

Stoa

Vol. 16, no. 31, 2024, pp. 109-128

ISSN 2007-1868

DOI: <https://doi.org/10.25009/st.2025.31.2798>

ANOTACIONES SOBRE LA FILOSOFÍA MORAL DEL
DANTE ALIGHIERI DE ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO

Annotations on the moral philosophy of Dante Alighieri
by Antonio Gómez Robledo

JACOB BUGANZA

Universidad Veracruzana

jbuganza@uv.mx

<https://orcid.org/0000-0001-7382-9723>

RESUMEN: En homenaje a la obra de Antonio Gómez Robledo, el autor presenta unas reflexiones sobre un libro de este emblemático filósofo tapatío, a saber, *Dante Alighieri*. Se trata de una extensa reflexión en la que el pensador mexicano explica la obra dantesca desde la perspectiva de la filosofía, con la cual, como queda demostrado, están estructurados los cantos de Dante. En este trabajo, el autor extrae sobre todo la filosofía moral que se encuentra en las reflexiones de Gómez Robledo, dividiendo el artículo en las tres partes de la *Comedia*.

PALABRAS CLAVE: Gómez Robledo · Dante Alighieri · filosofía moral · metafísica medieval · virtud.

ABSTRACT: In homage to Antonio Gómez Robledo's work, the author presents some reflections on a book by this emblematic philosopher from Guadalajara: *Dante Alighieri*. It is an extensive reflection in which the Mexican thinker explains Dante's work from the perspective of philosophy, with which, as has been demonstrated, Dante's cantiche are structured. In this work, the author extracts above all the moral philosophy found in the reflections of Gómez Robledo, dividing the article into the three parts of the *Commedia*.

KEYWORDS: Gómez Robledo · Dante Alighieri · Moral Philosophy · Medieval Metaphysics · Virtue.

Recibido el 6 de agosto de 2024
Aceptado el 14 de noviembre de 2024

1. Introducción

Antonio Gómez Robledo es uno de los filósofos mexicanos más profundos de los últimos tiempos. Sin embargo, aun cuando todas y cada una de sus obras está escrita con un estilo preciso, que invita al lector a entrar en diálogo con él, y con una hondura debida sobre todo a lo aquilatado de su reflexión, pues es experto en autores tan imprescindibles como Platón, Aristóteles, san Agustín de Hipona y santo Tomás de Aquino, no tienen sus libros un cultivo destacable en la filosofía mexicana contemporánea. Salvo algún artículo académico y periodístico, la obra filosófica de Gómez Robledo está descuidada; hay que recuperarla y no dejar que sea sepultada en el olvido. Una de las obras más emblemáticas de su pensamiento, puesto que se aprecia en ella la madurez de su reflexión, el conocimiento profundo de numerosos autores, la solidez de su argumentación, es *Dante Alighieri*. En su versión original, de 1975, el libro aparece publicado en dos tomos, pero en la segunda edición de 2005, a cargo de El Colegio Nacional, se compendia en un solo volumen. No es posible recuperar todos los temas que aparecen en el libro, pero sí los concernientes a la filosofía moral, aunque sea sólo para señalarlos. La holgura con que Gómez Robledo trabaja la temática es sobresaliente y, por ello, es valioso contar con un trabajo que recupere la ética contenida en su *Dante Alighieri*.

2. Descripción de la figura de Dante

Ya desde el inicio del libro, Gómez Robledo se refiere a la vida de Dante, quien nace a orillas del Arno, como bien se sabe. Y aunque se reconoce florentino, no comparte la moralidad de sus conciudadanos, "*florentinus natione, non moribus*". Gómez Robledo hace uso de esta expresión de Dante para indicar no sólo la confirmación del lugar de nacimiento del poeta, sino para señalar alguna importancia en cómo el florentino nunca reniega del lugar de su nacimiento, aún en su exilio, pero sí aclara que no comparte aquellas costumbres de las que él pudiera participar y en las que, tal vez, un buen número de sus conciudadanos inconscientemente viven. Dante hace gala de que es consciente del discernimiento moral y, por ello, se percata de su elección por nombrarse así. Dicha importancia logra verse más adelante, pues Dante parece ufanarse del renombre de leyenda que tenía la fundación de Florencia a cargo de Julio César, siguiendo al historiador Giovanni Villani.¹ Sobre sus orígenes familiares, hay unas palabras del propio Dante en las que plasma lo que le dice un ancestro suyo: "*O fronda mia in che io compiaccemmi pur aspettando, io fui la tua radice*".² Son las palabras dedicadas al poeta pronunciadas por su tatarabuelo Cacciaguیدا en el retrato que hace de su figura en el Paraíso al pasar por el Cielo de Marte. Cacciaguیدا, quien hubiese servido en la Segunda Cruzada –de ahí su crucificada figura representada en el Cielo de Marte, dedicado a los muertos que lucharon por la fe–, parece ser "el único antepasado de quien Dante pudo gloriarse en la tierra y en el cielo".³ Según la opinión

¹ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, El Colegio Nacional, México 2005 (2a ed.), p. 6.

² Dante Alighieri *Paradiso*, XV, 88-89.

³ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, op. cit., p. 6.

de Gómez Robledo, este vínculo revela, además de la vanagloria familiar, lo que él llama una “afinidad electiva”, en el sentido en que Dante mismo habría demostrado, a lo largo de su vida, una personalidad combativa con la cual defendería y develaría su “credo ético, religioso y político”, encontrándose él, en algún modo, en la figura de su tatarabuelo. En consonancia con las dos anteriores citas, Gómez Robledo hace esta afirmación parafraseando lo que el mismo Dante aceptaría. Además del excelente nombre de Cacciaguida, quien por justo derecho habría ganado un lugar en el Cielo de Marte, también aparecería, no con la misma suerte, el del bisabuelo de Dante, Alighiero I, en el Purgatorio, como uno de los soberbios penitentes. Dante, aceptando su vicio, cantará más o menos estas mismas palabras en el Purgatorio. Además, claro, de reconocer tanto los vicios y virtudes, sea porque forma parte o carece de ellos, en su árbol genealógico.

Dante es hijo de Alighiero di Bellincione, de quien no menciona nada; lo único que habría legado al poeta es su patronímico, revelando su inefable importancia por el término latino *aliger*, pues alígeros son los poetas. Gómez Robledo resalta lo asombroso de la soberbia de Dante, pues pone en boca de Virgilio elogios para sí mismo en forma de palabras que merecería la Virgen,⁴ pero que son dedicadas a su madre (de nombre Bella), por haberlo traído en su seno: “*Benedetta colei che 'nte s'incinse!*”.⁵ Habiendo quedado huérfano de padre y madre, y permaneciendo al cuidado de las segundas nupcias del padre, desarrolla un carácter ermitaño, “hosco y ríspido”. Tales son sus carencias que, a cualquier figura a la que profesara amor en su *Commedia*, él llamaría padre, y él se haría llamar hijo. Las palabras citadas son para Cacciaguida, pero podrían valer tanto para Brunetto Latini, Estacio, san Pedro, Adán y Virgilio, por supuesto.⁶ Hablando de Brunetto Latini, maestro de Dante, si bien lo coloca en el *Inferno* con los sodomitas, pues, por mucho amor que le tuviera el poeta para llamarlo padre (“*la cara e buona imagine paterna di voi*”,⁷) el deber de Dante en su *Commedia* es con la Justicia; resulta, empero, que también le concede haberle enseñado el más noble de los caminos que pueden mostrar un maestro a un alumno: “*la cara e buona imagine paternal di voi quando nel mondo ad ora ad oral M'insegnavate come l'uom s'eterna*”.⁸ Werner Jaeger, rastreando dichas implicaciones, logra dar en el blanco, según opinión de Gómez Robledo, cuando concluye que este *eternasi* afirmado de Dante no es otro que el *ái* aristotélico de la *Ética nicomáquea*.⁹ La eternidad a la que Brunetto Latini le había inducido es la que promete el amor a la sabiduría, como puede apreciarse fuera de duda en el Paraíso dantesco. Para llevar a término sus estudios superiores, pasa por los dominicos de Santa María Novella, los franciscanos de Santa

⁴ Cf. *Ibid.*, p. 8.

