



INSTITUTO SUPERIOR
DE CIÊNCIAS SOCIAIS
E POLÍTICAS
UNIVERSIDADE DE LISBOA

U LISBOA

UNIVERSIDADE
DE LISBOA

Além do inferno: A política de Dante Alighieri em 9 círculos.

Danillo Caldeira dos Santos

Orientador: Professora Doutora Isabel David

Coorientador: Professor Doutor William Sokoloff

Dissertação para obtenção ao grau de mestre
em Ciência Política

Lisboa
2025

Folha de Rosto

Além do inferno: A política de Dante Alighieri em 9 círculos

DANILLO CALDEIRA DOS SANTOS

Orientador: Professora Doutora Isabel David

Coorientador: Professor Doutor William Sokoloff

Dissertação para obtenção de grau de Mestre em Ciências Políticas

Presidente: Doutor Samuel de Paiva Rodrigues Pires, Professor Auxiliar convidado do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa;

Vogais: Doutora Maria Cristina Montalvão Marques Sarmento, Professora Associada com agregação do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa;

Doutora Isabel Alexandra de Oliveira David, Professora Associada do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa na qualidade de orientadora.

Lisboa
2025

ALÉM DO INFERNO: A POLÍTICA DE DANTE ALIGHIERI EM 9 CÍRCULOS.

Resumo

Este estudo propõe uma análise dos nove círculos do Inferno de Dante Alighieri à luz de várias teorias políticas, estabelecendo conexões entre as alegorias de Dante e os conceitos políticos modernos. Assim, questiono a maneira tradicional de interpretar o significado de Dante como limitado ao seu contexto histórico e religioso, evidente nas pesquisas de autores como Joan M. Ferrante, Barbara Barclay Carter, Brenda Deen Schildgen e Allan H. Gilbert. Através de uma análise interpretativa, explora-se como Dante utiliza figuras históricas e eventos de sua época para criticar a corrupção, a violência e a injustiça política, traçando paralelos com pensadores como John Rawls, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Niccolò Machiavelli, entre outros, demonstrando assim a relevância contínua da obra para o debate sobre poder e justiça social. A metodologia adotada integra uma abordagem interpretativista, contextualizando a obra de Dante dentro de um ambiente político medieval e projetando suas implicações para os tempos contemporâneos. Conclui-se que, enquanto a violência e o poder podem sustentar temporariamente os regimes, a ordem política, para ser duradoura, deve se basear em princípios éticos e morais. Dante revela que a violência, a tirania e a corrupção levam à degradação tanto da alma quanto da sociedade, um tema que ressoa com as críticas modernas ao poder e à justiça social. Abordar a obra de Dante dessa maneira também contribui para superar as limitações éticas e políticas tanto do Maquiavelismo quanto de estudiosos dentro da tradição do pensamento político histórico e de interpretação literária de Dante tais como Larry Pterman, Teodolinda Barolini, Charles T. Davis entre outros, bem como estudiosos da democracia radical como William Sokoloff.

Palavras-chave: Divina Comédia, Inferno, Dante Alighieri, Nicolau Maquiavel, John Rawls, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, William Sokoloff, John Stuart Mill, Robert Dahl, Rose Ackerman, Carl Schmitt, filosofia política

BEYOND HELL: THE POLITICS OF DANTE ALIGHIERI IN 9 CIRCLES

Abstract

This thesis proposes an analysis of the nine circles of Dante Alighieri's *Inferno* considering various political theories, establishing connections between Dante's allegories and modern political concepts. In doing so, it questions the traditional way of interpreting Dante's significance as limited to his historical and religious context, as evident in the research of authors such as Joan M. Ferrante, Barbara Barclay Carter, Brenda Deen Schildgen, and Allan H. Gilbert. Through an interpretative analysis, the thesis explores how Dante uses historical figures and events of his time to criticize corruption, violence, and political injustice, drawing parallels with thinkers such as John Rawls, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Niccolò Machiavelli, among others, thus demonstrating the continuous relevance of the work for the debate on power and social justice. The adopted methodology integrates an interpretivist approach, contextualizing Dante's work within a medieval political environment and projecting its implications for contemporary times. It concludes that while violence and power may temporarily sustain regimes, political order, to be enduring, must be based on ethical and moral principles. Dante reveals that violence, tyranny, and corruption lead to the degradation of both the soul and society, a theme that resonates with modern critiques of power and social justice. Approaching Dante's work in this way also helps to overcome the ethical and political limitations of both Machiavellianism and scholars within the tradition of historical political thought and literary interpretation of Dante, such as Larry Peterman, Teodolinda Barolini, Charles T. Davis, among others, as well as radical democracy scholars like William Sokoloff.

Keywords: Divine Comedy, *Inferno*, Dante Alighieri, Nicolau Maquiavel, John Rawls, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, William Sokoloff, John Stuart Mill, Robert Dahl, Rose Ackerman, Carl Schmitt, political philosophy.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	9
1.1 Contextualização.....	9
1.2. Pergunta de partida e Objetivos	9
1.3. Justificação para a escolha dos teóricos políticos.....	10
2. ESTADO DA ARTE	12
2.1. Dante no Contexto Político	12
2.2. Dante no Contexto Histórico.....	14
2.3. Dante no Contexto Religioso	15
2.4. Dante no Contexto Filosófico e Literário	15
3. EPISTEMOLOGIA E METODOLOGIA	17
4. ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO	21
CAPÍTULO I: O LIMBO E A VISÃO DE JUSTIÇA DE JOHN RAWLS.....	22
CAPÍTULO 2: O INFERNO E A DISCIPLINA DOS CORPOS: UMA LEITURA FOUCAULTIANA DA LUXÚRIA DE DANTE	26
CAPÍTULO 3: GULA, CONSUMO CULTURAL E PODER POLÍTICO: UMA CONVERSA ENTRE DANTE E BOURDIEU.....	30
CAPÍTULO 4: DINHEIRO, VÍCIOS E MORALIDADE: O QUE DANTE E MILL TÊM A DIZER SOBRE A AVAREZA E A PRODIGALIDADE.....	34
CAPÍTULO 5: A IRA COMO CATALISADOR POLÍTICO: UMA ANÁLISE COMPARATIVA ENTRE O QUINTO CÍRCULO DO INFERNO DE DANTE E A CONFRONTATIONAL CITIZENSHIP DE SOKOLOFF.....	39
CAPÍTULO 6: INFERNO, DEMOCRACIA E DISSIDÊNCIA: A HERESIA DE DANTE E O PLURALISMO DE DAHL NA LUTA PELO PODER.....	43
CAPÍTULO 7: A VIOLÊNCIA DANTESCA E A POLÍTICA MAQUIAVÉLICA: CONEXÕES E DIFERENÇAS.....	49

CAPÍTULO 8: DO PICHE AO SISTEMA: CORRUPÇÃO NO OITAVO CÍRCULO E A ANÁLISE DE ROSE-ACKERMAN	53
CAPÍTULO 9: A LÓGICA “AMIGO-INIMIGO” E A TRAIÇÃO: DIÁLOGO ENTRE DANTE ALIGHIERI E CARL SCHMITT	58
CONCLUSÃO	62
REFERÊNCIAS	64

INTRODUÇÃO

1.1 Contextualização

A obra *A Divina Comédia*, de Dante Alighieri, é amplamente reconhecida como um dos pilares da literatura universal, devido à sua complexidade temática e à profundidade de suas alegorias. No contexto político e social do século XIV, a Itália medieval vivia conflitos intensos, como a guerra entre guelfos e gibelinos, que moldaram o cenário cultural e intelectual da época (Najemy, 2006; Browning, 1893). Dante, pertencente à facção dos guelfos brancos — mais moderada e alinhada com as classes populares urbanas —, foi exilado de Florença em 1302, acusado de colaborar com os gibelinos. Este exílio não apenas impactou sua vida pessoal, mas também teve reflexos profundos em sua produção literária (Baranski & Pertile, 2015; Santagata, 2016).

A escolha deste tema se justifica pela relevância de explorar as dimensões políticas da obra de Dante, frequentemente ofuscadas por abordagens predominantemente religiosas ou simbólicas. Ao situar a análise no Inferno, parte inicial da trilogia, a pesquisa contribui para desvendar como Dante utiliza a literatura como um instrumento de crítica social e política, revelando as tensões e contradições de sua época. Este estudo não apenas enriquece o campo dos estudos dantescos, mas também proporciona uma compreensão mais ampla da interseção entre literatura e política, demonstrando como a análise de um clássico medieval pode dialogar com autores contemporâneos que tratam sobre poder, moralidade e justiça.

1.2. Pergunta de partida e Objetivos

A pergunta de partida que orientará esta pesquisa é: Como a representação dos nove círculos do *Inferno* na obra de Dante Alighieri pode ser interpretada como uma alegoria

política? O Objetivo Geral se constitui em: Buscar compreender como as representações nos nove círculos do Inferno contribuem para reflexões sobre poder, corrupção e estruturas políticas atuais.

Já os objetivos específicos são os seguintes:

- Identificar e descrever os elementos políticos representados nos nove círculos do Inferno, analisando as características e simbolismos associados a cada círculo.
- Investigar como as representações de castigo, redenção e justiça nos círculos infernais podem ser interpretadas como críticas ou reflexões políticas sobre sistemas de governança e justiça.
- Relacionar os elementos políticos presentes nos círculos do Inferno com a obra de teóricos políticos selecionados.

1.3. Justificação para a escolha dos teóricos políticos

No Limbo, Dante retrata almas virtuosas que, apesar de sua integridade moral, permanecem afastadas da salvação devido à ausência de fé cristã. A escolha de John Rawls e sua visão de justiça se justifica por sua abordagem normativa em *A Theory of Justice* (Rawls, 1971), que propõe um contrato social baseado no equilíbrio entre liberdade e igualdade. Assim como as almas do Limbo, Rawls debate questões de justiça além da moral religiosa, explorando um ideal ético universal aplicável em sociedades pluralistas. Esta conexão entre justiça secular e a moralidade no Limbo permite investigar os limites da justiça distributiva em contextos excludentes.

O círculo da Luxúria apresenta almas que sucumbiram aos desejos carnisais, frequentemente associadas à repressão ou controle dos corpos. A escolha de Michel Foucault e sua obra *Surveiller et punir* (Foucault, 1975) é pertinente para analisar como o poder regula e disciplina os corpos, moldando comportamentos e internalizando normas. Foucault oferece uma lente crítica para compreender como o controle político e institucional se manifesta em práticas que cerceiam a liberdade individual, dialogando com as representações dantescas de punição e desejo.

O círculo da Gula, com sua crítica ao excesso e à indulgência, ressoa com a análise de Pierre Bourdieu sobre o consumo cultural em *La Distinction* (Bourdieu, 1979). Bourdieu desvenda como o consumo reflete e reforça desigualdades de poder, estabelecendo distinções sociais e políticas. Sua teoria é crucial para examinar a gula não apenas como um excesso

material, mas como um símbolo das estruturas de poder que moldam práticas culturais e reproduzem hierarquias sociais.

No círculo da Avareza, Dante critica a obsessão por acumular bens materiais. John Stuart Mill, com sua teoria utilitarista, oferece uma visão relevante para este debate ao propor que o valor moral das ações deve ser medido por sua contribuição para a felicidade coletiva. Em *Utilitarianism* (Mill, 1863), ele argumenta que a avareza, como comportamento orientado pelo interesse próprio, contrasta com a necessidade de redistribuir recursos para maximizar o bem-estar geral, elucidando o impacto político e ético da acumulação desmedida.

O círculo da Ira apresenta almas consumidas por ressentimento e violência. A teoria de William Sokoloff em *Confrontational Citizenship: Reflections on Violence and Deliberation* (Sokoloff, 2003) é relevante para este círculo, pois explora como emoções como a raiva podem ser politizadas, transformando cidadãos em agentes de resistência contra injustiças sistêmicas. Sokoloff permite um diálogo entre a ira individual e seu potencial coletivo, analisando como conflitos internos e externos moldam práticas cidadãs em contextos de opressão e desordem.

No círculo da Heresia, Dante retrata aqueles que desafiaram as doutrinas religiosas dominantes. A escolha de Robert Dahl e sua teoria do pluralismo é fundamentada pela ideia de que sociedades democráticas prosperam em meio a diversidades de crenças e opiniões. Em *Democracy and Its Critics* (Dahl, 1989), Dahl argumenta que o pluralismo é fundamental para a liberdade política. Aplicado à heresia, Dahl oferece uma análise crítica sobre como as sociedades lidam com dissidências, explorando a tensão entre uniformidade ideológica e diversidade política.

O círculo da Violência é intrinsecamente político, e Maquiavel, em *Il Principe* (Maquiavel, 1532), fornece uma das mais influentes análises sobre o uso estratégico da força no exercício do poder. Sua visão pragmática da política e da necessidade de violência em determinadas circunstâncias dialoga com as descrições dantescas de brutalidade, revelando como a violência é utilizada para consolidar autoridade e manter a ordem.

No oitavo círculo, Dante explora a corrupção como uma das mais graves formas de degradação moral e social. Susan Rose-Ackerman, em *Corruption and Government: Causes, Consequences, and Reform* (Rose-Ackerman, 1999), oferece uma abordagem contemporânea para compreender os mecanismos institucionais que facilitam a corrupção e seus impactos no Estado e na sociedade. Sua análise é vital para conectar as críticas dantescas à corrupção com debates atuais sobre transparência e responsabilidade política.

No nono círculo, dedicado aos traidores, Dante apresenta a quebra de laços fundamentais, como os de confiança e lealdade. Carl Schmitt, em *Der Begriff des Politischen* (Schmitt, 1932), desenvolve a lógica do "amigo-inimigo", que define a política como o campo onde se estabelecem essas distinções. A traição, nesse contexto, pode ser interpretada como uma ruptura extrema dessa lógica, revelando as tensões essenciais nas relações de poder e nos fundamentos da ordem política.

2. ESTADO DA ARTE

Esta secção tem como objetivo revisar e sistematizar o estado da arte da literatura acadêmica sobre a obra de Dante Alighieri, com ênfase nas diferentes abordagens teóricas e críticas que têm contribuído para a compreensão de sua produção literária. A partir da análise de estudos que abordam a obra dantesca sob perspectivas religiosas, históricas, políticas e literárias-filosóficas, busca-se delinear as principais linhas de investigação que têm norteado o debate acadêmico contemporâneo. Ao agrupar a literatura em temáticas, pretende-se mapear as diferentes abordagens interpretativas, destacando como essas leituras contemporâneas revelam a complexidade e a atualidade do pensamento dantesco. Essa divisão facilita uma análise mais precisa das contribuições teóricas existentes, oferecendo uma compreensão integrada das múltiplas facetas de Dante como poeta, filósofo e crítico social.

2.1. Dante no Contexto Político

Vários estudos enfocam a análise da obra de Dante em um contexto essencialmente político, abordando sua crítica à corrupção e à injustiça e suas ideias sobre o poder e a governança.

Davis (1988) explora a relação entre as visões políticas de Dante e Maquiavel, com ênfase no papel de Roma discutindo como ambos os autores tratam o poder político e as implicações de Roma como símbolo de autoridade e decadência. Minha dissertação não se limita à comparação com Maquiavel, mas coloca Dante em diálogo com uma gama mais ampla de pensadores políticos e sociais contemporâneos, proporcionando uma interpretação mais rica e diversificada da crítica política de Dante. Enquanto Davis se concentra em questões renascentistas, proponho conexões com debates contemporâneos, oferecendo uma nova interpretação das implicações políticas das alegorias dantescas no mundo moderno.

Peterman (1987) examina as fontes do maquiavelismo na obra de Dante, investigando como seu pensamento político influenciou o desenvolvimento de conceitos maquiavélicos, principalmente em relação à moralidade e governança. De outra maneira, a ideia do meu trabalho é explorar Dante como um pensador político autônomo, destacando sua relevância no debate contemporâneo sobre justiça social e poder, e não apenas como um precursor de Maquiavel. Peterman (1982) complementa a análise anterior na medida em que discute como o contexto político na obra de Dante pode ser visto como um precursor do maquiavelismo e sugerindo que a crítica de Dante à tirania e à corrupção abriu caminho para o desenvolvimento do pensamento político renascentista. Ao contrário, diferencio Dante no meu trabalho como um pensador político autônomo, destacando sua relevância no debate contemporâneo sobre justiça social e poder, e não apenas como um precursor de Maquiavel.

Já Carter (1943) analisa as ideias políticas de Dante, investigando sua visão de justiça, poder e autoridade, especialmente em relação à monarquia e ao império apresentando a *Divina Comédia* como uma alegoria da luta por um governo justo e ético. A autora oferece uma análise ampla das ideias políticas de Dante, mas está fortemente centrado no contexto medieval, limitando suas reflexões às questões políticas e filosóficas da época. Sua interpretação de Dante como defensor da monarquia universal, sob um viés teológico e político estritamente ligado ao seu tempo, reduz a possibilidade de explorar as ressonâncias mais amplas da obra de Dante no pensamento político moderno e contemporâneo. Carter (1943) não explora a relevância de Dante para debates teóricos atuais. Seu trabalho é mais descritivo do que analítico, focando em questões como o papel do Império e a autoridade papal, sem traçar conexões com questões políticas modernas como justiça social, democracia ou a natureza do poder na sociedade contemporânea. Ao contrário de Carter (1943), meu estudo projeta as alegorias de Dante em temas políticos atuais, como o debate sobre poder, corrupção e justiça social. Sua análise estabelece paralelos entre o pensamento de Dante e as teorias de autores modernos, como John Rawls, Michel Foucault e Pierre Bourdieu, o que proporciona uma perspectiva inovadora e mais abrangente. Diferentemente dessa abordagem histórica e contextualizada de Carter, meu trabalho busca fazer uma leitura interpretativa de Dante, utilizando uma lente crítica contemporânea para mostrar como as ideias de Dante podem dialogar com questões políticas globais e atemporais, ampliando o alcance da obra dantesca para além do seu contexto medieval.

