

## Do herói ao santo<sup>1</sup>

Guido Alberto Bonomini  
Universidade Federal Fluminense  
wildoalberto@yahoo.com.br

**ABSTRACT:** Nel passaggio dal mondo romano a quello cristiano, abbiamo alcune tracce tangibili come quella della simbologia dell'eroe che si traduce, nell'universo cristiano in quella del santo. Numerosi i riferimenti letterari che denotano questo passaggio, dai testi di Gildas e Geoffroy de Monmouth, alla terminologia francescana del cavaliere in Cristo, sino a Dante Alighieri nella Commedia, nel Paradiso soprattutto.

**Parole chiave:** Eroe. Santo. tradizione romano-cristiana. cavaliere in Cristo. Dante. Paradiso.

**RESUMO:** Na passagem entre mundo romano e cristão, temos algumas testemunhas tangíveis como a simbologia do herói que se traduz, no universo cristão, como aquela do santo. Há numerosas testemunhas literárias que marcam essa passagem, desde os textos de Gildas e Geoffroy de Monmouth até a terminologia franciscana que fala do cavaleiro de Cristo, até Dante Alighieri na Comédia, sobretudo no Paraíso.

**Palavras chave:** Herói. Santo. Tradição romano-cristã. Cavaleiro de Cristo, Dante. Paraíso.

**ABSTRACT:** In the passage between roman and Christian world, we have some tangible witnesses as the symbolism of the hero in the cristian universe, become a saint. There are numerous literay witnesses that mark this passage from the writing of Gildas and Geoffroy de Monmouth, to the franciscan terminology which speaks of the knight of Christ, to dante Alighieri, especially in Paradise.

**Keywords:** Hero. Saint. Roman-Christian tradition. Knight of Christ. Dante. Paradise.

A história de São Martinho, mais do que muitas outras hagiografias, pode esclarecer como, na igreja paleocristã, tenha sido necessária uma lenta passagem da imagem do herói àquela do santo. Eu havia, anteriormente<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> Artigo originalmente escrito em língua italiana (ainda não publicado) e traduzido para o português por Cecília Maculan Adum (tradutora, mestre em Estudos de Linguagem (UFF), vinculada ao laboratório de estudos da tradução da Universidade Federal Fluminense)

<sup>2</sup> Referência ao artigo (ainda não publicado) denominado *Bretagna Romana e Bretagna Cristiana*.

analisado a perspectiva laica, ao menos em parte, reportada por Goeffroy di Monmouth<sup>3</sup> e por Gildas<sup>4</sup>, ao tratar a intervenção de heróis, sempre cristãos, no imaginário coletivo da Bretanha dos séculos V e VI. Havia imaginado que a figura de referência usada para a aproximação da imagem do herói (a de São Jorge) à imagem do santo já existisse a partir do século IV. Não é por acaso que pensava sobre o fato de que, exatamente na Bretanha, São Jorge tenha se tornado o santo mais popular, o herói mais relevante. A minha convicção, depois do édito de Constantino sobre a liberdade do culto (313), é de que o reconduzir a conversão do imperador a um episódio bélico tenha, cada vez mais, estimulado a vontade de pesquisar os símbolos para a nova religião justamente dentro da organização mais imprescindível para a educação romana: o exército. Com a mesma força de decisão com a qual se aclamava um imperador (algo que se dava em caso de decisivas vitórias como general de guerra), na mesma cultura, creio que teria sido demasiado difícil criar um símbolo mais seguro do que o do herói. As façanhas dos heróis são parte integrante da *paideia* grega, indissolavelmente e inexoravelmente consideradas empresas semidivinas, tornando-se, os heróis, *divi* também na *paideia* romana. Não teria sido diferente na emergente sociedade romano-cristã. Exatamente nesse aspecto, creio que seja oportuno traçar o percurso que vai do herói até o *miles cristi*, herói conclamado sobre os vencidos, herói que tem os atributos cristãos sobre os quais vimos insistir seja Gildas, seja G. de Monmouth.