⁵ Dante Alighieri *Inferno*, VIII, 45.

⁶ Cf. Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, cit., p. 9.

⁷ Dante Alighieri *Inferno*, XV, 83.

⁸ *Ibid.*, XV, 83-86.

⁹ Aristóteles, *Ética nicomáquea*, X, 1177b. De acuerdo con Gómez Robledo, en el Convivio también glosa este pasaje de Aristóteles al decir: “*E però dice Aristotele che l'uomo si dee traere a la divine cose quanto può*”.

Croce y los agustinianos de Santo Spirito. Con ellos cursa sus Estudios Generales: filosofía, teología y espiritualidad. De los maestros más influyentes en la formación de Dante se mencionan el franciscano Pier Giovanni Olivi, de Santa Croce, y el dominico Fra Remigo, de Santa María Novella, “donde había estado Tomás de Aquino cuando Dante tenía siete años (1272)”, siendo aquél el discípulo más ilustre del Aquinate en la zona. Como explica Gómez Robledo, “tomó Dante lo mejor para su formación. De Santo Tomás y San Buenaventura (...) del primero la estructura doctrinal; del segundo el hábito místico de la espiritualidad”.¹⁰ El estudio de la filosofía, si bien no lo consuela del todo por no poseer el amor de Beatriz, sí le proporciona enormes gozos intelectuales. Así como a Boecio en la cárcel, ante las inclemencias provenientes de injusticia y la poca fortuna, la Filosofía le otorga consuelo, también para Dante la Filosofía concede a Dante consolación por la muerte de Beatriz, dejando patente, desde su *Vita Nova*, una búsqueda de la autosuficiencia espiritual, como los estoicos:

la lectura del *De consolatione* contribuyó a hacer surgir, en Dante, un ideal de felicidad sustraída del todo a las vicisitudes, siempre caprichosas de la fortuna (...) la verdadera felicidad no consiste en sus dones, siempre aleatorios, sino en el interior del hombre (...) “toda” su felicidad [de Dante] ha de consistir, en lo sucesivo, en aquello que no pueda serle arrebatado ni sufrir mengua alguna: *tutta la mia beatitudine in quello che non mi puote venire meno*.¹¹

En el *Convivio* se expresa de la *donna gentile* con la dulzura que el estudio de la filosofía le habría brindado. La intención del *Convivio* es la de ser una introducción a la filosofía, dice Gómez Robledo: prueba de ello es su propia forma de redacción, pues, como sucede con los medievales, más que adentrarse en los problemas fundamentales, primero es menester sumergirse en su espíritu, para amarla inicialmente, y conocerla después.¹² Gómez Robledo, a partir de aquí, exalta el sumo valor que la filosofía toma como influencia primera y fundamental, junto con la potencia de la teología, para que Dante no se limitara al *dolce stil nuovo*, sino que lo trascendiera para ser el “cantor de la humanidad” que terminaría siendo: “*cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che lo suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero*”.¹³

La contemplación que promete la filosofía tiene un lugar privilegiado en el pensamiento de Dante, con lo que se hace eco de un caudal enorme de pensadores. Aristóteles, a quien conoce muy bien, suscribe sin dificultad esta tesis, plasmada de variada manera en la *Ética nicomáquea*. Pero, al igual que hiciera el Estagirita, se percata de que la contemplación está por encima de las fuerzas humanas. En efecto, dice Gómez Robledo a propósito de este asunto: “Dante piensa que la contemplación está tan por encima de la naturaleza humana, que parece ser más propia del ángel que del hombre, o de un hombre de tan alta condición, que más puede decirse ángel que hombre: *di*

¹⁰ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, op. cit., pp. 14-15.

¹¹ *Ibid*, p. 106.

¹² Cf. *Ibid*, p. 132.

¹³ Dante Alighieri *Convivio*, II, 7.

si alta condizione, che quasi non sia altro che angelo".¹⁴ En efecto, como prosigue Gómez Robledo en el espíritu aristotélico-dantesto, "nuestros frutos más propios, en cambio, son las virtudes morales porque todos aspectos caen dentro de nuestra potestad: *dove è da sapere che propiissimi nostri frutti sono le morali vertudi. Però che da ogni canto sono in nostra podestade*".¹⁵ Por supuesto que la manera en que son abordadas estas virtudes en la *Commedia* es del todo inusitada, sobresaliente e influyente, y signan un matrimonio inigualable entre filosofía y poesía pocas veces logrado. Sin embargo, no hay que perder de vista, como hace notar Auerbach, que en la esfera escatológica la filosofía natural y la ética no están escindidas; es más, la naturaleza está ordenada a la moral,¹⁶ y esto lo han apreciado millares de lectores de la obra cumbre de Dante. Finalmente, menester es tener presente que la naturaleza humana está marcada por la libertad, por lo cual ella puede realizar en tal condición su trayecto moral.¹⁷

3. Algunos de los pecados del Infierno de Dante

Dante confiesa sus pecados al inicio de la *Commedia*, cuando, al entrar a la Selva Oscura, es víctima del león de la soberbia y la pantera de la lujuria, mientras que logra librarse de la loba de la avaricia. Tales vicios son los que deja atrás la muerte de Beatriz, "*che dà per li occhi una dolcezza al core*".¹⁸ De este modo, Virgilio, en el Purgatorio, lo obliga a que pase por el fuego purificador de los pecados carnales, pues tras él se encontraría en el camino a Beatriz. Dante, por el impulso que tiene por alcanzar a Beatriz, su "bien", logra cultivar la virtud de la humildad. A la entrada del Infierno, se halla la famosa inscripción labrada por la genial mente de Dante: "*Per me si va nella città dolentel Per me si va nell'eterno dolorel Per me si va tra la perduta gente*".¹⁹ Se deja entrever la "eterna desesperación del condenado", dice Gómez Robledo. Tras ella aún no se encuentra el infierno propiamente, sino un vestíbulo, un ante-infierno, donde pertenecen los *ignavi*, los cobardes, que no supieron afrontar la vida. Se acusa con esto el "gran carácter del poeta", reflejando su "enérgico eticismo humano y cristiano".²⁰ Aquí están "aquellos que no dejaron de sí memoria alguna, y desaparecieron como si no hubieran sido: (...) *non est memoria: perierunt quasi qui non fuerint*",²¹ pues no se adhirieron ni al bien ni al mal; se asemejan a la vida inauténtica de la ontología fundamental de Heidegger, caracterizada por su falta de voluntad; quienes no han vivido una existencia con decisión, ni mención merecen. El "fundamento escriturístico", dice Gómez Robledo, que se encuentra en el *Eclesiásti-*

¹⁴ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, cit., p. 148.

¹⁵ *Ibid*

¹⁶ Auerbach, Erich, *Studi su Dante, Feltrinelli*, Milán 1999 (14a ed.), p. 87.

¹⁷ Cf. Gianfranco Maglio, *La virtù in Dante. Un'etica della libertà e dell'amore*, Cedam, Padua 2024, 268pp.

¹⁸ Dante Alighieri *Vita nova*, XXVI.

¹⁹ Dante Alighieri *Inferno*, III, 1-3.

²⁰ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, cit., p. 292.

