NORMĂ ȘI EXCEPȚIE ÎN *DIVINA COMEDIE* A LUI DANTE

Daniela CRĂCIUN
”Ovidius” University of Constanța

Abstract: *Without really having a cultural education in the field of civil and canonical law, Dante, as a civil servant and then as a convict, was interested in the legal culture of his time: the text of the Divine Comedy is crossed by rituals and legal elements that govern daily life. These legal forms express the poet's perspective on law more obviously than merely citing legal texts. In the Dantesque perspective on divine justice, critical cases play a central role. The Italian poet defines a normative space whose exceptions he explores: the pagans are saved, the convicts are bemoaned, the vows are trampled and the punishments are resized. This article aims to study the exemption systems foregrounded by the disharmonious elements regarding the medieval legal perspective, which Dante purposefully introduces into his system of reward and punishment. We propose discussing two exceptional situations of Dante's poem that do not seem to obey the divine and providential laws: one is the exceptional nature of the journey in the after-world and the other is the ancients' spiritual redemption.*

Keywords: *exception, norm, authority, Dante, Divine Comedy.*

În *Monarchia*, în cartea a II-a, Dante sugerează o definiție a dreptului: «*ius est reali et personali hominis ad hominem proportio, quae servata hominum servat societatem, et corrupta corrumpit»* (II, V) («dreptul este o proporție justă referitoare la lucruri și la persoane, manifestată în raporturile dintre oameni; respectarea acestei proporții înseamnă conservarea societății omenești, distrugerea ei – distrugerea societății» (Dante 1971: 640). Urmându-și raționamentul, Dante tratatul filosofic și politic *Monarchia* consideră că «după cum arta se manifestă în trei aspecte: în mintea artistului, în unealtă și în materia care capătă formă artistică, tot astfel și natura poate fi privită în trei ipostaze. Ea se găsește, mai întâi, în gândul primului motor, care este Dumnezeu; apoi în cer, instrument prin mijlocirea căruia imaginea bunătății veșnice capătă expresie în materia amorfă» (Dante 1971: 632) și se reîntoarce astfel la gândirea lui Aristotel, «după cum, dacă existând un artist desăvârșit, înzestrat cu un instrument perfect, apare totuși o imperfecțiune în forma artistică, de vină este numai materia» (Dante 1971: 632). Urmând paradigma aristotelică, orice imperfecțiune aparține lucrului creat, care este făcut din materie, în timp orice bun provine de la Dumnezeu. Din această perspectivă, *Divina Comedie,* care prezintă modul în care este făcută lumea și cerurile, este o expresie a unei sancțiuni, datorată accepției că scopul prim al omului este acela de a glorifica pe Dumnezeu și că în aceasta constă fericirea sa, aceasta având astfel finalitate secundară. Printre instrumentele potrivite ca să asigure coerența, armonia și continuitatea ce există intre divinitate și creaturile sale, își află locul și știința dreptului care trebuie să mențină echilibrul și să garanteze justiția.

În concepția politico-teologică a lui Dante sunt numeroase conexiunile între literatură, jurisprudență, escatologie și hermeneutică datorate motivelor răspândite în Europa medievală, reelaborate și reformulate de perspectiva dantescă. La întrebarea ce privește natura raportului ce se stabilește între literatură și drept în epoca lui Dante, un posibil răspuns îl dă volumul Claudiei Di Fonza, *Dante tra diritto, teologia ed esegesi antica* [*Dante între drept, teologie și exegeză antică*]: «Glosatorii medievali, precum și specialiștii în drept penal recurg la textele literare acolo unde lipsește autoritatea de referință. Literatura devine sursă de autorizare a dreptului iar dreptul, uneori, îmbracă haina literară. Juristul medieval citește un text literar, de exemplu *Convivio* [*Ospățul*] a lui Dante și îl utilizează ca fundament ce poate autoriza un comentariu juridic: în speță Dante devine autoritatea pe care se fundamentează dreptul și interpretarea sa» (Di Fonzo 2012: 4).