Ferrante (2004) explora a visão política de Dante no contexto de sua teologia moral discutindo como a obra de Dante reflete uma crítica à corrupção política de sua época, ao

mesmo tempo que oferece uma visão utópica de uma ordem política ideal, baseada na justiça divina. Aqui, o autor concentra sua análise política de Dante na visão moral cristã, o que, embora relevante, pode ser considerado uma abordagem limitada para a complexidade política da *Divina Comédia*. A análise de Ferrante (2004), ao focar-se quase exclusivamente no entrelaçamento de política e teologia cristã, deixa de explorar em profundidade as nuances filosóficas e seculares das ideias de Dante sobre governança e poder. Embora ele aborde a questão da corrupção e da injustiça na política medieval, ela não se aprofunda na análise crítica sobre o exercício do poder em si. A crítica política do autor, portanto, tende a ser menos rica do que poderia, por não explorar como a concepção de poder e sua dinâmica pode ser vista de forma crítica e, possivelmente, subversiva na obra de Dante. Ao contrário dessa análise, que se limita à moralidade cristã e à ordem política medieval, o presente estudo utiliza uma abordagem crítica moderna para analisar a dinâmica do poder na obra de Dante. Eu me concentro em como a corrupção, a tirania e o autoritarismo são tratados no *Inferno* à luz de conceitos contemporâneos de poder (Foucault, Bourdieu), oferecendo uma visão mais sofisticada e atualizada sobre a crítica política de Dante. Acredito inovar ao reinterpretar as alegorias de Dante sob uma perspectiva mais laica e contemporânea, ampliando as discussões para além do enfoque cristão que permeia a análise de Ferrante (2004). Ao se afastar de uma leitura estritamente moralista e religiosa, proponho uma análise mais crítica e flexível da obra, acessível a debates atuais sobre política e poder.

2.2. Dante no Contexto Histórico

Alguns artigos concentram-se na relação de Dante com seu contexto histórico, analisando como suas experiências pessoais e o ambiente político de Florença influenciaram sua obra. Neste sentido, Peters (1995) examina o envolvimento de Dante na vida política de Florença, situando-o dentro das tensões e lutas políticas de sua cidade natal e investigando como suas experiências políticas moldaram sua visão crítica do poder e da corrupção. Já Howard & Rossi (1991) abordam o retorno de Dante a Florença através da *Divina Comédia*, mapeando como o autor critica o "pecado original político" da cidade, refletindo sobre a decadência histórica e moral de Florença. Gilbert (1928), por outro lado, examina a influência das ideias de Aristóteles sobre o pensamento político de Dante, situando o autor no contexto filosófico de seu tempo e questionando se Dante leu e foi diretamente influenciado pela *Política* aristotélica.

2.3. Dante no Contexto Religioso

Outros artigos focam em questões teológicas e na relação entre política e religião na obra de Dante, especialmente no que diz respeito à salvação, à moralidade e à estrutura da *Divina Comédia*. Schildgen (2001), por exemplo, explora a visão utópica de Dante sobre o Império Romano e a salvação dos pagãos. O artigo discute como Dante harmoniza sua crença cristã com a política imperial, propondo uma visão teológica que transcende o cristianismo ao abordar questões de salvação universal.

2.4. Dante no Contexto Filosófico e Literário

Por fim, há também artigos que discutem a obra de Dante sob uma lente mais literária ou filosófica, investigando suas técnicas poéticas, sua estrutura narrativa e seus conceitos de crime e violência. Carolan (2012) oferece uma leitura literária detalhada do Inferno, examinando a estrutura simbólica e numérica da obra e revelando a profundidade da construção literária de Dante, mostrando como ele usa números e símbolos para criar uma narrativa complexa. Já Chevigny (2001) analisa como Dante constrói uma teoria social do crime no Inferno, especialmente em relação à traição e à violência de forma que o autor explora a categorização de pecados e crimes na obra de Dante, sugerindo que o autor oferece uma crítica profunda da moralidade e do comportamento humano. Barolini (1979), por sua vez, explora a interseção entre política e poesia na obra de Dante, analisando figuras como Bertran de Born e Sordello. O estudo investiga como Dante utiliza essas figuras poéticas para articular suas visões políticas e filosóficas (Barolini, 1979).

Hatzfeld (1951), por outro lado, faz uma análise crítica da bolsa de estudos literários modernos sobre Dante, examinando como a crítica contemporânea tem interpretado a obra do autor ao longo do tempo. Ele mapeia as principais abordagens críticas que têm moldado a compreensão literária de Dante. Hatzfeld faz uma análise profunda da recepção crítica de Dante ao longo dos tempos, mas seu estudo concentra-se mais na historiografia da crítica literária do que na obra de Dante em si. Essa abordagem histórica sobre a crítica literária pode ser vista como distante de uma análise direta das implicações políticas e filosóficas da obra de Dante. Embora o autor explore as tendências críticas que moldaram a interpretação de Dante, ele não aborda as conexões da obra dantesca com teorias políticas e sociais contemporâneas. O foco na recepção literária acaba subestimando a relevância de Dante no debate sobre temas como poder, justiça e corrupção. Enquanto Hatzfeld se concentra nas tradições críticas passadas, ofereço uma análise direta da obra de Dante em termos políticos e sociais, abordando sua relevância

para os debates contemporâneos sobre poder e justiça, algo ausente na abordagem histórica do autor (Hatzfeld, 1951). Diferentemente de Hatzfeld, que examina a crítica literária, utilizo teorias políticas contemporâneas para interpretar a obra de Dante, oferecendo uma nova perspectiva inovadora e interdisciplinar, que conecta o pensamento dantesco com questões globais modernas.

A análise dos nove círculos do Inferno de Alighieri será realizada por meio da relação com diferentes teorias políticas de forma que esta abordagem busca ilustrar como conceitos políticos podem ser aplicados a contextos literários, oferecendo uma perspectiva interpretativista da obra de Dante por meio das teorias políticas escolhidas. Para cada círculo do Inferno, uma teoria política será utilizada para explorar as nuances dos pecados e punições descritos por Dante. O objetivo é demonstrar a relevância e aplicabilidade das teorias políticas em contextos não tradicionais, como a literatura clássica. Além disso, visa aprofundar a compreensão dos conceitos políticos e éticos presentes na obra de Alighieri (2017), fornecendo uma análise interpretativa tanto da leitura da obra quanto o entendimento das teorias políticas.

Estudos como o de Gonçalves (2023) têm explorado a interseção entre literatura e política, analisando, por exemplo, *1984* de George Orwell à luz da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, com foco no totalitarismo e na reificação das consciências. A análise contextualiza historicamente a obra, comparando-a com regimes totalitários reais, como o nazismo e o stalinismo, e explora o controle do Partido em Oceânia sobre a vida dos cidadãos, desde a intimidade até a manipulação da história. Conceitos como o "grande irmão", a vigilância e o controle mental são discutidos com base nas teorias de Hannah Arendt e da racionalidade tecnológica de Adorno e Horkheimer, situando a obra no contexto de outros regimes totalitários, como o fascismo e o comunismo.

Nobre (2023) analisa *1984* de George Orwell utilizando o conceito de autonomia da arte de Theodor Adorno, interpretando o totalitarismo através da Teoria Crítica. Segundo Adorno e Horkheimer em *Dialética do Esclarecimento*, a cultura sob regimes totalitários é manipulada para servir aos interesses do poder. Esse conceito é aplicado ao governo da Oceânia, que, por meio do Grande Irmão, controla a vida dos cidadãos através da propaganda e do terror, eliminando a autonomia crítica. A análise de Nobre propõe uma interpretação do totalitarismo como um processo dinâmico, que revela as contradições e complexidades das imposições políticas, econômicas e sociais do Partido, desenvolvendo uma leitura crítica e emancipatória do romance à luz das contribuições de Adorno, Horkheimer e Marcuse.

O estudo de Oliveira e Prado (2021) analisa as estratégias políticas de Claudius em *Hamlet*, de Shakespeare, à luz dos princípios de *O Príncipe* de Maquiavel. A análise destaca as medidas de Claudius para fortalecer o reino, como aumentar a vigilância e usar dissimulação e manipulação para lidar com ameaças internas, exemplificado pelo envio disfarçado de Hamlet à Inglaterra. Claudius também organiza eventos diplomáticos para ganhar apoio, consolidando seu poder através de estratégias maquiavélicas. A comparação com Maquiavel revela Claudius como o governante que usa todos os meios necessários, como manipulação e violência estratégica, para manter o poder, refletindo as recomendações maquiavelianas de conservação do poder. Além disso, a análise compara Claudius com o rei Hamlet, mostrando a evolução da figura de rei, de líder bélico para um governante político centrado na diplomacia e manipulação.

Assim, meu trabalho se destaca por oferecer uma abordagem inovadora e multidimensional na análise da obra de Dante Alighieri, diferenciando-se das abordagens anteriores ao situar as alegorias dantescas dentro de um contexto teórico e político contemporâneo. Enquanto trabalhos como os de Carter (1943) e Ferrante (2014) se concentram predominantemente no contexto histórico e teológico da Florença medieval, e outros estudos como os de Peters (1955) e Hatzfeld (1951) restringem-se à política local e à evolução da crítica literária, minha análise transcende essas limitações. Utilizando teorias modernas de pensadores como Foucault (2014; 1972; 1977), Bourdieu (1984) e Rawls (2008), minha pesquisa reinterpreta a obra de Dante à luz de questões contemporâneas sobre poder, corrupção e justiça social. Essa abordagem não apenas enriquece a compreensão da crítica política de Dante, mas também destaca a relevância duradoura de seu pensamento no debate global atual sobre ética e governança. Com isso, meu trabalho oferece uma perspectiva renovada que contribui significativamente para a crítica dantesca, promovendo um diálogo frutífero entre o pensamento de Dante e as teorias políticas modernas.

3. EPISTEMOLOGIA E METODOLOGIA

O interpretativismo é um paradigma epistemológico que se concentra na compreensão dos significados e contextos das ações humanas, considerando os aspectos históricos, sociais, culturais e políticos nos quais essas ações estão inseridas. Este paradigma valoriza a interpretação dos fenômenos sociais a partir das perspectivas dos próprios atores envolvidos, reconhecendo a importância dos contextos nos quais essas ações ocorrem.

Nessa dissertação, será adotado o paradigma interpretativista como abordagem central para a análise das conexões entre os nove círculos do inferno em *A Divina Comédia* e teorias

políticas modernas. A análise interpretativista se justifica pela sua capacidade de explorar o significado simbólico e filosófico na obra, permitindo uma leitura profunda das metáforas e alegorias políticas que Dante utiliza. Esse paradigma é ideal para captar as nuances e implicações morais e políticas do texto, que não são explícitas, mas sim sugeridas através da construção literária. A partir dessa abordagem, será possível estabelecer paralelos entre as punições e estruturas do inferno e conceitos políticos como poder, justiça, autoridade e corrupção, conectando-os como pensadores como Maquiavel (2004), Foucault (2014; 1972; 1977). O interpretativismo é, portanto, a ferramenta mais adequada para essa análise, pois reconhece que as obras literárias, especialmente as de caráter alegórico como a obra de Dante, demandam uma leitura que vai além da literatura, explorando as camadas de significado e suas implicações para a ciência política contemporânea.

O interpretativismo é informado pela obra e visão de variados autores. Por exemplo, Paul Ricoeur e Hans-Georg Gadamer são autores fundamentais para compreender o paradigma interpretativista, oferecendo perspectivas complementares sobre a interpretação de textos, linguagens e experiências humanas. Gadamer, em sua obra *Verdade e método* (1960, Mohr Siebeck), enfatiza a hermenêutica como um diálogo onde ocorre a fusão de horizontes entre o intérprete e o texto, reconhecendo a tradição e os preconceitos como elementos constitutivos da compreensão. Já Ricoeur, em *Do Texto à Ação* (1986, Editions du Seuil), articula a relação entre compreensão e explicação, destacando o texto como autônomo e propõe uma "hermenêutica da suspeita" para desconstruir ideologias e produzir novos significados. Esses dois autores são essenciais para uma pesquisa de mestrado sobre a metodologia interpretativista, pois fornecem bases teóricas robustas para analisar a interação entre o intérprete, os contextos históricos e culturais, e os processos de atribuição de sentido, contribuindo para expandir a análise crítica e reflexiva em diferentes campos do conhecimento.

Autores como Max Weber são também referências primordiais ao conectar o interpretativismo com a teoria política, enfatizando a importância da compreensão interpretativa (*Verstehen*) para a análise dos fenômenos sociais e políticos (Weber, 1949). Sua abordagem ressalta a necessidade de compreender as ações humanas a partir das significações que os atores sociais atribuem a elas, oferecendo um arcabouço metodológico relevante para a análise política sob a ótica interpretativa. Já Arendt (1958) fundamenta a compreensão do político como uma manifestação essencialmente humana, e Popper (1957), com a sua teoria da falsificabilidade, contribui para uma avaliação crítica dos paradigmas epistemológicos. Perspectivas pós-modernas, como as de Foucault (1972) e Derrida (1967), evidenciam uma

sensibilidade à complexidade e à multiplicidade de verdades na construção do conhecimento político. Por outro lado, ao explorar a teoria política contemporânea, autores como Taylor (1989) e Skinner (1978) oferecem contribuições significativas para a interseção entre o interpretativismo e a teoria política. Taylor (1989) discute a formação de identidades políticas e a importância da interpretação na compreensão das narrativas políticas e sociais. Skinner (1978), por sua vez, ao desenvolver a chamada metodologia contextualista, destaca a interpretação do contexto histórico para compreender os textos políticos do passado, oferecendo uma perspectiva interpretativa para análise de textos políticos clássicos.

Nesse ínterim, na obra seminal *Theory and Methods in Political Science*, de David Marsh e Gerry Stoker (2002) são abordadas três questões metateóricas fundamentais na teoria política: estrutura/ação, material/ideacional e estabilidade/mudança. Argumenta-se que estas são indagações cruciais no estudo da teoria política. Destacam que, ao tentar explicar mudanças ou a falta delas, as posições sobre a relação entre estrutura e agência e material e ideacional estão intrinsecamente ligadas. Historicamente, os autores tendem a favorecer uma abordagem estruturalista ou intencionalista/idealista. No entanto, os autores defendem uma visão dialética, onde estrutura e agência, assim como material e ideacional, são tratados como dualidades interativas. Contrapondo-se a perspectivas pós-estruturalistas, que veem as distinções como sem sentido fora de discursos específicos, eles propõem que a compreensão destas dualidades é moldada pelo uso da linguagem. A discussão se estende à estabilidade e mudança, questionando se devemos considerá-las como um dualismo cíclico ou uma dualidade dialética. Assim se destaca a centralidade destas questões metateóricas na teoria política, defendendo uma visão dialética que transcende abordagens dualísticas simplificadas.

A reflexão contínua sobre minha própria posição epistemológica está, contudo, alinhada à abordagem interpretativa, inspirada em Geertz (1973), e ao reconhecimento da subjetividade na interpretação política, refletindo uma apreciação crítica das questões epistemológicas inerentes à pesquisa em teoria política contemporânea. Esta dissertação inspira-se portanto na contribuição de Geertz. Clifford Geertz expande a perspectiva interpretativa para o campo da antropologia e da política, propondo uma hermenêutica densa, na qual a interpretação dos símbolos culturais e políticos é o ponto de partida para compreender as estruturas sociais. Este domínio epistemológico contribui não apenas para uma análise aprofundada, mas também para uma compreensão reflexiva do processo de produção de conhecimento político neste estudo. Geertz argumenta que a cultura deve ser entendida como "teias de significados" que os indivíduos tecem ao seu redor e que o papel do pesquisador é decifrar esses significados através

de uma "descrição densa" (Geertz, 1973), enfatizando que a interpretação dos símbolos culturais e sociais é um elemento central para compreender as estruturas sociais. Geertz (1973) define essa descrição densa como um método interpretativo utilizado nas ciências sociais que vai além da simples observação de comportamentos para incluir o contexto cultural e os significados que os indivíduos atribuem às suas ações. Para entender plenamente um fenômeno social, é necessário descrever não apenas o que as pessoas fazem, mas também como elas interpretam o que fazem. Isso envolve captar as camadas de significado e a complexidade das práticas culturais, proporcionando uma análise rica e profunda dos fenômenos estudados. Esse método é particularmente útil para análises interpretativistas tendo em vista que facilita a compreensão das múltiplas camadas de significado que permeiam as representações culturais e sociais.

O paradigma interpretativista, conforme descrito, é uma abordagem que se concentra na compreensão dos significados e contextos das ações humanas, considerando os aspectos históricos, sociais, culturais e políticos nos quais essas ações estão inseridas. No entanto, quando aplicada ao realismo político de Nicolau Maquiavel, esse paradigma assume uma nuance distinta, focando especialmente na análise pragmática do poder e das relações de poder, assim como na governança e na moralidade política. Neste sentido, alicerçaremos nossa pesquisa nesse mesmo paradigma interpretativista, explorando sua relação com a teoria política, o que se mostra como um passo preliminar crucial. A compreensão do paradigma interpretativista no contexto da teoria política é essencial para estabelecer a base teórica que fundamenta a investigação proposta. O interpretativismo, enquanto paradigma, enfatiza a importância da interpretação e compreensão dos fenômenos sociais, incluindo o político, por meio da subjetividade, dos significados atribuídos pelos indivíduos e da análise contextual. A integração da teoria política, metodologia e epistemologia oferece uma compreensão abrangente dos fenômenos políticos. A aplicação de métodos qualitativos não apenas permite a análise crítica das práticas políticas, mas também enfatiza a importância da subjetividade na construção do conhecimento político (Flyvbjerg, 2006).

Essa abordagem interpretativista, ao vincular o interpretativismo à teoria política por meio de autores específicos, visa enriquecer a investigação, proporcionando uma fundamentação teórica sólida e permitindo a compreensão mais profunda da relação entre a representação política na obra de Dante e os conceitos políticos delineados por esses teóricos.

4. ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

Nesta dissertação, a interpretação de Dante é comparada com teóricos políticos, explorando as implicações políticas e morais de cada círculo do Inferno. Assim, no Capítulo I, o Limbo é explorado através da obra de John Rawls. O Capítulo II explora a Luxúria e a sua relação com a obra de Michel Foucault. O Capítulo III analisa o círculo da Gula através de Pierre Bourdieu. No Capítulo IV, a Avareza é explorada por referência a John Stuart Mill. No Capítulo V, a obra de William Sokoloff entra em diálogo com o círculo da Ira. No Capítulo VI, a Heresia é contrastada com a obra de Robert Dahl. O Capítulo VII analisa a Violência e a forma como esta dialoga com a obra de Maquiavel. A Corrupção e a sua compreensão à luz da obra de Rose-Ackerman é analisada no Capítulo VIII. No Capítulo IX, explora-se a relação entre o conceito de inimigo na obra de Carl Schmitt e os traidores na obra de Dante.

Por fim, concluo o trabalho respondendo à pergunta de partida e proponho novos paradigmas de investigação, sugerindo a continuidade do estudo das interseções entre literatura clássica e teoria política contemporânea.

CAPÍTULO I: O LIMBO E A VISÃO DE JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

“Lasciate ogne speranza, voi ch'intrate”

(Alighieri, 1320, Canto III, v.9)

O Limbo de Dante

No início da *Divina Comédia*, Alighieri (Inferno, Canto IV) descreve sua jornada pelo Inferno, sendo o primeiro círculo, conhecido como Limbo, um local onde residem as almas de pessoas virtuosas que, apesar de sua retidão moral, não foram batizadas. Essas almas, incluindo figuras como Homero, Sócrates, Platão, Séneca, Orfeu, Ptolomeu, e o próprio Virgílio, vivem em uma espécie de tristeza calma, pois, embora não sofram tormentos físicos, são eternamente privadas da visão de Deus, um estado de bem-aventurança reservado apenas aos salvos pela fé cristã. O Limbo simboliza uma exclusão que não resulta de atos imorais, mas de uma condição pré-estabelecida e inalterável: a falta de batismo. Essa exclusão reflete a visão teológica medieval sobre a salvação, que dependia estritamente dos sacramentos e da fé cristã. Ao colocar almas veneráveis no Limbo, Dante destaca o destino trágico de grandes figuras da humanidade que, apesar de sua sabedoria e virtude, não podem alcançar o Paraíso devido à ausência de um rito sacramental (Inferno, Canto IV, 34-36).

O contratualista John Rawls (2000) propõe uma abordagem inovadora para a justiça social baseada em dois princípios fundamentais: o princípio da liberdade igual e o princípio da diferença. Rawls (2008) introduz a ideia da posição original do véu da ignorância, um experimento mental no qual os indivíduos, sem saber sua posição social, gênero ou qualquer outra característica pessoal, escolhem os princípios que regerão a sociedade. A lógica por trás

desse conceito é garantir que os princípios escolhidos sejam justos e equitativos, favorecendo uma distribuição de bens e oportunidades que beneficie a todos, especialmente os menos favorecidos.

Ninguém sabe qual a sua posição na sociedade, sua classe ou status social, nem qual a sua sorte na distribuição de habilidades e talentos naturais, sua inteligência, força, e assim por diante. Suponho, além disso, que as partes desconhecem suas concepções do bem, os detalhes específicos de seu plano racional de vida, ou mesmo suas preferências psicológicas especiais. Os princípios da justiça são escolhidos sob um véu de ignorância (Rawls, 2000, p. 17-18)

Para Rawls (2000) uma sociedade justa é aquela em que as desigualdades são permitidas apenas se resultarem em benefícios para os menos favorecidos e se todos tiverem oportunidades iguais para alcançar posições de vantagem.

Cada pessoa possui uma inviolabilidade fundada na justiça que nem mesmo o bem-estar da sociedade como um todo pode sobrepor. Por essa razão, a justiça nega que a perda da liberdade para alguns seja justificada por um bem maior compartilhado por outros. (Rawls, 2000, p. 3-4)

Sua teoria contrasta com a tradição utilitarista, que poderia justificar a exploração de uma minoria em prol do bem-estar da maioria, oferecendo uma perspectiva mais igualitária e inclusiva (Rawls, 2000). A conexão entre o Limbo de Dante e a teoria da justiça de John Rawls pode ser estabelecida a partir da análise da exclusão que ambas as perspectivas tratam, embora em contextos diferentes. No Limbo, as almas são excluídas do Paraíso não por falta de virtude, mas por uma circunstância imutável: a ausência do batismo. Dessa maneira, Rawls discute a exclusão social daqueles que, por razões alheias à sua escolha — como classe, raça, gênero ou local de nascimento —, são sistematicamente privados de acesso às mesmas oportunidades que outros membros da sociedade. Neste sentido, Rawls (2000, p. 90) afirma que "as desigualdades sociais e econômicas devem ser arranjadas de modo que sejam [...] ligadas a posições e cargos acessíveis a todos em condições de justa igualdade de oportunidades". Essa exclusão pode ser vista como uma falha na justiça distributiva de forma que, no modelo rawlsiano, tal situação seria inaceitável, pois violaria o princípio de igualdade de oportunidades, onde todos devem ter a mesma chance de acessar os bens primários da sociedade. Sob a *posição original* e o *véu da ignorância*, os indivíduos escolheriam princípios que evitassem tal exclusão, garantindo que as regras sociais não prejudiquem ninguém por circunstâncias sobre as quais eles não têm controle (Rawls, 2000), de maneira semelhante às almas virtuosas no Limbo que não controlavam sua condição espiritual.

Schildgen (2001) sugere que “*Dante's political vision incorporates the whole earth under a single rule and a single ruler! This grand poetic project, like his later prophetic utterances in the Paradiso, expresses his utopian desire for peace in the world*” (Schildgen, 2001, p. 54). Neste sentido, Schildgen (2001) apresenta a abordagem de Dante como uma tentativa de ampliar os horizontes da justiça divina, mas não explora a implicação dessa exclusão na estrutura social e política, como Rawls faz ao criticar desigualdades imerecidas. A aplicação da teoria de Rawls (2000) ao Limbo permite uma visão mais crítica das injustiças sistêmicas e exclusões que vão além da religião, apontando para uma discussão mais profunda sobre justiça e igualdade social que Schildgen não cobre.

O Limbo (*Inferno*, Canto IV) quando analisado à luz da teoria de Rawls (2000), serve como uma poderosa metáfora para os desafios que as sociedades modernas enfrentam ao tentar criar estruturas justas e equitativas. Assim como as almas no Limbo são excluídas do Paraíso por uma falha em um sistema que valoriza rituais específicos sobre a virtude inata, indivíduos em nossa sociedade podem ser excluídos ou marginalizados por fatores sobre os quais não têm controle, como sua origem ou condições econômicas. Rawls (2000) oferece uma estrutura teórica para combater essas injustiças, propondo que as instituições sociais devem ser desenhadas de modo a corrigir as desigualdades arbitrárias e assegurar que todos os membros da sociedade possam participar plenamente e beneficiar-se dos recursos disponíveis. O Limbo de Dante, então, não é apenas uma reflexão sobre a teologia medieval, mas também um alerta sobre as consequências de sistemas que, de forma similar, perpetuam exclusões injustas e privam indivíduos de uma vida justa e plena. (*Inferno*, Canto IV, versos 34-36).

No entanto, a concepção idealizada de Rawls (2000) sobre o campo da política como uma arena livre de conflitos intensos e paixões vigorosas pode ser vista como uma simplificação excessiva, segundo ele:

A justiça é a primeira virtude das instituições sociais, assim como a verdade é dos sistemas de pensamento. Uma teoria, por mais elegante e econômica que seja, deve ser rejeitada ou revisada se não for verdadeira; da mesma forma, leis e instituições, por mais eficientes e organizadas que sejam, devem ser reformadas ou abolidas se forem injustas. (Rawls, 1971, p. 3).

Nesse parâmetro, o professor José Adelino Maltez refere:

Politeia tem a ver com o conceito de sociedade bem ordenada por John Rawls, que implicaria em três coisas: em primeiro lugar, uma concepção publicamente reconhecida de justiça, isto é, uma sociedade onde cada um aceita e sabe que os outros aceitam, os mesmos princípios de justiça; o que implica, em segundo lugar, a ideia da regulação efectiva por uma tal concepção, isto é, que a sua estrutura de base é publicamente conhecida como

respeitadora destes princípios; em terceiro lugar, os seus cidadãos têm, em geral, um sentido efectivo de justiça e obedecem geralmente às instituições fundamentais da sociedade que consideram justa. (Maltez, 1996, p. 71)

Assim, conceito de justiça e cidadão em Rawls (2000) parece existir plenamente apenas na *posição original* de forma que, após ele, tudo volta a estaca zero e os princípios fundamentais que guiaram a criação das instituições políticas são considerados definitivos e imutáveis. Para Rawls (2000), revisitar constantemente esses princípios não é apenas desnecessário, mas pode ser arriscado e essa falta de abertura para revisões contínuas transforma o contrato social rawlsiano em uma estratégia de legitimidade momentânea, que, com o tempo, pode enfraquecer o vínculo entre o povo e a política. Isso, eventualmente, nos leva de volta aos problemas que enfrentamos atualmente: regimes políticos que se tornam irresponsáveis e desconectados das necessidades e interesses da maioria, servindo apenas a um pequeno grupo privilegiado. De outra maneira, Dante impõe um sistema de punição específico ao crime cometido, o que significa dizer que para ele a ética caminha junto com a moral (Alighieri, 2017) e no final das contas, pouco importa a equidade de Rawls (2000), mas possuir um sistema punitivo é filosoficamente mais adequado em um mundo político porque age como um meio de coação, ou seja, os meios justificam os fins. É inegável que não há possibilidade de Alighieri (2017) ter influenciado Rawls na sua teoria da justiça, mas da mesma forma sua obra representa uma forma de exclusão que ressoa com as preocupações modernas sobre justiça social, particularmente nas discussões do próprio Rawls (2000) sobre como as sociedades devem ser estruturadas para garantir equidade e inclusão. Enquanto Dante descreve um estado de exclusão eterna por uma condição espiritual imutável, Rawls nos desafia a pensar em como podemos evitar exclusões similares em nossas próprias sociedades, criando sistemas que sejam verdadeiramente justos para todos.

CAPÍTULO 2: O INFERNO E A DISCIPLINA DOS CORPOS: UMA LEITURA FOUCAULTIANA DA LUXÚRIA DE DANTE

“guarda com’ entri e di cui tu ti fide;
non t’inganni l’ampiezza de l’entrare!”
(Alighieri, 1320, canto V, v.18)

O poeta entra no segundo círculo, recepcionado por Minós, o juiz das penas capitais, que ficava na entrada e recepcionava os pecadores, julgando-os um por um. Ouvia suas confissões e proferia a sentença, se enrolando na própria cauda. O número de voltas que dava a sua cauda indicava quanto deveria descer o pecador para o seu lugar nas profundezas do inferno (Alighieri, 1320, *Inferno*, Canto V, vv. 7-10). Esse círculo, dedicado aos luxuriosos, apresenta almas que, em vida, foram dominadas por seus desejos carnavais, agora condenadas a serem eternamente arrastadas por uma violenta tempestade. Essa representação alegórica da luxúria pode ser interpretada não apenas como uma reflexão moral, mas também como um precursor de discussões sobre o controle e a disciplina dos corpos, temas centrais na obra de Foucault. Em sua análise crítica da modernidade em *Vigiar e Punir* (Foucault, 1975), Foucault explora como as instituições sociais disciplinam e controlam os corpos e as mentes dos indivíduos, com particular atenção ao modo como a sexualidade é regulada. Para o autor, o poder não é apenas uma força repressiva, mas um sistema de vigilância e normalização que permeia todos os aspectos da vida social, e o corpo é um alvo de poder, sendo tornado dócil para que possa ser submetido, usado, transformado e melhorado. Foucault argumenta, neste sentido, que "o poder não se exerce por meio de ações notáveis, mas por meios invisíveis, não

é algo que se possui, mas que se exerce; não se trata de uma instituição ou de uma estrutura, mas de uma complexa estratégia, cujo alvo primeiro é o corpo” (Foucault, 2014, p. 177).

Como punição por sucumbir aos desejos em vida, ventos e tempestade assolam esse círculo incessantemente. Essa tempestade que os arrasta eternamente simboliza a força avassaladora das paixões que dominaram suas vidas, impedindo qualquer controle racional. No contexto da cosmologia medieval, a luxúria é classificada como um pecado de incontinência, um desvio dos limites impostos pela razão e pela lei divina. A escolha de Dante por um castigo baseado no movimento incessante e na desorientação reflete a visão de que o pecado da luxúria envolve uma rendição aos impulsos irracionais, desviando-se da ordem natural e divina. O vento que os arrasta sem rumo é a materialização das paixões que os dominaram, sugerindo que a falta de controle sobre os desejos carnavais resulta em uma punição correspondente, onde a alma perde a sua direção e estabilidade. Dante encontra aqui diversas celebridades que tiveram a luxúria como parte da sua vida, tais como Cleópatra, Áquiles, Páris, Helena e a famosa história de Paolo e Francesca, que foram cunhados adúlteros mortos pelo marido traído em Rimini nos tempos de Dante. Ainda, essa representação alegórica do vento que arrasta tudo também pode ser entendida como um comentário sobre a necessidade de disciplinar os desejos dentro da ordem social e moral da época. A luxúria, ao desafiar as normas de controle e contenção, ameaça a estabilidade tanto do indivíduo quanto da sociedade. Assim, a tempestade do segundo círculo pode ser vista como uma metáfora para a desordem social provocada pela transgressão das normas sexuais (Alighieri, 1320, *Inferno*, Canto V, vv. 36-47).

Foucault (2014, p. 179) aborda a transição histórica das sociedades de soberania para as sociedades disciplinares, nas quais o poder se manifesta de maneira mais difusa e internalizada. Ao invés de se limitar a uma repressão direta e visível, o poder moderno opera por meio de mecanismos de vigilância e normalização, que moldam comportamentos e subjetividades de maneira sutil e penetrante. Neste sentido, segundo ele, “não há dúvida de que a prisão se inscreve na teoria e na prática do castigo como repressão: eliminar o malfeito, suprimir o perigo por meio do exemplo, por meio da correção e da neutralização dos perigosos” (Foucault, 2014, p. 207). A sexualidade, segundo Foucault, é um dos principais domínios onde essa forma de poder se exerce, com instituições como a família, a escola e o sistema jurídico desempenhando papéis centrais na regulação dos corpos e desejos. O autor também identifica o surgimento de um “biopoder”, um tipo de poder que se preocupa em controlar não apenas os atos, mas as próprias vidas, corpos e comportamentos das populações. Esse controle se dá através da imposição de normas que definem o que é sexualmente aceitável e o que é desviado. A

sexualidade, portanto, torna-se um objeto de vigilância contínua, onde o poder é exercido pela normalização dos comportamentos, transformando o desejo em algo que deve ser regulado, observado e, se necessário, punido (Foucault, 2014, p. 179). Nesse sentido, a sociedade disciplinar descrita por Foucault pode ser vista como um prolongamento das preocupações expressas por Dante em sua obra. Se, no mundo medieval, a disciplina dos desejos era imposta principalmente através da moral religiosa e do medo do castigo divino, na modernidade, essa disciplina assume formas mais complexas e institucionais, mas com objetivos semelhantes: a manutenção da ordem social através do controle dos corpos e das paixões. Ao conectar a obra de Dante com a teoria de Foucault, podemos observar como a representação do pecado da luxúria no *Inferno* pode ser reinterpretada à luz dos mecanismos de controle descritos por Foucault. A tempestade que arrasta os luxuriosos não é apenas uma punição divina por uma falha moral, mas também pode ser lida como uma antecipação alegórica das formas como a sociedade disciplina e controla os desejos.

Enquanto Dante via a luxúria como uma perda de controle pessoal que merecia retribuição, Foucault nos mostra que essa perda de controle é, em parte, uma construção social, onde as normas e expectativas sobre a sexualidade são impostas para manter a ordem. Tal círculo pode ser entendido não apenas como uma expressão da justiça divina, mas também como uma representação das tensões sociais em torno da regulação dos corpos. Essa leitura foucaultiana sugere que o inferno dantesco pode ser visto como uma metáfora para as dinâmicas de poder que governam a sexualidade na sociedade. A tempestade que arrasta os luxuriosos é a encarnação do poder disciplinar, que, ao longo da história, moldou e controlou o comportamento sexual, primeiro através do medo do castigo divino e, posteriormente, através da internalização das normas sociais.

Foucault (2014, p. 179) desconstrói as concepções tradicionais de poder e moralidade, argumentando que todas as normas são produtos de relações de poder e, portanto, são arbitrárias e sujeitas a contestação. Embora essa análise seja útil para revelar as dinâmicas ocultas de poder, ela também pode ser criticada por seu excesso de relativismo. Ao reduzir todas as formas de moralidade a construções sociais, Foucault elimina a possibilidade de uma base moral estável e universal. Essa desconstrução do moral, que é central à teoria de Foucault, leva a um perigoso niilismo ético. Se todas as normas são meras construções de poder, então não há fundamento para distinguir entre o bem e o mal, além das contingências históricas e sociais. Essa visão pode minar a capacidade da sociedade de estabelecer padrões éticos consistentes e de proteger direitos fundamentais. A crítica de Foucault ao poder, ao colocar em questão todas as formas

de autoridade moral, corre o risco de deslegitimar princípios essenciais à convivência humana, como a justiça, a verdade e a dignidade, conforme destaca Chevigny (2001, p. 789): "If the work [The Divine Comedy] is taken allegorically, the subject is man, as by meriting or not meriting through his freedom of choice he is subject to justice, which has the function of rewarding or punishing him". Chevigny (2001) reconhece a dimensão social da punição, mas não analisa a forma como esta é vigiada e disciplinada. Ao contrário desse estudo, que, ao aplicar a teoria de Michel Foucault sobre vigilância e disciplina, mostra como os luxuriosos são constantemente assediados por ventos tempestuosos, uma forma simbólica de disciplina que reflete a forma como a sociedade moderna regula e controla as paixões humanas, assim destacando a função de controle social subjacente à punição descrita por Dante (Alighieri, 1320, *Inferno*, Canto IX, vv. 7-10). Assim, aplicar a teoria de Foucault (2014) revela como o círculo da luxúria não apenas pune, mas também disciplina e controla as paixões humanas, ampliando a análise de Chevigny (2001) ao focar na vigilância e no disciplinamento descritos por Foucault.

