el Filósofo, con su autoridad venerable, que cuando varias cosas están ordenadas a un mismo fin, conviene que una de ellas regule o gobierne y que las demás sean reguladas o regidas; lo cual es aceptable

no sólo por el nombre glorioso de su autor, sino también por la razón inductiva". (*Mon. I, 5, 3*).

El primer argumento que esgrime Dante (argumento empleado con frecuencia por Santo Tomás) se refiere al individuo humano. En éste hay un conjunto de facultades de la más diversa índole, pero es una de ellas la que dirige y coordina la acción de las demás en vista de la felicidad del individuo. Esa facultad es el intelecto ("potencia intelectual"). Privado de su conducción, el hombre se encontraría en un estado sumamente deplorable. (*Mon. I, 5, 4*).

En el plano de la convivencia social, Dante distingue claramente cinco esferas dotadas cada cual de autoridades propias para asegurar el cumplimiento de los fines que les corresponden por su naturaleza específica.

En la primera esfera se encuentra la familia o "casa" (*domus*). Es la más pequeña (pero, sin duda, la más indispensable) de todas las comunidades que forma el hombre. A fin de satisfacer todas las necesidades que le incumben (procreación, nutrición, educación, etc.), la familia debe ser guiada por alguien: "Conviene que haya en ella uno que ordene y rijan, llamado padre de familia, o alguien que haga sus veces, según lo enseña el Filósofo: "Toda casa es gobernada por el más viejo" (*Pol. I, 2, 9*), y a éste le corresponde, como dice Homero, dirigir a todos e imponerles leyes. De lo cual ha nacido la proverbial maldición: "¡Ojalá tengas un igual en tu casa!" (*Mon. I, 5, 5*).

En la segunda esfera tenemos la aldea (*vicus*), que en algunos casos puede significar lo mismo que el clan. Su función es prestar el auxilio mutuo a los integrantes del grupo en todas las necesidades que se presenten en la vida común. Aquí de nuevo, señala Dante, "conviene que uno sea el regulador de los demás, bien haya sido impuesto desde afuera, bien haya surgido por su propia preeminencia con el consentimiento de los demás; de lo contrario, no sólo no se alcanza la mutua asistencia, sino que al cabo, cuando varios quieren prevalecer, queda destruido el vínculo social de la vecindad". (*Mon. I, 5, 6*).

En la tercera esfera está la ciudad (*civitas*) en el sentido de la *polis* o de la ciudad-Estado de la Italia medieval. Su fin es "vivir, bien y suficientemente" (*bene sufficienterque vivere, Mon. I, 5, 7*). Para Aristóteles y Santo Tomás, ésta es una "sociedad perfecta", porque está en condiciones de satisfacer todas las necesidades elementales del hombre tanto en lo material como en lo espiritual; lo que es imposible

en el caso de una familia o una aldea. En la ciudad, al igual que en las comunidades señaladas anteriormente (y, tal vez, con una mayor urgencia) se necesita una autoridad capaz de conducirla hacia los fines que le son propios. "Le es necesario un gobierno único, y esto no sólo dentro de un régimen político recto, sino también dentro de un régimen desviado, pues cuando las cosas discurren de otro modo, no sólo se pierde el fin de la vida civil, sino que la misma ciudad deja de ser lo que era". (*Mon.* 1, 5, 7).

Ninguna comunidad política, como vemos, ni siquiera aquella en que impera un régimen "desviado", es decir, el que no busca el bien común de los ciudadanos, sino el bien particular de los gobernantes, puede prescindir del principio de autoridad. Este principio es válido hasta para una pandilla de bandidos.

Es curioso observar que Aristóteles, que pudo ver en su época una impresionante expansión de la monarquía macedónica (y que fue incluso preceptor del joven Alejandro Magno), no avanzó en sus consideraciones teóricas más allá del horizonte de la *polis*. Su teoría se mantiene dentro de la tradición de la Grecia clásica. En cambio, Santo Tomás de Aquino y, con él, Dante, extienden el marco de la sociabilidad hasta el reino (*regnum*). Esta es la cuarta esfera de la sociabilidad humana.