²¹ *Ibid*, p. 293.

co, además del relato de la condena del obispo de Laodicea en el *Apocalipsis*. Como nota hay que mencionar, antes de revisar el abordaje de Gómez Robledo a los vicios del Infierno, que, aun cuando Dante es deudor de Aristóteles, se decide por utilizar a Virgilio como su guía en el Infierno y el Purgatorio, seguramente debido a la cercanía nacional que siente por el mantovano. Es una elección del corazón, como dice Gómez Robledo, de un italiano por otro italiano.²²

Como bien hace notar el filósofo tapatío, al inicio del libro VII de la *Ética Nicomaquea* habla Aristóteles de tres disposiciones morales viciosas, que son la incontinencia (ἄν), la malicia (ί) y la bestialidad (ό), “cuyo orden enunciativo corresponde al orden descendente de la degradación moral (...) *le tre disposición che'l ciel non vole – incontinenza, malizia e la matta bestialitate*”.²³ En relación a la incontinencia, consiste en que los apetitos sensitivos desbordan a la razón, la cual tiene por cometido establecer límites para ellos. Es incontinente quien permite que se desborden tales apetitos y, por ende, se vuelven desordenados: “El incontinente no se adhiere al mal por él mismo, y si lo pone por obra es sólo porque su voluntad es débil”.²⁴ La incontinencia es la puerta de los vicios, por lo que la malicia se encuentra latente: “Comiéntase, en efecto, por el desarreglo o perversión del apetito, para llegar al fin a la perversión de la voluntad y la razón. En esto consiste el vicio o la maldad, del mismo modo que la virtud (la *areté* opuesta a la *kakía*) resulta de la conjunción entre el apetito recto y la recta razón”.²⁵ Los actos de malicia son de injuria, esto es, violan el derecho, ya sea el propio, como el suicidio, ya el ajeno, sea del prójimo o de Dios, hasta llegar incluso a traicionarlos. Por último, Aristóteles coloca la bestialidad, disposición moral del individuo que lo hace asemejarse a la bestia, y en donde ciertos actos morales reprobables se colocan, como la antropofagia y el homosexualismo. Dado que a Dante interesan los vicios de su época, la antropofagia no tiene cabida, mientras que la homosexualidad tiene como sinónimo la sodomía, cuya colocación está en el séptimo círculo donde pertenecen los maliciosos por violencia (a su naturaleza). La incontinencia y la malicia son “las dos grandes líneas de la filosofía moral que operan la división del infierno en Alto y Bajo Infierno, el que está fuera y el que está dentro de la ciudad incandescente de Dite”.²⁶

El Alto Infierno castiga los pecados de la lujuria, gula, avaricia y prodigalidad (según, también, las distinciones aristotélicas), ira y acidia: “Son todos estos pecados, en efecto, desarreglos o desórdenes de los dos apetitos fundamentales del alma irracional: la concupiscencia y el coraje, la ἐμύ y el μό en la antropología platónica-aristotélica”.²⁷ La población que del Alto Infierno tiene como espacio es el de los incontinentes, mas no de los maliciosos. La razón es básicamente que los pecados de la carne, que se vinculan a la incontinencia, son menos malos que los vinculados a los

²² Cf. *Ibid.*, pp. 227-228.

²³ *Ibid.*, p. 298.

²⁴ *Ibid.*, p. 299.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 300.

²⁷ *Ibid.*

de la malicia, que implican una mayor participación del espíritu. Haciendo eco de la tesis aristotélica que dice *corruptio optimi pessima*, es peor degradar al espíritu, que es lo mejor, que al cuerpo, que es peor en comparación ontológica con aquél:

ésta es la razón de que los pecados del espíritu sean mucho más graves que los del Bajo Infierno, entre los pecados de malicia, esté mucho más bajo el fraude que la violencia, tanto por su fría predeterminación, como, sobre todo, según el dicho de Dante, por ser el mal propio del hombre: *ma perchè frode è dell'uom proprio male*. La violencia, por el contrario, la comparte con los brutos irracionales.²⁸

Así pues, en orden descendente de perversión, es menos grave la lujuria que la gula, y esta última que la avaricia. De ahí que los lujuriosos se sitúen en el segundo círculo, mientras que los glotonos en el tercero, con sus castigos correspondientes. Viene después el cuarto círculo, propio de los avaros o codiciosos y los pródigos, quienes, en vez de cultivar la liberalidad, entendida como el recto uso de las riquezas, como enseña Aristóteles de nuevo, o bien promovieron con sus actos la acumulación de aquéllas o el desperdigarlas sin razón alguna. Los vicios por exceso y defecto se contraponen a la liberalidad, y unos y otros reciben el mismo castigo. Vienen después los iracundos, colocados en el quinto círculo, en quienes la incontinenencia alcanza mayores proporciones que en los anteriores, y también los perezosos. Respecto a la contraposición entre el vicio por exceso, la ira, y por defecto, la acidia, aunque *prima facie* parezca que esta última es más semejante a la cobardía, situada en el Ante-Infierno, la diferencia está en que es una decisión, como una variante de la ira profunda o lenta, más cercana a la *vendetta*.

En el descenso a las profundidades del Infierno, siguiendo la guía de Gómez Robledo, asevera el filósofo tapatío que “hemos llegado al extremo superior, el cual representa ya –aunque no de manera tan terrible como el Bajo Infierno– la progresiva muerte del alma, su creciente degradación conforme va adueñándose de ella el mal.”²⁹ Se deja la *città dolente* para entrar ahora en la *città del fuoco* más perversa que la anterior, llamada Dite, Plutón, sinónimo de Lucifer. Da inicio el sexto círculo, en donde la linealidad anterior se rompe y, por ende, surgen varias interpretaciones para entender el cambio de una ciudad a otra; Gómez Robledo, por su parte, utiliza el ejemplo del epicúreo. En efecto, tanto el lujurioso común y el sofisticado filósofo son ambos intemperantes; hay, empero, una diferencia notable, a saber, que este último cultiva además la malicia de la inteligencia al proponer las doctrinas que suscribe como deseables, es decir, al proponer el placer como bien sumo. Por esta razón, piensa Gómez Robledo, se encuentran en tumbas llameantes, en el sexto círculo, los epicúreos, esto es, por heresiarcas. Esta presunta “anomalía” en los círculos infernales dantescos cambia, sin embargo, en el séptimo, lugar de los violentos. Hay que tener en mente que el dinero, para los antiguos y medievales, es un bien estéril, que se dispone para un acto único: consumir; de guisa que no es de sorprender, dice Gómez Robledo,

²⁸ Ibid, p. 301.

²⁹ Ibid, p. 304.

que la usura se encuentre dentro del séptimo círculo junto a los blasfemos y los sodomitas, pues la condena viene de un lucro por préstamo indebido. Ahora bien, en el primer giro se sitúan los homicidas, en el segundo los suicidas y en el tercero los blasfemos y sodomitas. Resalta ciertamente el caso de los suicidas, es decir, de aquellos que, por un acto deliberado y en plena libertad, merecen una pena notable, pues “se arrancan “ferozmente” de su cuerpo”³⁰. Al contrario de otros que se eternizan por el gesto de su último suspiro, los suicidas no pueden reclamar cuerpo alguno, pues lo han desmerecido. Sin embargo, hay alguno, como Catón, que sí podrá recuperar el suyo en Día del Juicio, pues, en la cosmovisión antigua, la libertad individual se concibe al interior de la *civitas*, y si esta última se pierde, la libertad también. El mensaje contra los suicidas es de raigambre cristiana, cuya moral prohíbe tal acto, en definitiva.