Todavia, ao atacar indiscriminadamente todas as formas de normatividade, Foucault (2014, p. 33) não oferece uma alternativa viável para a organização social, deixando um vazio ético que pode ser preenchido por formas de relativismo moral potencialmente destrutivas. Nesse sentido, argumenta o autor, que "devemos evitar uma teoria geral do poder como instância jurídica ou como forma de soberania, e começar por uma análise da multiplicidade das relações de poder que penetram no aparelho do Estado" (Foucault, 2014, p. 33). Ainda, ao enfatizar o poder como algo que permeia todas as relações sociais, Foucault pode obscurecer a capacidade dos indivíduos de agir de forma autônoma, resistir e transformar as estruturas que os cercam. Essa visão pode levar a um certo determinismo, onde a ideia de resistência é tratada de forma marginal ou como algo limitado a pequenas rupturas e práticas discursivas, sem considerar plenamente os movimentos sociais, as revoluções e as formas de resistência coletiva que historicamente têm desafiado e modificado as estruturas de poder. Foucault (2014, p. 180) explora a ideia de resistência, mas geralmente a trata em termos de práticas individuais ou micro-resistências, prestando menos atenção às formas de resistência coletiva e organizada, como movimentos sociais e revoluções, que historicamente têm desempenhado papéis cruciais na transformação das estruturas de poder, vide: "As disciplinas [...] investem o corpo, a saúde, a alimentação, a vida, a sexualidade, a fecundidade, e a organização de uma vigilância diária." (Foucault, 2014, p. 180). Ao não se aprofundar nas dinâmicas e impactos dessas resistências coletivas, o autor pode ser criticado por oferecer uma visão parcial e, em alguns casos,

pessimista da capacidade humana de promover mudanças significativas. Por outro lado, a moralidade dantesca, com seu foco na justiça e na ordem universal, oferece um antídoto ao relativismo moral de forma que ela proporciona um sentido de direção e propósito que é essencial para a coesão social e para a promoção do bem comum. Ao contrário da abordagem de Foucault (2014), que desconstrói sem oferecer uma alternativa sólida, a moralidade de Dante reconstrói a ordem moral, oferecendo uma visão integrada da justiça que pode ser aplicada para enfrentar os desafios éticos contemporâneos (Alighieri, 1320, *Inferno*, Canto V, pp. 100-104).

CAPÍTULO 3: GULA, CONSUMO CULTURAL E PODER POLÍTICO: UMA CONVERSA ENTRE DANTE E BOURDIEU

“Io sono al terzo cerchio, de la piovra
Eterna, maladetta, fredda e greve;
Regola e qualità mai non l'è nuova”
(Alighieri. 1320, canto VI, v.6)

Dante acorda no terceiro círculo do inferno cercado por uma chuva, gélida, eterna, com neve e granizo que caía sobre a lama podre que as almas encharcavam. O poeta e Virgílio enganam o monstro Cérbero e suas três cabeças e entram na imensidão da gula, prontos para descobrirem um novo pecado capital (*Inferno*, Canto VI, v. 13). É relevante considerar como o conceito de gula, um dos sete pecados capitais, pode estar relacionado ao consumo cultural, explorando o terceiro círculo do *Inferno* de Dante e entendendo como os gulosos, que estão lá sofrendo sob uma chuva eterna de imundície, podem nos ajudar a compreender as complexidades das teorias de Pierre Bourdieu sobre a cultura e o poder. Quando colocamos Alighieri e Bourdieu lado a lado, pode parecer que estamos comparando dois mundos completamente diferentes, tendo em vista que, de um lado, temos o poeta medieval, que explora a alma humana e suas falhas através de uma jornada pelo *Inferno* e, de outro, o sociólogo moderno, que dissecas as complexas dinâmicas sociais por meio do consumo cultural. Mas se olharmos de perto, veremos que Dante tem muito a ensinar a Bourdieu — e talvez até um pouco a corrigir.

Aqui, Dante encontra figuras políticas de seu tempo, como Ciacco, um nobre florentino contemporâneo de Dante conhecido por sua gula, segundo Bocaccio, Ciacco diz que haverá guerra e sangue em Florença e que o partido rústico (Guelfos brancos, facção de Dante) expulsará a outra parte brutal (Os guelfos negros) mas, depois de três sóis, com a ajuda daquele que agora parece estar dos dois lados (papa Bonifácio VIII), voltarão ao poder, e por longos anos manterão os outros afastados, por mais que implorem ou chorem (*Inferno*, canto VI, v. 67-75). Nem mesmo os papas escapavam de Dante, afinal, os papas eram os maiores políticos da época do poeta (*Inferno*, Canto XIX, v. 70-72)).

Mas primeiro de tudo, é necessário perguntar: o que as almas gulosas do *Inferno* de Dante têm a ver com a teoria de Bourdieu? Na obra de Dante, a gula não é só comer demais, mas sim um desejo excessivo, uma busca incessante por prazeres materiais. As almas gulosas no *Inferno* de Dante são condenadas a sofrer sob uma chuva incessante de lama e granizo, representando a degradação moral causada por seu vício. E Dante não deixa espaço para interpretações relativistas: a gula é um pecado, uma falha moral que corrompe o indivíduo e, por extensão, a sociedade. Mas e se pensarmos em gula não como um simples apetite por comida, mas como um apetite por cultura, por distinção social? Entra aqui Pierre Bourdieu. Bourdieu nos diz que o consumo cultural não é só uma questão de gosto. Ele escreve que "o gosto classifica, e classifica o classificante" (Bourdieu, 1984, p. 6). Em outras palavras, aquilo que você consome culturalmente diz muito sobre quem você é — ou, melhor ainda, sobre quem você quer que as outras pessoas pensem que você é. Como bem salienta o Professor José Adelino Maltez (1996):

Segundo a lição de Pierre Bordieu, podemos dizer que o campo político é um campo multidimensional, um espaço multidimensional de posições, um espaço de relações, um campo de lutas, onde há tantas lutas simbólicas, onde estão em jogo tanto as representações do mundo social quanto a própria hierarquia entre os diferentes campos, e um campo de forças, como um conjunto de relações de força objetivas impostas a todos os que entrem nesse campo e irredutíveis às intenções dos agentes individuais ou mesmo às interações directas entre os agentes. (Maltez, 1996, p. 53).

Agora, é necessário analisar o papel do Estado tendo em vista que o Estado, como um agente significativo no tabuleiro social, não é imparcial no que diz respeito à cultura. Bourdieu (1984, p. 387) nos lembra que "o Estado contribui para a reprodução das relações de poder existentes ao legitimar a cultura dominante". Ou seja, as elites culturais, muitas vezes em conluio com o Estado, decidem o que é "boa" cultura e o que não é. Assim, o Estado acaba

alimentando a "gula" das elites por distinção, enquanto empurra as massas para um consumo cultural que reforça seu lugar no fundo da pirâmide social, fazendo com que muitas vezes, seja certos grupos sociais menos favorecidos pagarem um alto preço. Porém, será que o Inferno de Dante não é mais justo — e mais útil — do que a fria análise sociológica de Bourdieu (1984)? Para Dante os vícios, como a gula, têm consequências reais e tangíveis, não só para o indivíduo, mas para a sociedade como um todo. Quando as almas gulosas são punidas, isso não é apenas uma questão de karma, mas uma lição moral: os excessos, sejam eles no consumo de comida ou de cultura, destroem o equilíbrio da alma e, em última instância, da sociedade (*Inferno*, Canto VI, v. 34). Bourdieu (1984), por outro lado, está mais preocupado em mostrar como o consumo cultural é uma ferramenta de distinção social e alerta que "as disposições culturais são, em grande medida, a forma incorporada das condições materiais de existência" (Bourdieu, 1984, p. 169). Isso é certamente importante, mas falta algo, isto é, onde está a reflexão sobre o que é realmente bom ou mau nesse consumo? Será que é suficiente entender como as elites se distinguem por meio do consumo, sem questionar se esse comportamento é moralmente aceitável?

Pensemos na cultura de massa. Bourdieu a crítica como algo que "contribui para a despolitização das massas" (Bourdieu, 1984, p. 430). Isso é verdade, contudo Dante nos oferece uma metáfora ainda mais poderosa: a cultura de massa é como aquele banquete interminável que as almas gulosas consomem sem nunca se saciar. É o fast food para a alma, que preenche por um momento, mas deixa um vazio espiritual que jamais será preenchido. E o que fazer com essa constatação? Para Bourdieu, a resposta está em resistir, em criar formas alternativas de expressão cultural que desafiem as normas estabelecidas (Bourdieu, 1984, p. 471). Mas para Dante, a resistência não é apenas uma questão de criação cultural; é uma questão de redescobrir a virtude, de encontrar a moderação e a justiça em um mundo obcecado pelo excesso.

Dante entenderia o consumo cultural como mais uma forma de gula, um desejo insaciável por algo que não pode realmente preencher a alma. Essa "gula cultural" não é apenas um problema de distinção social, como Bourdieu sugere, mas um problema ético. As almas que sucumbem à gula, segundo Dante, estão na verdade traindo um aspecto fundamental da humanidade: a capacidade de moderar os próprios desejos e buscar o bem comum (*Inferno*, Canto VI, v. 46-49). Quando Bourdieu diz que "o Estado contribui para a reprodução das relações de poder existentes ao legitimar a cultura dominante" (Bourdieu, 1984, p. 387), ele acerta ao apontar o dedo para a manipulação e a dominação. Dante nos conduz a uma reflexão mais profunda. Indiretamente, ele questiona o que isso revela sobre nossa alma. Estamos

verdadeiramente vivendo conforme princípios morais, ou estamos apenas seguindo a direção imposta pelas elites? Possivelmente, o problema não reside apenas no poder das elites, mas na nossa própria cumplicidade em adotar um caminho de excessos que nos conduz a um estado de inferno social e espiritual.

Hatzfeld (1951, p. 295) observa que *"His own philosophy, of course, is by design subordinated to his fiction. Dante seems little concerned with the fights of the schoolmen on earth in his poetical creation, where he assumes the character of a prophet and visionary rather than that of a philosopher"*, sugerindo que Dante prioriza a criação poética e moral em sua *Divina Comédia* sobre debates filosóficos específicos da sua época, o que não é verdade. Isso implicaria que Dante, por exemplo, ao abordar a gula no terceiro círculo do Inferno, está mais interessado em ilustrar a degradação moral e social associada ao consumo excessivo do que em fazer uma análise filosófica. Todavia, busco ir além ao conectar as descrições da gula com a teoria sociológica de Bourdieu (1984), mostrando como o consumo excessivo não apenas representa uma falha moral, mas também desempenha um papel crucial na construção e manutenção de hierarquias sociais e distinções. Essa abordagem oferece uma compreensão mais complexa da gula como um fenômeno que reforça estruturas sociais, o que não é amplamente abordado.

Mas, o que Bourdieu (1984) talvez também não explore com a profundidade necessária é o aspecto moral e ético do consumo. Se voltarmos a Dante, a gula é um pecado, e o castigo é uma consequência moral. Talvez seja aqui que a obra de Bourdieu (1984) poderia ser enriquecida com uma reflexão sobre como a "gula" cultural, essa busca insaciável por distinção e status, não é só uma questão de poder, mas também uma falha moral que corrói o tecido social. E é aqui que Dante nos oferece uma lição. A punição da gula no Inferno não é só sobre justiça divina; é uma metáfora poderosa para as consequências de uma sociedade que se afunda no consumo desenfreado, seja de comida, seja de cultura. Talvez, se Bourdieu (1984) olhasse mais para essas dimensões éticas, ele veria que a crítica ao consumo cultural não precisa ser apenas uma questão de estrutura social, mas também de valores humanos. Afinal, o caminho para o inferno está pavimentado com boas intenções ou, quem sabe, com maus hábitos de consumo.

Por fim, chegamos ao ponto crucial: quem tem a visão mais completa? Dante, sem dúvida. Bourdieu nos oferece uma análise essencial do poder e da cultura, mas ele para na superfície. Ele nos mostra o que está errado, mas não nos dá uma direção clara para o que é certo. Ele critica a cultura dominante, mas não nos oferece uma bússola moral para navegar em meio a esses desafios. Dante, por outro lado, não só diagnostica o problema — o excesso, o

pecado da gula — como também nos mostra as consequências. Ele nos lembra que a vida não é apenas sobre consumo e distinção social; é sobre encontrar um caminho que seja moralmente correto. Bourdieu precisa de Dante, porque sem uma base ética, a crítica social se torna uma análise fria e desprovida de direção.

CAPÍTULO 4: DINHEIRO, VÍCIOS E MORALIDADE: O QUE DANTE E MILL TÊM A DIZER SOBRE A AVAREZA E A PRODIGALIDADE

“Non ti nocchia la tua paura,
Ché, poder ch’elli abbia,
Non ci torrà lo scender questa roccia”
(Alighieri, 1320, Canto VII, v.3)

Chegamos ao quarto Círculo, aqui, Dante e Virgílio passam por Pluto (o Deus dos mortos) e coloca os avarentos e os pródigos em uma punição eterna, destacando a forma como ambos os grupos abusaram da riqueza, organizados em dois grupos que se enfrentavam, com os peitos nus, rolando grandes pesos em sentidos contrários até colidirem uns com os outros. Após o choque um grupo gritava "por que poupas?". O outro gritava “por que gastas?” (Inferno, Canto VII, v. 30). Essa análise se torna particularmente interessante quando confrontada com a teoria utilitarista de Mill (1861). Enquanto Mill (1861) propõe que a moralidade deve ser medida pela capacidade de uma ação em promover a felicidade para o maior número de pessoas, Dante sugere que os extremos na relação com a riqueza, representados pela avareza e pela prodigalidade, são em si as mesmas falhas morais que comprometem o bem-estar social.

Dante encontra os avarentos e os pródigos em uma eterna batalha e esses dois grupos, que em vida representavam extremos opostos na relação com a riqueza, agora se encontram condenados a empurrar grandes pesos uns contra os outros. A avareza, caracterizada pelo

acúmulo excessivo de riquezas, e a prodigalidade, marcada pelo desperdício irresponsável, são simbolicamente representadas por essas almas em conflito perpétuo. Dante utiliza essa imagem para criticar não apenas os indivíduos, mas os desequilíbrios que tais atitudes geram na sociedade. A avareza e a prodigalidade são vistas como violações do equilíbrio natural da gestão de recursos, que deveria beneficiar a coletividade. A visão de Dante é, portanto, uma crítica ao egoísmo e à irresponsabilidade que minam o bem-estar social e levam a uma desordem moral (Inferno, Canto VII, v. 52/65).

O utilitarista Mill (1861) defende que a moralidade de uma ação deve ser avaliada com base em sua capacidade de promover a maior felicidade possível para o maior número de pessoas. Para o autor, as ações são "certas na proporção em que tendem a promover a felicidade, erradas na proporção em que tendem a produzir o contrário da felicidade" (Mill, 1861, p. 9). Essa perspectiva é fundamentalmente consequencialista, ou seja, foca nos resultados das ações para determinar sua moralidade. Mill argumenta que, ao maximizar o prazer e minimizar a dor, os indivíduos e as sociedades podem alcançar um estado de bem-estar geral. A riqueza, nesse contexto, pode ser vista como um meio para alcançar esse fim, desde que seja utilizada de maneira a promover o bem-estar coletivo. O autor também enfatiza a imparcialidade como um princípio-chave do utilitarismo e argumenta que, ao avaliar a moralidade de uma ação, deve-se considerar igualmente o bem-estar de todos os afetados, sem priorizar o interesse pessoal ou de um grupo específico: "O utilitarismo exige imparcialidade e não tolera a parcialidade para com o próprio interesse ou o interesse de alguns em detrimento do interesse de todos" (Mill, 1861, p. 45).

Esse princípio leva Mill a concluir que ações que possam gerar sacrifícios para alguns são justificáveis se esses sacrifícios resultarem em um maior bem-estar para o conjunto da sociedade. Entretanto, essa abordagem apresenta desafios significativos quando aplicada a situações de grande desigualdade ou onde os extremos, como a avareza e os pródigos, estão em jogo. O autor reconhece que a maximização da felicidade pode, em alguns casos, exigir o sacrifício do bem-estar de poucos em favor do bem-estar de muitos: "É compatível com o princípio da utilidade reconhecer que o sacrifício de alguns pode ser necessário para o bem-estar geral, embora tais sacrifícios devam ser minimizados" (Mill, 1861, p. 21). No entanto, ele não explora suficientemente como esses sacrifícios podem gerar desigualdades estruturais que corroem o bem-estar a longo prazo.

De outra forma, Dante não está apenas preocupado com os efeitos imediatos dessas falhas, mas com suas consequências de longo prazo para a sociedade (Inferno, Canto XI, v. 37-40). A avareza leva à concentração de riqueza e poder nas mãos de poucos, enquanto a prodigalidade resulta em desperdício e escassez para muitos. Essas duas falhas, embora opostas, produzem um resultado semelhante: a desordem social e a quebra do equilíbrio que é essencial para o bem-estar coletivo. Dante, portanto, oferece uma crítica que vai além da simples condenação dos vícios individuais. Ele nos alerta para os perigos dos extremos, mostrando como a avareza e a prodigalidade, embora possam parecer diferentes, na verdade, alimentam o mesmo ciclo destrutivo que mina a coesão social e, em última instância, o bem comum (Inferno, Canto VII, v. 31-34). Neste sentido, Davis (1988) enfatiza que

There are thus several reasons for believing that Dante, as well as Machiavelli, was convinced of the importance of force in political affairs, even though he tried to some extent to disguise it. It is odd that he could not sympathize with the lively consciousness of that exigency possessed by his own city (Machiavelli would say that Florence later unfortunately lost that sense), but then Dante thought Rome and the emperor were the only rightful exercisers of sovereign power and authority (Davis, 1988, p. 57).