Se o exemplo de São Jorge é recoberto, em boa parte, pelo mito alegórico, ou seja, por sua vitória contra o dragão (de fato, o exemplo mais evidente), creio que, contrariamente, as passagens da vida de São Martinho nos conduzam aos passos de um símbolo real de heroísmo militar e de caridade cristã. De muitos modos, São Martinho foi visto como antecedente

---

<sup>3</sup> *Historia Regum Britanniae*, 2006.

<sup>4</sup> *La Conquista della Britannia (De Excidio Britanniae)*, 2005.

de São Francisco de Assis, não doando, entretanto, todos os seus bens, apenas a metade. Creio que exatamente nesse símbolo resida todo o segredo do primeiro herói-santo. A doação de metade do manto é um gesto absolutamente possível para um soldado que, no frio do inverno, não poderia jamais se privar do manto inteiro, apenas de sua metade. É, em outras palavras, um ato de comunhão, de se dividir o pouco que se possui. Assim, como quem dá metade do próprio pão a um companheiro, Martinho oferece metade de sua proteção contra o frio. É um gesto, portanto, de generosidade militar e ao mesmo tempo figura de caridade cristã. Acredito que, também na narrativa de Sulpício Severo sobre a vida e o milagre de São Martinho, o milagre efetivo esteja essencialmente no sonho de Martinho, no qual vê Cristo coberto e, ao vê-lo, seu próprio manto volta às dimensões normais. Ou seja, o quanto foi dado foi restituído, e isso serviu para proteger o Cristo que sofria.

Mas aquilo que é relevante é o ato natural, provavelmente cotidiano, de um soldado dividir seu manto. O resto já se insere em uma ótica intencionalmente cristã. Em suma, o *exemplum* de Martinho é a confirmação de como qualquer ser humano agiria. E o exemplo é retirado de um soldado, assim como no *epos* clássico são os simples e jovens soldados (Eurialo e Niso) que firmam um pacto de irmandade eterna. A sociedade romana e paleocristã parece demonstrar, com esse *exemplum* de Martinho, que tem ainda necessidade de heróis cotidianos que possam ser também reconhecidos de modo cristão.

São Martinho de Tour (316, Sabaria – 397, Pannonia) é considerado o primeiro santo não mártir, mas sim soldado. O corte de seu manto é feito no ano 335. Depois dos cinquenta anos, larga o exército e se empenha contra a heresia ariana. Por essa razão é expulso da Pannonia, da França e de Milão. Somente em 375, funda, em Tour, um monastério. Creio que se possa traçar um paralelo entre São Martinho e outros dois santos-soldados:

São Jorge e Santo Expedito. São Jorge nasce na Capadócia, entre 275 e 285, e morre em Nicomedia, em 23 de abril de 303. Santo Expedito, de quem não conhecemos a data precisa de nascimento, morre no mesmo ano do que São Jorge, em 19 de abril, em Melitene, Anatólia. Na iconografia, é representado escurraçando um corvo, ao mesmo tempo em que o animal pronuncia a palavra *cras* (amanhã), e tem, em sua mão, ou um ramo de palma ou uma cruz com a inscrição *hodie* (hoje). Foi martirizado sob o Império de Diocleciano.

Passemos ao percurso traçável entre os santos. Antes de tudo, na cronologia dos primeiros dois, São Jorge e Santo Expedito, notamos que morrem ambos no mesmo ano, a uma distância de poucos dias um do outro, e dentro dos limites da Páscoa. A Páscoa Hebraica vai de 26 de março até 26 de abril, ao passo que no calendário cristão (tendo sido estabelecida no concílio de Niceia em 325) é festejada sempre em um domingo, naquele subsequente à primeira lua cheia da primavera<sup>5</sup>. Em todo caso, são dois soldados que morrem<sup>6</sup> para a salvação do povo cristão. Tanto São Jorge, quanto Santo Expedito combatem o mal personificado, no primeiro caso na forma de um dragão e no segundo de um corvo. Gostaria também de ressaltar sobre como, na tradição literária cristã do século IV, é recorrente a referência às perseguições operadas por Diocleciano.

