

LA AUTOSUFICIENCIA DEL ORDEN POLÍTICO EN DANTE ALIGHIERI

STEFANO ABBATE

Universitat Abat Oliba CEU, Ceu Universities

RESUMEN: En este artículo se pretenden reconstruir las premisas fundamentales del pensamiento político de Dante, que plantea una nueva concepción de la relación entre Iglesia e Imperio. En particular, se señalan tres ideas fundamentales: la ciencia como perfección última del alma humana; la operación propia del género humano en la actuación de toda la potencia del intelecto posible; y, por último, la cuestión del fin natural y sobrenatural del hombre. A continuación, se analiza la presencia de la interpretación del aristotelismo de la Facultad de Artes de la Universidad de París y del averroísmo presente en el planteamiento dantesco, en particular haciendo referencia a las diferentes interpretaciones de Gilson y Nardi. Finalmente, se proponen como clave de interpretación global del pensamiento político dantesco la cuestión del traspaso de las llaves de Jesús a Pedro y la relación entre naturaleza y gracia en disonancia con la interpretación de Tomás de Aquino.

PALABRAS CLAVE: Dante; Iglesia; Imperio; averroísmo; aristotelismo.

The self-sufficiency of the political order in Dante Alighieri

ABSTRACT: The aim of this article is to retrace the fundamental premises of Dante's political thought, which posits a new conception of the relationship between Church and Empire. In particular, three fundamental ideas are pointed out: science as the ultimate perfection of the human soul; the proper operation of the human race in the action of all the possible power of the intellect; and finally the question of the natural and supernatural purpose of man. Secondly, the presence of the interpretation of Aristotelianism of the Faculty of Arts of the University of Paris and of Averroism in the Dantesque approach is analysed, in particular with reference to the different interpretations of Gilson and Nardi. Finally, the question of the transfer of the keys from Jesus to Peter and the relationship between nature and grace in dissonance with the interpretation of Thomas Aquinas are proposed as a key to the overall interpretation of Dantesque political thought.

KEY WORDS: Dante; Church; Empire; Averroism; Aristotelianism.

1. INTRODUCCIÓN A LA CUESTIÓN POLÍTICA EN DANTE

De toda la obra de Dante Alighieri, el *De Monarchia* es probablemente el texto más controvertido. Si el contenido, en general, resulta portador de algunas novedades muy relevantes en la historia del pensamiento político, también la cuestión de las fuentes de Dante resulta un problema todavía abierto. Entre posiciones que reafirman su dependencia de Tomás de Aquino (Busnelli) y otras que afirman más claramente su legado averroísta (Nardi), hay también posiciones que reclaman su originalidad (Gilson) y otras que remiten a Alberto Magno (Vasoli)¹. La cuestión central del *De Monarchia* es, sin duda, la relación entre el poder temporal y el poder espiritual, y, más específicamente, la relación entre el papa y el

¹ Cf. BUSNELLI, G., *Cosmogonia e Antropogenesi secondo Dante Alighieri e le sue fonti*, Civiltà Cattolica, Roma, 1922. Cf. NARDI, B., *Dal «Convivio» alla «Commedia» (Sei saggi danteschi)*, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma, 1960. Cf. GILSON, E., *Dante y la filosofía*, Eunsa, Navarra, 2004. Cf. VASOLI, C., «Fonti Albertine Nel Convivio Di Dante», en Hoenen, M. y de Libera, A. (eds), *Albertus Magnus und der Albertismus*, Brill, Leiden, 1995.

emperador. Ciertamente, la experiencia personal de Dante y el exilio de Florencia, que, según el poeta, tenía como último responsable el papa Bonifacio VIII y su política, influyeron notablemente en su manera de abordar la cuestión. Para Dante, había que demostrar, en el medio de la contienda histórica entre el papado y el imperio y, en particular, en el contexto de las diatribas entre el rey de Francia y el papa Bonifacio, que no había razón alguna para justificar la intromisión de la Iglesia en asuntos temporales, otorgando así el poder temporal de una autosuficiencia con respecto al poder espiritual que en la cristiandad no se había nunca justificado, por lo menos desde el *bando* eclesial. Esta tarea será llevada a cabo por Dante aportando toda una serie de lecturas y argumentos que espaciaban desde Aristóteles a Averroes, desde Agustín y Alberto Magno a Tomás de Aquino. El resultado es una concepción política que separa irremediabilmente los dos poderes y los coloca en una dimensión autónoma y prácticamente independiente del uno respecto al otro. El poder temporal, en definitiva, puede alcanzar su perfección al margen de la aportación del poder espiritual. Sin embargo, el planteamiento eclesial al respecto había mantenido una cierta uniformidad, fundándose sobre las Escrituras y la doctrina revelada, al considerar que el poder político necesitaba de la acción salvífica de la gracia para alcanzar su fin. En este sentido, la máxima de Tomás de Aquino *gratia non tollit sed perficit natura* venía a sintetizar toda una cosmovisión católica que comprendía el ámbito político al considerarlo necesitado de la gracia para ser sanado y perfeccionado. Aún más, se debe decir que la naturaleza herida por el pecado original, al no poder alcanzar por sus propias fuerzas el fin debido, necesita de la gracia también para alcanzar aquello que debería estar *naturaliter* a su alcance. Las consecuencias de esta afirmación no eximen el ámbito político. Al no poder existir un ámbito natural sin necesidad de redención, también el orden político necesita de la gracia para alcanzar lo que le es naturalmente debido. Es aquí donde creo que reside la gran novedad del *De Monarchia*, al postular la existencia de un orden natural-político con su propio mecanismo de salvación natural. Se erigía así, a través de la filosofía, un muro de separación infranqueable entre naturaleza y gracia. Para llegar a estas conclusiones, el recorrido de Dante atraviesa por lo menos tres grandes ideas: en primer lugar, que existe una operación propia del género humano en su conjunto, que es la actuación de toda la potencia del intelecto posible²; en segundo lugar, la necesidad del Imperio para la paz universal, cuyo garante es el emperador³; y, por último, la existencia en el hombre de dos últimos fines, uno en cuanto es corruptible, y el otro en cuanto es incorruptible⁴. Estas premisas conducirán a Dante a afirmar la autosuficiencia del orden político con respecto al orden espiritual. En este sentido, será decisiva la negación del traspaso de funciones temporales de Cristo a Pedro y una interpretación de la relación entre naturaleza y gracia que se alejaba irremediabilmente de la sistematización tomista.