Davis argumenta que Dante e Maquiavel compartilhavam uma crença na importância da força na política, embora Dante tentasse disfarçar isso em sua obra. Dessa forma o autor observa a visão idealizada de Dante sobre Roma e o imperador como detentores legítimos de autoridade, mas não explora plenamente a complexidade da crítica moral e social que Dante insere em sua obra (Davis, 1988, p. 90). Sua ênfase predominante na relação entre Dante e Maquiavel em termos de força política, não considera como Dante constrói uma crítica abrangente das falhas humanas e suas consequências para o bem-estar coletivo e a estrutura social, refletida nas punições específicas do Inferno (Davis, 1988, p. 90). Aqui, destaca-se uma análise mais robusta e multidimensional da Divina Comédia de forma que, ao aplicar a teoria utilitarista de Mill (1961), examina como a avareza e outros pecados impactam o bem-estar coletivo e comprometem a justiça social, o que não é explorado em outras análises. Assim, esse estudo não só critica a visão idealizada de Dante sobre a autoridade, mas também revela a complexidade moral e social de sua obra, oferecendo uma análise mais completa das implicações das falhas humanas no contexto da justiça e da ordem social, demonstrando que Dante está profundamente interessado em uma filosofia política que integra moralidade e justiça. Esta abordagem mais abrangente e detalhada proporciona uma visão mais rica da obra de Dante, contrastando com a análise mais restritiva e focada em aspectos políticos propostos

por Davis. Dante vê a moralidade como central para a construção de uma sociedade justa e equilibrada, em contraste com a visão mais pragmática e politicamente orientada de Maquiavel.

No entanto, essa perspectiva pode ser vista como uma simplificação da complexidade da obra de Dante. Embora tanto Dante, como Maquiavel, reconheçam a importância do poder político, sua obra não se limita a uma análise da força política. Ao contrário de Maquiavel, que frequentemente enfatiza a eficácia e o pragmatismo na política, Dante constrói uma filosofia política fundamentada em princípios morais e éticos profundos. A Divina Comédia não apenas aborda a moralidade pessoal, mas também reflete sobre a justiça social e o papel da moralidade na governança.

Ao aplicar a teoria utilitarista de Mill à análise dantesca do Quarto Círculo, encontramos uma interessante tensão entre a maximização da felicidade e a necessidade de evitar extremos que prejudicam a sociedade a longo prazo. Um avarento, por exemplo, poderia justificar seu acúmulo de riqueza com o argumento de que seus investimentos futuros beneficiarão a sociedade, criando empregos e estimulando a economia. Da mesma forma, um pródigo poderia argumentar que seus gastos extravagantes são necessários para estimular o consumo e, portanto, promover o bem-estar econômico. Contudo, aqui é onde a visão de Dante se revela mais profunda ao perceber que tanto a avareza quanto a prodigalidade, mesmo que possam gerar benefícios temporários, são intrinsecamente destrutivas. A avareza, ao concentrar a riqueza em poucas mãos, cria desigualdade e fomenta o ressentimento social. Isso contrasta com a visão de Mill (1961) de que as ações devem promover a felicidade geral, já que a concentração excessiva de riqueza pode levar a tensões sociais e, eventualmente, à infelicidade coletiva.

Embora também diga que dinheiro, fama e poder são elementos da felicidade, mostra que deve-se levar em conta não apenas os prazeres momentâneos, mas também a qualidade e a justiça na distribuição dos recursos (Mill, 1861). Assim, a avareza e a prodigalidade, apesar de suas possíveis vantagens imediatas, são vistas como problemáticas dentro de uma perspectiva utilitarista que busca promover o bem-estar equilibrado e equitativo para todos. Imagine a complexidade de prever com precisão as consequências de uma ação. A teoria exige que se calcule qual ação maximizará o bem-estar, mas na prática, é extremamente difícil prever todas as consequências futuras de uma ação. Isso pode levar a decisões moralmente equivocadas, baseadas em previsões imprecisas ou falhas e Mill (1961), ao focar na maximização do bem-estar, falha em considerar como as desigualdades econômicas, derivadas da avareza, podem minar a estabilidade social a longo prazo. Por outro lado, a prodigalidade, que pode ser vista sob uma lente utilitarista como um estímulo econômico, é criticada por Dante como uma forma

de irresponsabilidade que leva ao desperdício de recursos essenciais (*Inferno*, Canto VII, versos 118-120). O autor não aborda adequadamente como o desperdício e o consumo excessivo, características da prodigalidade, podem privar gerações futuras dos meios necessários para alcançar a felicidade (Mill, 1961). Enquanto Mill se concentra nos resultados imediatos de maximização do prazer, Dante alerta para as consequências de longo prazo dessas práticas, que acabam prejudicando o bem-estar coletivo.

Dito isso, o que dizer da teoria de Mill aplicada ao texto de Dante? A análise das falhas morais do Quarto Círculo de Dante revela importantes pontos cegos na teoria de Mill. O primeiro ponto cego está na suposição de que os sacrifícios individuais em prol do bem-estar geral sempre resultarão em um aumento líquido de felicidade. Mill escreve: "O utilitarismo permite que, em casos de necessidade, o bem-estar de alguns seja sacrificado para o benefício de outros, desde que o benefício coletivo seja maior" (Mill, 1861, p. 30). O utilitarismo avalia a moralidade das ações com base nas consequências gerais, ou seja, se elas promovem a maior felicidade para o maior número de pessoas. No entanto, isso pode levar à justificativa de ações que sacrificam os direitos ou o bem-estar de indivíduos ou minorias se tal sacrifício aumentar a felicidade geral. Por exemplo, o utilitarismo poderia, em teoria, justificar a punição de uma pessoa inocente se isso trouxesse uma sensação de segurança ou felicidade para a maioria. Isso levanta sérias questões sobre a justiça, uma vez que direitos individuais e justiça são considerados valores fundamentais que não deveriam ser comprometidos em nome do bem maior. Por fim, cabe destacar ainda que Mill (1961) não considera como tais sacrifícios podem perpetuar injustiças e desigualdades que, a longo prazo, minam a felicidade geral.

A avareza, por exemplo, pode ser vista como uma forma de sacrifício coletivo, onde o bem-estar de muitos é comprometido para manter a riqueza de poucos. Outro ponto cego é a abordagem de Mill ao prazer e à dor como os únicos critérios para medir a moralidade de uma ação. Ele afirma que "não há nenhum princípio moral que não derive da maximização do prazer e da minimização da dor" (Mill, 1861, p. 14). No entanto, Dante nos lembra que a moralidade também está relacionada à justiça, à distribuição equitativa dos recursos e ao equilíbrio social (*Inferno*, Canto VII, v. 19). A avareza e a prodigalidade, quando vistas apenas através do prisma utilitarista, podem parecer moralmente justificáveis, mas Dante mostra que essas práticas corroem os fundamentos da sociedade justa e equilibrada. Mill distingue entre prazeres superiores e inferiores, mas críticos apontam que o utilitarismo ainda trata a felicidade de maneira muito homogênea, sem levar em conta a diversidade das preferências, valores e desejos humanos (Rawls, 2000).

Isso pode levar a uma imposição de uma visão majoritária de bem-estar sobre minorias com valores ou preferências diferentes. Por fim, Mill não aborda suficientemente as implicações intergeracionais de suas propostas, se concentrando na maximização da felicidade no presente, sem considerar como práticas como a prodigalidade podem esgotar os recursos necessários para o bem-estar das futuras gerações. Como Dante demonstra, o desperdício desenfreado e o consumo irresponsável são moralmente condenáveis porque comprometem a sustentabilidade e o bem-estar a longo prazo (*Inferno*, Canto VII, v. 33/42), algo que a abordagem utilitarista de Mill, com seu foco no presente, falha em reconhecer.

CAPÍTULO 5: A IRA COMO CATALISADOR POLÍTICO: UMA ANÁLISE COMPARATIVA ENTRE O QUINTO CÍRCULO DO INFERNO DE DANTE E A CONFRONTATIONAL CITIZENSHIP DE SOKOLOFF

Io vidi più di mille su le porte
Da ciel piovuti, che stizzosamente
Dicean: “Chi è costui che sanza morte
Va per lo regno de la morte gente?”
(Alighieri, 1320, Canto VIII, v. 81)

A ira é uma emoção humana profundamente ambivalente, vista historicamente tanto como uma força destrutiva quanto como um possível motor de transformação. Na *Divina Comédia*, a ira é severamente condenada, retratada como um vício que aprisiona os pecadores no Quinto Círculo do Inferno (*Inferno*, Canto VIII, v. 9-11). Em contraste, Sokoloff (2017) reinterpreta a ira como uma emoção legítima e necessária na luta contra a injustiça política. Ambos reconhecem o poder da ira para desafiar a ordem estabelecida e se, por um lado, Dante adverte contra seu potencial destrutivo, por outro Sokoloff (2017) encoraja sua utilização controlada e direcionada para fins construtivos. Seria a ira tanto uma força de condenação quanto uma ferramenta de emancipação? Qual a conexão entre o poeta florentino e o professor americano?

No Quinto Círculo do Inferno de Dante, os iracundos são condenados a uma eternidade de violência e tumulto. Submersos no rio Estige, eles estão perpetuamente envolvidos em conflitos sem fim, uma representação simbólica de como a ira os consome e destrói. Dante escreve que esses pecadores "se batiam, não só com as mãos, mas com a cabeça, e o peito, e os pés, e dilaceravam-se com os dentes" (Inferno, Canto VII, v. 109-111), sublinhando a natureza auto-destrutiva da ira que, em sua visão, impede qualquer possibilidade de redenção.

Essa visão de Dante reflete a teologia medieval, que via a ira como um pecado mortal, uma paixão que aliena o indivíduo de Deus e da razão. A ira, assim, é vista como uma força que rompe os laços sociais e a ordem divina, levando inevitavelmente à condenação eterna. Este quadro moralista sugere que a ira, quando não controlada, resulta em anarquia e autodestruição. Nesse círculo, Dante encontra Fillipo Argenti, que teria sido um guelfo muito rico, forte e orgulhoso. A menor provocação era respondida de forma explosiva e irada. Provavelmente era um guelfo negro e que teve algum desentendimento sério com Dante, que era da facção rival (guelfos brancos). Fillipo tenta atacar Dante, mas é contido por Virgílio, seu guia (Inferno, Canto VIII, v. 39).

Assim como *A Divina Comédia* narra a jornada de Dante através do Inferno, Purgatório e Paraíso, que é, em parte, uma confrontação espiritual e moral, a obra de Sokoloff (2017) trata da confrontação política e social como um meio de transformação. Ambos os textos abordam a necessidade de enfrentar forças adversas para alcançar um estado de renovação, seja espiritual, no caso de Dante, ou político, no caso de Sokoloff (2017). Dante, ao longo de sua jornada, confronta figuras políticas e religiosas corruptas, criticando severamente a injustiça e a corrupção. De maneira semelhante, Sokoloff (2017) defende a confrontação direta com instituições políticas injustas como um meio de promover a responsabilização e a reforma de forma que, o autor, vê esses sentimentos como impulsos que, quando direcionados de maneira adequada, podem quebrar a complacência e provocar ação.

Mas, qual o contraste dessa mesma ira nos dias de hoje? Indo de encontro com a visão de Dante, Sokoloff (2017) argumenta que a ira pode ser uma resposta legítima e necessária diante de sistemas políticos injustos. O autor entende que “de fato, a revolta como um modo de vida é boa porque leva a uma mudança positiva, permite que a raiva reprimida resultante da opressão passada e presente seja desabafada, constrói solidariedade coletiva contra a opressão e cria uma base melhor para um regime político” (Sokoloff, 2017, pp. 60-61). Neste sentido, para Sokoloff, a ira não é apenas uma emoção destrutiva, mas uma expressão de resistência, um impulso que pode levar à ação coletiva e à transformação política. O autor vê na ira uma

ferramenta que pode ser utilizada para confrontar e desafiar estruturas de poder que perpetuam a injustiça. Dessa forma, argumenta que, em uma democracia, a cidadania não deve ser passiva, mas sim ativa e, quando necessário, confrontacional (Sokoloff, 2017).

"Em conclusão, argumento que o respeito por uma *cultura de resistência* previne a deriva da democracia para algo como uma *cultura do motim*, quando as correntes da opressão política e econômica se tornam tão insuportáveis que se livrar delas violentamente parece ser a única alternativa. Argumento que há uma necessidade de cultivar uma cultura de resistência permanente e conceber a autoridade e as instituições políticas de maneiras criativas que previnam a reificação do poder." (Sokoloff, 2017, p. 11).

Ao contrário de Dante, que vê a ira como uma força destrutiva que leva à perdição, Sokoloff a vê como um motor para a mudança social e política. A análise comparativa entre a visão de Dante e a de Sokoloff revela uma evolução significativa na percepção da ira. Enquanto Dante categoriza a ira como um pecado que merece punição eterna, Sokoloff a reinterpreta como uma resposta racional e justificada à injustiça. A ira, em *Confrontational Citizenship*, é vista como uma força emancipadora, essencial para a prática de uma cidadania ativa que desafia o status quo. Essa reinterpretação sugere que a ira, quando direcionada de maneira estratégica, pode ser uma ferramenta poderosa para a transformação social. Sokoloff observa que em uma sociedade onde as vozes dos marginalizados são sistematicamente suprimidas, a ira pode ser a única forma de resistência que resta. Nesse sentido, o autor inverte a visão tradicional da ira, posicionando-a não como uma falha moral, mas como uma força potencialmente redentora (Sokoloff, 2017).

Howard & Rossi (1991) argumentam que a jornada de Dante no Inferno reflete a decadência progressiva da vida política em Florença, caracterizada pelo pecado original político da cidade. Os autores argumentam que a corrupção moral e política da cidade é o pano de fundo das transgressões individuais retratadas no Inferno, incluindo a ira no quinto círculo: "Dante's journey through the Inferno reflects the progressive disintegration of Florentine political life, where sin becomes not just personal, but embedded in the very fabric of the city's governance" (Howard & Rossi, 1991, p. 542). Segundo essa interpretação, a violência e a ira no Inferno são entendidas como alegorias das lutas faccionais e do caos político que permeavam Florença, sugerindo que Dante vê a corrupção política como um pecado estrutural da cidade. Embora a análise de Howard & Rossi (1991) seja perspicaz em sua leitura histórica, ela subestima o alcance filosófico e moral da obra de Dante ao limitar-se ao contexto florentino. Em contraste, ao aplicar a teoria de Sokoloff (2017) sobre a cidadania confrontacional, seu trabalho demonstra

que a ira no quinto círculo de Dante não é apenas uma crítica à desordem política local, mas uma reflexão sobre os efeitos desestabilizadores da ira na cidadania em um sentido mais amplo. Sokoloff (2017) vê a ira como uma força que pode minar a coesão social e política em qualquer sociedade, revelando que a preocupação de Dante vai além das fronteiras de Florença para examinar um vício humano universal que ameaça o funcionamento da justiça e da cidadania. Assim, esse estudo oferece uma análise mais abrangente e filosófica do quinto círculo, explorando a relação entre ira, cidadania e estabilidade política de maneira mais profunda do que a visão restrita ao contexto florentino apresentada por Howard & Rossi (1991).

Todavia, o contraste entre as abordagens de Dante e Sokoloff (2017) sobre a ira tem implicações profundas para a teoria política contemporânea. Enquanto Dante nos adverte sobre os perigos da ira descontrolada, Sokoloff (2017) nos convida a reconsiderar essa emoção como uma força vital para a democracia e a justiça social. A ira pode servir como uma ferramenta de responsabilização, pressionando as instituições a responderem às demandas daqueles que foram ignorados (Sokoloff, 2017). Essa visão abre novas possibilidades para a participação cidadã, sugerindo que a mobilização da ira pode ser uma resposta legítima à opressão sistêmica, uma vez que, em um mundo onde as injustiças frequentemente são institucionalizadas, a ira, em vez de ser suprimida, pode ser canalizada para promover mudanças substantivas e duradouras. Essa reavaliação da ira como uma força política positiva desafia as noções tradicionais de passividade e obediência associadas à cidadania, oferecendo uma nova perspectiva sobre como as emoções podem ser mobilizadas para alcançar a justiça e a equidade.

Diante disso, fica claro que a ira é uma emoção poderosa e um importante aspecto político, tanto nas visões de Sokoloff (2017) quanto na de Alighieri (2017). Sokoloff (2017) defende a ira como uma força positiva para a cidadania confrontacional, argumentando que ela pode desafiar regimes opressores e revitalizar a democracia. No entanto, ele vai longe demais ao ignorar os perigos da violência e da destruição social, enquanto Dante, por outro lado, vê a ira como uma força destrutiva que condena a alma, refletindo isso no quinto círculo do Inferno. Sua visão, embora profunda, não reconhece o potencial transformador da ira, limitando-a a um pecado sem possibilidade de redenção (Inferno, Canto VIII, v. 115-120). Dessa forma, é sugerido combinar a abordagem de Sokoloff (2017) com a ética de Dante, visto que a ira pode ser uma ferramenta poderosa de transformação social, mas deve ser guiada por princípios éticos, evitando que se torne destrutiva. Diante disso, a ira não é apenas uma emoção condenável, mas também uma força que, quando bem direcionada, pode contribuir para a construção de uma

sociedade mais justa e igualitária. Ao combinar as perspectivas de Sokoloff e Dante Alighieri, percebe-se que a ira, apesar de seu potencial destrutivo, carrega um enorme poder de transformação quando guiada por princípios éticos sólidos. Essa síntese permite um entendimento mais equilibrado: a ira pode ser um impulso legítimo contra injustiças e um catalisador de mudanças políticas significativas, mas é fundamental que seja canalizada de forma a evitar a violência e a desintegração social. Em última análise, o desafio está em encontrar o equilíbrio entre o uso da ira como ferramenta de enfrentamento contra opressões e a necessidade de manter os valores éticos que sustentam a dinâmica social.