Se concentra Gómez Robledo en el octavo círculo, que es llamado Malebolge, Mala Fosa, dividida a su vez en diez fosas o alojamientos, en donde se localizan, en escala descendente, los seductores, aduladores, simoníacos, adivinos, barateros (en el sentido de implicar soborno, cohecho, concusión), hipócritas, estafadores, consejeros perversos, cultores de discordias y falsarios. Especiales castigos tienen los barateros y los simoníacos, entre los que se encuentran algunos papas: en vez de recibir, del Espíritu Santo, el fuego sobre sus cabezas, lo reciben sobre los pies; los cultores de discordias y falsarios tienen también tormentosos castigos: “Mutilados, destrozados, despedazados, caminan quienes en vida destrozaron la unidad de la fe o la concordia civil”.³¹ Ahí coloca a Mahoma, quien en la Edad Media es estimado hereje, pues es islam ha frenado históricamente la expansión del cristianismo y en aquel tiempo amenaza la unidad de Europa. Siempre que los condenados recobran la unidad, de nueva cuenta son mutilados por los demonios que ahí los atormentan. Después está situado Ulises como mal consejero, contrariando el juicio casi unánime de ser la inteligencia más despierta de la literatura antigua. No deja de destacarlo Gómez Robledo con estas palabras: “Con mucho mayor motivo que a Catón pudo haber salvado Dante (o por lo menos dejarlo en el limbo) al héroe de la paciencia infinita que prefiere volver al hogar y a la patria, a compartir la vejez y la mortalidad con su esposa en la áspera tierra de Ítaca, antes que la inmortalidad que le ofrece, con su cuerpo esplendoroso, la divina Calipso”.³² Su enemistad con el aqueo, aunque, gracias a su estratagema viene a la luz míticamente la propia Roma con Eneas, es suficiente para colocarlo tan bajo en el inframundo. Entre el noveno círculo y el octavo, se sitúa el Pozo de los Gigantes, quienes, no siendo hombres, están, sin embargo, condenados ahí a vigilarlo. Para Gómez Robledo es importante señalar la libre fantasía con la cual Dante narra el pasaje de los Gigantes. Se destacan mucho los recursos alegóricos, y particularmente se sirve de las mitologías de los paganos para elaborar su arte. Como lo remarca Gómez Robledo, no hubiese sido posible desde otra moral que no fuese la cristiana. Escribe:

³⁰ Ibid, p. 315.

³¹ Ibid, p. 324.

³² Ibid, pp. 325-326.

Para darle acomodo en su infierno no le bastaban a Dante, como en todo lo anterior, los esquemas de la ética antigua, ya no digamos la ética estoica, donde la soberbia del “sabio” es, por el contrario, la más alta virtud (la autarquía), pero ni siquiera la ética aristotélica, dentro de la cual el “magnánimo”, uno de sus tipos supremos, ostenta caracteres que hoy aplicaríamos al soberbio. Sólo dentro de una ética inspirada en una cosmovisión creacionista, como lo es la ética judeo-cristiana, tiene pleno sentido la soberbia, la autoafirmación desafiante de la criatura frente a su Creador. (...) Lo único que le importaba [a Dante] es exhibir la rabia impotente a que son reducidos quienes osaron medirse con la divinidad. [Los titanes alzados contra Zeus] representan en la religión pagana el equivalente de los ángeles rebeldes en la religión cristiana.³³

El noveno círculo se caracteriza por albergar a los traicioneros. La primera zona es la Caína, llamada así por el fratricida; en la segunda están los traidores a la patria; en la tercera zona están los traidores a sus huéspedes, y es llamada Tolomea. La traición más negra, en fin, es la que se ejerce contra los bienhechores, por lo que se encuentra en el fondo más profundo el mayor traidor al Bienhechor por excelencia, Cristo. Esta cuarta zona es la Judeca, que recibe su nombre de Judas Iscariote. Refiriéndose a los ríos que separan a este círculo de los demás, particularmente al Cocito, que viene de ú (lamento, gemido), que más que un río, dice Gómez Robledo, parece un lago, asevera que la razón para el gélido lugar, citando Francesco de Sanctis, es porque “En el pozo de los traidores la vida descende a último grado: el hombre bestia deviene el hombre hielo, el ser petrificado, el fósil”.³⁴ Por supuesto que en sima del cosmos dantesco está Lucifer, el cual es concebido como contraposición a la Trinidad. En efecto, distinguible es la contraposición, aunque en abyecto y vil, de los atributos divinos. Lo más destacado, nos parece, es el lugar de realeza en que lo coloca Dante. Es posible llamar a este “rey”, el “Espíritu de la Negación”. Dice Gómez Robledo: “El que pretendió medirse con el Altísimo, acabó por ser el Bajísimo (...) Trinitario es él también, pero con una trinidad negativa: impotencia, estupidez y odio, por contraste con la Trinidad sacrosanta (a la que osó desafiar) que es Poder, Sabiduría y Amor”.³⁵ Es el mayor estúpido porque ha dejado de conservar su luz originaria y no ha reconocido, cual es el primer deber moral, al Creador.³⁶ En su hocico tritura eternamente a los tres mayores traidores de la historia humana, Judas, Bruto y Casio; el primero traiciona a Cristo, y el resto a Julio César. Gómez Robledo destaca la teoría política que se ve también en la *Monarquía*, donde se igualan en dignidad (en este caso por el tamaño de los pecados cometidos contra ellos) Iglesia e Imperio. También cabe recordar el sentimiento de orgullo que tiene Dante al ser parte de una patria fundada por Julio César, razón por la cual, puede decirse, merecen igual tormento aquellos que traicionaron al gran fundador como el que lo hicieron con Cristo.

³³ Ibid, pp. 332-333.

³⁴ Ibid, p. 336.

³⁵ Ibid, p. 345.

³⁶ Cf. Ibid, pp. 346-347.

4. Las purificaciones del Purgatorio dantesco

El Purgatorio es un lugar intermedio: “Es intermedio en un sentido más profundo aún, en cuanto que él y sus habitantes están sometidos, como nosotros y nuestro mundo, al imperio del tiempo”.³⁷ Con esto se refiere a aquel lugar entre el “antes” y el “después” que Gómez Robledo estima “la mayor originalidad del purgatorio dantesco”. Aquí se encuentran, además, los que murieron violentamente, despojándolos de la libertad para llevar a cabo una vida con un término natural, para decantarse por los vicios o las virtudes. Reconociendo la profundidad de la teología cristiana, el filósofo tapatío valora convenientemente este intermedio, por contraposición con el Infierno, con estas dogmáticas palabras:

El condenado, por el contrario, cerrado para siempre el ámbito de las posibilidades, el horizonte de la esperanza, está, con todo su tormento, en la congelada actualidad de una piedra. Su duración no es nuestra duración humana –la del *homo viator*–, sino la duración cósmica; y en este sentido, en conclusión, podemos decir que en el infierno ha desaparecido el tiempo (...)

mientras que:

Cuerpos provisionales, sutiles y translúcidos son los de estas almas, a las cuales causa gran asombro el que sólo el cuerpo del intruso entre en ellas, el cuerpo sólido y opaco de Dante, proyecta su sombra al ser herido por el sol. Esto por lo que respecta al tiempo exterior, por decirlo así; y en cuanto al tiempo interior, el más importante, tiene asimiento plena vigencia en el purgatorio, donde se efectúa un proceso, el de la purificación, y por sus pasos contados. (...) al lado del principio expiatorio del *contrapassum* (*malum passionis pro malo actionis*), tiene igual aplicación, o mayor tal vez, el principio correccional, o sea, la corrección moral del reo.³⁸

El tiempo transcurre aquí como lo es más o menos en la Tierra, pues el sol se deja ver, haciendo días y noches. En este tiempo el condenado no tiene ya que orar por su salvación, pero sí por su entera purificación. La pena que tiene es la de la contemplación de los Cielos que aún no alcanza.

El tiempo humano, por lo general, permite, durante la senectud, alcanzar un mayor sosiego para evitar los vicios tan vehementes que en la juventud arrebatan al hombre. Las pasiones se van debilitando y la vida deja de concebirse como acción para preferir la contemplación, ya sea artística, filosófica o religiosa. Este es el modo en que las almas del Purgatorio perciben su vida según van contando a Dante en su paso. Los invade un sentimiento de tranquilidad, de espera. Estas magníficas líneas Gómez

³⁷ Ibid, p. 349.