El reino es la unión de un cierto número de ciudades y provincias bajo el gobierno de un príncipe o rey. Su fin es, prácticamente, el mismo que el de una ciudad (*Mon.* 1, 5, 8). Tanto *civitas* como *regnum* son dos formas típicas de asociación humana que podemos designar con el nombre de Estado. La diferencia estriba, según Dante, en que el reino ofrece a sus súbditos "una mayor confianza en su tranquilidad" (*Mon.* 1, 5, 8). El florentino piensa aquí, seguramente, en esas interminables guerras locales, tan características del escenario italiano de su época, las que la extensión territorial del reino y la autoridad del príncipe estarían en condiciones de conjurar. Cabe señalar, a este respecto, que en otros países de Occidente (en especial en Francia e Inglaterra) ya estaba en marcha, efectivamente, el proceso de consolidación de los reinos, el que iba superando, cada vez más, los particularismos de orden feudal o municipal en aras del interés nacional. Estamos todavía en la primera fase de esta evolución, que los historiadores suelen designar con el nombre de la *monarquía estamental*; sin embargo, su impacto sobre los espíritus más realistas



de entre los observadores contemporáneos es muy notorio, como lo atestigua una serie de tratados aparecidos en aquellos años. Santo Tomás de Aquino podría servir como ejemplo. Toda su teoría política se desenvuelve dentro del horizonte del reino; no se plantea ninguna posibilidad más amplia para la satisfacción de las aspiraciones de orden social. En su extensa obra, no aparece mencionada siquiera alguna vez la idea del imperio<sup>8</sup>.

Fue un mérito peculiar de Dante haber proclamado, en forma enfática y elocuente, la existencia de una quinta esfera de la sociabilidad humana: la esfera de la Humanidad como tal (*genus humanum*). Todos los hombres, considera nuestro autor, forman un conjunto social que se ordena a un mismo fin, cuya particularidad hemos visto definida anteriormente. Pero cabe preguntar: ¿Quién se encargaría de conducirlos hacia ese fin específico? Es evidente que los gobiernos de los Estados particulares no tienen y no pueden tener en vista el bien común de la Humanidad. Tratándose de los gobiernos corrompidos, ni siquiera se puede decir que buscan el bien de sus propios ciudadanos. Dante caracteriza muy bien la situación real imperante cuando exclama: "¡Oh género humano, cuántas tormentas y pérdidas, cuántos naufragios te ves obligado a padecer por haberte convertido en una bestia de muchas cabezas y agitarte con tendencias contrarias!" (*Mon. I, 16, 4*). Es necesario, por consiguiente, una autoridad suprema que se coloque por encima de todas las divisiones políticas que conocemos: "Conviene que haya uno que mande o reine, y éste debe ser llamado monarca o emperador. Y así resulta evidente que para el bien del mundo es necesaria la monarquía o imperio". (*Mon. I, 5, 9-10*).

Como bien podemos verlo, la necesidad de un imperio universal que plantea Dante, rebasa y complementa el sistema aristotélicotomista. Sin embargo, la idea misma no era completamente nueva. Las aspiraciones a la universalidad habían aflorado ya antes en distintas oportunidades: entre los estoicos, en la poesía de Virgilio, en la filosofía agustiniana, en el ideario político de los Imperios carolingio y ottoniano y, en una fecha relativamente reciente, en la mística imperial de los últimos Hohenstaufen. Dante es, en este aspecto, un

<sup>8</sup>A. Passerin d'Entrèves, *The Medieval Contribution to Political Thought*. The Humanities Press, New York, 1959, 36.

inveterado tradicionalista, empeñado en preservar la fidelidad a los grandes valores del pasado.

Establecida una vez la autoridad supranacional, veremos de inmediato sus consecuencias prácticas. El monarca o emperador actuará como juez y árbitro en todos los conflictos que requieran su intervención como instancia suprema. Función particularmente importante cuando se trata de conflictos de orden internacional. "Donde puede surgir un litigio —dice Dante— debe haber un juez que lo juzgue; de lo contrario, tendríamos una imperfección sin su corrección propia... Entre dos príncipes cualesquiera independientes el uno del otro, puede darse, como es obvio, un litigio por culpa propia o también por culpa de los súbditos. Luego es necesario que haya quién juzgue entre ellos. Y como uno no puede conocer de los derechos del otro por no estarle sujeto, pues el igual no tiene potestad sobre el igual, es menester que haya un tercero con mayor jurisdicción y que tenga a ambos bajo su poder". (*Mon.* I, 10, 1-3).