² Cf. DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, Tecnos, Madrid, 1992, I, 3, p. 20.

³ Cf. *Ibidem*, I, 5, 22.

⁴ Cf. *Ibidem*, III, 15, p. 62-63.

2. LAS PREMISAS FUNDAMENTALES DE LA AUTOSUFICIENCIA DEL ORDEN POLÍTICO

La primera idea que construye el edificio del pensamiento político de Dante es también la que más ha generado polémica sobre la influencia averroísta en él⁵: la existencia de una operación propia de toda la humanidad que sería fruto de la teleología de la naturaleza⁶. En efecto, la naturaleza no hace nada en vano y ordena todo el género humano hacia la realización de una acción que ni un hombre ni una asociación parcial de estos podrían realizar. Ahora bien, esta operación consiste en «actualizar siempre la totalidad de la potencia del entendimiento posible»⁷, permitiendo así orientar la multiplicidad al fin establecido. De este modo, «la perfección suprema de la humanidad es la facultad intelectual»⁸. Acerca de la naturaleza de este fin del intelecto posible, Dante se separa de Tomás de Aquino y parece más bien inclinarse por una interpretación averroísta. Afirma en el comienzo del *Convivio* que «la ciencia es la última perfección de nuestra alma, y en ella reside nuestra última felicidad»⁹. Como bien ha observado Bianchi, Dante une dos conceptos que no eran comúnmente asociados en orden a la realización de la naturaleza intelectual del hombre: «última perfección y última felicidad»¹⁰. En este sentido, como señala Bianchi, Tomás de Aquino, a pesar de usar el calificativo de *última* referido a *perfectio*, *felicitas* y *beatitudo* y aunque sostenga que la felicidad del hombre consiste en la completa actualización de sus facultades intelectivas, no hace referencia a la ciencia sino a la íntima unión de la substancia separada con el mismo Dios como si fuera su principio activo¹¹. Para poder realizar esta perfección intelectual,

⁵ Según Agamben, esta influencia averroísta en Dante es el comienzo de la filosofía política moderna: «[L]a filosofía política moderna no comienza con el pensamiento clásico, que había hecho de la contemplación, del *bios theoreticós*, una actividad separada y solitaria (“exilio de uno solo cabe uno solo”), sino sólo con el averroísmo, es decir, con el pensamiento del único entendimiento posible común a todos los hombres, y, significativamente, en el punto en el que Dante, en *Monarchia*, afirma la inherencia de una *multitudo* en la misma potencia del pensar». Cf. AGAMBEN, G., «Forma-di-vita». En ZANARDI, M., *Política*, Cronopio, Nápoles, 1992, p. 113.

⁶ Cf. DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, I, 3, p. 20.

⁷ Cf. *Ibidem*, I, 4, p. 21.

⁸ Cf. *Ibidem*, I, 3, p. 20.

⁹ Cf. DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, Colihue, Buenos Aires, 2008, I, 1, p. 8.

¹⁰ Cf. BIANCHI, L., «“Ultima perfezione” e “ultima felicitade». Ancora su Dante e l’averroísmo», en L. Bianchi (ed.), *Edizioni, traduzioni e tradizioni filosofiche (secoli XII-XVI)*, Aracne Editrice, Roma, 2018, p. 317.

¹¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae de anima*, q.5, c. [Consultado el 29/07/2022, en el Corpus Thomisticum on line: <https://www.corpusthomicum.org/qda01.html>]. «Ut scilicet ultima perfectio nostra et felicitas sit in coniunctione aliquali animae nostrae, non ad Deum, ut doctrina evangelica tradit dicens: haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum; sed in coniunctione ad aliquam aliam substantiam separatam. Manifestum est enim quod ultima beatitudo sive felicitas hominis consistit in sua nobilissima operatione, quae est intelligere; cuius ultimam perfectionem oportet esse per hoc quod intellectus noster suo activo principio coniungitur».

el género humano necesita de la «paz universal» para así alcanzar más perfectamente la felicidad. Se plantea así una relación entre la teleología de la humanidad orientada a la actuación del intelecto posible y la vida política, pues para alcanzar la primera se necesita el «sosiego y la tranquilidad de la paz»¹². La vida política es el lugar donde se debe realizar el fin de la humanidad, pues solo en el género humano se suplen las deficiencias del individuo. El pecado original con el consecuente desorden del deseo ha impedido la realización de este fin de la humanidad, que en su conjunto debe llegar al descubrimiento de la verdad: «la *cupiditas* ha roto el vínculo de la humana *civilitas*, que debía mantener unidos a todos los hombres en la pacífica cooperación al descubrimiento de la verdad, de modo que toda la potencia del intelecto posible se encontrase en cada momento actuada sobre la tierra»¹³. Ya en el *Convivio*, Dante había desarrollado la cuestión de la *cupiditas* en el célebre pasaje sobre la estructura piramidal del deseo, siendo Dios la base de todos. La razón de este desorden tiene como raíz la tensión del deseo humano de volver a Dios y el camino errático del alma en el disfrute de las cosas creadas que participan de la bondad divina y por esto se hacen apetecibles. La confusión tiene como causa inicial la imperfección del primer conocimiento, por «no tener experiencia ni conocimiento»¹⁴. La escalada del deseo evoca las reflexiones agustinianas sobre la *libido dominandi*¹⁵, que conduce la ciudad de los hombres a los odios y a las contiendas que la caracterizan. Siempre en el *Convivio*, poco antes de las palabras sobre la estructura piramidal del deseo, se ofrece la solución en el orden político de esta situación: «por esto que, para suprimir estas guerras y sus razones, es absolutamente necesario que toda la tierra, y cuanto al género humano le es dado poseer, sea una monarquía, es decir, un solo principado y un solo príncipe»¹⁶. La aparición de la monarquía universal es así la solución a un doble problema: la actuación del intelecto posible en la humanidad y la ordenación de los deseos humanos.