Por vezes, creio que, no imaginário coletivo atual, leituras e, sobretudo, filmes como "Ben Hur" tenham produzido uma perspectiva que nega o devir fluido do mundo romano no mundo cristão, algo que ocorreu gradualmente nos séculos durante os quais exatamente a classe militar foi decisiva para a absorção dessa mudança das perspectivas humanas. De uma sociedade fundada sobre a força e a ameaça militar, passa-se a uma

---

<sup>5</sup> Antigamente, essa primeira lua cheia se dava em 21 de março, portanto a Páscoa está sempre compreendida entre 22 de março e 25 de abril.

<sup>6</sup> É relevante o fato de que ambos morrem dentro do período de Páscoa, tal qual ocorreu com Jesus Cristo.

sociedade onde se verificam as primeiras mudanças rumo a uma nova dimensão, aquela cristã. De fato, se retornarmos aos atos dos apóstolos, no que concerne à paixão de Cristo, em particular, poderemos notar que o centro de todo o epílogo de Jesus Cristo transcorre no âmbito de um espaço jurídico-militar. A justiça romana é uma justiça essencialmente militar que analisou as eventuais responsabilidades desse indivíduo autoproclamado *Rex Judeorum*. A fim de que se descubra se a tortura o fará dizer coisas diversas daquelas ditas até então, Jesus é submetido ao chicote e ao escárnio dos soldados. A justiça, juntamente ao exército, procura satisfazer (ou, pelo menos, não obstruir) a vontade do Sinédrio judaico. São, portanto, os soldados simples e os centuriões romanos os primeiros a entrar em contato com a evangelização. É possível conjecturar que justamente no exército ocorrerão as primeiras conversões, exatamente porque o exército é o elemento guia da sociedade romana.

Também a conversão do imperador Constantino I é ambientada em um contexto militar. A Cruz, que se torna símbolo da vitória, é um elemento recorrente nas histórias da Bretanha paleocristã. A fé cristã, por conseguinte, resulta ser o caminho justo, precursor da vitória, algo que se tornará o *leitmotiv* na literatura da nova tradição cristã. Como consequência, quem combate com o símbolo da cruz é a verdade, quem, ao contrário, milita sem fé, está destinado a uma derrota inexorável.

A festa litúrgica de São Jorge acontece em 23 de abril, provavelmente influenciada por um culto primaveril. Já o mito dos dragões é influenciado pela imagem de Constantino em uma batalha travada em Constantinopla, na qual o Imperador escorraça, com os pés, um enorme dragão. Tem-se, pois, uma proximidade entre a imagem do santo e a do primeiro Imperador a consentir o culto cristão dentro da tradição militar romana. A partir dessa identificação, vale dizer, dessa simbologia, temos a ideia de que, do exército, da tradição militar e da tradição heroico-romana, surjam os heróis-

guerreiros, valorosos cavaleiros. Também no mundo guerreiro muçulmano, existem dois personagens em comum com o mundo cristão: Miguel e Jorge.

No mundo cristão, há ainda um cavaleiro que, após ter sonhado com um palácio repleto de armas (algo que poderia remeter à *Militia Cristi*), doará, pois, todos os seus bens, tal qual o fizeram São Jorge e São Martinho. Trata-se, justamente, de Francisco de Assis. Acerca desse propósito, é interessante a visão presente no ensaio de Le Goff, onde se explica a simbologia, em linguagem figurada, da *Militia* e do cavaleiro em Cristo como sendo elementos recorrentes na dialética franciscana.