La historia de la Edad Media nos muestra múltiples casos de arbitraje a cargo de los Emperadores o de los Papas (la intervención de éstos últimos alcanzó cierta notoriedad en el curso del siglo XIII), pero casi siempre se trataba de intervenciones esporádicas, solicitadas en forma más o menos voluntaria por los litigantes. Dante, en cambio, sugiere que se establezca la obligatoriedad de arbitrajes ante la Corte imperial en todos los litigios que puedan degenerar en guerras.

Por este camino llegamos a una de las nociones más familiares y caras a Dante: la noción de justicia. Con las palabras de Virgilio saluda nuestro autor el nuevo orden del mundo, que traerá consigo el imperio: "Ya retorna la virgen y retorna el reino de Saturno" (*Eclóg.* 4, 6). Cuando impere la justicia, el reinado de Saturno, es decir, la Edad de oro, vendrá por sí sola. (*Mon.* I, 11, 1).

La justicia, tal como la vemos aplicada por los hombres, nunca aparece en su forma pura y cabal. Ingredientes contrarios (apetitos, codicias, rencores, etc.) se mezclan en ella de mil maneras y la falsean en un grado mayor o menor. Su efectividad, sin embargo, depende de su pureza. Dante insiste en ello: "Por tanto, allí donde menos se

mezcle el elemento contrario a la justicia, ya sea en lo tocante al hábito, ya sea en lo tocante a la operación, allí la justicia resultará más poderosa, y entonces podrá decirse con razón de ella lo que dice el Filósofo: "Ni la estrella vespertina ni el lucero matutino son tan admirables" (*Ethic. Nich.* v, 3), porque es entonces semejante a la Luna cuando contempla desde el horizonte contrario a su hermano naciente en la purpúrea serenidad del amanecer". (*Mon.* I, 11, 5).

Es muy importante poner de relieve aquí las dos condiciones que, en opinión de Dante, deben cumplirse para que la justicia alcance su expresión más perfecta. En primer término, se trata de la disposición interna del que aplica la justicia. Dante la llama "hábito". Es una disposición de la voluntad tendiente a reprimir cualquier clase de impulsos que puedan empañar la intención y torcer la rectitud del juicio. "Por lo que respecta al hábito, la justicia suele encontrar alguna vez contrariedad en la voluntad, pues cuando la voluntad no se ha despojado de todo apetito, aunque la justicia exista, en ella no existe con todo el esplendor de su pureza, pues el sujeto en algún grado la resiste". (*Mon.* I, 11, 6). En segundo término, se trata del poder necesario para hacer valer la justicia; poder que se manifieste en la "operación". Sucede muchas veces que, debido a ciertas flaquezas que se dan en nuestra vida social, el hombre justo se vuelve incapaz de hacer justicia a los demás, por más deseos que tenga. "Por lo que respecta a la operación, la justicia tiene su contrario en el poder de disposición, pues siendo ella una virtud al servicio de otros, ¿cómo obrará según sus dictados si no tiene el poder de dar a cada uno lo suyo? De donde resulta que cuanto más fuerte sea el justo, tanto más amplia será en su acción la justicia". (*Mon.* I, 11, 7).

De las consideraciones que acabamos de ser expuestas, saca el pensador florentino una conclusión radical: se darán condiciones óptimas para hacer justicia cuando la persona encargada de esta función disponga de sumo poder. "La justicia alcanza su plenitud en este mundo cuando reside en un sujeto de voluntad sin trabas y de sumo poder; pero estas condiciones se dan solamente en el monarca; por consiguiente, sólo bajo la monarquía la justicia alcanza su plenitud". (*Mon.* I, 11, 8).

¿En qué estriba la certeza de Dante? Ante todo, en la *unicidad* del monarca; figura poderosa y solitaria, situada por encima de los demás mortales. "Dominándolo todo y no pudiendo desear más" (*El*

*Convite*, iv, 4, 4), el monarca es libre de las tentaciones y flaquezas propias del resto de los hombres. A esas alturas, ya no hay nada que pueda excitar sus apetitos, ni nadie que venga a desafiar su autoridad. "Donde no hay objeto alguno que pueda ser deseado, es imposible que exista apetito, porque, destruidos los objetos de las pasiones, éstas no pueden subsistir. Pero el monarca no tiene nada que desear, porque su jurisdicción termina solamente con el océano, lo cual no ocurre con los demás príncipes, cuyos principados terminan donde empiezan los otros; así, por ejemplo, el reino de Castilla está limitado por el reino de Aragón. De donde se sigue que, entre todos los mortales, el monarca está en condiciones de ser el sujeto más sincero de la justicia". (*Mon.* I, 11, 11-12).