Es este el segundo punto que hemos señalado como premisa de las posiciones dantescas en torno a la política. A partir del primer libro de la *Política* de Aristóteles, Dante explica la necesidad de la civilización humana de someterse al emperador para ordenarse al fin de la vida feliz. La naturaleza sociable del hombre se encuentra en la base de la satisfacción de las necesidades que no puede satisfacer por sí mismo. De este modo, se funda la familia, el vecindario y la ciudad. Pero, si para Aristóteles la amistad política era una mera felicidad que se manifestaba por medio de la palabra intercambiada entre los hombres acerca del bien y del mal, Dante señala en seguida el desorden del deseo humano, que «no se tranquiliza con poseer determinada tierra» y esto es causa

¹² Cf. DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, I, 4, p. 22.

¹³ NARDI, B. *Dal «Convivio» alla «Commedia» (Sei saggi danteschi)*, o. c., p. 290. Todas las traducciones de las obras de Nardi son nuestras.

¹⁴ DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, IV, 12, p. 217.

¹⁵ AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios*, BAC, Madrid, 2007, vol. 1, I, *praefatio*, p. 4; V.13, p.331

¹⁶ DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, IV, 4, p. 181.

de «discordias y guerras entre reino y reino»¹⁷. Para evitar estas guerras y discordias, conviene que haya un monarca que «poseyéndolo todo y no pudiendo desear más»¹⁸ asegure la paz interna y externa y el amor entre los vecinos para que así el hombre viva felizmente. El emperador es así una necesidad, pues su «cargo universal e irrefragable de comandar» es condición de la paz entre los hombres¹⁹. Dado que la naturaleza no realiza nada en vano, la actuación del intelecto posible debe poderse manifestar en la humanidad a través de la unidad que ofrece el gobierno del emperador. De aquí la necesidad de la plenitud de su gobierno en el mundo como un «sujeto de voluntad, sin trabas y de sumo poder»²⁰ para poder alcanzar el fin que Dios le ha encomendado. Gracias a las enseñanzas filosóficas de las cuales el emperador es el perfecto ejecutor, la humanidad realiza el fin último de su naturaleza. Su acción de gobierno «recibe la proposición mayor del entendimiento especulativo y después de ella asume la particular»²¹; se establece así una ley común emanada por emperador que conduce a la paz entre los hombres. El modelo de esta estructura política es el imperio romano, cuya interpretación se aleja de la «condena agustiniana del mundo romano»²². El pueblo romano «se arrogó conforme a derecho, y no por usurpación, el oficio de la monarquía, llamado «Imperio» sobre todos los mortales»²³. Ahora bien, el derecho según Dante es la misma voluntad divina²⁴ y «el derecho en las cosas no es otra cosa que una similitud de la palabra divina»²⁵ y como prerrogativa del imperio romano ha sido providencialmente ordenado por Dios:

El pueblo romano fue destinado por la naturaleza para imperar (...). La naturaleza no falla en ninguna perfección por ser obra de la divina inteligencia; luego pone todos los medios para alcanzar sus fines. Y, siendo el fin del género humano un medio necesario para el fin universal de la naturaleza, necesariamente la naturaleza ha de tender a él. (...) Por eso vemos que no sólo unos hombres particulares, sino también unos pueblos, han nacido aptos para mandar y otros, en cambio, para estar sometidos y servir (...). Siendo esto así, no cabe duda de que la naturaleza designó un lugar y un pueblo en el mundo para gobernar universalmente; de otro modo, habría fallado, lo cual es imposible. Por lo dicho antes, y por lo que diremos a continuación, queda suficientemente claro que ese lugar y ese pueblo fueron Roma y sus ciudadanos²⁶.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, p. 182.

²⁰ DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, I, c. 11, p. 25.

²¹ *Ibidem*, I, 14, p. 29.

²² Cf. TOSCANO, A., «Dante: il discorso aristotelico nella *Monarchia*», en *Forum Italicum: A Journal of Italian Studies* 15(2-3), 1981, 142.

²³ DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, II, 2, p. 32.

²⁴ Cf. *Ibidem*, p. 33.

²⁵ DEMPFF, A., *Sacrum Imperium*, Le lettere, Firenze, 1988, p. 428. La traducción es nuestra.

²⁶ DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, II, 6, p. 40.

Dante recuerda los grandes ejemplos de Roma para justificar la elección del pueblo romano para formar el Imperio bajo la providencia divina. El pueblo romano fue el más noble y «siendo el honor el premio de la virtud, y siendo un honor toda prelación, toda prelación de la virtud es un premio a ella misma»²⁷. El Imperio es un premio divino a las virtudes naturales de un pueblo y el derecho que ejerce el emperador es el medio para alcanzar el fin natural que Dios ha puesto en las cosas.

El último punto a tratar es la cuestión del fin último del hombre, el temporal y el sobrenatural. Dante introduce una importante novedad al respecto que resulta nuclear en la fundamentación de la relación entre Imperio e Iglesia. Ya en el *Convivio* Dante había abordado este tema hablando de dos felicidades que se pueden conseguir por dos distintos caminos:

En verdad, es preciso saber que nosotros podemos tener en esta vida dos felicidades, según dos caminos, bueno y óptimo, que a ello conducen: una es la vida activa; la otra, la contemplativa, la cual, aunque por la vida activa se alcance, como hemos dicho, una buena felicidad, conduce a una óptima felicidad y beatitud, tal como lo prueba el filósofo en el décimo de la *Ética*²⁸.

En el *De Monarchia* se aborda la misma cuestión a partir de la posición del hombre entre lo corruptible y lo incorruptible, afirmando así que el hombre participa de una y otra naturaleza. Al ordenarse toda naturaleza a un fin, debe haber en el hombre dos últimos fines (*duos fines*):

La inefable providencia propuso al hombre dos fines a conseguir, a saber: la felicidad de la vida presente, que consiste en la actuación de sus propias facultades y se simboliza por el paraíso terrenal; y la felicidad de la vida eterna, que consiste en el gozo de la visión de Dios, a la que la propia virtud no puede ascender, si no es ayudada por la divina luz, felicidad ésta que nos es dada a entender como paraíso celestial²⁹.