### **Anjos Militantes**

Os anjos Querubins são anjos armados. São os principais anjos (representados pela espada fulgurante) citados nas Escrituras, integrantes da primeira Tríade e colocados como guardas no jardim do Éden, depois da expulsão de Adão e de Eva. Parte integrante dos nove Coros Angélicos, e localizados na segunda Tríade, também as Dominações podem ter uma espada, um cetro ou um elmo. Os anjos, situados na terceira Tríade, têm um papel de comando e de guia, e são representados armados, são os Principados. A seguir, há os Arcanjos, que lutam contra o demônio. Miguel é o chefe do exército celeste e é representado, na Basílica de Santa Apollinare in Classe, em Ravenna, usando uma clâmide que demonstra seu pertencimento ao mundo militar. Normalmente, Miguel está vestido à romana, com lorica e sandálias ou com uma armadura quatrocentista.

Miguel deriva do hebraico Mi-ka-el, que significa 'alguém como Deus'. Na tradição, é a antítese de Lúcifer, isto é, o oposto daqueles que decidiram desdenhar de Deus e, por isso, foram lançados aos infernos. Miguel defende, por tradição, a verdade e a Igreja. Seguindo a tradição medieval, Dante faz dele seu intercessor junto a Maria, no Purgatório XIII, 51. Citado no livro de Daniel 12,1 da Bíblia hebraica, é elevado a guardião do povo de

Israel; no Novo Testamento, na carta de Judas 9, é definido como Arcanjo; e, no Apocalipse de João 12, 7-8, conduz os anjos à batalha contra o dragão-demônio.

No que concerne à iconografia, ao menos na tradição ocidental, o arcanjo Miguel é representado com armadura e lança, ao passo que, no oriente, sua imagem surge em hábito de dignitário de corte. Robert J. Stewart, estudioso no assunto, vê São Miguel e São Jorge como herdeiros da imagem do herói radiante que mata um dragão. Trata-se da fase solar do mito da criação, cujo protótipo foi o deus babilônico Marduk.

Em época Helenística, o equinócio outonal, assim como o primaveril, era consagrado a Mitra-Sol, demiurgo e *cosmocrator*, senhor e animador do Cosmo, cuja função era simbolizada por uma esfera (análoga àquela de Mercúrio/Hermes) que ele mantinha em mãos. No culto das origens, podemos pensar em um Miguel divindade solar, ao qual até mesmo o imperador Constantino dedica, em 313, um importante santuário em Constantinopla, o *Micheleion*.

No ocidente, Miguel é um arquiestrategista, é o *Princeps Militiae Caelestis*. O culto a esse arcanjo se difunde no século V, após sua aparição no monte Gargano, na Apúlia. Até mesmo um povo guerreiro, como os Longobardos, dedicou-lhe respeito e admiração. Paralelamente, seu culto foi difundido também por São Colombano de Bobbio, missionário irlandês.

A tradição dos santos-guerreiros começa, portanto, a partir das Escrituras, com os arcanjos Miguel, Gabriel e Rafael. Entre os primeiros santos que, entre outros feitos, difundem-se na Irlanda, a partir da evangelização de São Colombano, está a figura guerreira de São Miguel, a qual se mostra muito próxima da figura daquele que será o patrono da Inglaterra: São Jorge (280/303), mártir cristão, mas também cultuado pelos muçulmanos exatamente como ocorreu com o arcanjo Miguel. Recordemos, ainda, que o culto a São Jorge é contemporâneo a Constantino. São Jorge,

assim como São Martinho mais tarde, doa seus bens aos pobres antes de se converter. Martirizado sob o Império de Diocleciano (de quem era soldado), ao ser cortado ao meio por uma roda revestida por pregos, ressuscita e opera a conversão do *magister militum* Anatólio, juntamente a todos os seus soldados. Novamente, coincidem as imagens de um arcanjo, de um santo e de um soldado.