Cuando habla, en *La Divina Comedia*, de los excesos de la loba y de la providencial acometida del lebrel (símbolo del emperador), el poeta agrega significativamente:

*No serán tierra y oro su alimento,  
sino amor y sapiencia reunidas.*

(*Inf.* I, 103-104).

Como se puede ver, los hombres podrán estar seguros no sólo de la justicia, sino también del amor del monarca. El amor viene a reforzar la acción de la justicia, a darle un sentido más elevado. Dante está muy consciente de la importancia de este vínculo para las relaciones humanas. "Así como el apetito, por pequeño que sea, obnubila el hábito de la justicia, la caridad o amor recto lo perfecciona y lo ilumina. Aquel, pues, que pueda en mayor grado poseer el amor recto, será el mejor albergue de la justicia; tal es el monarca". (*Mon.* I, 11, 13).

Otro bien precioso, y tan precioso como la justicia, es la libertad. "El género humano —dice Dante— vive tanto mejor cuanto mayor es su libertad" (*Mon.* I, 12- 1). Una vez que exista el poder del monarca o emperador, tendrán los hombres asegurada, por fin, su libertad contra todas las formas de opresión que derivan de las defectuosas estructuras sociales.

El principio de la libertad es inseparable del ser humano como tal. Dante la considera como "el máximo don conferido por Dios a la naturaleza humana" (*Mon.* I, 12, 6). Sin la libertad, ¿qué valor

tendría nuestro intelecto? ¿qué mérito reportarían nuestros actos? Seríamos como presos de alguna gigantesca cárcel erigida por el Creador mismo. Justamente, por ese don de la libertad, afirma Dante, "somos aquí felices como hombres y por él seremos en el otro mundo felices como dioses" (ibid.).

En esta materia, Dante sigue fiel al precepto básico de Aristóteles: "La libertad consiste en vivir por sí mismo y no a merced de otro" (*Met.* 1, 2, 17). La idea de que un hombre es libre cuando es tratado como un fin y no como un medio, es muy familiar a los grandes maestros de la filosofía escolástica. El mérito especial que podríamos computarle al pensador florentino es haberle dado a esta idea un acento mucho más dramático que otros autores de la época.

A Dante le duele ver, al recorrer el mundo, cómo pululan los regímenes políticos corrompidos, "como son las democracias, las oligarquías y las tiranías, que mantienen en la servidumbre al género humano" (*Mon.* 1, 12, 9). La República de Florencia también se cuenta entre estos regímenes, como se puede juzgar por las expresiones que usa el poeta en distintas partes de su obra, en especial en *La Divina Comedia*. Esa justicia que el pueblo lleva "a flor de labio" no es muchas veces sino una parodia de la verdadera justicia. Los cargos públicos se distribuyen entre aquellos que gritan más fuerte, sin que importe mucho su honradez o su competencia. Y lo que más le exaspera a Dante es esa crónica inestabilidad constitucional de Florencia que obliga a vivir a su gente en un continuo estado de incertidumbre y de sobresalto. He aquí un extenso pasaje cargado de ironía:

*Lacedemonia, Atenas, las que dieron  
la ley antigua y fueron tan urbanas,  
por el recto vivir muy poco hicieron  
comparadas a ti que tan sutiles  
decretos das, que al mediar noviembre  
no dura aquel que tú en octubre hilaste.*

*¿Cuántas veces, en día que memoras,  
monedas, leyes, hábitos y oficios  
mudado tienes, y renovado miembros?*

*Y si bien tú recuerdas y ves claro,  
te sentirás igual que aquella enferma*

que no encuentra postura sobre el lecho,  
más dando vueltas a su dolor engaña.

(Purg. vi, 139-151)

La gran tarea que encomienda Dante al monarca es rescatar a los hombres de los regímenes políticos que los esclavizan; que se sirven de los ciudadanos en vez de servirlos. Aquí nuestro autor pone el dedo sobre la llaga, apuntando con ello también hacia nuestra época, y, tal vez, más que hacia la suya propia. Hoy en día podemos ver, mejor que nunca, cómo distintos regímenes políticos tienden a convertirse en fines, degradando a sus ciudadanos a la categoría de medios. Ideologías implacables intentan someterlos incluso a nuevas formas de idolatría.