BDD-A28092 © 2018 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:15 UTC)

Raportul dintre literatură și drept este inextricabil iar, în relație cu operele unor scriitori medievali ca Dante, Cino da Pistoia sau Bartolo di Sassoferrato, paradigmatic: literatura este sursă de autorizare a dreptului, dreptul se face literatură, comentatorii sau autorii de poezie sunt adesea juriști. Jurisprudența a fost în epoca medieval un factor de unificare european (cf. Di Fonzo 2012: 8).

Comedia este cea mai elaborată ficțiune juridică din istoria literaturii ce conține actele unui mare proces celebrat «în afara lumii» (Di Fonzo 2012: 10). Atât opera cât și gândirea lui Dante se revendică de la un model de matrice legală. Importanța normei se manifestă mai ales în *Divina Comedie*: Dante construiește lumea de dincolo ca pe o «structură administrativă riguros reglată, dotată cu o rețea complexă de legi locale, jurisdicții ierarhice, pedepse și recompense bine calculate» (Steinberg 2016: 7). Referirile la texte juridice specifice sunt aproape nesemnificative în *Divina Comedie*, însă apar cu mai mare frecvență în tratatele doctrinare precum *Monarchia* și *Convivio.* Sistemul juridic medieval nu-i era străin lui Dante care a avut însărcinări de funcționar public, pe de o parte, iar pe de alta îi era cunoscut de pe poziția sa de condamnat. Așa cum arată criticul american Justin Steinberg într-un volum recent, dedicat scriitorului italian *Dante e i confini del diritto*, în concepția lui Dante asupra justiției divine, cazurile limită au un rol central. Dante cartografiază o geografie normativă foarte elaborată deoarece intenționează să-i exploreze excepțiile. Ne aflăm în fața unei variate game de excepții și reguli încălcate: păgânii sunt salvați, condamnații sunt plânși și compătimiți, condamnările sunt redimensionate și redefinite.

Intenționăm să discutăm două situații excepționale din poemul dantesc care par a nu se supune legilor divine și providențiale. Una se referă la excepționalitatea călătoriei în spațiul ultra mundan, iar a doua la salvarea din perspectivă creștină a figurilor din lumea antică.

Excepția cea mai răsunătoare din *Divina Comedie* este reprezentată chiar de călătoria întreprinsă, lui Dante – personaj fiindu-i îngăduit să străbată lumea de dincolo: «Însăși relatarea călătoriei poate fi considerată o excepție, privilegiu personal acordat lui Dante, de a traversa lumea de dincolo rămânând în același timp imun la legile pe care el însuși le-a ideat» (Steinberg 2016: 8). Interpretarea poemului dantesc de la Charles Singleton la Gianfranco Contini focalizează înalta valoare a misiunii personajului care garantează salvarea sieși și, împreună cu el, întregii umanități. Dar acest fapt este o dovadă care încalcă legile lumii de dincolo, dat fiind că Dante și Vergiliu au reușit să iasă din Infern în pofida interdicțiilor divine. Numeroși gardieni ai orașului infernal, Cetatea lui Dis, au ridicat obiecții cu privire la scutirea personajului Dante de jurisdicția locală și la autoritatea permisiunii pe care a primit-o. Adoptând o perspectivă juridică asupra excepționalității călătoriei dantești, Steinberg o citește ca pe «un soi de privilegiu legal, absolut similar unui înscris imperial sau unei dispense papale. În diferite pasaje cheie ale relatării, mandatul său special ridică chestiuni foarte discutate de juriștii vremii. În particular, pune două probleme fundamentale: aceea a raportului dintre un guvernant și legile sale, și aceea a potențialelor inegalități produse de legile *ad personam*» (Steinberg 2016: 107). Această călătorie excepțională este de două ori definită de interlocutorii lui Dante ca «privilegio»: în *Infern,* cântul XXIII, printre ipocriți, Catalano dei Malavolti îi întreabă pe cei doi călători «cu care privilegiu» [*Inf.* XXIII, 89] (Dante 2012: 233) nu îmbracă mantiile de plumb ca și ceilalți damnați, în timp ce în cântul XXVI din *Purgatoriu,* poetul Guido Guinizzelli, numit de Dante *padre meo*, consideră «un ampio privilegio» posibilitatea acordată călătorului de a-l vizita pe Dumnezeu câtă vreme este încă în viață. Cu scopul de a garanta că astfel de prevederi speciale nu depășesc anumite limite și nu compromit sistemul juridic, juriștii medievali pretind ca privilegiile să fie justificate de norme superioare: «validitatea lor era garantată numai dacă presupuneau o *communis utilitas* sau dacă erau motivate de o 'cauză justă' explicită sau implicită, coerentă cu principiile fundamentale ale sistemului» (Steinberg 2016: 111). Dante își construiește călătoria ca pe un parcurs îndreptat către cunoașterea și investigarea originilor acestor chestiuni.