CAPÍTULO 6: INFERNO, DEMOCRACIA E DISSIDÊNCIA: A HERESIA DE DANTE E O PLURALISMO DE DAHL NA LUTA PELO PODER

“Anastasio papa guardo,
Lo qual trasse Fotin de la via dritta”
(Alighieri, 1320, Canto XI, v.6)

No sexto círculo, Dante e Virgílio passam pela cidade de Dite, que divide os crimes culposos dos crimes dolosos. Dante encontra tumbas pegando fogo, local onde os hereges são punidos, evidenciando uma perspectiva intensa sobre a dissidência e a rejeição de doutrinas estabelecidas (Inferno, Canto IX, v. 111/120). A condenação dos hereges por desafiarem as verdades aceitas é um reflexo da tensão entre conformidade e dissidência, uma questão que permanece relevante na análise das sociedades modernas. Será que essa ideia seria aceita nos dias de hoje? Igreja e Estado seriam capazes de segregar ideias controversas nos dias de hoje? Ainda, vamos explorar a tensão através da obra de Dante e a teoria pluralista de Dahl (1989), discutindo como a heresia de Dante pode ser interpretada em termos de pluralismo. No Inferno de Dante, os hereges são colocados no sexto círculo, condenados a sofrer eternamente em túmulos flamejantes (Inferno, Canto IX, versos 19-21). Além de Epicuro, Dante também encontra o imperador Frederico II (rei da Sicília e Imperador do Sagrado Império

Romano, 1215-1250) e Farinata degli Uberti (um dos mais importantes líderes dos guibelinos em Florença). Participou da sangrenta batalha de Montaperti, na qual os guibelinos massacraram os guelfos (partido da família de Dante) e retomaram o poder em Florença. Foi, ainda, um dos principais defensores da supremacia do Sacro Império Romano-Germânico sobre a Igreja, o que o colocou em conflito direto com a Igreja Católica. Sua heresia, segundo Dante, não era apenas teológica, mas também política, por causa de sua insistência em resistir ao poder da Igreja. A presença de Farinata no sexto círculo não é apenas uma condenação de suas crenças religiosas, mas também uma crítica ao conflito entre as facções guelfa e gibelina que devastou Florença. Dante usa a figura de Farinata para refletir sobre as divisões políticas de sua época e a forma como essas divisões eram frequentemente alimentadas por crenças heréticas ou pelo uso político da religião (Inferno, Canto X, v. 32).

A heresia, em sua essência, representa a rejeição ou distorção de doutrinas consideradas fundamentais. A sociedade medieval via a ortodoxia religiosa como a base da ordem social e política, e qualquer desafio a essa ortodoxia era visto como uma ameaça à coesão social. A punição dos hereges por Dante pode ser entendida, em termos científicos, como uma metáfora para o medo medieval de desordem social causada por ideias dissidentes (Inferno, Canto IX, v. 22-25). Em sua obra *A Sociedade Feudal*, Bloch (1961) discute como a unidade religiosa era essencial para a estrutura social medieval, destacando que a heresia era vista como uma ruptura perigosa que ameaçava a estabilidade social e a legitimidade da ordem política (Bloch, 1961, p. 214). A visão de Dante, portanto, não é meramente uma expressão teológica, mas também um reflexo das realidades sociais e políticas de sua época. A heresia, ao romper com o consenso religioso, representava uma ameaça ao poder centralizado da Igreja, que, como sustentáculo da sociedade medieval, necessitava de conformidade para manter a ordem. Inclusive, é lá que se encontra Farinata degli Uberti, um dos mais importantes líderes dos gibelinos em Florença, facção rival de Dante, como muitos outros, mostrando que não se trata apenas de religião, mas também de um inferno político (Inferno, Canto X, v. 82/84). A obra de Dahl (2008) apresenta uma perspectiva importante para a compreensão do funcionamento das democracias modernas, visto que, para o autor, o poder político em uma democracia é disperso entre uma variedade de grupos e essa dispersão é essencial para evitar a tirania e promover uma governança mais justa e equilibrada. Dahl postula que a presença de múltiplos grupos de interesse é o que mantém a democracia dinâmica e responsiva, e propõe o conceito de "poliarquia", que se refere a uma forma de governo onde o poder é distribuído entre diversas instituições, permitindo que várias vozes sejam ouvidas no processo de decisão.

Conforme argumenta o autor, neste sentido, “A poliarquia não apenas tolera, mas necessita de uma diversidade de opiniões e interesses para funcionar corretamente” (Dahl, 2008, p. 106). A ideia de Dahl é reforçada por Lindblom (1977), quem argumenta que as democracias são eficazes porque permitem que os interesses concorrentes se equilibrem e se controlem mutuamente. Lindblom sugere que a pluralidade é fundamental para evitar o abuso de poder, uma vez que nenhum grupo consegue dominar completamente os outros (Lindblom, 1977, p. 121).

Nesse sentido, nas palavras de António Marques Bessa, na sua obra *Quem Governa* (1993):

Foi preciso esperar por Robert Dahl para conhecer um modelo viável, em cuja moldura os poderes sociais chegam a determinações concretas em relação com os objetivos próprios e da sociedade. Numa formulação geral, o professor entende que a realidade social oferece à observação uma pluralidade de grupos, dirigidos por chefes, grupos não integrados e conflitivos. Os interesses políticos e sociais tendem a organizar-se para se defenderem e as organizações resultantes desse esforço inevitável adquirem algum grau de influência, jogando de seguida com outros grupos de natureza parecida. O termo poliarquia foi cunhado para esta realidade e nele o que se verifica é uma vantagem para os interesses organizados, pois aqueles que o não estão ficam sempre com a pior parte do negócio. Os grupos estabilizados, antigos, podem obter melhores resultados, mas há sempre no sistema recursos desaproveitados e potenciais, que denominou *slack resources*, que podem de um momento para o outro ser mobilizados por novos grupos ou mesmo pelos antigos que os descobrem. Estes recursos são perigosos porque se dão ao chefe político grandes possibilidades, também se verifica que todo o cidadão da comunidade tem acesso a recursos não usuais, podendo a partir deles, dada a conjuntura, combater a liderança prejudicial ou o grupo rival. Deste modo, os grupos de poder encontram-se em equilíbrios dinâmicos e não definem em seu conjunto, um sistema fechado. A fragmentação dos poderes coexiste, obviamente, com uma base eleitoral competitiva, de modo que, como notou Sartori, o modelo poderia ser denominado, com mais exatidão, poliarquia eleitoral, pois podem existir poliarquia não eletivas. (Bessa, 1993, p. 330)

Dahl (1989) também argumenta que a dissidência, vista como "heresia" em tempos de Dante, é vital para o desenvolvimento das sociedades democráticas, pois força a sociedade a se adaptar e evoluir, em vez de estagnar sob o peso da conformidade: “A verdadeira vitalidade de uma democracia reside em sua capacidade de absorver e responder à dissidência, permitindo que novas ideias desafiem e melhorem as políticas públicas” (Dahl, 1961, p. 132). Essa visão é apoiada por Mill (1859), no qual o autor defende a liberdade de expressão e a importância do debate aberto para o progresso da sociedade, argumentando que a liberdade de expressão é essencial porque permite que a verdade emergente desafie os dogmas estabelecidos,

promovendo um ambiente em que a verdade e a justiça possam prevalecer (Mill, 1859, p. 72). A heresia descrita por Dante pode ser recontextualizada na teoria pluralista de Dahl (1989) como uma forma de dissidência que desafia o status quo e promove a diversidade de opiniões. O que Dante via como uma ameaça à ordem, Dahl e outros teóricos modernos veem como uma força necessária para a vitalidade democrática. Enquanto Dante representa a necessidade de conformidade para manter a ordem, Dahl (1989) e Mill (1861) sugerem que a ordem sem a liberdade de dissidência leva à estagnação.

Já Arendt (1951) argumenta que a repressão da diversidade de opiniões e a eliminação da dissidência são características centrais dos regimes totalitários, que resultam em sociedades autoritárias e estáticas. A autora reforça a importância da pluralidade e da dissidência, sugerindo que uma sociedade que reprime a diversidade de opiniões está fadada à tirania: “A ausência de pluralidade é o prelúdio para o totalitarismo, pois impede que as forças contestatórias desafiem e corrijam o poder absoluto” (Arendt, 1951, p. 330).

No mundo contemporâneo, a "heresia" de Dante pode ser comparada a movimentos ou ideias que desafiam profundamente as normas culturais ou políticas estabelecidas. Movimentos como os direitos civis, direitos LGBTQIA+ e a luta contra as mudanças climáticas começaram como ideias dissidentes que desafiavam a ortodoxia dominante. Esses movimentos ilustram como a "heresia" pode ser uma força catalisadora para a mudança social e política. Como exemplo, a revelação dos programas de vigilância em massa por Edward Snowden pode ser vista como uma "heresia" moderna. Embora ele tenha sido acusado de traição (Greenwald, 2014), suas ações também iniciaram um debate global sobre privacidade, liberdade civil e a extensão dos poderes governamentais, demonstrando o papel crucial da dissidência na sociedade contemporânea.

Carter (1943) argumenta que Dante via a heresia como uma ameaça à coesão da sociedade, refletindo sua preocupação com a unidade política e moral de forma que, para o autor, Dante previu que a única forma de unir a humanidade seria por meio de uma fundação de "lei e justiça, animada pela caridade, guiada pelo Espírito" (Carter, 1943, p. 933). Segundo a autora: “Today, too, we find a new realization of the fundamental unity of all mankind, of the need for coordination, on a basis which, as Dante foresaw, can only be that of law and justice, quickened by charity, guided by the Spirit” (Carter, 1943, p. 355). A autora vê Dante como um visionário, antecipando a necessidade de uma ordem mundial baseada em princípios morais universais, sugerindo que ele acreditava que a heresia, ao introduzir divisões, ameaçava essa unidade. Carter (1943) está correta, Alighieri (2017) defende a ideia de uma ordem universal

fundamentada na justiça e na lei divina, onde o bem comum seria o princípio norteador das ações humanas (Paradiso, Canto XXVIII).

Para Dante, o ideal de uma monarquia universal simbolizava a paz e a justiça que resultariam de uma liderança unificada, agindo em nome da verdade e do bem comum. Carter (1943) aplica essa visão ao contexto contemporâneo, sugerindo que o mundo moderno, ao reconhecer a interdependência e unidade essencial da humanidade, enfrenta um desafio semelhante ao que Dante identificou: a necessidade de uma estrutura global de coordenação que, além de leis justas, seja vivificada por princípios de compaixão (caridade) e guiada por valores éticos elevados, possivelmente associados à espiritualidade ou moralidade transcendental. A autora destaca a relevância contínua da obra de Dante ao apontar que a busca por uma ordem mundial justa e pacífica depende de uma combinação equilibrada entre justiça, legalidade e virtude moral (Carter, 1943). No entanto, embora a visão de Carter (1943) sobre a busca de Dante por uma unidade fundamentada em lei e justiça seja válida, ela ignora a possibilidade de que a pluralidade de crenças, inclusive aquelas consideradas heréticas, possa ser uma força necessária para a vitalidade política.

Aplicando a teoria pluralista de Dahl (1989), ofereço uma crítica a essa visão unitária de Dante, evidenciando que Dahl sustenta que a diversidade de opiniões e crenças é essencial para a saúde democrática de uma sociedade e que uma política que reconhece e incorpora essa pluralidade é mais justa e sustentável (Dahl, 1971, p. 88). Dessa forma, ao condenar os heréticos no sexto círculo, Dante poderia estar refletindo uma visão autoritária que busca uniformidade e conformidade, ignorando o valor que a diversidade de opiniões pode trazer para a vida política. Ao contrário de enfatizar uma unidade moral e política sem conflitos, afirmo que a diversidade, mesmo em forma de heresia, é fundamental para a evolução e adaptação das sociedades. Dante, ao castigar os heréticos, pode estar manifestando uma crítica implícita às limitações de uma sociedade que não aceita a diversidade de pensamentos e crenças. Assim, sugiro que o pluralismo é, na verdade, um caminho mais viável e justo para alcançar a coesão social sem sacrificar a individualidade.

Certamente apoio a ideia de Dahl (2008), sua teoria pluralista é amplamente apoiada como um modelo eficaz para compreender e manter democracias saudáveis. Sua ênfase na necessidade de dissidência e na diversidade de opiniões é reforçada por Mill e Arendt, os quais destacam os perigos de uma sociedade que reprime a pluralidade. A democracia moderna depende da capacidade de integrar e responder a uma ampla gama de interesses e opiniões, evitando assim a tirania e promovendo a justiça social.

Por outro lado, a visão de Dante sobre a heresia como uma ameaça à ordem é difícil de aplicar diretamente ao mundo moderno, onde a diversidade de ideias é considerada essencial para o progresso (*Inferno*, Canto IX, v. 19-21). No entanto, a preocupação de Dante com a estabilidade e a ordem social ainda tem relevância, especialmente em tempos de crise. As ideias de Bloch (1961) sobre a importância da coesão social e as observações de Arendt sobre os perigos do totalitarismo sugerem que, embora a dissidência seja vital, deve haver mecanismos para evitar que a pluralidade de opiniões se torne uma fragmentação caótica que possa desestabilizar a sociedade. Dante enfatiza a estabilidade através da conformidade, enquanto Dahl (1989), Mill e Arendt defendem uma ordem dinâmica baseada na aceitação da diversidade. Isso não significa que a estabilidade seja irrelevante, mas sugere que ela deve ser construída através do engajamento com uma diversidade de opiniões e interesses.

A análise do *Inferno* de Dante e da teoria pluralista de Dahl oferece uma visão profunda da interação entre dissidência e política. A heresia de Dante, como uma forma de resistência ao poder e à uniformidade religiosa, pode ser vista como uma antecipação das ideias modernas sobre pluralismo e liberdade. Enquanto Dante representa a repressão da dissidência como uma necessidade para a ordem política, a teoria de Dahl e as reflexões de Mill e Arendt ressaltam a importância da pluralidade para a saúde das democracias. A dissidência, longe de ser uma ameaça à estabilidade, é uma força vital para a adaptação e evolução das sociedades democráticas. O pluralismo, como defendido por Dahl, é uma força que promove a justiça, permitindo que diversas vozes sejam ouvidas e contribuam para o bem comum.

CAPÍTULO 7: A VIOLÊNCIA DANTESCA E A POLÍTICA MAQUIAVÉLICA: CONEXÕES E DIFERENÇAS

“Siette voi accorti che quel di retro movi ciō ch’el tocca?

Cosi non soglion far li piè d’I morti”

(Alighieri, 1320, Canto XII, v.78)

No Sétimo círculo, Dante chega ao círculo destinado aos violentos, onde o poeta encontra várias personalidades políticas sofrendo a punição eterna (Inferno, Canto XII, v. 110-112). As almas estão condenadas a permanecer imersas em um rio de sangue fervente chamado Flegetonte, que simboliza o sangue derramado por suas vítimas. Quanto mais grave o pecado, mais profundamente a alma fica submersa no rio. Dante apresenta a violência como uma falência moral e espiritual, onde os indivíduos que a escolhem são condenados a tormentos eternos. Para ele, a violência é uma manifestação de rebeldia contra a vontade divina, uma tentativa de impor uma soberania pessoal que desrespeita a ordem justa do universo. Nesse cenário, Dante encontra no sétimo círculo verdadeiro tiranos de sua época e da própria história, o que traduz a essência do contraste entre a violência e a boa política. Para Dante, é impossível que um bom político seja um tirano, muito menos que ele esteja queimando no sangue fervente

do Inferno. Assim, o julgamento dantesco não apenas condena a violência física, mas também a violência que corrompe as estruturas políticas e sociais, destacando a crença de Dante de que a justiça divina é implacável para aqueles que abusam do poder (Inferno, Canto XII, v.110-137).

Por outro lado, Maquiavel (2004), *conterrâneo de Dante*, oferece uma abordagem pragmática da política, na qual a manutenção do poder é o objetivo supremo e a violência se torna uma ferramenta indispensável que um governante deve estar disposto a utilizar para assegurar a estabilidade e o controle. Ele afirma: "um príncipe deve não se preocupar com a infâmia de ser cruel para manter seus súditos unidos e leais" (Maquiavel 2004, p. 75). Maquiavel reconhece que a violência, embora eficaz, pode minar a glória e a legitimidade a longo prazo, como exemplificado por Agátocles de Siracusa, que "cometeu crimes para alcançar o poder, mas foi capaz de mantê-lo" (Maquiavel, 2004, p. 45). Relacionar o sétimo círculo do Inferno com a teoria maquiavélica da violência permite identificar uma crítica implícita de Dante ao conceito de poder baseado na força. Enquanto Maquiavel considera a violência como um meio necessário e legítimo para manter a ordem política, Dante a vê como uma expressão de arrogância e desordem que leva à autodestruição. Maquiavel defende que, em certas circunstâncias, a violência é inevitável e justificada para garantir a estabilidade e a lealdade dos súditos (Maquiavel, 2004, p. 75). Essa visão está enraizada em uma compreensão pessimista da natureza humana, onde o poder deve ser exercido com firmeza e, se necessário, através da crueldade. Em contraste, Dante oferece uma perspectiva moral e teológica, na qual a violência é sempre uma afronta à ordem divina e, portanto, inevitavelmente punida. A condenação dos violentos no Inferno reflete a visão de que a violência, mesmo quando eficaz a curto prazo, não pode ser a base de uma ordem justa e duradoura. Isso contrapõe diretamente a ideia maquiavélica de que os fins justificam os meios, especialmente quando esses meios envolvem a brutalidade.

A análise das ideias de Maquiavel (2004, p. 75) e Dante, à luz de exemplos contemporâneos, revela um paradoxo fundamental: embora a violência possa ser eficaz a curto prazo para manter o poder, ela inevitavelmente corrompe a ordem política e moral. Maquiavel reconhece que a violência pode ser necessária, mas também admite que seu uso contínuo enfraquece a legitimidade de um governante, resultando em tirania e desordem. Essa tensão é refletida na realidade contemporânea, onde regimes que se baseiam na violência enfrentam colapso moral e político. Arendt (1970, p. 56-57) argumenta, neste sentido, que "o poder e a violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente", sugerindo que a

violência, quando utilizada como meio de controle, destrói a legitimidade do poder, levando à sua eventual desintegração. Isso complementa a visão de Dante, onde a violência não apenas destrói a ordem moral, mas também leva à ruína política e social. Carl Schmitt define a soberania como a capacidade de decidir sobre a exceção, frequentemente através da violência. No entanto, Schmitt também reconhece que essa forma de poder é intrinsecamente instável e perigosa, podendo levar à anarquia e à guerra total, em vez de uma ordem duradoura (Lima, 2011, p. 112).