Es innegable la novedad de esta afirmación de Dante. La separación de dos fines contemplados como autónomos en su propio orden de realización implicaba que la máxima aspiración del hombre sobre la tierra tenía como primer analogado la condición de Adán en el Edén, es decir, el retorno a un estado de paz que se había perdido por culpa del pecado original. Esta perfección natural se alcanza a través de las enseñanzas de los filósofos y de la operación de las virtudes morales e intelectuales. No extraña, entonces, que la inmanencia del fin natural tenía su realización en la política y que Dante exhortase a la unión de «la autoridad filosófica con la imperial, para gobernar bien y perfectamente»³⁰. En cambio, la felicidad de la vida eterna, que tiene como primer referente el paraíso celestial, se alcanza por medio de los preceptos espirituales y por la observancia de las virtudes teologales: por un lado, el pontífice que lleva a la

²⁷ DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, II, 3, p. 33.

²⁸ DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, IV, 17, p. 236.

²⁹ DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, III, 15, p. 63.

³⁰ DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, IV, 6, p. 193.

humanidad a la vida eterna por la verdad revelada; por el otro, el emperador que conduce al género humano a la felicidad temporal según las enseñanzas filosóficas.

3. CLAVES DE INTERPRETACIÓN: ENTRE NATURALISMO ARISTOTÉLICO Y AVERROÍSMO

Los tres puntos comentados anteriormente muestran una originalidad clara en el pensamiento de Dante, así como su eclecticismo con respecto a las fuentes utilizadas por el poeta florentino. Es cierto que, por cuanto el pensamiento de Dante goza de una singularidad propia, bebe por lo menos de tres autores: Aristóteles, Averroes y Tomás de Aquino.

La separación que realiza Dante de los dos fines del hombre removiendo la subordinación de uno al otro está, según Nardi, estrechamente vinculada a la tesis averroísta de que existe un «fin propio de la humanidad en cuanto a tal, consistente en la actuación de toda la potencia del intelecto posible»³¹. Ahora bien, a mi parecer, las tres tesis expuestas son efectivamente vinculadas entre sí y remiten de un modo u otro a la interpretación dantesca de Aristóteles y Averroes con un consecuente alejamiento de los planteamientos de Tomás de Aquino. El punto final de la cuestión que mueve a Dante a la especulación filosófico-política es la demostración de que la autoridad del monarca depende inmediatamente de Dios y no de la mediación del sucesor de Pedro, de modo tal que a Pedro no debemos lo que es de Cristo³².

Para entender la posición de Dante en ámbito político, no podemos dejar de lado la importancia de la recepción de las ideas aristotélicas en la teología católica. La interpretación de la ética aristotélica en el ámbito teológico no fue exenta de dificultades; en particular, se tenía que interpretar su teleología natural a la luz de la revelación y ser depurada del inevitable naturalismo del que estaba embebida. La lectura de la Facultad de Artes de la Universidad de París se impuso a partir de la segunda mitad del siglo XIII, proponiendo una interpretación de la filosofía como medio para alcanzar el fin último del hombre en orden a la realización de todas las posibilidades del intelecto por medios naturales³³. La posibilidad de una felicidad en este mundo, completamente autónoma y alcanzable a través de la naturaleza intelectual del hombre, chocaba con la doctrina del pecado original y la necesidad de la restauración de la naturaleza por medio de la gracia. En la interpretación de Dante, el ámbito político es el lugar de esta realización de la felicidad natural, y el Imperio, el modo de actuación de esta. Como ha subrayado Bianchi, esta interpretación de la filosofía aristotélica de Dante tiene como punto de partida el prólogo de Averroes al libro VIII de

³¹ NARDI, B., *Nel mondo di Dante*, Storia e Letteratura, Roma, 1944, p. 236.

³² DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, III, 3, p. 49.

³³ Cf. BERTELLONI, F., «Marsilio de Padua y la filosofía política medieval», en Bertelloni, F.; Burlando, G. (eds.), *La filosofía medieval*, Madrid, Trotta, 2012, p. 238.

Física, donde la ciencia es declarada la *ultimam perfectionem* del hombre. La interpretación de Dante es que si el deseo de la ciencia es natural y «satisface un cierto fin»³⁴ debe poder alcanzar la perfección en esta vida natural. Esta interpretación se distancia de la enseñanza de Tomás de Aquino, que nunca ha separado el deseo natural de conocimiento de su realización sobrenatural. En efecto, afirma Tomás que «conocer a Dios, entendiéndolo, es el fin último de toda criatura intelectual»³⁵ y no le puede bastar «cualquier conocimiento intelectual, si no cuenta con el conocimiento de Dios, que pone término, como último fin, al deseo natural». La realización sobrenatural de un deseo natural es el gran punto de la cuestión. El conocimiento verdadero de Dios solo puede darse a través de la gracia divina. Por esta razón, para Tomás de Aquino, Dios ha dispuesto que «por inspiración sobrenatural» se hayan dado a conocer ciertas verdades «que la razón puede alcanzar»³⁶. Ciertamente, Dante considera que son pocos los que llegan a esta perfección del conocimiento «por caminar mal»³⁷ y del mismo modo Tomás enumera una serie de dificultades para que el hombre llegue a la perfección del conocimiento racional. Pero la gran diferencia de fondo es si la *ciencia* natural es el fin último del hombre y si es posible alcanzar esta perfección del intelecto, que para el Aquinate remite directamente a Dios, a través de las fuerzas del intelecto humano en esta vida. Para Tomás de Aquino, la «divina clemencia proveyó, pues, saludablemente al mandar aceptar como de fe verdades que la razón puede descubrir, para que todos puedan participar fácilmente del conocimiento de lo divino sin ninguna duda o error»³⁸. Dante se encuentra innegablemente de acuerdo con el núcleo de este planteamiento; sin embargo, separando el fin intelectual natural y sobrenatural, sin una clara jerarquización, termina por dotar de autosuficiencia e inmanencia a la operación intelectual del hombre en orden a la ciencia. La ciencia que el hombre puede alcanzar en esta vida terrena es para Tomás de Aquino siempre limitada e imperfecta y no puede satisfacer el deseo natural de conocer, dado que «esta operación no puede ser continua ni, por lo tanto, única, porque la operación se multiplica con la interrupción. Y por eso, en el estado de vida presente, el hombre no puede tener una bienaventuranza perfecta»³⁹.