BDD-A28092 © 2018 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:15 UTC)

În cântul II al *Infernului* Dante se oprește asupra motivelor și rațiunii călătoriei sale. Atunci când, la începutul întreprinderii sale, era încă șovăitor declarând «Eu cum să vin? de unde-ngăduința? / Eu nu-s Enea, Paul iar nu sînt» [*Inf.* II, 31-32] (Dante 2012: 55), personajul Dante nu știe că este destinat să devină al treilea «între-asemeni genii» [*Inf.* IV, 100] (Dante 2000: 89). După ce un războinic precum îndepărtatul fondator al Romei și al Imperiului și un sfânt, «mândrie / a Spiritului Sfânt» [*Par*. XXI, 127-128] (Dante 2000: 649), fondator împreună cu Petru a Bisericii creștine, nu au reușit să facă să renască omenirea, Dante are convingerea că Dumnezeu a vrut să-i încredințeze această misiune lui, un poet, după ce a dat-o unui erou și unui apostol.

Enea este invocat pentru prima oară de Dante în *Infern* I, 73-74, când Vergiliu se prezintă ca poet ce a cântat «de-acel prea just, / fiu lui Anchise, cel venit din Troia, / când Ilionul trufaș fu răpus» [*Inf.* I, 73-75] (Dante 2012: 51). Dante îl numește încă o dată tot în *Infern* II, 13 «tatăl lui Silvio» (Dante 2012: 55), referindu-se la faptul că Enea a fost, ca și sfântul Pavel, protagonistul unei călătorii în lumea de dincolo povestite de însuși Vergiliu în cartea a VI-a a *Eneidei*. Dante nu se simte la înălțimea acestor doi eroi și se îndoiește de capacitățile sale de a întreprinde o asemenea călătorie, citând exemplul lui Enea, ales de Divinitate ca fondator «al mumei Roma cu al său imper» («de l'alma Roma e del suo impero»). Tot Eneas este mai apoi descris ca fiind acel care a purtat vulturul imperial de la Est la Vest (de la Troia în Lazio), în timp ce Constantin o va duce, mai târziu, înapoi din Occident la Răsărit (de la Roma în Bizanț). Enea este citat și în tratatul *Monarchia*, precum și în tratatul al IV-lea din *Convivio*, unde se afirmă că fuga sa din Troia este dovadă a voinței divine ca va avea ca rezultat fondarea Romei și a Imperiului Roman destinat să domine întreaga lume. Tocmai de aceea Enea devine un personaj fundamental în modelul politic al lui Dante ce considera Imperiul roman modelul monarhiei universale, dorite de Divinitate pentru a aduce toate popoarele sub o unică lege și pentru a permite apoi venirea lui Cristos. Idea monarhiei universale a fost apoi moștenită de Sfântul Imperiu Roman și reprezintă rațiunea în numele căreia Dante a aderat în anii exilului la poziții apropiate de cele ghibelline, în ciuda apartenenței sale și a familiei sale la facțiunea guelfă și și-a dorit o restaurate a puterii imperiale asupra Italiei de Nord.