Dante, em sua *Divina Comédia*<sup>7</sup>, cita Miguel Arcanjo nestas seguintes passagens<sup>8</sup>:

Não é sem razão ir na escuridão:  
Dirigiu-se para o alto, onde Miguel  
Fez a vingança do soberbo estupro  
(Inferno VII, v. 10-12)

Nesse trecho do Inferno, Miguel é representado em sua função santa, ao expulsar Lúcifer do Paraíso. Por outro lado, na passagem abaixo, no Purgatório, assistimos a uma comparação entre Miguel e os outros santos.

Depois que fomos um pouco mais avante  
Ouvi alguém gritar: “Maria ora para nós”,  
“Miguel e Pedro e todos os santos”  
(Purgatório XIII, v. 49-51)

No Paraíso, ao contrário, Miguel, juntamente a outros Arcanjos, é representado com corpo humano.

Por isso a escritura condescende  
A vossa faculdade, e pés e mãos  
Atribui a Deus e outro cuida;  
E a Santa Igreja, com aspecto humano,  
Gabriel e Miguel, aqui representa  
(Paraíso IV, v. 43-47)

Um dos termos que se usa para descrever tanto a ordem militar sacra quanto para falar da ordem humana é *militia*<sup>9</sup>. No Paraíso XI, depois que São

---

<sup>7</sup> ALIGHIERI, Dante; 1997.

<sup>8</sup> Todos os trechos da *Divina Comédia* foram traduzidos por nós.



Tomás fala da ordem franciscana, inicia-se o uso, difundido ao longo de todo o canto seguinte, de tal termo.

O exército de Cristo que é tão caro  
Custou a se rearmar, atrás de seu  
estandarte  
Ia devagar, suspeito e raro,  
Quando o Imperador que sempre reina  
Proveu à milícia que estava duvidosa  
(Paraíso XII, v. 37-41)

No canto XXV do Paraíso, temos novamente a citação da Igreja militante através da fala de São João Batista.

A igreja militante  
não tem um filho  
com mais esperança do que esse,  
como está escrito  
No sol que ilumina todo o nosso grupo:  
Mas ali concedeu que do Egito  
Venha a Jerusalém para ver  
Antes que, de militar, seja proibido  
(Paraíso XXV, v. 52-57)

Percebe-se que essa afirmação é feita pelo santo que, posteriormente, será o patrono da ordem Templária. Essa passagem está, pois, intimamente ligada à passagem do canto XXX, do Paraíso, onde boa parte da crítica contemporânea viu, em "convento das brancas estolas", uma referência aos cavaleiros templários. Quem fala, nesse canto, é Bernardo da Chiaravalle, justamente àquele que funda a ordem do templo e que, na viagem dantesca, substituiu Beatriz no papel de guia.

No amarelo da rosa sempre eterna  
Que varia e perfuma  
De um odor de louvor ao sol que sempre  
faz primavera  
Como aquele que se cala e quer dizer  
Trouxe-me Beatriz e disse

---

<sup>9</sup> Milícia

“Olha quanto é grande o convento das  
brancas estolas!”  
(Paraíso XXX, v. 124-129)

De acordo com Luigi Valli<sup>10</sup>, Bernardo da Chiaravalle afirma que a Rosa Mística é a mulher-igreja pela qual combate o cavaleiro templário. Não me aprofundarei mais, porém, está muito claro que esse símbolo da rosa pode nos remeter à simbologia cátaro-templária. Nesse caso, podemos seguir o caminho já traçado por René Guenon (*L'Esoterismo di Dante*) e validado pelo estudo de Valli, e que antecipa um elemento aspirante à reunificação entre Império e Igreja em um único símbolo, como havia ocorrido no mundo clássico, no período que vai do Principado ao Império de Roma. Creio que também Dante tivesse em mente tal processo de reunificação, e que, portanto, para além de qualquer posição sectário-religiosa, exista, justamente, uma vontade explícita de se reviver a glória de um Império único, onde se pudesse haver um único responsável pela felicidade terrena e espiritual dos homens, tal qual é declarado também em *De Monarchia*<sup>11</sup>. É exatamente a partir desse elemento que toda a simbologia imperial contemporânea a Dante (no período que vai da antiguidade clássica até o Renascimento, passando por toda a idade média) é intimamente reconduzida à imagem do herói, ainda que com um novo acento cristão. Além disso, na visão de G. Le Goff<sup>12</sup>, o