Estrechamente vinculada a la cuestión del fin natural, se encuentra la idea de la completa actuación del intelecto posible, que, según Nardi, conjuntamente a la separación autárquica entre filosofía y teología, constituye una tesis

³⁴ DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, IV, 13, p. 220.

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra Gentiles*, BAC, Madrid, 1953, vol. 2, III, 25, p. 134.

³⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra Gentiles*, o.c., vol. 1, I, 4, p. 102.

³⁷ DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, IV, 13, p. 220. La observación de Nardi al respecto señala que, en el cuarto tratado escrito después del tercero, Dante suaviza la afirmación de una perfección del hombre esta vida por vía especulativa y afirma que es «casi» perfecta. Agudamente afirma Nardi que el *casi* anula el *perfecta*.

³⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra Gentiles*, o.c., I, 4, p. 104.

³⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q.3, a.2, ad.4. [Consultado el 29/07/2022: <https://hjj.com.ar/sumat/b/c3.html#a2>].

abiertamente averroísta⁴⁰. De todos modos, Dante se aleja de Averroes en lo que concierne al intelecto posible, pues cada hombre es dueño de su intelecto agente, pero, como hemos visto, solamente en la humanidad se hace posible la actuación de toda la capacidad del intelecto humano. Las consecuencias políticas de esta tesis son muy claras: el monarca universal es el único que puede dar cumplimiento a la unidad del género humano y así conducir a la humanidad al fin que le es asignado naturalmente, es decir, la felicidad natural. La influencia de Averroes en el desarrollo de la filosofía dantesca dio pie a un intenso debate entre Gilson y Nardi. Según Gilson, no es posible «encontrar en sus obras una sola tesis averroísta definida que ciertamente haya sostenido como verdadera»⁴¹. Según el filósofo francés, Dante quiso poner de acuerdo filósofos y teólogos en un asunto de alto riesgo de agravar la situación de tensión ya existente. El único referente de la comunidad universal que se presentaba a los ojos de Dante era el de una comunidad esencialmente sobrenatural, es decir, la Iglesia. El coste de esta traslación fue la secularización de la idea de Iglesia en una comunidad política y la filosofía acabó ocupando el lugar de la teología como base de la convivencia de los hombres. Gilson recuerda las acusaciones de averroísmo de Guido Vernani a Dante por sus citas directas del filósofo árabe acerca de la doctrina de la unidad del intelecto posible. La fórmula gilsoniana de disculpar a Dante de una posible adhesión averroísta es la siguiente:

El intelecto posible de Averroes ofrece pues a Dante una especie de género humano individual, cuya unidad sería siempre concretamente realizada y que actualizaría en cada momento de su duración la totalidad del conocimiento accesible al hombre. Si conocer es el fin del hombre, se puede decir que, en ese intelecto posible separado, el género humano estaría, eterna y permanentemente, en posesión de su fin. Así pues, para construir su propia doctrina, Dante ha transpuesto la tesis de Averroes, tomando el género humano, es decir, la colectividad de las personas existente en cada instante sobre la tierra, como un equivalente del intelecto posible único de Averroes. Si aquí remite a Averroes, es porque en efecto encuentra su punto de partida en el averroísmo, pero ello no significa que se haya instalado en él⁴².

De este modo, Dante escribiría de una forma original y creativa, no como metafísico, sino como reformador social y político que busca fundamentar un duplicado temporal de la comunidad religiosa universal que es la Iglesia. Si no hay comunidad humana universal, no puede haber paz; y, si no hay paz, no habrá oportunidad para el hombre de desarrollar el máximo potencial para descubrir la verdad⁴³. La clave de interpretación de Dante no estribaría en buscar implicaciones o rastros averroístas en su pensamiento, sino en descubrir la originalidad de su planteamiento filosófico-político.

⁴⁰ NARDI, B., «Dante e la filosofia», en Nardi, B. (ed.), *Nel mondo di Dante*, Storia e Letteratura, Roma, 1944, p. 237.

⁴¹ GILSON, E., *Dante y la filosofía*, Madrid, Eunsa, 2011, p. 156.

⁴² *Ibidem*, p. 159.

⁴³ *Ibidem*, p. 160.

En cambio, para Nardi la influencia averroísta en Dante es evidente⁴⁴. Todo el sistema del *De Monarchia* tiene su *principium inquisitionis directivum* en la doctrina averroísta según la cual:

la pluralidad simultánea y sucesiva de los individuos en una especie de seres corruptibles se ordena a que la especie pueda realizar toda y siempre aquella perfección ideal que los particulares, por los impedimentos que se interponen a su deseo natural, no pueden alcanzar⁴⁵.

Para Nardi, cuando Dante afirma que «tiene que haber necesariamente en el género humano multitud de hombres por los que se actualice realmente esta potencia» apoyándose a continuación al *De Anima* de Averroes, está presentando explícitamente el *motivo averroístico* que le inspira. Esta cita directa sería incomprensible a la luz de la explicación de Gilson, según el cual, como hemos visto, Averroes defiende que el intelecto humano está siempre en acto con o sin humanidad, mientras que para Dante la sociedad humana es necesaria para su plena actuación. Aun admitiendo que Dante no haya conocido directamente el comentario de Averroes, según Nardi, sería suficiente su familiaridad con Guido Cavalcanti para explicar el conocimiento de las doctrinas averroístas⁴⁶.

La confrontación entre los dos ilustres intérpretes de Dante se extendió también sobre la última cuestión que hemos mencionado anteriormente como nuclear de la posición política dantesca, es decir, la separación entre el fin natural y el fin sobrenatural del hombre. Según Nardi, esta separación es fruto de haber seguido el averroísmo en la tesis según la cual existe un fin propio de la humanidad, que es la actuación de toda la potencia del intelecto posible⁴⁷. La separación entre la filosofía y la teología, aun sin enfrentar una a la otra, se configuraría como una tesis averroísta y abiertamente antitomista (en particular, la afirmación de que la filosofía aristotélica sería suficiente para saciar el deseo natural del hombre). También los averroístas diferencian la bienaventuranza de esta vida de la bienaventuranza eterna, pero:

manteniéndose dentro los límites bien determinados, que son aquellos de la razón humana «que per phylosophos *tota nobis innptuit*» (y aquí *tota* dice... todo), sin invadir lo sembrado por los reverendos teólogos, sino manteniéndose fieles a Aristóteles, trataban de establecer cuál sería el fin natural del hombre en esta vida⁴⁸.