În ceea ce privește prezența și importanța în acest context a sfântului Pavel, Dante le explică prin faptul că sfântul a fost răpit în Ceruri, în Paradis, cu scopul ca la întoarcerea sa pe pământ, în lumea muritorilor, «s-aducă mângâiere în credința / ce-i început de drum spre mântuire» [*Inf.* II, 29-30] (Dante 2012: 55). Evenimentul la care se face referire privește ceea ce Apostolul Pavel povestește în *Epistola a doua către Corinteni*, ascunzând-și identitatea prin folosirea persoanei a III-a: «Cunosc un om in Hristos, care […] –fie în trup, nu știu; fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe-, a fost răpit unul ca acesta până la al treilea cer» [II *Corinteni* 12, 2].

Prin fondarea Romei și a Imperiului, Enea face posibilă pentru omenire obținerea fericirii pământene; grație scrierii Epistolelor sale, Pavel face să devină mai puternică, mai întemeiată și mai sigură credința creștină și mai clar drumul înspre salvarea spirituală și fericirea eternă. Este vorba deci, despre precedente înălțătoare, de două motive providențiale, hotărâtoare pentru destinul umanității. Misiunile ultra mundane ale lui Enea și ale sfântului Pavel sunt motivate de finalități publice, deoarece au contribuit la fondarea Imperiului și a Bisericii, cele două autorități majore în Evul Mediu european.

Călătoria lui Enea este motivată de *cauza justă*, în timp ce aceea a lui Pavel de *utilitas communis*. «Eu cum să vin? De unde-ngăduința? / Eu nu-s Enea, Paul iar nu sînt: / nici eu, nici alții nu-mi prea văd putința» [*Inf.* II, 31-32] (Dante 2012: 55) se întreabă Dante asupra motivului misiunii sale și asupra criteriilor în numele cărora a fost ales. În acest moment inițial al poemului Dante descoperă cine a autorizat călătoria sa, dar nu și motivul: «E-n cer o doamnă nobilă ce plânge / pentr-ntâmplarea unde te trimit, / încât o aspră hotărâre-nfrânge. / Lucia, dușmană pentru dușman, / porni, venind cu pas grăbit îndată / unde-mpreună cu Rachel stăteam» [*Inf.* II,

BDD-A28092 © 2018 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:15 UTC)

94-102] (Dante 2012: 59). Cuvintele adresate de Beatrice lui Vergiliu afirmă că cererea este făcută din voința sfintei Lucia și a Fecioarei Maria. În acest moment al poemului Dante descoperă numai cine a autorizat călătoria sa nu și motivul misiunii sale (cf. Steinberg 2016: 113). Acesta îi va fi dezvăluit in Paradis, în urma discuției cu strămoșul său Cacciaguida.

În cântul XV al *Paradisului*, Cacciaguida îi relatează lui Dante despre originea nobilă a familiei sale. Originea misiunii poetice a lui Dante și originea nobilă a familiei sale sunt conexe, întrucât amândouă conferă privilegii speciale. Cacciaguida este impresionat de harul divin acordat descendentului său în virtutea căruia a putut să treacă dincolo de porțile cerului și oferă justificarea călătoriei dantești. Precum din călătoria lui Enea, tot astfel și din cea a lui Dante va deriva o utilitate publică. Dacă la început justificarea călătoriei vizează doar salvarea personală, strămoșul lui Dante deschide cauza justă a misiunii înspre salvarea colectivă ce va fi accesibilă prin relatarea celor văzute și înțelese în lumea de dincolo, deci prin scrierea poemului. Tema centrală a episodului din Paradis în care apare Cacciaguida este, alături de cea a sacrificiului militar, revelarea chemării divine a lui Dante. Așa cum cruciații reprezentați de strămoșul poetului erau pregătiți să-și dea viața pentru Cristos luptând în numele Crucii, cetățenii vechii Florențe erau gata să se sacrifice pentru binele comun. Și noua personalitate sublimată a lui Dante apare cu aparențele unui războinic înarmat cu prudență împotriva loviturilor sorții. Și el este investit cu o misiune: să servească omenirea relatând adevărul la care a fost martor. Scriind *Comedia*, Dante se supune la rândul său unu martiriu, care, în cazul său, va lua forma exilului.