léxico cortês de São Francisco não é apenas um meio para participar das modas culturais dos seus contemporâneos laicos. Exprime, ao contrário, a interiorização do heroísmo guerreiro<sup>13</sup> que caracteriza a religiosidade do seu tempo. O santo, na alta idade média, era o "atleta" de Deus, o santo do século XIII é o cavaleiro de Deus. Dentro desse panorama e de acordo com os hábitos culturais, Francisco e os Freis mendicantes parecem ser os sucessores de São Bernardo e dos cistercienses. Essa sensibilidade cortês e essa atitude cavalheiresca

<sup>10</sup> *Il Linguaggio Segreto dei "Fedeli d'Amore"*, 1994.

<sup>11</sup> ALIGHIERI, Dante.

<sup>12</sup> San Francesco d'Assisi, 2006.

<sup>13</sup> Grifo nosso.

(particularmente nos confrontos da pobreza) persistirão nos poetas menores. Jacopone da Todi dirá, na *Lauda* 59, "povertade innamorata, grann' è la tua signoria"<sup>14</sup>(LE GOFF, 2006, pag. 160-161).

Por outro lado, para retornar à linha esotérica<sup>15</sup> de Valli, temos ainda o ponto de vista de Paolo Franceschetti, presente em sua obra *Il sistema massonico e l'ordine della rosa rossa*, que vê, na igreja de Dante, a Rosa dos que são perfeitos, como os Cátaros. Para Franceschetti, São Bernardo substitui Beatriz, no canto XXX do Paraíso, para que seja simbolizada a passagem do uso da teologia ao uso de uma igreja militante. A ordem templária é extinta por Felipe, o Belo. Franceschetti, em seu livro, conjectura que, em 13 de outubro de 1307 (uma sexta feira), Dante estivesse em Paris na ocasião em que foi queimado vivo o grande mestre Jacques de Molay<sup>16</sup>. Toda a viagem dantesca, para Franceschetti, é finalizada na chegada à Cândida Rosa, símbolo cátaro e templário.

### Um Cristo mais humano

Podemos, a meu ver, supor que o mito do guerreiro santo tenha nascido e se reforçado em um âmbito mais propriamente ariano do que cristão, em um âmbito onde a imagem de Cristo era muito humana e onde os símbolos do exército romano eram ainda os heróis em guerra. Seria necessário que se conseguisse (por meio de documentação) demonstrar que a simbologia do guerreiro-herói-santo nasce de uma tradição filo-ariano-ortodoxa e que, malgrado a reforma de Teodósio (380), permanece no oriente, e em parte do ocidente, uma tradição paralela apócrifa (em parte, a partir dos manuscritos de Qumram) que contempla um valor mais humano de Cristo (Evangelho siríaco e de São João). A partir dessa tradição paralela (que não é explícita ao longo da idade média), reforça-se, contrariamente, a

---

<sup>14</sup> Pobreza enamorada, grande é a tua senhoria (tradução nossa)

<sup>15</sup> Sobre essa mesma linha, existem também o ensaio de Adriano Laura, *Dante e La Gnosi*, e o de Pietro Negri, também intitulado *Il Linguaggio Segreto dei Fedeli d'Amore*.

<sup>16</sup> Provável referência, no Purgatório XX, 86-96, acerca desse episódio templário.

imagem do herói-arcânjo e de alguns santos, chegando-se à validação das guerras santas contra o mundo muçulmano, primeiramente, e também contra as heresias. A partir daqui, também a evangelização-conversão é vista como uma campanha militar. A esse propósito, é interessante notar como, em um documento da primeira metade do século XIII, é bastante clara a ideia de continuidade, existente entre o poder temporal e o poder sacerdotal, reconduzidos a uma *auctoritas* bíblica.