La presencia de dos fines en el hombre es el reflejo de la separación entre filosofía y teología que Tomás de Aquino había puesto en una relación de subordinación. Al fin y al cabo, esta separación entre los distintos fines se refleja claramente en la separación entre Iglesia e Imperio, que alcanzan autónomamente el fin para que Dios los ha instituido.

⁴⁴ Cf. NARDI, B. *Dal «Convivio» alla «Commedia» (Sei saggi danteschi)*, o.c., p. 87.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 88.

⁴⁶ Cf. NARDI, B., *Nel mondo di Dante*, Storia e Letteratura, Roma, 1944, p. 234.

⁴⁷ Cf. *Ibidem*, p. 235.

⁴⁸ NARDI, B. *Dal «Convivio» alla «Commedia» (Sei saggi danteschi)* o.c., p. 292.

Para Gilson, no es posible responder a la cuestión del *duo finis* y la influencia averroísta de manera tajante. Si el *De Monarchia* tiene como fin presentar la salvación de la humanidad a través del Imperio, el gran poema de Dante, la *Divina comedia*, apuntaría a presentar la eterna salvación del hombre a través de la Iglesia⁴⁹. La imposibilidad de subordinar el poder temporal al poder espiritual nacería de una actitud filosófica de aristotelismo medieval a mitad de camino entre Tomás de Aquino y el averroísmo condenado en 1277, pero no sería posible afirmar que su actitud derivaría de las doctrinas de Averroes ni desde el averroísmo latino que conocemos⁵⁰. De todos modos, Gilson reconoce que Dante se equivoca en su manera de entender lo temporal y lo espiritual:

Santo Tomás había dicho y repetido que el fin del hombre es doble (*finis duplex*); Dante dice y repite que él tiene dos fines (*finis duo*). No es lo mismo, pero es justamente lo que le permitía, mientras subordinaba directamente la Iglesia a Dios por el Papa, subordinar directamente el imperio a Dios por su vicario temporal, que es el emperador. Al hacer esto, Dante desconocía el principio fundamental, que lejos de suprimir la autonomía de un orden inferior cualquiera, su subordinación jerárquica tiene por efecto fundarlo, perfeccionarlo; en fin, asegurar su integridad y mantenerla. La naturaleza es más perfecta cuando está informada por la gracia. (...) Por directa que sea, y aunque se prolongue a lo político, la autoridad de los Papas en lo temporal no es en sí misma ni temporal, ni siquiera política en el sentido temporal del término. No usa los mismos medios, no apunta al mismo. Se excusará a Dante por haberse equivocado sobre este punto⁵¹.

El fruto de este error será fundar una realidad inmanente, paralela a la Iglesia, que se configura como una *ecclesia* secular y perfectamente ordenada a su fin. La monarquía universal no deja de ser una transposición política de la realidad eclesial en la realidad histórica. Se configura así «un calco temporal de la sociedad espiritual de la Iglesia. Su emperador, cuya autoridad se ejerce según la verdad de la filosofía, es la exacta pareja del papa, cuya autoridad se ejerce según la verdad de la teología»⁵².

En este contexto, conviene recordar también la interpretación de Kantorowicz acerca de la construcción política dantesca. Para este, Dante «es cualquier cosa menos tomista, a pesar de que utilizaba constantemente las obras de Santo Tomás; tampoco era averroísta, aunque citaba al Comentador»⁵³. Según el filósofo polaco, cualquier interpretación de la obra de Dante es necesariamente fragmentaria y las «visiones del Dante poeta parecen interferir constantemente con los argumentos lógicos del Dante filósofo político»⁵⁴. El eclecticismo de Dante se resuelve en una posición filosófico-política del todo

⁴⁹ Cf. GILSON, E., *Dante y la filosofía*, o.c., p. 151.

⁵⁰ Cf. *Ibidem*, 199.

⁵¹ Cf. GILSON, E., *La metamorfosis de la Ciudad de Dios*, Rialp, Madrid, 1965, pp. 186-187.

⁵² *Ibidem*, p. 184.

⁵³ KANTOROWICZ, E., *Los dos cuerpos del Rey*, Madrid, Alianza, 1957, p. 442.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 443.

novedosa. La comunidad humana adquiere un fin en sí misma a modo paraeclesiástico con una serie de valores éticos mundanos que se oponen a los de corte eclesiástico-espiritual. Esta dicotomía planteada por el *duo finis*, además de separar filosofía y religión, Iglesia e Imperio, terminaba no tanto por enfrentar «a la *humanitas* con la *Christianitas*» sino a separarla una de la otra, sacando «lo humano del recinto cristiano y absolutizándolo como un valor en sí mismo»⁵⁵. La primera consecuencia de la separación entre filosofía y teología, Iglesia e Imperio, naturaleza y gracia, en el ámbito político, es la absolutización de lo temporal como valor autónomo capaz de alcanzar su perfección a través de una estructura política.

Alguna luz sobre el asunto en cuestión puede ser ofrecida por la inclusión de Dante del averroísta Sigerio de Brabante en el canto X del Paraíso. La presentación del conocido averroísta latino, que «sillogizó invidiosi veri»⁵⁶, se realiza curiosamente por boca de Tomás de Aquino, su acérrimo opositor. A este respecto, según Gilson, hay que considerar a los personajes de la *Divina comedia* como estrechamente vinculados a la realidad histórica, pero conservando únicamente su simbolismo y su función. Para comprender la razón que empujó a Dante a presentar a Sigerio de Brabante en el Paraíso, hay dos argumentos principales que el autor compartía: «la filosofía es una ciencia de la razón natural pura, y la teología, sabiduría de la fe, no tiene autoridad sobre la moral natural ni sobre la política, cuyos fundamentos establece esa moral». Siendo mártir de la filosofía, Sigerio de Brabante estaba calificado ante los ojos de Dante para representarla⁵⁷ y vendría así a encarnar la separación radical entre el orden filosófico y teológico, que se presenta de un modo contundente en los planteamientos del *De Monarchia*. La función de Sigerio es justamente esta (ver glorificada en el cielo esta distinción), mientras que la de Tomás de Aquino sería la exaltación de la «teología intelectualista dominica».