A doua situație de excepționalitate este reprezentată de salvarea spirituală îngăduită sufletelor celor care au trăit în secolele istorice ce au precedat sosirea Mântuitorului. Această temă devine subiectul teologic și poetic al cântului IV din Infern, când în Limb Dante-personaj întâlnește pe marii înțelepți al lumii antice și al cânturilor XIX și XX din *Paradis* in care sunt glorificate spiritele drepte din cerul lui Jupiter. Dante așază în regatul preafericiților sufletelor unor personaje care s-au născut și au trăit în spații și timpuri îndepărtate în raport cu istoria salvării creștine.

În ciuda opiniilor critice care neagă natura infernală a limbului, sugerând că aici ar domni o atmosferă străină durerii provocate de absența divinității, cuvintele lui Vergiliu vin să confirme definitiva sa recluziune în regatul infernal: «Chinul celor de-o seamă / cu mine, pe chip milă-mi zugrăvește» [*Inf*. IV, 20-21] (Dante 2012: 71). Limbul nu este lipsit de trăsăturile care contra disting domeniul păcătoșilor: absența absolută a oricărei formă de lumină, suferința eternă (în această situație numai spirituală, lipsind pedeapsa fizică), privarea de vederea lui Dumnezeu. Pentru sufletele din Limbul primului cerc al infernului nu există o pedeapsă legată de o vină, ci numai pedeapsa comună tuturor sufletelor pierdute, absența lui Dumnezeu. Urmând normele teologiei creștine, Dante consideră că în Limb și-au avut locul marile figuri ale Vechiului Testament, profeți și patriarhi, până în momentul în care Isus, coborând în Infern după moartea sa lumească, i-a eliberat luându-i cu sine în Paradis; tot în Limb se află și sufletele copiilor morți fără să fi primit botezul.

În mod diferit față de teologi, Dante așază în Limb și marile spirite ale lumii păgâne, care nu l-au putut cunoaște pe Isus, și, de asemenea, figuri importante ale epocii creștine, care însă au urmat altă credință religioasă. Opțiunea lui Dante este una curajoasă și originală, întrucât neconformă tradiției teologice. Prin calitățile lor de noblețe și demnitate, spiritele din Limbul dantesc sunt egale acelor „oameni cu grandoare sufletească" din *Etica Nicomahică* a lui Aristotel ce reprezintă, punctul suprem al măreției umane care poate fi atins în limitele naturii: «omul cu grandoare sufletească se află deci pe culmea cea mai înaltă în ce privește măreția, dar în raport cu ceea ce se cuvine el reprezintă conduita justă» [Etica Nicomahică III, 1123 b] (Aristotel 1988: 88). Acestea au dobândit în cel mai înalt grad virtuțile cardinale și intelectuale, dar au fost privați de virtuțile teologale, absolut necesare pentru obținerea salvării; sunt, de aceea, condamnabili numai pentru persistența păcatului originar pe care nu l-au putut șterge prin intermediul botezului. Fiind supuse legilor externe care reglează lumea infernală în

BDD-A28092 © 2018 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:15 UTC)

totalitatea ei, aceste spirite măreţe sunt iremediabil pierdute. Dante, admirator al înaltelor lor calităţilor morale, le face concesia unei forme de pedeapsă surprinzătoare faţă de cele rezervate altor păcătoşi. Aici, în Limb, spiritele nu sunt supuse niciunei forme de pedeapsă corporală şi suferă numai din cauza dorinţei de divinitate, dorinţă ce va rămâne neîmplinită pentru eternitate şi au ca spaţiu privilegiat un nobil castel, demn de măreţia lor omenească. Această condamnare neobişnuită sugerează judecata lui Dante asupra lumii antice: o lume pe care poetul şi intelectualul a admirat-o profund şi al cărei continuator s-a considerat a fi, însă pe care a reuşit să o depăşească în virtutea credinţei creştine care a lipsit civilizaţiei clasice (integrată totuşi, de Dante, în viziunea providenţială asupra istoriei, deoarece o considera o epocă preparatorie pentru adevărul superior al Revelaţiei). Prizonieri ai limitelor raţiunii omeneşti, anticii au întrevăzut numai, fără a o putea ajunge, o scânteie din adevărul transcendent. Semnificaţia profundă a cântului IV trebuie căutată tocmai în această excludere dureroasă şi producătoare de suferinţă de la starea de beatitudine eternă.