³⁸ Ibid, pp. 351-352.

Robledo, en donde están citadas también unas de Piero Bargellini, compendian la importancia dantesca del Purgatorio:

si se piensa en la simbología moral del purgatorio, donde se encuentran no las almas que pecaron contra las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad, sino contra las virtudes cardinales: prudencia, templanza, fortaleza y justicia (...) Con las virtudes teologales están en paz las ánimas del purgatorio que no emigraron de este mundo (...) ni en la incredulidad ni en la desesperación ni en el odio de Dios. Fueron, en cambio, más o menos remisos estos hombres en la práctica de las virtudes, cuyo ejercicio constituye propiamente la vida moral del hombre; virtudes no infusas por dispensación sobrenatural, como las virtudes teologales, sino adquiridas y conquistadas día por día en la milicia que, según la frase de Job, es la vida del hombre sobre la tierra (...) las cuatro virtudes que ahora han de adquirirse y conquistarse a fin de que el espíritu pueda estar al fin, como lo dice el último verso del *Purgatorio*, puro y dispuesto a subir las estrellas: *puro e disposito a salire alle stelle*.³⁹

Con la adquisición de las virtudes cardinales, que se obtienen por la contemplación (como el filósofo, el religioso o el *senectus*), se escala el Cielo, dejando alumbrarse los rostros de quienes alcanzan su luz.

Como se dijo, Dante coloca a Catón como guardián en el espacio intermedio, pues es, para él, el prototipo del hombre virtuoso, de aquel que ha logrado el cultivo de las cuatro virtudes cardinales. Es tan digno de respeto Catón para Dante que lo ubica como guardián del Purgatorio, a quien, según recita el verso, vio cómo fue iluminado. En efecto, no lo castiga como a los suicidas en el Infierno, sino que ve en su propia privación de la vida un acto de virtud, por preferir antes la muerte que la privación de la libertad. Es un héroe, según lo califica Gómez Robledo, para Dante.⁴⁰ Las almas que llegan a este punto provienen, según el poeta, de las aguas del Tíber, en las que se unen las saladas y las dulces, “Entre Ostia y Fiumicino, por tanto, está el embarcadero donde se congregan, viniendo de todas partes, los espíritus que recibieron la gracia de la salvación (...) allí está el puerto de Roma, en cuyo Pontífice están las llaves del reino de los cielos (...) no hay salvación sino en la Iglesia de Roma”.⁴¹ Poco más se puede agregar: es una prueba más entre el vínculo del Imperio Romano con la Iglesia y la necesidad de que lo haya. Además, es claro que se parte del lecho mortuario hasta el Purgatorio, y que no hay población de ángeles rebeldes allí. Todos ellos, por el contrario, no dejan de tener la dignidad ontológica que merecen, de modo que su destino es también justo, porque no hay manera de redención cuando los actos que han cometido, a diferencia de los hombres, son con entera sabiduría; son la libertad del Espíritu, según Gómez Robledo siguiendo a Dante:

³⁹ Ibid, pp. 358-359.

⁴⁰ Cf. Ibid, p. 360.

⁴¹ Ibid, p. 361.

No pudieron esperar otro destino del que encontraron, por la sola razón de ser irreversible la voluntad del ángel, incapaz por completo de todo arrepentimiento o retractación, una vez que ha tomado su decisión en la evidencia fulgurante de todos los motivos que pueden inclinarla en uno u otro sentido. Para ellos, para los ángeles rebeldes, no pudo haber redención posible.⁴²

La entrada al Purgatorio, signada por los versos del Infierno que dicen “*O voi ch'avete li 'ntelletti sanil mirate la dottrina che s'ascondel sotto 'l velame de li versi strani*”,⁴³ esconden la doctrina que se refiere a la purificación. Hay tres escalones o peldaños que los versos indican mediante los cuales el alma se puede liberar de las manchas, menores y mayores, que trae consigo, que son el mármol blanco, la piedra calcinada y el púrpura como sangre; el primero se vincula al alma, el segundo al dolor que se quebranta por los pecados cometidos, el tercero a la expiación por obras. También pueden verse como el examen de conciencia, la contrición y la satisfacción del Sacramento de la penitencia, ciertamente. Se le imprimen siete Pes al alma de Dante, que son los pecados capitales, “de los cuales se purifica progresivamente el alma penitente conforme va ascendiendo por los siete círculos de la montaña, en el orden siguiente: soberbia, envidia, avaricia, ira, acedia, gula, lujuria”.⁴⁴ Dante es marcado con siete Pes por medio de la espada que lleva el ángel de la penitencia que custodia las puertas. Cabe aclarar, como lo hace Gómez Robledo, que al menos de la avaricia y la gula Dante no es partícipe, lo que induce a pensar en dos motivos para ser marcado igualmente: (i) Dante es la representación de la humanidad pecadora; y (ii) los siete pecados están naturalmente inscritos en cada hombre. El mismo pecado puede merecer, tanto en el Infierno como en el Purgatorio, penas distintas, siendo la penitencia en el Purgatorio incluso más cruel. Así, por ejemplo, los lujuriosos, que en el Infierno son de lo malo lo mejor, en el Purgatorio merecen la limpieza por el fuego. La razón de esta exigencia es precisamente el arraigo de la pasión más propia de la naturaleza humana, de modo que la medida es acorde con la dificultad para erradicarlo. Resulta, pues, más natural la lujuria que la soberbia. En seguimiento de esta doctrina, en unas páginas vibrantes, Gómez Robledo explica:

Si en el infierno, como ya vimos, toma Dante por principio directivo la clasificación de los vicios que resulta de la ética aristotélica, en el Purgatorio, en cambio, se inspira en el principio específicamente cristiano —y el supremo, además— del amor. (...) De lo que ha de purificarse el alma, por consiguiente, es de todas las desviaciones e imperfecciones del amor humano que puedan impedirle el acceso al Amor subsistente. (...) El *locus classicus* a este respecto es gran pensamiento de San Agustín, de que la virtud es el orden del amor (*virtus est ordo amoris*), y el vicio, por consiguiente, el desorden. (...) el universo es, de acuerdo con esta concepción, algo así como un poema de amor que se desenvuelve bajo la eterna

⁴² Ibid, p. 363.

⁴³ Dante Alighieri *Inferno*, IX, 60-63.

⁴⁴ Ibid, p. 372.

influencia del Pensamiento puro. Consciente o inconsciente este apetito según que cada ente esté o no dotado de inteligencia y voluntad, en todos actúa el amor como la verdadera fuerza cósmica que define y organiza la teología del todo y de las partes. (...) el amor es la fuerza de gravitación universal que mueve directamente a cada ente hacia la consecución del bien que le es propio, e indirectamente por esto mismo y en la medida de su capacidad constitutiva hacia el Bien subsistente.⁴⁵