O Papa reconhece que a ordem sacerdotal e a instituição da eucaristia são preexistentes<sup>17</sup> a Cristo. Salen, que tem Melquisedeque, um monarca e sacerdote, como Rei, é, segundo Inocêncio IV<sup>18</sup>, uma monarquia sacerdotal e real, assim como a Igreja, cujos soberanos são reconhecidos e delegados. Trata-se de uma visão diversa da que apresenta Dante, em *De Monarchia*, para quem a relação entre o Papa e o Imperador deveria ser como a que existe entre um pai e um filho. Parece-me relevante salientar que um certo Melquisedeque, judeu e usurário, é o personagem central da novela I, 3 de *Il Decameron*, de Boccaccio. O fato de, na referida novela, o personagem ser visto como um astuto hebreu que é consultado enganosamente pelo rei Saladino para que se saiba qual, entre as três religiões de então (a cristã, a judaica e a muçulmana), seja a mais verdadeira, parece-me um modo disfarçado de se dizer que na idade média existe uma tradição cristã que remonta ao mítico rei Melquisedeque. Muito interessante também é a numerologia da novela I, 3, que parece apontar para um só Deus para as três religiões em questão, podendo ainda estar, na verdade, apontando para um único Deus trino. O Melquisedeque judeu da novela de Boccaccio, a fim de colocar no mesmo patamar as três religiões, conta a Saladino como três anéis, dados por um pai a seus três filhos, como símbolo do poder

---

<sup>17</sup> Cfr. Concílio Lateranense

<sup>18</sup> Inocêncio IV declara a supremacia (temporal e espiritual) da Igreja. A figura de Federico II, ou seja, de um monarca cujo imperio representa um poder autônomo e independente da Igreja, representa uma ameaça a essa supremacia.

hereditário, tenham sido forjados absolutamente idênticos, a ponto de não ser possível perceber qual fosse o único verdadeiramente autêntico. A referência a Boccaccio pode ser conjugada a uma outra referência, igualmente explícita, a Dante, no Paraíso XXIV. É realmente interessante a correspondência numérica entre a citada novela do *Decameron* e o referido verso da *Divina Comédia*, através da qual se veem, de modo nada casual, os mesmos números. Passemos às declarações de Dante, quando interrogado por São Pedro:

E eu respondo: eu acredito num Deus  
só e eterno, que todo o céu move,  
Sem movimento, com amor e desejo  
E neste acreditar não tenho provas  
físicas ou metafísicas, mas me dá  
também a verdade que aqui chove  
graças a Moisés, aos profetas e aos salmos  
graças ao Evangelho e a vós que o escrevestes  
Depois que o ardente Espírito vos alimentou.  
E acredito em três pessoas eternas, e essas,  
Acredito, sejam uma essência tão una quanto  
trina  
Sobre as quais poderia dizer que sé e que são.  
( Paraíso, XXIV, 130-141)

É relevante o fato de que Dante, tal qual Inocêncio IV, faz referência ao primeiro símbolo da Igreja, a Pedro e ao Deus uno e trino como sendo fundamentos da doutrina cristã. Acerca da união do sagrado aos símbolos do Império e da Monarquia (que é representada como símbolo presente também no céu), tem-se um episódio no canto XVIII do Paraíso, onde os beatos militantes, entre os quais Carlo Magno, Goffredo di Buglione e Roberto il Guiscardo, desenham com sua presença uma escrita no céu: "*DILIGITE JUSTITIAM' QUI IUDICATIS TERRAM*"<sup>19</sup>

Do "m" da última palavra, surge a figura luminosa de uma águia, símbolo do Império romano. Dante comenta a visão, declarando que do céu de Júpiter

---

<sup>19</sup> (tradução nossa)

Ó doce estrela, quais e quantas pedras  
preciosas  
me demonstraram que a nossa justiça  
É um efeito do céu que tu floreias!  
(Paraíso, XVIII, 115-117)

A imagem positiva dos beatos é representada mais uma vez por Dante como uma *militia*, como a força ativa e positiva de uma monarquia celeste, como a imagem simbólica do que deveria ser a monarquia terrena, a qual, a princípio, teria sido feita à semelhança do mundo celeste, mas que a esse se contrapõe por conta dos maus exemplos dados, justamente, pela Igreja.