În primul cerc al Infernului, printre aceste spirite, se află autorii şi filozofii Antichităţii păgâne, marile modele literare, filozofice şi culturale ale lui Dante care-i recunoaşte şi identifică pe rând: «Homer este, poetul suveran, / cel'lalt, Horaţiu cel satiric vine; / Ovidiu, apoi; şi ultimul Lucan.» [*Inf*. IV, 88-90] (Dante 2012: 75). Acestei categorii a spiritelor măreţe îi aparţine şi Vergiliu, călăuza lui Dante, întrucât a fost «răzvrătit» [*Inf*. I, 126] (Dante 2012: 53) faţă de credinţa creştină. Cu tulburarea sa evidentă şi exprimată deschis, Vergiliu incarnează semnificaţia de «tânjire»[1] melancolică a cântului şi conştiinţa privării de speranţă, ce constituie tocmai limita imposibil de depăşit a acelor spirite care au fost în timpul vieţii lor pământeşti figuri excepţionale:

«Voi dar să ştii, 'nainte când le-apari,
că n-au păcătuit; dar n-au botez;
n-ajunge merit făr' de strâmbătate,
fără-acea taină, parte din ce crezi.
De-au fost 'nainte de creştinătate,
pe Domn nu l-au cinstit cum se cuvine,
şi printre ei pe mine mă socoate.
Pentru-astă lipsă, nu alt rău, vezi bine,
suntem pierduţi, şi-n asta judecaţi,
fără speranţă, viaţa-n dor ne ţine.» [*Inf*. IV, 35-42] (Dante 2012: 72-73)

Maria Segato consideră că «Dante inovează, prin intermediul reprezentărilor sale poetice, patrimoniul teologic pe care îl atinge: nimeni nu a formulat ipoteza unui spaţiu infernal capabil să accepte damnarea precreştinilor; plasarea acestora împreună cu copiii nebotezaţi nu are antecedente în panorama speculativă medievală. Este, de aceea, soluţie a geniului poetic al autorului judecarea marilor suflete ca meritând o damnare spirituală rezervată, până în acel moment, celor pătaţi numai de păcatul originar» (Segato 2012: 4).

Un alt caz de aceeaşi factură este cel al troianului Rifeu, rămas în memoria colectivă numai prin câteva versuri din *Eneida* vergiliană[2]. Nu există nici un fel de informaţii asupra vieţii acestui personaj, nici surse literare care să-i fi păstrat în vreun fel amintirea. Vergiliu în cartea a II-a a *Eneidei* aminteşte că era un personaj just, motiv pentru care autorul *Divinei Comedii* îl situează în cerul lui Jupiter unde sunt răsplătite spiritele drepte. Dante asistă uimit la glorificarea

[1] v. Marian Papahagi în Dante 2012, p.359: «Starea celor din Limb este, aşadar, una de veşnică *tânjire*, de proiectat pe fundalul tonului măsurat, adesea calm sau solemn, utilizat de poet […] pentru descrierea înfăţişării şi reacţiilor lor, în contrast cu expresivitatea adesea paroxistică a reacţiilor altor personaje la condiţia lor de damnaţi» (*s.n.*).