Es una doctrina platónico-aristotélica en su origen, pero perfeccionada por la filosofía cristiana; como bien recalca Gómez Robledo, lo que mantiene unido al universo entero es el Amor, cuyo principio es uno Solo, el cual no es sino el Bien subsistente, Dios mismo, el Motor inmóvil. Esta doctrina también puede visualizarse desde una perspectiva ontológica, o sea, desde la visión del ser. En el ser se mueven todos los entes; es una especie de mar, por decir así, en el que los peces se desenvuelven, pero con el que no se confunden. Por Dios mismo, que representa al mar, es que se mueve todo: “*E ‘n la sua voluntade è nostra pace:/ ell’è quel mare al qual tutto si move/ ciò ch’ella cria o che natura face*”,⁴⁶ o como dice Gómez Robledo recordando al Aquinate, *omne agens agit ex aliquo amore*. Hay dos tipos de amor: el natural y por elección. La naturaleza, como bien hace recordar Aristóteles, tiende hacia su propio bien, por lo cual es siempre recto, es decir, es un amor que no yerra; yerra más bien el amor mediado por la elección, que no es natural, por lo mismo. Pero aun cuando se yerra, aun cuando se lleva a cabo el mal, no se quiere por el mal mismo. Es doctrina consolidada la que Dante tiene en mente y que explica cabalmente Gómez Robledo: “Del mal propio es imposible, ya que nadie desea para sí mismo sino un bien, así pueda ser, por engaño en la estimativa, un bien falso. No queda, entonces, como el único objeto posible del amor perverso, sino el mal del prójimo, y este amor del mal ajeno puede darse de tres modos”,⁴⁷ a saber, soberbia, envidia e ira. La soberbia (*amor propriae excellentiae*), según Dante, desearía hasta que el vecino desapareciera; por la envidia (*tristitia de bono proximi*) se busca hasta el abatimiento de los que mermen el poder propio o influencia; el de la ira está atravesado por el apetito vengativo: soberbia, envidia e ira son pecados que resultan de un querer desordenadamente al prójimo, y por ello tienen lugar en los primeros círculos de Purgatorio. El mal es una negación; así, la equivocación en el amor, el mal dirigido, el mal amor, lo mal decidido, es, para Gómez Robledo, un ajuste “bastante forzado o rebuscado” para los siete pecados capitales, y no concuerda con las concepciones de los “grandes teólogos” o con la conciencia cristiana en general, salvo por el pecado de la ira. El resto de los pecados capitales son la pereza o acidia (*acedia est quaedam tristitia qua homo redditur tardus ad spirituales actus*) la avaricia, ya descrita, la gula (amor por la bebida y la comida) y la lujuria (amor excesivo por los placeres sensuales). Si las cosas se amaran en su justa medida,

⁴⁵ Ibid, pp. 374-375.

⁴⁶ Dante Alighieri *Paradiso*, III, 85-87.

⁴⁷ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, cit., p. 378.

de acuerdo con el dictamen de la razón, estos pecados fenecerían. Concluye Gómez Robledo:

La restitución del *ordo amoris* es, en suma, el fin y el sentido de la purificación que se cumple en los siete ribazos del sacro monte; o dicho de otro modo, la cancelación del *disordo amoris* resultante de los tres amores perversos de la base, del amor tardo del girón intermedio, y de los tres amores excesivos de la cima (...) *omne agens quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore*.⁴⁸

El sentido de la purificación se concibe como una meditación y una penitencia aflictiva de *contrapasso*. Así, en el tránsito a la purificación, en el Purgatorio, son exhibidos tres ejemplos del pecado sancionado y, en contraposición, tres virtudes, extraídas de la antigüedad clásica, o de la Sagrada Escritura. Así, la advocación Mariana es expuesta como paradigma de las siete virtudes, en contraposición con los siete pecados capitales. En el primer círculo, como se dijo, se hallan los soberbios; su virtud contraria, ya de raigambre cristiana, es la humildad (cultivada por María Virgen, como ya se observa desde los Padres de la Iglesia): “La soberbia es un proceso espiritual regresivo, porque recluye al hombre en la adoración solitaria de su propio yo”.⁴⁹ Según el verso aludido, estos son los “de la vista de la mente *infermi*”⁵⁰, que han creído que sobresalían de los demás y aventajaban el resto del mundo, mientras que, para Dios, “*fidanza avete ne’ retrosi passi*”⁵¹. La concepción dantesca del hombre es como la de un gusano destinado a una espléndida y noble metamorfosis anímica, con la cual nace una “*angelica farfalla, / che vola a la giustizia sanza schermi*”.⁵² La humildad es el agente que estimula dicha metamorfosis, de guisa que, si se afirma que el soberbio es el absorto y vanagloriado de sí, el hombre no lograría efectuar tal metamorfosis. La *Commedia* de algún modo está embebida de este espíritu, ya sea porque Dante mismo aprende, particularmente de la soberbia, en su trayecto desde el Infierno, pasando por el Purgatorio y llegando al Paraíso, y el lector con él, advirtiendo que la redención se da mediante la humildad; o bien sea por la cantidad de influencias que tiene y referencia en su obra. La humildad es decisiva para su contraposición, porque el soberbio por excelencia para la tradición cristiana es precisamente Lucifer.

En cuanto a la envidia, afirma Dante, como expone el pensador tapatío, “la luz no ha de venir a ellos sino al término de su expiación, ya que en vida no supieron tener abiertos los ojos a la luz, para gozar desinteresadamente la belleza del mundo. Ni de los bienes propicios pudieron disfrutar, por no tener ojos sino para codiciar los bienes ajenos”.⁵³ El envidioso es representado como cosido de los párpados con alambre; avanza a tientas por muros llanos, caminos lisos y el color lívido de la piedra. Ésta

⁴⁸ Ibid, p. 380.

⁴⁹ Ibid, p. 383.

⁵⁰ Dante Alighieri *Purgatorio*, X, 122.

⁵¹ Ibid, X, 123.

⁵² Ibid, X, 125-126.

⁵³ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, cit., p. 387.

es la penitencia que les toca por no distinguir la belleza desinteresadamente, por un espíritu ennegrecido u oscurecido por la falta de luz que no les permite ver la belleza o con ver lo hacen bajo el influjo de alguna distorsión. Los iracundos, que pueblan el tercer círculo, son incapaces de abrir ellos mismos los ojos, por lo irritado del aire y la inmundicia que los rodea. Es una especie de humareda que ennegrece, pues, la visión, y no deja percibir con claridad la guía de la razón. En el cuarto círculo sitúa a los acidiosos, y lo son por no efectuar obras buenas, por abstenerse de practicar el bien. A partir de aquí se advierte una diferencia entre un Alto y Bajo Purgatorio, porque, a diferencia del Averno, el Purgatorio va en ascenso: además, advierte muy loablemente Gómez Robledo, Dante no desconoce la distinción anímica, de carácter platónico-aristotélico, entre sus aspectos irascible y concupiscible. Con excepción de la soberbia, que es totalmente espiritual, pues es pecado diabólico:

(...) los otros tres círculos inferiores del purgatorio: envidia, ira y acidia, son representativos, por exceso por o defecto, del apetito irascible, en tanto que el apetito concupiscible tiene su acomodo en los tres círculos superiores que nos restan: avaricia, gula y lujuria, las tres manifestaciones por excelencia de la concupiscencia propiamente dicha.⁵⁴

En el quinto círculo, de los avaros, se describe que no han tenido ojos más que para los bienes de la tierra, y que han menospreciado, se entiende, los celestes, por lo que están tendidos inmóviles boca abajo. Los golosos tienen por castigo el hambre y la sed, y están tan famélicos que la piel se pega a sus huesos. Por último, la lujuria es el pecado más excusable, pero es el más castigado entre los que se encuentran en el Purgatorio, pues su suplicio es ígneo. La imagen dantesca es muy poderosa y la explica Gómez Robledo elocuentemente: “la sensualidad[,] lo más adherido a la naturaleza humana (...) ha de desarraigarse con lo único que puede abolirla por completo, con el fuego purificador (...) el apetito sexual habría de desaparecer al cesar del todo la propagación de la carne”.⁵⁵ Tan es así que Dante tiene que pasar por las llamas, con su carácter inexcusable. Sólo librándose del peso de la carne humana atravesada por el pecado original, que afecta sobre todo a la voluntad, el hombre puede alcanzar las más altas cimas de la felicidad, reservadas a la contemplación,

(...) y sólo secundariamente puede hablarse de una “segunda felicidad”, la de la vida activa, y que consiste a su vez en el ejercicio de las virtudes cívicas y morales (...) por ejercicio simultáneo de la vida activa y de la vida contemplativa, alcanza el hombre la perfección que le compete de acuerdo con su naturaleza y su destino eterno.⁵⁶

⁵⁴ Ibid, p. 391.