Uma das críticas mais notáveis à posição de Maquiavel vem de Strauss (1958) que argumenta observar em Maquiavel uma subversão da moralidade tradicional ao dissociar a política da ética, promovendo a ideia de que os fins justificam os meios, incluindo o uso da violência. Strauss (1958, p. 13) escreve: "Maquiavel sugere que a moralidade convencional não deve ser uma barreira para a eficácia política, mas isso é precisamente onde reside seu erro fundamental". Strauss (1958) critica Maquiavel por abandonar a busca pela justiça em favor de uma eficácia pragmática que ignora as consequências morais de suas ações, argumentando que a separação entre ética e política proposta por Maquiavel (2004) leva à degradação da política, transformando-a em uma mera luta pelo poder, desprovida de princípios morais. Neste sentido, o autor argumenta que "a obra de Maquiavel é um convite ao cinismo político, onde a virtude é sacrificada no altar do poder" (Strauss, 1958, p. 19). Ainda, nas palavras de Adriano Moreira:

O facto de a força não ser habitualmente usada não significa que não seja permanentemente exibida, e o primeiro juízo de relação que o poder tem de fazer, em vista da sociedade global que domina, traduz-se numa estratégia do poder, que define os limites dentro dos quais é possível exercer esse argumento final com eficácia. A importância de Maquiavel na história do pensamento político reside exactamente em ter posto isso em evidência, desmistificando o fenómeno do poder político. A luta pelo acesso a essa capacidade suprema, pela sua manutenção e seu uso, define todo o fenómeno central da política. (Moreira, 1984, p. 109)

Cabe ainda destacar que Peterman (1982) comenta que, embora Nicolau Maquiavel admirasse e estudasse Dante com atenção, ele considerava o pensamento de Dante deficiente em aspectos políticos fundamentais. O autor observa que Maquiavel criticava Dante por não reconhecer que um homem não tem obrigação maior do que com seu país e sugere que a referência de Maquiavel a Dante revela uma rejeição das ideias políticas anteriores e estabelecem uma ponte para as fundações do pensamento maquiaveliano e moderno:

"We know that Machiavelli admired and studied Dante closely. Yet we also know that he found Dante's thought deficient in ways that touch upon politics, e.g., Dante's failure to recognize that 'a man is under no greater obligation than to his country.' Thus, Machiavelli's reminiscences about and references to Dante, despite their relative infrequency, are an entrance to his larger

rejection of prior political thought. By the same token, they provide access to the foundations of Machiavellianism and, thereby, to the foundations of modern thought” (Peterman, 1987, p. 248)

Então, Maquiavel (2004, p. 75) tinha razão? De absoluto modo, não. A política, desde os tempos mais primórdios, é preservada e construída antes de tudo por princípios morais, o que para o teórico italiano é desprezável, já que ele diferencia a justiça da política. Todavia, não há possibilidade de praticar política sem que seu fim seja o bem, e, no final da cadeia alimentar, o bem só é alcançado com princípios e bases morais perpétuas. Em outras palavras, o bem não se relativiza e os fins não justificam os meios. Maquiavel (2004, p. 75), ao focar na eficácia política e na necessidade de que um governante priorize o bem do país acima de qualquer outra consideração, perde de vista a importância de uma fundação moral sólida para a política. Para Dante, a verdadeira eficácia política está intrinsecamente ligada ao cumprimento de princípios morais e justiça divina. Sua crítica ao poder e ao uso da força não é uma negação da importância do Estado, mas uma afirmação de que o Estado deve ser governado por princípios éticos e justiça universal, que garantem a verdadeira ordem e coesão social (Paradiso Canto VI, v. 1-9; Canto VIII, versos 112-114).

Por fim, Dante e Virgílio escapam do sétimo círculo nas costas do malvado centauro Nesso (o mesmo que foi morto por Hércules e depois responsável pela sua morte), significando que Nesso, uma figura de violência e punição, quando subordinada à vontade divina, pode ser redimida e utilizada para um propósito maior. Ou seja, para Dante, a justiça divina pode transformar e redimir o que é violento e destrutivo, canalizando essas forças para o bem maior (Inferno, Canto XII, versos 104-107).

Diante disso, conclui-se que a visão de Dante sobre a violência, ao integrar considerações éticas e morais, é não apenas superior, mas também mais sustentável a longo prazo para a construção de uma ordem política justa e estável. A política, quando dissociada da moralidade, como sugere Maquiavel, tende a se degradar em uma busca incessante pelo poder, desconsiderando as consequências humanas e espirituais de seus atos. A verdadeira ordem política deve ser construída sobre uma base de justiça, ética e respeito pelos princípios morais universais. A violência, longe de ser um instrumento legítimo de poder, deve ser considerada como um último recurso, sempre subordinado a um julgamento ético rigoroso. Somente assim é possível evitar a autodestruição e a condenação moral que Dante tão eloquentemente descreve em sua obra. Dessa forma, o legado de Dante permanece como um lembrete essencial da necessidade de integrar moralidade e política, enquanto a crítica a Maquiavel ressalta os perigos de uma abordagem puramente pragmática que ignora as consequências éticas de suas ações.

Maquiavel permanece como um enigma absoluto, porque era confuso e vivia em uma época confusa, onde os fundamentos da civilização ocidental estavam ruindo em torno dele.

CAPÍTULO 8: DO PICHE AO SISTEMA: CORRUPÇÃO NO OITAVO CÍRCULO E A ANÁLISE DE ROSE-ACKERMAN

“Fu Frate Gomita, quel di Gallura, vassel d’ogne froda,
Ch’ebbe i nemici di suo dono in mano,
E fé sì lor, che ciascun ne se loda.
Danar si tolse e lasciolti di piano,
Sì com ‘e ‘dice; e de li Altri offici ache
Barattier fu non picciol, ma sovrano”
(Alighieri, 1320, Canto XXII, v. 81/86)

Penúltimo círculo, aqui encontra-se o “Malebolge”, ou valas malditas (Inferno, Canto XVIII, v. 1). O oitavo círculo do inferno é dividido em 10 vales circulares. Dentro de cada vala é punida uma modalidade diferente de fraude. A quinta vala é reservada aos corruptos e subornadores, aqui eles estão mergulhados em um poço de piche fervente, onde demônios os empurram para dentro do piche com ganchos. Esse castigo simboliza a imundície moral da corrupção, que afunda tanto os corruptores quanto os corrompidos em um ciclo de degradação e sujeira (Inferno, Canto XXII, v. 85-87). Os corruptos e os barateiros são os acusados de barataria (ação

de dar tendo em vista um benefício pessoal), como os juízes que recebem propinas para alterar seu julgamento ou políticos que só defendem os interesses de seus representantes em troca de favores. Os corruptos são para a cidade o que os simoníacos são para a igreja. Eles tiram proveito da confiança que a sociedade deposita neles; e o que vendem é justiça. Assim como os simoníacos eram enterrados na pedra fervente, estes são submersos no piche fervente, pois suas negociatas eram secretas (*Inferno*, Canto XXI, v. 1/6).

Os demônios que guardam essa vala, chamados Malebranche, mantêm os corruptos submersos no piche, simbolizando a opressão e a vigilância que deveriam ser exercidas contra tais práticas. A presença de figuras históricas, como funcionários e políticos conhecidos por sua corrupção, reflete a visão de Dante de que tais pecadores não merecem outra coisa senão uma punição dura e eterna (*Inferno*, Canto XXII, v. 91-92). Rose-Ackerman (1999) é uma das principais teóricas contemporâneas que estudam a corrupção no contexto político e econômico, explorando a corrupção como um fenômeno que vai além de ações isoladas de indivíduos moralmente falhos, argumentando que é, de fato, um sintoma de falhas sistêmicas nas instituições. A teoria da autora se baseia em uma análise econômica da corrupção, onde as decisões corruptas são vistas como transações de mercado, motivadas por incentivos econômicos e oportunidades disponíveis.

Rose-Ackerman (1999) sustenta que, em ambientes onde as estruturas políticas e econômicas carecem de transparência e responsabilização, a corrupção se torna endêmica, prejudicando tanto a eficiência governamental quanto a confiança pública (Rose-Ackerman, 1999, p. 27). De acordo com a autora, "a corrupção pode ser vista como uma falha de governança que ocorre quando incentivos distorcidos e oportunidades para o enriquecimento ilícito se encontram" (Rose-Ackerman, 1999, p. 27). Esse entendimento contribui para entender por que a corrupção persiste em muitas democracias modernas e regimes autoritários, onde a falta de mecanismos de controle interno e externo permite que comportamentos corruptos prosperem. Em suas palavras, "a corrupção é mais provável de surgir onde os funcionários têm poder discricionário sobre a distribuição de benefícios valiosos e onde os sistemas de controle são fracos ou inexistentes" (Rose-Ackerman, 1999, p. 31). Isso significa que a corrupção não é simplesmente uma questão de caráter moral, mas um sintoma de um sistema que falha em criar incentivos para o comportamento ético. As falhas institucionais permitem que a corrupção prospere, transformando-se em uma prática comum e muitas vezes aceita.

A teoria de Rose-Ackerman (1999) pode ser ilustrada por exemplos concretos em diferentes contextos, como no caso da Rússia pós-soviética, por exemplo, onde as reformas

econômicas malconduzidas criaram um ambiente fértil para práticas corruptas. Segundo Rose-Ackerman (1999, p. 79), "a transição de uma economia centralmente planejada para uma economia de mercado trouxe consigo enormes oportunidades para o enriquecimento ilícito". A corrupção sistêmica russa não é apenas uma questão de indivíduos corruptos, mas um reflexo das fraquezas nas reformas institucionais e na falta de mecanismos de governança eficazes. Esse tipo de ambiente pode ser comparado ao piche fervente de Dante, onde os envolvidos no sistema corrupto são aprisionados pelas mesmas redes que ajudam a perpetuar. Além da Rússia, podemos observar em outros contextos, como no Brasil, durante os períodos de crise política, como a operação Lava Jato, onde a corrupção sistêmica revelou a profundidade das falhas institucionais e a convivência entre políticos, empresários e gestores públicos (Da Ros, & Taylor, 2022). Esses exemplos concretos refletem as condições que Rose-Ackerman descreve, onde a corrupção se propaga devido à falta de transparência e controle eficaz.

Além de Rose-Ackerman (1999), Klitgaard (1988) argumenta que a corrupção pode ser modelada pela fórmula: $C = M + D - A$, na qual C é a corrupção, M é o monopólio, D é a discricionariedade e A é a accountability (responsabilização). Klitgaard (1988) sugere que, para combater a corrupção, é necessário reduzir o monopólio e a discricionariedade e aumentar a accountability (Klitgaard, 1988). Essa compreensão complementa a visão de Rose-Ackerman (1999) na medida em que enfatiza a importância das reformas institucionais para mitigar a corrupção. Além disso, Rothstein (2011) oferece outra perspectiva ao sugerir que a corrupção é também uma questão de desconfiança social e que para combater a corrupção é necessário criar um ambiente de confiança mútua entre cidadãos e instituições (Rothstein, 2011). Essa abordagem é importante para entender como a corrupção não apenas prejudica a eficiência governamental, mas também mina o tecido social, algo que pode ser observado no castigo dantesco, onde a corrupção é vista como algo que corrompe o próprio ser dos indivíduos.

A metáfora de Dante para a corrupção, onde os corruptos estão submersos em piche fervente, reflete a visão de Rose-Ackerman (1999) de que a corrupção é algo que corrompe e prende tanto o indivíduo quanto a instituição. Na obra de Dante, o piche fervente simboliza a natureza pegajosa e sufocante da corrupção, que enreda aqueles que dela participam, impedindo qualquer possibilidade de redenção ou movimento (Inferno, Canto XXII). Essa imagem se alinha com a análise de Rose-Ackerman (1999), que vê a corrupção como um ciclo vicioso dentro das instituições, onde as práticas corruptas perpetuam ainda mais corrupção. A autora observa que "em sistemas onde a corrupção é endêmica, as normas sociais podem se adaptar para justificar ou até mesmo normalizar o comportamento corrupto" (Rose-Ackerman, 1999, p.

52). Essa perspectiva reflete o cenário dantesco, onde os corruptos são punidos eternamente, sugerindo que a corrupção não apenas causa danos temporários, mas cria uma condição permanente de degradação moral e institucional.

A análise apresentada por Barolini (1979) oferece uma visão particular sobre o inferno de Dante, em especial no contexto da sementeira da discórdia. A autora observa que

O tema do Inferno xxviii, a sementeira da discórdia, é fundamentalmente político. O pecado de Bertran (Bertran de Born) foi distintamente político; embora a unidade social que ele afetou fosse tecnicamente a família, a família em questão era real, de modo que suas ações necessariamente tiveram consequências sociais e políticas. Na verdade, não apenas os pecados de Bertran, mas todos os pecados do Inferno xxviii podem ser classificados como sociais e políticos” (Barolini, 1979, p. 400).

A autora destaca corretamente que as punições para os pecadores de Malebolge, especialmente no oitavo círculo, estão profundamente enraizadas em questões políticas e sociais. Os pecados de fraude e engano são interpretados como transgressões que têm amplas repercussões sociais e políticas. A representação de Dante da sementeira da discórdia, exemplificada pelo caso de Bertran de Born (Inferno, Canto XXVIII, v. 118-121 e v. 145-148), é um exemplo claro de como as ações fraudulentas e manipulativas impactam não apenas o tecido social imediato, mas também têm efeitos mais amplos sobre a governança e a coesão política. Cabe ainda evidenciar que Barolini (1979) comenta que “todos os esforços de Dante no Inferno XXVIII, em termos dos personagens que ele apresenta e da maneira como ele os apresenta, são direcionados para fazer uma declaração sobre o cisma, isto é, para fazer uma declaração política” (Barolini, 1979, p. 401). Este argumento evidencia que o estudo de Dante pode se destacar ao enfatizar que a verdadeira compreensão da corrupção requer uma análise que vá além das ações individuais e explore como essas transgressões são indicativas de falhas mais amplas nas estruturas de governança e na moralidade social (Inferno, Canto XXVII, v. 22-27).

Mas, o que dizer sobre a teoria de Rose-Ackerman (1999)? De fato, há uma contribuição valiosa para o estudo da corrupção, mas não está isento de críticas. A autora mostra que seu foco é quase exclusivo nas falhas estruturais das instituições, o que pode subestimar a influência de fatores culturais e sociais na perpetuação da corrupção. A corrupção, em muitos casos, não é apenas o resultado de sistemas mal desenhados, mas também de normas culturais e expectativas sociais que moldam o comportamento dos indivíduos dentro desses sistemas. Além disso, tal abordagem tende a tratar de forma generalizada diferentes contextos políticos, aplicando suas soluções tanto a regimes democráticos quanto autoritários, o que pode ser problemático. Em regimes autoritários, onde o poder é concentrado e a repressão é uma prática

comum, as mesmas estratégias institucionais que poderiam funcionar em democracias são muitas vezes ineficazes ou impraticáveis.

Outro aspecto que merece crítica é a aplicabilidade prática das reformas que Rose-Ackerman (1999) propõe, tendo em vista que, embora suas sugestões para aumentar a transparência, reduzir a discricionariedade e fortalecer a *accountability* sejam teoricamente sólidas, implementá-las em ambientes onde a corrupção está profundamente enraizada e é protegida por elites poderosas pode ser extremamente desafiador. Sua teoria tende a focar nos aspectos institucionais da corrupção, deixando em segundo plano as graves consequências sociais e econômicas de longo prazo, como o aumento da desigualdade e a desestabilização política. Essas dimensões mostram que a corrupção tem efeitos mais amplos e devastadores do que a teoria de Rose-Ackerman inicialmente sugere (1999, pp. 140-170, 223-245). Assim, embora seu trabalho seja essencial para entender a corrupção sistêmica, ele deve ser complementado por uma análise mais abrangente que considere as complexas interações entre cultura, poder e economia na perpetuação da corrupção.

Sendo assim, a combinação dessas duas abordagens pode ser frutífera ao unir a análise moral de Dante com a análise institucional de Rose-Ackerman (1999). Essa combinação sugere que a corrupção é tanto um problema moral quanto estrutural: Dante fornece a base para entender a corrupção como uma degradação ética que afeta o indivíduo e a sociedade, enquanto Rose-Ackerman (1999) explica como essas condições morais podem se manifestar e se perpetuar através de falhas institucionais. A integração das duas abordagens pode enriquecer a análise da corrupção ao destacar que reformas institucionais, por mais necessárias que sejam, também devem ser acompanhadas por mudanças na cultura e nas normas sociais para serem eficazes.

CAPÍTULO 9: A LÓGICA “AMIGO-INIMIGO” E A TRAIÇÃO: DIÁLOGO ENTRE DANTE ALIGHIERI E CARL SCHMITT

“Vexilla regis prodeunt inferni”

(Alighieri, 1320. Canto XXXIV. V.1)

Último círculo do inferno, no ponto mais profundo do universo, o nono círculo, encontram-se os traidores — aqueles que cometeram o pecado mais grave segundo a cosmologia medieval: a traição. Dante, em *A Divina Comédia*, reserva esse círculo final para aqueles que traíram seus parentes, sua pátria, seus hóspedes e seus senhores, destacando a traição como a pior forma de corrupção moral. Ao analisar essa passagem com um viés político, podemos entender como a traição é vista tanto como um pecado moral quanto uma ameaça política existencial. Aqui, os traidores são punidos em um lago de gelo, onde sua alma está condenada ao isolamento e à frieza eterna. Por que o gelo? A resposta está na natureza do pecado: a traição, para Dante, representa a negação do amor e da lealdade que deveriam guiar as relações humanas. O gelo simboliza a ausência de calor humano, a frieza do coração daqueles que, ao trair, rompem os laços mais sagrados (Inferno, Canto XXXII, v. 40-42).