La interpretación de Nardi, más allá de alguna divergencia superficial, coincide con Gilson y no es tanto la separación entre filosofía y teología que Dante quiere resaltar, sino más bien otras doctrinas en las cuales Dante sentía afinidad con Sigerio, es decir, la «unión del intelecto con el alma sensitiva y la creación del mundo inferior por medio de la virtud informante de los cielos»⁵⁸. Nardi señala que Sigerio había defendido «el vínculo esencial entre el intelecto y la especie humana, de modo que aquello no puede nunca separarse totalmente de los individuos a los cuales está unido por un vínculo necesario en el acto

⁵⁵ *Ibidem*, p. 453.

⁵⁶ DANTE ALIGHIERI, *Divina Commedia*, Par. XX, 138.

⁵⁷ Cf. GILSON, E., *Dante y la filosofía*, o.c., p. 247. En esta misma línea, resulta muy interesante la lectura que realiza Voegelin de la filosofía de Sigerio de Bramante. Cf. VOEGELIN, E., «Siger de Brabant», en *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 4 (4), 1944, pp. 507-526. También cf. PÉREZ CARRASCO, M., «En el giro moderno hacia la immanencia. A propósito del «Siger de Brabante» de Eric Voegelin», en: *Deus Mortalis*, 11, 2015, pp. 185-209.

⁵⁸ NARDI, B., *Nel mondo di Dante*, o.c., p. 244.

de entender»⁵⁹. Pero, en el ámbito que más concierne esta investigación, cabe señalar que para Nardi no es tanto la separación de la filosofía y de la teología lo que está en juego en la presencia de Sigerio en el Paraíso, pues la subordinación de una a la otra se había vuelto a recomponer en la *Divina comedia*. El punto central es que, aun sin esta separación, Dante sigue defendiendo en su gran obra la tesis de la independencia del Imperio con respecto a la Iglesia. La causa de la autosuficiencia del Imperio con respecto a la Iglesia debería encontrarse con la prohibición directa de Dios a la Iglesia de inmiscuirse con los reyes de la tierra. Esta forma de pensar era típico de los reformadores religiosos y de este modo se explicaría la presencia de Joaquín de Fiore (en relación paralela con Buenaventura, así como Sigerio lo está frente a Tomás de Aquino) en el mismo contexto del canto X del Paraíso. En fin, para Nardi, la clave de interpretación es la influencia averroísta sobre el planteamiento dantesco representado por la figura de Sigerio, que vendría a desmentir la fidelidad de Dante al tomismo:

La única solución al problema examinado nuevamente por Gilson me parece que sigue siendo la misma (...): el poeta florentino ha querido rehabilitar la memoria de un honesto pensador, grandemente estimado por sus contemporáneos, el cual yacía debajo del peso de los golpes producidos por la envidia, y mostrarnos reconciliados delante de la verdad eterna a dos grandes pensadores que Dante tenía en gran aprecio, sin sectarismos de escuela⁶⁰.

El debate entre Gilson y Nardi nos permite recomponer, aun someramente, el alcance de la cuestión política de Dante. Más allá de las influencias de los artistas aristotélicos y de Averroes, que parecen presentes y decisivas en el planteamiento acerca de la autosuficiencia del poder político con respecto a la autoridad de la Iglesia, resulta evidente la gran novedad introducida por el poeta florentino. La presencia de dos órdenes autosuficientes en el mundo que alcanzan su fin de modo independiente y autónomo es la aportación decisiva del *De Monarchia* y tendrá una repercusión enorme en el desarrollo de la filosofía política moderna.

CONCLUSIONES

El eclecticismo de Dante se manifiesta en la recepción de una gran variedad de fuentes no siempre lógicamente ordenadas y consecucionalmente unidas. Esto puede explicar la originalidad de su planteamiento en el ámbito político. Más allá de una imposible ponderación, la influencia de una interpretación aristotélica no plenamente sintetizada a la luz de la revelación y el peso de ciertas ideas averroístas parecen indudables. El legado último del planteamiento político de Dante es de gran relevancia para el desarrollo de la filosofía política posterior: la autosuficiencia del poder político frente al poder eclesial se apoya

⁵⁹ *Ibidem*, p. 234.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 244.

sobre la independencia de la razón respecto a la teología. Fruto no querido de esta separación será la incorporación por parte de la estructura política de una *forma* eclesial, es decir, la creación de una comunidad dependiente directamente de Dios que encuentra en su misma dinámica racional la justificación de su quehacer. El párrafo final que cierra el *De Monarchia*, en el cual Dante trata de suavizar las consecuencias de sus razonamientos apelando a la reverencia del hijo primogénito (el emperador) a su padre (el papa) apelando a una cierta (*quodammodo*) ordenación de la felicidad mortal a la felicidad inmortal; parece indicar un arrepentimiento tardío. Parece indicar una vislumbrante lucidez acerca de las consecuencias de las ideas expuestas, más que una negación de las tesis anteriores defendidas.

En el planteamiento de Dante, hay dos grandes problemas irresueltos que, a mi juicio, constituyen la premisa de sus ideas políticas. El primero es la cuestión del traspaso del poder de Cristo a Pedro, en el cual Dante se opone diametralmente tanto a la *Unam Sactam*⁶¹ de Bonifacio VIII como a Tomás de Aquino⁶². El traspaso de las llaves de Cristo a Pedro es, en realidad, únicamente en referencia a la llave espiritual que se encuentra separada irremediabilmente de la temporal. Esta última Dios la entregó, por medio de la naturaleza, directamente al emperador. Como está abundantemente demostrado en el libro III del *De Monarchia*, la metáfora del Sol y la Luna con respecto a los dos poderes no debe entenderse en el sentido de que uno reciba la luz del otro. Ambos han sido creados por Dios y gozan de autosuficiencia para sus respectivos fines: la felicidad temporal, según los principios de la filosofía, y la felicidad eterna, por las enseñanzas teológicas.