⁵⁵ Ibid, p. 392.

⁵⁶ Ibid, p. 395.

Así, simultáneamente debe cultivarse la vida activa y contemplativa, si bien esta última sólo se logra por momentos en la vida terrenal, según la posición, ampliamente difundida, de Aristóteles. Desarrollando, pues, la naturaleza humana en sus más altos destinos, es que puede alcanzar la eternidad a la que está llamada. Alcanza Dante, primero, el Paraíso terrenal, lugar elegido de inicio como sede del género humano, del que ha sido desterrado por el pecado de Adán y Eva. Este Paraíso terrenal está atravesado por dos ríos, Leteo y Eunone: el primero permite olvidar las malas obras, y el segundo promueve los buenos pensamientos; así, quien pasa por sus aguas olvida el pecado y obtiene el recuerdo del bien. Para llegar al Paraíso hay que bañarse en ambas aguas, y disfrutar de las primeras para poder sentir el efecto de las segundas.

Ante la aparición del Grifo, que los intérpretes más acreditados identifican con Cristo, porque este ser fantástico posee doble naturaleza, a saber, terrena-alada, león-águila; así como Cristo es Dios-Hombre, precisamente. Se presenta el Grifo en una fiesta, siendo rodeado por siete doncellas bailarinas. Tres de esas siete doncellas son las virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, “Blanca la fe por la nitidez absoluta de la palabra de Dios, que no consiente sombra de duda. Verde la esperanza, que debe estar en perenne frescura, follaje de primavera. Roja la caridad, por el ser el fuego el símbolo por excelencia del amor”⁵⁷; las otras cuatro son las virtudes cardinales, prudencia, justicia, fortaleza y templanza. La prudencia es la directora, y debe tener “tres ojos para gobernar los tres tiempos de la actividad humana, según dejó escrito el propio Dante en el *Convivio*: (...) *e a ciò essere (prudente) si richiede buona memoria delle vedute cose, e buona conoscenza delle presenti, e buona provvidenza delle future*”.⁵⁸ Finalmente, Dante, al encontrarse con Beatriz, personificación de la sabiduría teológica,⁵⁹ luego del reclamo de la donna angelicale y el ungimiento por Matelde, se dirige con el Grifo a un árbol sin follaje; en él, el Grifo es atado, por lo que el árbol, que es el plantado por Dios mismo al inicio de la creación, se renueva y florece, porque Cristo precisamente se le ha unido. Después, Dante entra en el sueño de Transfiguración, como lo tuvieron Pedro, Santiago y Juan. Una vez despierto, el Grifo ya no está; sólo ha quedado el carro con las siete doncellas, con Beatriz custodiándolo y Matelde. Beatriz dedica a Dante estas palabras: “*Qui sarai tu poco tempo silvano; e sarai meco senza fine cive di quella Roma onde Cristo é Romano*”.⁶⁰ Esta es la renovación de la Iglesia en conjunto con el Imperio, que con las siete doncellas se basta para reunificarse.

5. Las luces del Paraíso dantesco

El Paraíso, muchas veces considerado de una factura no equiparable a los Cantos que componen el Infierno y el Paraíso, posee sus propios logros con toda justicia

⁵⁷ Ibid, p. 407.

⁵⁸ Ibid

⁵⁹ Cf. George Corbett, *Dante's Christian Ethics. Purgatory and Its Moral Contexts*, Cambridge University Press, 2020, p. 212.

⁶⁰ Dante Alighieri, *Purgatorio*, XXXII, 100-102.

consumados. Son unos Cantos llenos de luz y claridad y, por ello, capaces de despertar en el lector el ardor anímico por alcanzar la contemplación de Dios. Aquí se ofrece la visión que Dante, en efecto, tiene de la visión beatífica; es difícil de explicar, y a veces, siguiendo la tradición neotestamentaria, se concibe como el rapto divino del que no se acuerda san Pablo. Es muy complicado representar lo que se siente en el Paraíso, pues queda como un recuerdo olvidado; sólo quedan los vestigios que permiten la ascensión paulatina a *la visio Dei*. A veces la representa como una *dolce sinfonia*, aun cuando Dante no recurre, salvo en ciertas excepciones del Bajo Paraíso, a representaciones antropomorfas o metafóricas. Por eso es que, a partir del cielo de Mercurio, todo se puebla de las almas danzantes, de música y luz embriagadora. Con colores representa los cielos, esto es, con el color plateado el cielo de Júpiter, que refleja el triunfo de la justicia templada; con el rojo el de Marte se signa la sangre de los mártires y defensores de la fe; en el cielo cristalino, antes del Empíreo, está san Pedro. Quienes se encuentran, pues, en el Paraíso, obtienen la *beatitudo*, que puede ser esencial o accidental, según la distinción tomista. La primera es denominada como *corona* o *aurea*, y “consiste en la perfecta unión del alma con Dios en la visión beatífica (*in perfecta coniunctione animae ad Deum*)”, mientras que la segunda lleva el nombre de *aureola*, y “consiste a su vez, en el goce especial que le viene al bienaventurado por el recuerdo de sus buenas obras: *quoddam gaudium de operibus a se factis*.”⁶¹

Dante asevera, en unos versos llenos de doctrina sagrada, “*Quinci si può veder come si fondal l’essere beato ne l’atto che vede, non in quel ch’ama, che poscia seconda*”.⁶² Lo nuclear del Paraíso está, pues, en la visión beatífica, en la que se aprecia la predilección dantesca por la enseñanza del Angélico por encima de la del Doctor Sutil, que en su tiempo tiende a difundirse. Es condición del amor inteligente la intelección precisamente. Sólo conociendo se ama, en suma. Así se comprende que Dios sea concebido como Bien, como buena parte de la tradición afirma; también es visto como Verdad subsistente, en cuya posesión la inteligencia creada, hecha precisamente para ver a Dios, se aquieta: “*nel vero in che si queta ogne intelletto*”.⁶³ Empero, entre un intelecto y otro hace falta una mediación, “un agente de enlace, un medianero cuya función es análoga a la luz que ilumina el objeto a fin de que el ojo pueda verlo”.⁶⁴ Esta mediación es la *gratia*, personificada en el poema por Beatriz, por lo que Gómez Robledo mismo entiende que es por la gracia que el hombre puede elevarse a la intelección de las verdades absolutas, todas las cuales penden, ontológicamente, de Dios, Verdad subsistente. De esta manera, Dante tiene en mente al pensador, al filósofo-teólogo, el cual representa, según Gómez Robledo, a la humanidad pensante: “La salvación del poeta, tal y como él la imagina y la describe, es la salvación del intelectual, por obra de la teología, escala dialéctica hasta el umbral de la revelación suprema y absolutamente gratuita”.⁶⁵ Así como se ubica la representación de Dante

⁶¹ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, op. cit., p. 431.

⁶² Dante Alighieri *Paradiso*, XXVIII, 109-111.

⁶³ *Ibid*, XXVIII, 108.

⁶⁴ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, op. cit., p. 433.

⁶⁵ *Ibid*, p. 434.

en el Infierno la humanidad pecadora, en el Purgatorio a la humanidad penitente, en el Paraíso se representa la humanidad pensante.