Para Dante, el problema debe ser planteado al revés: "No son los ciudadanos 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 se ordena a las leyes, sino que son las leyes las ordenadas al recto gobierno, de igual modo los que viven bajo la ley no se ordenan al legislador, sino que es éste más bien el que se ordena a aquéllos". (*Mon.* I, 12, 11).

Dentro de este contexto, plantea Dante la idea del *servicio*, que es una antigua idea agustiniana incorporada al acervo de la filosofía política medieval. Las autoridades políticas, son para *servir*: para procurarle al hombre los bienes necesarios para su subsistencia y su desarrollo moral e intelectual. Como ya lo hemos señalado anteriormente, el fin que ellas deben buscar y que, en definitiva, justifica su existencia, es la felicidad del individuo. Nuestro autor se expresa con mucha claridad al respecto: "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, como servidor de todos (*minister omnium*)". (*Mon.* I, 12, 12).

De este modo, según cree Dante, podrá cumplirse la conocida aspiración de Aristóteles: poder ser buen hombre y buen ciudadano al mismo tiempo. "Bajo un régimen político malo —decía el filósofo griego—, el hombre bueno es mal ciudadano; bajo un régimen político recto, en cambio, ser buen hombre y buen ciudadano son una misma cosa" (*Pol.* III, 5). El poder soberano del monarca, tal como Dante

lo entiende, está destinado, por definición, a intervenir en todos aquellos casos en que sea menester corregir los abusos o *desfacer* los entuertos de los regímenes políticos “desviados”. En otras palabras, su función primordial es asegurar a los súbditos la justicia, la libertad y las demás condiciones necesarias para llegar a ser hombres de bien. “Siendo el monarca el que más ama a los hombres, desea, como ya se ha dicho, que todos lleguen a ser buenos, cosa que no ocurre bajo el gobierno de políticos tortuosos” (*Mon.* I, 12, 9).

De esta manera hemos llegado al último punto de nuestro análisis. Nos interesa saber, con alguna precisión, cuáles serán las relaciones entre el monarca y los gobiernos de los Estados particulares. La sociedad universal que prevé Dante, comenta Gilson, “será pluralista, en el sentido de que ella se compondrá de pueblos diversos, sometidos a autoridades diversas y según constituciones o costumbres diversas. La unión que desea el poeta sería, pues, lo contrario a una unificación”<sup>9</sup>.

La obra de Dante nos ofrece en este aspecto una serie de pautas. En general, podemos decir que el monarca se reserva solamente materias y casos muy calificados, dejando el resto a la jurisdicción de las autoridades nacionales y locales. A modo de ejemplo, señala Dante: “no debe entenderse que los pleitos menudos de cualquier municipio hayan de ser sometidos a su decisión inmediata” (*Mon.* I, 14,4).

Por otra parte, nuestro autor se da perfecta cuenta de las complejidades que involucra la dictación de las leyes. La enorme variedad de costumbres, hábitos y formas de vida, que se da entre los pueblos, no permite imponerles normas iguales en todo. “Las naciones, reinos, y ciudades poseen cualidades propias, que conviene regular con leyes diferentes, pues la ley es una regla directiva de la vida” (*Mon.* I, 14,5). Ya la misma diferencia de clima, sin mencionar otros factores parecidos, obliga a respetar las peculiaridades de cada grupo humano. “De una manera, en efecto, hay que gobernar a los escitas, que viven fuera del séptimo clima, padecen una gran desigualdad entre los días y las noches y están oprimidos por un frío casi intolerable; y de otra manera a los garamantas, que habitan bajo la línea del equinoccio, tienen siempre un día igual a la noche y no soportan el vestido por el calor del clima”. (*Mon.* I, 14,6).

Con todo, por grande que fuesen las diferencias que se presentan en-

<sup>9</sup>*Op. cit.*, 131.

tre los hombres, hay también entre ellos, por ser hombres, deseos y necesidades comunes. De estos aspectos precisamente debe encargarse el monarca: "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" (*Mon.* I, 14,7). En ello, ve Dante una analogía con la operación que realiza la razón teórica, al proporcionar a la razón práctica los principios generales que esta última debe aplicar en cada caso particular. (*Mon.* I, 14,7). A nuestro autor le parece obvio que uno solo estuviera encargado de esta alta función rectora en materia de principios universales, para evitar toda confusión y desorden en un terreno tan importante. (*Mon.* I, 14,8).