La segunda cuestión sobre la cual quisiera llamar la atención, y que probablemente se pone a modo de causa formal con respecto a todo lo que se ha indicado anteriormente, es la visión de Dante acerca de la relación entre naturaleza y gracia. Tomás de Aquino había sintetizado esta relación de modo armónico: *gratia non tollit naturam, sed perficit*⁶³. En cambio, según Dante, el orden político no necesita la recepción de la gracia para alcanzar su perfección. Evidentemente, esta premisa colisiona con la doctrina del pecado original y con las consecuencias de este sobre el orden natural. Correctamente, Gilson

⁶¹ DENZINGER, H., HÜNERMANN, P., *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Herder, 2000, § 873, p. 380. "In hac eiusque potestate duos esse gladios, spirituales videlicet et temporales, evangelicis dictis instruímur. Uterque ergo est in potestate Ecclesiae spiritualis scilicet gladius et materialis (...) Oportet autem gaudium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati.

⁶² TOMÁS DE AQUINO, *De Regno*, Tecnos, Madrid, 2012, l.2, c. 3, p. 73. «El ministerio del reino, al encontrarse separado lo espiritual de lo terreno, ha sido encomendado no a los reyes de la tierra sino a los sacerdotes y, principalmente, al Sumo Pontífice, sucesor de Pedro, Vicario de Cristo, el Romano Pontífice, del que todos los reyes del pueblo cristiano deben ser súbditos, como del mismo Señor Jesucristo».

⁶³ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q.1, a.8, ad.2. [Consultado el 29/07/2022: <https://hig.com.ar/sumat/a/c8.html>].

recuerda una gran verdad de la teología católica para explicar la fundamentación del fin del orden político a la suficiencia de la filosofía: «la naturaleza olvida constantemente que debe al *opus recreationis* de la gracia el privilegio de reconquistar su naturalidad. Volver a crear la naturaleza es todo lo contrario de suprimirla»⁶⁴. Desde una perspectiva católica, no es posible prescindir integralmente de la gracia en ningún ámbito de lo natural en orden a plantear su teleología. Resulta indicativo que, según Dante, el emperador se presente como exentado de la herida del pecado original gracias a estar liberado de las pasiones más bajas, siendo conducido por la verdad filosófica y la virtud moral. De este modo, el emperador no necesita de la gracia para alcanzar la concordia y la libertad de sus súbditos, sino que le es suficiente la realización plena de su naturaleza humana: «únanse la autoridad filosófica y la imperial»⁶⁵, afirma entusiásticamente el poeta florentino. En este sentido, la perfección de la naturaleza no se realiza por la gracia, sino por la filosofía, por lo menos en el ámbito político, pues como afirma el mismo Dante: «todo lo político [está] sometido a nuestro poder»⁶⁶.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (1992). «Forma-di-vita», en Zanardi, M., *Política*. Nápoles: Cronopio.
- Agustín de Hipona (2007). *La ciudad de Dios*. Madrid: BAC, 2 vols.
- Bianchi, L. (2018). «“Ultima perfezione” e “ultima felicitade”. Ancora su Dante e l’averroismo», en L. Bianchi (ed.), *Edizioni, traduzioni e tradizioni filosofiche (secoli XII-XVI)*. Roma: Aracne Editrice, 315-328.
- Bertelloni, F. (2012). «Marsilio de Padua y la filosofía política medieval», en Bertelloni, F.; Burlando, G. (eds.), *La filosofía medieval*. Madrid: Trotta, 237-262.
- Busnelli, G. (1922). *Cosmogonia e Antropogenesi secondo Dante Alighieri e le sue fonti*. Roma: Civiltà Cattolica.
- Dante Alighieri (1922). *De Monarchia*. Madrid: Tecnos.
- Dante Alighieri (2008). *Convivio*. Buenos Aires: Colihue.
- Dante Alighieri (2009). *La Divina Commedia*, 3 vols. Milano: Mondadori.
- Dempf, A. (1988). *Sacrum Imperium*. Firenze: Le lettere.
- Denzinger, H. (2000). Hünermann, P., *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder.
- Gilson, E. (2004). *Dante y la filosofía*. Navarra: Eunsa.
- Gilson, E. (1965). *La metamorfosis de la Ciudad de Dios*. Madrid: Rialp.
- Kantorowicz, E. (1957). *Los dos cuerpos del Rey*. Madrid: Alianza.
- Nardi, B. (1960). *Dal «Convivio» alla «Commedia» (Sei saggi danteschi)*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- Nardi, B. (1944). «Dante e la filosofía», en Nardi, B. (ed.), *Nel mondo di Dante*. Roma: Storia e Letteratura.

⁶⁴ GILSON, E., *La metamorfosis de la Ciudad de Dios*, o.c., p. 184.

⁶⁵ DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, tr. IV, 6, p. 193.

⁶⁶ DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, I, 2, p. 20.

- Pérez Carrasco, M. (2015). «En el giro moderno hacia la inmanencia. A propósito del “Siger de Brabante” de Eric Voegelin», en *Deus Mortalis*, 11, 185-209.
- Tomás de Aquino (2012). *De Regno*. Madrid: Tecnos.
- Tomás de Aquino (2022). *Quaestiones disputatae de anima*, q.5, c. [Consultado el 29/07/2022, en el Corpus Thomisticum on line: <https://www.corpusthomisticum.org/qda01.html>].
- Tomás de Aquino (1953). *Suma contra Gentiles*. Madrid: BAC, 2 vols.
- Tomás de Aquino (2022). *Suma Teológica* [Consultado el 29/07/2022: <https://hjjg.com.ar/sumat/b/c3.html#a2>].
- Toscano, A. (1981). «Dante: il discorso aristotelico nella *Monarchia*», en *Forum Italicum: A Journal of Italian Studies* 15(2-3), 139-152.
- Vasoli, C. (1995). «Fonti Albertine nel Convivio Di Dante», en Hoenen, M. y de Libera, A. (eds), *Albertus Magnus und der Albertismus*. Leiden: Brill, 33-49.
- Voegelin, E. (1944). «Siger de Brabant», en *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 4 (4), p. 507-526.

Universitat Abat Oliba CEU, CEU Universities
sabbate@uao.es

STEFANO ABBATE

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2023]