Ó milícia do céu que eu contemplo  
Prega por aqueles que estão na terra  
Todos desviados atrás do mau exemplo!  
(Paraíso, XVIII, 124-126)

A Igreja militante e a Rosa dos beatos surgem no canto XXI do Paraíso e são retomados, ainda no Paraíso, no fechamento do canto XXX. O assento reservado a Arrigo VII dá a entender que a cândida Rosa é uma imagem celeste que não pôde ter uma correspondência na terra. De fato, a cadeira reservada a Arrigo, no momento em que Dante narra o episódio, ainda não está ocupada, como se anunciasse um sonho de paz imperial e de glória para o eterno retorno à ordem temporal e espiritual na Itália.

No canto XXXII do Paraíso, nos versos 30 e 31, São João Batista, que, entre outros feitos, foi fundador da seita dos Essênios (e Essênio ele próprio), senta-se no primeiro assento de frente para Maria. No que concerne a São Bernardo, assistimos à inserção desse símbolo-santo, como que por encanto, no momento em que substitui Beatriz. Trata-se de um santo já amplamente comentado por quem sustenta a tese esotérica e templária para interpretar o poema dantesco, já que São Bernardo é também patrono da ordem templária. Em todo caso, a imagem da Rosa mística, a

presença de São João, a conclusão do percurso e a aparição fulgurante e humana de Deus são elementos que concorrem para explicar uma trajetória rumo à união entre poder temporal e poder espiritual, a qual se conclui em uma só pessoa, tal qual ocorria em época clássica, e que tem suporte na fé estável depositada nos espíritos militantes dos santos e dos heróis recentes. A título de esclarecimento, espíritos militantes são aqueles que tenham seguido os passos de São João, tais como São Francisco, São Domingos e, antes desses, o doutor Agostino de Ippona. São Bernardo, militante que luta também contra as heresias, é ao mesmo tempo símbolo dos cavaleiros do templo.

## Referências

- AUERBACH, E. *Introduzione alla filologia romanza*. Torino: Einaudi, 2001.
- BAGNOREGIO, B. da. *Itinerario della mente verso Dio*. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 2001.
- BOCCACCIO, G. *Il Decameron*. Milano: Mondadori, 2012.
- D'ANGELO, E.; LUCCI, E. *Amelia e i suoi Santi*. Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2016.
- FRANCESCHETTI, P., *Il sistema massonico e l'ordine della rosa rossa*. Torino: Uno Editore, 2014.
- GILDAS, ST. *La conquista della Britannia*. Rimini: Il Cerchio, 2005.
- GUÉNON, R. *L'esoterismo di Dante*. Roma: Atanòr, 2008.
- LE GOFF, J. *San Francesco d'Assisi*. Roma-Bari: La Terza, 2006.
- MALATO, E. *La divina commedia*. Roma: Salerno Editrice, 2018.
- MONMOUTH, G. di. *Historia Regum Britanniae*. Città di Castello: Treves Editore, 2006.
- OLDONE, M. *L'ingannevole medioevo*. Napoli: Liguori editori, 2013.
- PETROCCHI, G. *Vita di Dante*. Roma-Bari: La terza, 2004.

Do herói ao santo  
Guido Alberto Bonomini

VALLI, L. *Il linguaggio segreto di Dante e dei fedeli d' amore*. Milano: Luni Editore, 2013.