Si quisiéramos definir, con alguna claridad, los contornos del superestado cuya creación recomienda Dante tan encarecidamente, tendríamos serias dificultades. Lo que contempla su teoría es más bien una *comunidad de naciones* bajo la conducción del monarca. En ciertos aspectos, esta proposición trae reminiscencias del ideal político profesado por Otón III, una de las figuras más luminosas y nobles del Medievo. El Imperio universal, tal como lo concebía el Emperador germano, no tenía otra aspiración sino ofrecer, según las autorizadas palabras de Robert Folz, "una especie de marco dentro del cual los pueblos pudieran vivir su vida propia<sup>10</sup>. El papel que el Emperador se asignaba a sí mismo era, esencialmente, el de guía espiritual y de árbitro.

En cierto sentido, el esbozo de Dante se aproxima también a la doctrina imperial de Federico II de Hohenstaufen, al juzgar por los términos usados por éste en sus manifiestos a las naciones europeas. En su lucha contra los Papas Gregorio IX e Inocencio IV, en la que hubo momentos muy dramáticos, sugería Federico II la constitución de un organismo llamado *corpus saecularium principum*, para enfrentar problemas comunes de orden interno y externo. Se trataría de una asociación permanente, presidida por el propio Emperador en virtud de su *auctoritas*, superior, pero respetuosa, al mismo tiempo, de las aspiraciones nacionales de los Estados y de los derechos de sus príncipes. "La

<sup>10</sup>*L'idée d'Empire en Occident du vè au xivè siècle*, Aubier, Paris, 1953, 77.



idea —como observa Folz— era original y audaz: su realización habría permitido, tal vez, salvar el principio de la monarquía universal”<sup>11</sup>.

Dante, sin duda, quisiera ir mucho más lejos que sus predecesores; está animado por el deseo de ofrecer a la Humanidad una estructura política más compacta, más sólida, estructura que tuviera duración y eficacia. Con ello, sin embargo, nos lleva inexorablemente al terreno de la utopía, terreno alejado de las posibilidades reales. En efecto, su teoría es una utopía más. A él mismo, desde luego, le habría parecido inaceptable este calificativo, porque creía en la validez inamovible de sus argumentos filosóficos y estaba convencido, además, que el imperio universal, tal como él lo proponía, había sido implantado ya una vez en el pasado, y con un éxito sin igual. Este fue el caso del Imperio romano, cuya imagen, estilizada y embellecida, evoca en sus páginas lleno de emoción: “Pues, si desde la caída de nuestros primeros padres, origen de todas nuestras desviaciones, recordamos las disposiciones de los hombres y de los tiempos, no encontraremos, si no es bajo el divino Augusto, monarca de una perfecta monarquía, que el mundo haya estado universalmente tranquilo. Y que entonces el género humano vivió feliz en la tranquilidad de la paz universal, todos los historiadores, todos los poetas ilustres y el relator de la mansedumbre de Cristo (*Lc. 2,1 ss.*) se han dignado atestiguarlo, y el mismo Pablo llamó ‘plenitud de los tiempos’ (*Gal. 4,4*) a aquel estado felicísimo”, (*Mon. I, 16,1-2*).

Dante, como tantos hombres de la Edad Media, dirige una nostálgica mirada hacia el pasado, hacia las glorias de la antigua Roma, en busca de la certeza y del respaldo espiritual. “La Antigüedad romana —sostiene Percy Ernst Schramm— no sólo es un punto de partida, cada vez más lejano, por cierto, pero al que se intenta por distintas vías volver, sino también un punto de orientación que señala a las fuerzas políticas una dirección. Para la Edad Media, significa la Antigüedad romana *un tiempo ideal, que se añora continuamente y cuya “renovación” se espera, se pide y se busca*”<sup>12</sup>. Tanto el Imperio de Carlomagno, como el de Otón I no fueron, a los ojos de los contemporáneos, otra cosa sino “renovaciones”, aunque parciales de un mismo Imperio romano de Occidente desaparecido en 476.

<sup>11</sup>*Op. cit.*, 128.

<sup>12</sup>*Kaiser, Rom und Renovatio*, 3ª ed. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1962, 4.