[2] *Se prăbuşe şi Rifeus; el la teucri / fusese cel mai drept şi nepereche / întru păstrarea bunelor tocmele*. [*Eneida*, Cântul II, 426-428] (Vergiliu 1994: 104)

BDD-A28092 © 2018 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:15 UTC)

lui Rifeu ce face parte din vulturul compus din suflete ca regele David și Ezechiel, amândoi aparținând epocii precreștine și făcând parte din poporul ales:

«Și cine-ar crede în lumea cea stricată
c-ar fi a cincea facl-aici-n rotundul
acestei sfere, de Rifeu purtată?
El știe-acum atâtea ce-n afundul
Eternei legi nu vede lumea vie
Deși privirea-i tot n-ajunge fundul.» [*Par*. XX, 67-72] (Dante 2000: 640)

Celelalte cinci suflete alese pentru a compune hexaedrul spiritelor juste sunt doi creștini (Constantin și Guglielmo II d'Altavilla), doi evrei (David și Ezechiel) și încă un păgân alături de Rifeu (Traian). Alegerea personajelor nu este întâmplătoare: trei aparțin epocii creștine și trei perioadei precreștine –doi creștini, doi evrei și doi păgâni-, pentru a fi reprezentată întreaga istorie umană în diferitele sale perioade și in diversele sale credințe.

Dintre cele șase suflete care alcătuiesc imaginea acvilei, «un hexaedru perfect» (Battistini 2016: 248), numai două, David și Guglielmo, erau în mod previzibil salvate și din perspectiva vulgatei, celelalte două –Constantin și Ezechiel- s-au salvat în ciuda păcatelor lor, sugerate de Dante, în timp ce Traian și Rifeu reprezintă o surpriză. Fiecare istorie personală, în cazul acestor personaje, este ilustrativă și este construită urmând schema *exemplum*-ului medieval (Battistini 2016: 249).

Salvarea unor spirite precreștine, recuperate ca parte a credinței în Mântuitor, nu se configurează, însă, ca excepție predestinată, ci ca o posibilitate deschisă tuturor. Versurile citate mai sus, ce marchează aventura existențială a lui Rifeu, demonstrează măsura în care cultura teologică medievală a meditat asupra posibilităților de salvare spirituală a precreștinilor. Urmând speculația augustiniană relativ la salvarea celor ce nu au cunoscut creștinismul, opțiunea lui Dante de a așeza printre preafericiți sufletele lui Traian și Rifeu «se înscrie în orizontul de gândire ce prevede posibilitatea ca un precreștin să fie judecat ca fiind demn de a fi înălțat la poziția de a participa la viziunea divină» (Segato 2012: 66).

Dacă drumul prin Infern, Purgatoriu și Paradis comportă o suspendare miraculoasă a normei în favoarea unui individ privilegiat, situația de excepționalitate a salvării păgânilor se revendică de la modelul cultural și teologic medieval care admite ca plauzibilă istoric salvarea sufletelor precreștine sau păgâne și care nu au aparținut poporului ales.

Works Cited:

Alighieri, Dante, *Opere minore. Viaţa nouă. Rime. Ospăţul. Despre arta cuvîntului în limba vulgară. Monarhia. Scrisori. Ecloge. Întrebare despre apă şi pămînt*, Ediţie îngrijită, introducere, tabel cronologic şi note introductive de Virgil Cândea ; Traduceri de Francisca Băltăceanu, Titus Bărbulescu, Oana Busuioceanu, Virgil Cândea, Petru Creția, București: Univers, 1971

Alighieri, Dante, *Divina Comedie. Infernul*, traducere și comentarii de Marian Papahagi, cu o prefață de Irina Papahagi, București: Humanitas, 2012

Aristotel, *Etica Nicomahică*, traducere, studiu introductiv, comentarii și index Stella Petecel, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1988

Battistini, Andrea, *La retorica della salvezza. Studi danteschi*, Bologna: Mulino, 2016.

Di Fonzo, Claudia, *Dante tra diritto, teologia ed esegesi antica*, Napoli: EdiSES, 2012.

BDD-A28092 © 2018 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:15 UTC)

Segato, Maria, *Dante e la salvezza degli antichi*, Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, I (2012).

Steinberg, Justin, *Dante e i confini del diritto*, Roma: Viella, 2016.

Vergilius Maro, Publius, *Eneida*, prefață și traducere din limba latină de G. I. Tohăneanu, note și comentarii, glosar de Ioan Leric, ediția a II-a, Timișoara: Editura Antib, 1994.

BDD-A28092 © 2018 Ovidius University Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 09:01:15 UTC)