Brutus e Cassius, que traíram o imperador romano Júlio César, estão entre os condenados na Judecca, simbolizando a traição contra a autoridade legítima e a ordem imperial. Para Dante, essa traição política é particularmente grave porque ataca a própria estrutura que

mantém a sociedade unida (Inferno, Canto XXXIV, v. 65-69). O Conde Ugolino (um dos líderes guelfos que traiu a facção e se aliou com os guibelinos), na Antenora, é outro exemplo de como a traição à pátria ou à cidade é vista como um crime que não só destrói a confiança, mas ameaça a estabilidade social, além de Judas, traidor de Jesus Cristo. Dante vê a traição como um ato de extrema gravidade porque rompe a confiança, o pilar sobre o qual todas as relações humanas se baseiam (Inferno, Canto XXXII, v. 79-81). Sem confiança, não há comunidade, não há ordem — apenas caos e desintegração. Mas por que Dante reserva o pior castigo para os traidores? Será que essa visão é aplicável à política moderna?

Schmitt (2009, p. 5) oferece uma análise da política que gira em torno da distinção entre amigo e inimigo. Para o autor, essa distinção é o cerne da política; é ela que define quem pertence à comunidade política e quem é uma ameaça a ela. Essa diferença não é apenas retórica, mas constitui a essência do político. Nesse contexto, a traição é vista como a maior ameaça interna, pois envolve a ruptura da lealdade dentro da própria comunidade. Schmitt (2009, p. 5) argumenta que a essência da soberania está na capacidade de decidir sobre o estado de exceção — aquele momento em que as leis normais são suspensas para lidar com uma ameaça à ordem. "Soberano é quem decide sobre o estado de exceção" (Schmitt, 2009, p. 5). Quando um traidor surge, ele ameaça a unidade e a sobrevivência do Estado, justificando, na visão de Schmitt, medidas extraordinárias. Essas medidas podem incluir desde a suspensão de direitos civis até a eliminação física do traidor. O autor não trata a política como um campo de consensos e compromissos, mas como um campo de conflitos e decisões existenciais, e a traição, neste quadro, é mais do que uma transgressão moral; é uma ameaça que pode justificar a suspensão da ordem jurídica (Schmitt, 2009). Mas isso levanta uma questão crucial: até que ponto a concentração de poder nas mãos do soberano, justificada pela necessidade de proteger o Estado, pode levar ao autoritarismo? E onde traçamos a linha entre a defesa legítima da ordem política e o abuso de poder?

A teoria de Schmitt (2009, p. 34) sobre o estado de exceção é uma ferramenta poderosa para entender como os Estados reagem a crises, contudo, ela também contém perigos significativos. Quando Schmitt (2009) dá ao soberano o poder de decidir sobre o estado de exceção, ele abre a porta para a concentração de poder e o potencial abuso desse poder. Essa crítica é particularmente relevante quando consideramos líderes contemporâneos que têm utilizado a lógica do estado de exceção para consolidar seu controle autoritário. Tomemos o caso de Vladimir Putin na Rússia e Nicolás Maduro na Venezuela. Ambos os líderes têm utilizado a ideia de ameaças internas para justificar a centralização do poder e a repressão da

oposição. Putin, por exemplo, tem repetidamente acusado opositores políticos de serem agentes estrangeiros ou traidores da pátria, utilizando essa retórica para aprovar leis repressivas e silenciar dissidências. A "Lei dos Agentes Estrangeiros", aprovada em 2012, é um exemplo claro de como a lógica de Schmitt pode ser manipulada para justificar a repressão (Gessen, 2017; The Guardian, 2019).

De forma semelhante, Nicolás Maduro, durante a crise na Venezuela, frequentemente acusou seus adversários de conspirar com potências estrangeiras para derrubar seu governo. O estado de emergência, declaradas repetidas vezes, permitiu a Maduro usar as forças de segurança para reprimir protestos e consolidar seu poder (BBC News Mundo, 2016). Em ambos os casos, vemos como a teoria de Schmitt pode ser usada para justificar o autoritarismo sob o pretexto de proteger o Estado. Arendt (1951, p. 67) adverte contra o perigo de se permitir que o estado de exceção se torne a norma, apontando que, quando a distinção entre normalidade e exceção se dissolve, as instituições democráticas são erodidas, e o poder tende a se concentrar nas mãos de um tirano. Neste sentido, em um estado totalitário, a capacidade do soberano de declarar inimigos internos e agir sem restrições legais leva inevitavelmente ao colapso da pluralidade política e à imposição de uma ordem unívoca e opressora. O estado de exceção pode se transformar em um paradigma contínuo de governo, onde a exceção se torna a regra, e o soberano atua fora da lei, mas ainda dentro do sistema jurídico. Essa indistinção entre regra e exceção ameaça as liberdades fundamentais e cria um espaço de anomalia política onde o poder do soberano se torna absoluto e inquestionável.

Então, como devemos interpretar essas visões sobre a traição e a autoridade? Seria Dante muito rígido em sua condenação dos traidores, ou Schmitt (2009, p. 44) muito permissivo em sua concessão de poder ao soberano? É necessário agir com cautela, pois a política é a ciência da gestão humana e a crítica vem apoiada de uma exacerbada imprevisibilidade. Dante nos oferece uma visão moral da traição que é importante para lembrar que a política não pode ser separada da ética (Inferno, Canto XXXIV, versos 32-34). A traição destrói a confiança, o que, em última instância, desmantela a ordem social. Por outro lado, a ênfase de Schmitt (2009, p. 99) na necessidade de proteger a ordem política é válida, mas deve ser acompanhada de mecanismos que impeçam a concentração excessiva de poder. A resposta à traição precisa ser firme para proteger a comunidade, mas também deve ser justa e sujeita a controles legais. Quando o estado de exceção se torna permanente, ele mina as próprias bases da democracia e dos direitos humanos. Portanto, é essencial equilibrar a necessidade de uma resposta rigorosa à traição com a preservação dos princípios democráticos e das liberdades civis. A aplicação das

teorias de Alighieri (2017, p. 152) e Schmitt (2009) deve ser mediada por um compromisso com a justiça e a equidade, garantindo que medidas extraordinárias não se transformem em uma desculpa para tiranias. Assim, a questão central torna-se como encontrar um equilíbrio entre a necessidade de ordem e a proteção dos direitos humanos.

Assim, da próxima vez que se questionar se a política deve ser orientada por princípios morais rigorosos ou por uma necessidade de controle absoluto, a solução mais eficaz pode ser uma combinação dos princípios de Dante para a moralidade e das práticas de Schmitt (2009, p. 102) para a administração política, complementada por um discernimento prudente para assegurar que a balança não incline para o autoritarismo. Manter a ordem não deve implicar na obliteração da justiça ou na transformação da exceção em norma.

Fim da linha, Dante e Virgílio escapam do inferno pelas costas de Lúcifer, deixando para trás as trevas e o tormento do Inferno e entrando em um novo ciclo de purificação e redenção no purgatório (Inferno, Canto XXXIV, v. 70/75). Assim como Dante e Virgílio superam as profundezas do Inferno e emergem para a esperança do purgatório, a política deve frequentemente transcender suas crises mais profundas e encontrar novos caminhos para a justiça e a ordem. A travessia do Inferno é um lembrete de que, mesmo nas situações mais sombrias, a busca por soluções e a transformação são possíveis, revelando que, ao enfrentar desafios profundos e estruturais, é possível emergir para uma nova era de clareza e renovação.

CONCLUSÃO

A análise dos nove círculos do Inferno de Dante Alighieri permitiu a construção de uma interpretação alegórica da obra sob uma perspectiva política, conforme antes proposto. A representação dos círculos foi compreendida como um espelho de estruturas políticas e dinâmicas de poder, oferecendo uma rica alegoria para as relações de dominação, corrupção e justiça. Ainda, foi possível constatar que as representações dantescas do Inferno oferecem uma crítica sutil, mas incisiva, sobre as complexidades do poder político. A obra revela como os excessos, a corrupção e o desequilíbrio nas estruturas de poder podem resultar em consequências severas, sugerindo que essas questões estão profundamente arraigadas na condição humana e suas organizações. Cada círculo do Inferno, com seus pecados e punições, pode ser lido como uma alegoria para questões contemporâneas, apontando para a necessidade de governança baseada na justiça e na ética. Ainda, o estudo mostrou que os pecados retratados em cada círculo infernal são reflexos de aspectos fundamentais da política, como ganância, traição, tirania e corrupção. Esses elementos simbólicos ilustram como os vícios morais se manifestam em estruturas de poder e relações de autoridade, contribuindo para a perpetuação de injustiças e abusos.

Além disso, ao comparar esta pesquisa com artigos acadêmicos modernos que estudam a obra de Dante, percebeu-se que o trabalho oferece uma contribuição diferenciada ao campo. Embora muitos estudos analisem a *Divina Comédia* a partir de perspectivas literárias, históricas

e filosóficas, poucos fazem uma conexão direta e detalhada entre os nove círculos do Inferno e teorias políticas contemporâneas. A presente pesquisa busca complementar essas análises ao trazer novas interpretações que abordam questões ainda pouco exploradas, oferecendo uma abordagem alternativa e enriquecedora. Assim, sem a pretensão de esgotar o tema, o trabalho contribui para ampliar o debate sobre a relevância da obra de Dante no contexto político atual.

A obra de Dante propõe uma visão moral sobre a política, onde o castigo reflete a inadequação moral do poder. A justiça no Inferno é rigorosa e inflexível, o que levanta discussões sobre a necessidade de sistemas políticos que sejam capazes de aplicar justiça com equidade, ao invés de se renderem a impulsos vingativos ou tirânicos. A ausência de redenção para certos pecadores pode ser lida como uma advertência sobre o caráter irreversível da corrupção política.

A conexão com teorias políticas, tanto clássicas quanto contemporâneas, revelou pontos de convergência entre os conceitos de poder e justiça presentes em Dante e em autores como Maquiavel, Dahl e Schmitt. Ao mesmo tempo, divergências apareceram em relação à rigidez do sistema dantesco de punição, contrastando com abordagens mais contemporâneas sobre governança democrática e justiça restaurativa. O trabalho aqui realizado em contraste com os estudos acadêmicos modernos sobre a obra de Dante.

Dessa forma, a análise realizada confirmou o argumento de que *A Divina Comédia*, e em particular os círculos infernais, podem ser interpretados como uma alegoria política rica e complexa, oferecendo não apenas uma crítica à corrupção e à tirania, mas também reflexões profundas sobre os desafios da justiça e da governança em qualquer tempo e espaço. Para futuros estudos, fica o paradigma de explorar ainda mais a intersecção entre a literatura clássica e a teoria política moderna, buscando analisar outras partes da obra de Dante, como o *Purgatório* ou o *Paraíso*, sob a mesma perspectiva política. Além disso, outra possibilidade seria estender essa análise comparativa a outros pensadores ou obras clássicas que, assim como Dante, oferecem reflexões profundas sobre justiça, poder e governança, ou explorar como essas alegorias podem dialogar com contextos políticos emergentes no século XXI. Isso poderia enriquecer ainda mais o campo de estudos sobre a relevância das obras literárias clássicas na compreensão de questões políticas atuais.

REFERÊNCIAS

- Arendt, H. (1970). *Sobre a violência* (p. 56-57). Editora Relógio d'Água.
- Arendt, H. (1951). *The origins of totalitarianism*. Harcourt, Brace.
- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. University of Chicago Press.
- Baranski, Z. G., & Pertile, L. (Eds.). (2015). *The Cambridge Companion to Dante*. Cambridge University Press.
- Barolini, T. (1979). Bertran de Born and Sordello: The Poetry of Politics in Dante's Comedy. PMLA, 94(3), 395–405. <https://doi.org/10.2307/461927>
- Bessa, A. M. (1993). Quem governa? Uma análise histórico-política do tema da elite. ISCSP.
- Bloch, M. (1961). *Feudal society* (L. A. Manyon, Trad.). University of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (R. Nice, Trad.). Harvard University Press.
- Browning, O. (1893). *Guelphs and Ghibellines: A short history of mediaeval Italy from 1250-1409*. Methuen & Co.
- Carolan, M. A. M. (2012). Counting by Fives: A Literary Reading of "Inferno." *MLN*, 127(1), S138–S145. <http://www.jstor.org/stable/41415854>

Carter, B. B. (1943). Dante's Political Ideas. *The Review of Politics*, 5(3), 339–355. <http://www.jstor.org/stable/1404096>

Chevigny, P. G. (2001). From Betrayal to Violence: Dante's Inferno and the Social Construction of Crime. *Law & Social Inquiry*, 26(4), 787–818. <http://www.jstor.org/stable/828974>

Copleston, Frederick. *A History of Philosophy: Greece and Rome*. Volume 1. New York: Image Books, 1993.

Dahl, R. A. (1961). *Who governs? Democracy and power in an American city*. Yale University Press.

Dahl, R. A. (1989). *Democracy and Its Critics*. Yale University Press.

Dahl, R. A. (2008). *Polyarchy: Participation and opposition*. Yale university press.

Davis, C. T. (1988). Dante, Machiavelli, and Rome. *Dante Studies*, with the Annual Report of the Dante Society, 106, 43–60. <http://www.jstor.org/stable/40166369>

Derrida, J. (1967). *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. Northwestern University Press.

Ferrante, J. M. (2014). *The political vision of the Divine Comedy* (Vol. 262). Princeton University Press.

Flyvbjerg, B. (2006). *Five Misunderstandings About Case-Study Research*. *Qualitative Inquiry*, 12(2), 219–245.

Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. Pantheon.

Foucault, Michel. *Vigiar e punir: história da violência nas prisões*. Tradução de Raquel Ramallete. 41. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1960. Tradução em português: Vozes, 2012.

Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.

Gessen, M. (2017). *The future is history: How totalitarianism reclaimed Russia*. Granta Books.

Gilbert, A. H. (1928). Had Dante Read the Politics of Aristotle? *PMLA*, 43(3), 602–613. <https://doi.org/10.2307/457489>

Greenwald, G. (2014). *No place to hide: Edward Snowden, the NSA, and the U.S. surveillance state*. New York, NY: Metropolitan Books.

Hatzfeld, H. (1951). Modern Literary Scholarship as Reflected in Dante Criticism. *Comparative Literature*, 3(4), 289–309. <https://doi.org/10.2307/1768863>

Howard, L., & Rossi, E. (1991). Textual Mapping of Dante's Journey Back to Political Original Sin in Florence. *MLN*, 106(1), 184–188. <https://doi.org/10.2307/2905253>

Human Rights Watch. (2024, August 7). Russia: Repressive laws used to crush civic freedoms. <https://www.hrw.org/news/2024/08/07/russia-repressive-laws-used-crush-civic-freedoms>

Klitgaard, R. (1988). *Controlling corruption* (1^a ed.). University of California Press.

Lima, D. R. (2011). O conceito do político em Carl Schmitt.

Lindblom, C. E. (1977). *Politics and markets: The world's political-economic systems*. Basic Books.

Maltez, J. A. (1996). *Princípios da Ciência Política: Introdução à Ciência Política*. ISCSP.

Maquiavel, N. (2004). *O príncipe* (M. J. Goldwasser, Trad., 3^a ed.). São Paulo: Martins Fontes.

Marsh, D., & Stoker, G. (2002). *Theory and Methods in Political Science*. Palgrave.

Mill, J. S. (1859). *On liberty*. John W. Parker and Son.

Mill, J. S. (1861). *Utilitarianism*. Parker, Son, and Bourn.

Moreira, A. (1984). *Ciência Política*. Livraria Almedina.

Najemy, J. M. (2006). *A history of Florence, 1200-1575*. Wiley-Blackwell.

Nobre, L. A. (2023). *Arte e totalitarismo: 1984 de Orwell sob o conceito de autonomia da arte de Adorno*.

Oliveira, A., & Thiago Martins Prado. (2021). *A prática política Shakespeareana em Hamlet*. Muitas Vozes, <https://revistas.uepg.br/index.php/muitasvozes/article/view/15050>

Peterman, L. (1982). Dante and the Setting for Machiavellianism. *The American Political Science Review*, 76(3), 630–644. <https://doi.org/10.2307/1963736>

Peters, E. (1995). *The Shadowy, Violent Perimeter: Dante Enters Florentine Political Life*. *Dante Studies*, with the Annual Report of the Dante Society, 113, 69–87. <http://www.jstor.org/stable/40166507>

Peterman, L. (1987). Machiavelli's Dante & the Sources of Machiavellianism. *Polity*, 20(2), 247–272. <https://doi.org/10.2307/3234782>

Popper, K. (1957). *The Poverty of Historicism*. Routledge & Kegan Paul.

Raffa, G. P. (2002). Dante's poetics of exile. *Annali d'Italianistica*, 20, 73-87.

Rawls, J. (2000). *Uma teoria da justiça* (A. Pisetta & L. R. Esteves, Trads.). Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1971)

Ricoeur, Paul. *Do Texto à Ação: Ensaio de Hermenêutica II*. Paris: Editions du Seuil, 1986. Tradução em português: Loyola, 2010.

Rose-Ackerman, S. (1999). *Corruption and government: Causes, consequences, and reform* (1ª ed.). Cambridge University Press.

Rothstein, B. (2011). *The quality of government: Corruption, social trust, and inequality in international perspective* (1ª ed.). University of Chicago Press.

Santagata, M. (2016). *Dante: The story of his life*. Harvard University Press.

Schildgen, B. D. (2001). Dante's Utopian Political Vision, the Roman Empire, and the Salvation of Pagans. *Annali d'Italianistica*, 19, 51–69. <http://www.jstor.org/stable/24008625>

Schmitt, C. (2009). *O conceito do político*. Del Rey.

Shaw, P. (2014). *Reading Dante: From Here to Eternity*. WW Norton & Company.

Skinner, Q. (1978). *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge University Press.

Sokoloff, W. W. (2017). *Confrontational citizenship*. State University of New York Press.

Strauss, L. (1958). *Pensamentos sobre Maquiavel* (Trad. Gabriel de Castro). Editora Cultrix.

Taylor, C. (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity* (Vol. 20011). Cambridge, MA: Harvard University Press.

Taylor, S. (2005). Political Symbolism in Dante's Inferno: A Comparative Analysis. *Comparative Literature Review*, 28(3), 301-325.

Weber, M. (1949). *The Methodology of the Social Sciences*. Free.