El cielo, el *deiforme regno*, está compuesto de diversos estratos, pues es doctrina teológica tradicional, al menos desde san Pablo, que hay distintos grados de beatitud, de la misma manera que hay distintos grados de resplandor de las estrellas. A unos les llega más la Luz, a otros menos, pero todos son iluminados por la Luz Verdadera subsistente. Por eso es posible hablar de Paraíso inferior, situado estelarmente en la Luna, Mercurio y Venus, en donde moran las almas de los virtuosos que no logran desprenderse de todo lo concupiscible. Pero hay también un Paraíso intermedio, en donde se sitúan ahora sí los propiamente llamados “santos”, los salvos, que sideralmente pueblan el Sol, Marte y Júpiter:

Es el escenario del triunfo de las virtudes naturales, tanto intelectuales como morales, con sus héroes más representativos: teólogos y doctores, resplandor de la inteligencia, en el cielo del Sol; guerreros y cruzados, en el de Marte; legisladores y estadistas, en fin, en el cielo de Júpiter, símbolo de la suprema justicia y del supremo dominio.⁶⁶

El Paraíso superior está compuesto, desde Saturno, por las grandes almas contemplativas, como san Benito y san Pedro Damiano. Son ellos los más contemplativos, y signa cómo, para Dante, la vida contemplativa que señalan los más elevados espíritus tiene primacía sobre la acción. Más allá de todas las capas celestiales, se encuentra el Empíreo, verdadero sitio de la paz divina. Es el Cielo de fuego espiritual, que es lo mismo que el amor santo o caridad, lugar más allá de cualquier otro cielo, inmóvil, inespacial e incorpóreo. En el vértice está, por supuesto, Dios, y confiesa Dante “*Io credo in uno Dio/ solo ed eterno, che tutto 'l ciel move, / non moto, con amore e con disio*”⁶⁷, confesión que tiene marcados tintes aristotélicos, sin duda, con la doctrina del Motor inmóvil, tan bien recuperada por el Aquinate en aquel tiempo.

Desde el punto de vista de la moral, cabe resaltar que en la Luna están los que, aunque han obrado bien, lo han hecho de manera inconstante; les ha faltado un propósito más firme, pero, aun con todo, han realizado el bien moral. En Mercurio se colocan las almas de los bienhechores, los cuales no logran realizar el acto moral completo, esto es, buscando la sola *charitas*, sino que mantienen un cierto apetito por el honor y la fama. En Venus, como dicta la tradición pagana, que signa el lugar de los amantes, está poblada por los *spiriti amanti*, por lo cual son amantes de la humanidad y le han hecho enormes donaciones. En el Sol, cuya luminosidad es especial, ciertamente, están aquellos que han ejercido la inteligencia, los *spiriti sapienti*; aquí Dante presenta, “en sus habitantes, el más espléndido panorama de la cultura de su tiempo. Son santos, sin duda, canonizados o no, los moradores de esta esfera, pero con la santidad específica que les viene del amor que tuvieron de la verdad, de la sabiduría, bajo la luz directiva de la revelación cristiana. Amaron a Dios, por supuesto, pero bajo la razón, o

⁶⁶ Ibid, p. 442.

⁶⁷ Dante Alighieri *Paradiso*, XXIV, 130-132.

en primer lugar, de Padre del *Logos*, de la Inteligencia subsistente”.⁶⁸ En Marte, como se dijo, están los combatientes de la fe, los grandes defensores de la Revelación cristiana. Los justos, en cuanto han podido ejercer este ministerio de manera más plena que otros, pueblan Júpiter; son los *spiriti giudicanti*: sobresalen por ser gobernantes que han buscado el bien justo de los suyos, como David y el emperador Trajano. En Saturno los espíritus contemplativos más sublimes, los grandes místicos: “En gran silencio, para la percepción del peregrino, está sumido este cielo de Saturno, del cual, aparentemente, ha huido la música de las esferas inferiores”.⁶⁹ A partir de este Paraíso Alto, esto es, después de Saturno, se encuentran las estrellas fijas e inmediatamente después el primer móvil; junto a él el Empíreo, cuyo punto culminante es Dios.⁷⁰ Aquí el *lumen gloriae* se vuelve más nítido, y con el ojo del alma, de cuyo platónico, se intuye la Luz infinita.⁷¹ Al llegar al último cielo, si bien con la mayor movilidad, es además el que colinda con lo Inmóvil. Es importante señalar que el Filósofo usa estas mismas palabras para describir al Motor inmóvil, con la salvedad de que él no ocupa “punto” sino “principio”.

6. Conclusión

La *Divina commedia* de Dante se ha mantenido vigente a lo largo de los siglos. Y lo es por muchas razones, una de las cuales es la filosófica, y específicamente ética. Sucede lo que dice Schelling a propósito de esta obra, a saber, que es una singularidad universal. En sus palabras:

El poema de Dante, considerado desde todas las vertientes, no es, pues, una obra aislada de una determinada época, de un período concreto de la cultura, sino paradigmática por su validez universal, que une a la más absoluta individualidad, por una universalidad capaz de no excluir ninguna faceta de la vida ni de la cultura y, finalmente, por la forma, que, después de todo, no es de género particular, sino el prototipo de la contemplación del universo.⁷²

Efectivamente, todo individuo puede verse reflejado en el trayecto ultramundano que Dante plasma de forma magistral e insuperable.

El reflejo susodicho se aprecia de manera exuberante en el *Dante Alighieri* de Antonio Gómez Robledo. Más allá de las formas fijas académicas con las cuales a menudo se redactan los comentarios sobre las obras dantescas, el trabajo de Gómez Robledo, en donde se visualiza a leguas la enorme cultura que ha acumulado, se lee con total placer. Es una obra nacida en el seno de la filosofía mexicana que merece ser

⁶⁸ Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, op. cit., pp. 465-466.

⁶⁹ Ibid, p. 490.

⁷⁰ Cf. Moevs, Christian, *The Metaphysics of Dante's Comedy*, Oxford University Press, Oxford–Nueva York, 2005, pp. 25ss.

⁷¹ Cf. Antonio Gómez Robledo, *Dante Alighieri*, op. cit., p. 500.

⁷² Friedrich W. J. Schelling, *Sobre Dante en relación con la filosofía*, en: “Er. Revista de filosofía”, 27, 2000, p. 133.

leída sobre todo como disfrute intelectual. José Rubén Sanabria llega a decir que, en el marco de la producción de Gómez Robledo, su *Dante Alighieri* cae “propiamente” fuera del campo filosófico, aunque poco después se desdice al decir que, en el trabajo del filósofo tapatío, “encontramos que en la cosmovisión del gran poeta cristiano hay elementos filosóficos y políticos”.⁷³

Referencias

- Alighieri, D., (1985), *La divina Commedia. Inferno* (al cuidado de Natalino Sapegno), La Nuova Italia, Florencia.
- , (1985), *La divina Commedia. Purgatorio* (al cuidado de Natalino Sapegno), La Nuova Italia, Florencia.
- , (1968), *La divina Commedia. Paradiso* (al cuidado de Natalino Sapegno), La Nuova Italia, Florencia.
- , (1983), “Vita nuova”, en: *Opere minori* (al cuidado de Giorgio Squarotti et al.), t. I, Utet, Turín, pp. 9-156.
- , (1986), “Convivio”, en: *Opere minori* (al cuidado de Fredi Chiapelli et al.), t. II, Utet, Turín, pp. 11-322.
- Aristóteles, (2000), *Ética nicomáquea*, Gredos, Madrid.
- Auerbach, E., (1999), *Studi su Dante, Feltrinelli*, Milán.
- Corbett, G., (2020), *Dante’s Christian Ethics. Purgatory and Its Moral Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gómez Robledo, A., (2005), *Dante Alighieri*, El Colegio Nacional, México.
- Maglio, G., (2024), *La virtù in Dante. Un’etica della libertà e dell’amore*, Cedam, Padua.
- Moevs, C., (2005), *The Metaphysics of Dante’s Comedy*, Oxford University Press, Oxford – Nueva York.
- Sanabria, J. R., y Beuchot, M., (1994), *Historia de la filosofía cristiana en México*, Mexico: Universidad Iberoamericana, México.
- Schelling, F. W. J., (2000), “Sobre Dante en relación con la filosofía”, en: *Er. Revista de filosofía*, 27, pp. 117-138.

⁷³ José Rubén Sanabria y Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía cristiana en México*, Universidad Iberoamericana, México 1994, pp. 178-179.