

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

ROBERTO PEREIRA VERAS

DANTE ALIGHIERI E A FILOSOFIA ORIENTAL: Hermetismo upanishádico na *Divina*
Commedia

JOÃO PESSOA

2019

ROBERTO PEREIRA VERAS

DANTE ALIGHIERI E A FILOSOFIA ORIENTAL: Hermetismo upanishádico na *Divina
Commedia*

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões na Universidade Federal da Paraíba - UFPB como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Ciências das Religiões.

Orientadora: Prof. Dr^a. Suelma de Souza
Moraes.

João Pessoa
2019

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

V476d Veras, Roberto Pereira.

DANTE ALIGHIERI E A FILOSOFIA ORIENTAL: Hermetismo
upanishádico na Divina Commedia / Roberto Pereira
Veras. - João Pessoa, 2019.
158 f. : il.

Orientação: Suelma de Souza Moraes.
Tese (Doutorado) - UFPB/Educação.

1. Filosofia;Hermetismo;Inferno;Religião;Upanishads. I.
Moraes, Suelma de Souza. II. Título.

UFPB/BC

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

DANTE ALIGHIERI E A FILOSOFIA ORIENTAL: Hermetismo upanishadico na Divina Commedia.

Roberto Pereira Veras

Tese apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas.


Suelma de Souza Moraes
(orientadora/PPGCR/UFPB)

Manoel Ribeiro de Moraes Júnior
(membro-externo/UEPA)


Maria Simone Marinho Nogueira
(membro-externo/UEPB)


Luciano da Silva
(membro-externo/UFCG)


Marineuma de Oliveira Costa Cavalcanti
(membro-externo/UFPB)

Aprovada em 31 de julho de 2019.

DEDICATÓRIA

À minha mãe Otacília Pereira Veras (*in memoriam*) com todo amor possível, mesmo não estando presente fisicamente suas lembranças continuam vivas em meu coração.

À Maria Cecília Veras (*in memoriam*) que nunca será esquecida. Agora como anjinho irá proteger todos nós.

Ao Enio Tchaikovsky Veras, que mesmo sem saber ler e escrever corretamente consegue transmitir os melhores conhecimentos do mundo.

AGRADECIMENTOS

Ao insondável pela ajuda intelectual e pela companhia na minha jornada até o presente momento, ele que nunca me abandonou e sempre intercede por mim em todos os momentos.

À minha mãe Otacília Pereira Veras (*in memoriam*) e ao meu pai Manoel Veras Filho por ter acreditado que o conhecimento transforma a vida das pessoas. Eles que não conseguiram estudar, mas com o conhecimento do mundo proporcionaram essa oportunidade.

À minha cúmplice Alana Evelyn que está acompanhado minha jornada desde graduação fazendo o papel de uma grande mulher sempre ao meu lado seja nos bons ou nos maus momentos ela sempre continua comigo.

Ao meu irmão Prof. Dr. Ricardo Pereira Veras, que mostrou o caminho das letras dando inspiração para que esse sonho fosse construído, ele que mesmo estando longe ainda procura sempre fortalecer nosso crescimento pessoal e profissional.

Ao Enio Tchaikovsky Veras que ele tenha orgulho do quanto o seu pai lutou para chegar até aqui, para que no futuro ele consiga todos os seus objetivos e que nunca desista de seus sonhos.

À minha querida orientadora Suelma de Souza Moraes, que nossa amizade seja perpétua e produtiva. No doutorado trabalhamos intensamente para que juntos nossa pesquisa se fortalecesse a cada dia. Aqui deixo meu agradecimento pela oportunidade e confiança para pesquisar e a atenção para que um bom trabalho fosse realizado. Obrigado pela oportunidade! A Fundação de Apoio à Pesquisa no Estado da Paraíba - FAPESQ juntamente com a CAPES, pela bolsa de estudos. Sem esse auxílio essa pesquisa não poderia ser realizada, espero que a bolsa consiga realizar o sonho de outros estudantes, assim como fez com o meu.

Ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Acre - IFAC, sobretudo o Campus Tarauacá, pela oportunidade do afastamento integral para qualificação docente. Foi uma grande oportunidade de aperfeiçoar meus conhecimentos no PPGCR/UFPB. Espero retribuir com a transmissão desse saber adquirido ao estado do Acre para toda população.

Aos amigos acadêmicos em especial o de “pouca fé” Alex Pereira; a Gustavo, Miri, Wellida, Karla e Amanda amigas da pós-graduação em Ciências das Religiões na UFPB.

Aos meus amigos do IFAC; Davair, Givaldo, Manoel, Cívio e Rodney que dividiram a aflição de fazer um doutorado em condições adversas e que sempre confiaram no meu potencial.

Aos professores: Luciano da UFCG, Arlindo e Valmir da UEPB pelas consultorias acadêmicas que formam muito valiosas, assim como meus amigos do RN; Pedro, Andreia, Fabiano, Mara, Rudson, Dogival e Brito colegas de trabalho da UFERSA.

“Primeiro vem os poetas, depois vem os filósofos. ” (Gilles Deleuze)

RESUMO

Esta pesquisa intenta explicitar de maneira hermenêutica-conceitual e sintética a estrutura sistemática da poesia de Dante Alighieri (1265-1321), sobretudo, nos primeiros Cantos I - XXXIV - *Inferno*, na obra *Commedia* (1472) e sua relação com o conhecimento oriental dos *Upanishads*, mais especificamente *Katha*, *Kali* e a *Ishavasya*. Para tanto, primeiramente, iremos analisar de caráter introdutório o período histórico-religioso e geopolítico que o poeta florentino dedicou múltiplas inspirações para o fundamento da influência que proporcionou a elaboração de sua obra literária capital. Assim procedendo, em seguida, buscaremos mostrar as concepções imagéticas do conceito de *Inferno* através dos círculos e suas principais punições que inexoravelmente se fundem com os aspectos do cristianismo medieval e que corroboraram, por assim dizer no âmbito infernal da percepção dantesca. Destarte, conseguiremos acessar por meio de obras clássicas o campo da filosofia oculta, isto é, hermetismo filosófico para entendermos qual a relação que ocorre nos poemas dantescos entre Oriente e Ocidente em sua pluralidade de aspectos físicos e metafísicos. Ademais, a geometria sagrada também será um elemento fundante no âmbito experimental, isso porque a formatação do conhecimento secreto do mundo é intrinsecamente estabelecida na estrutura das formas universais que condicionam toda natureza. Por último, consoante as bases epistêmicas fundamentadas aplicaremos nossas perspectivas analíticas para o mundo oriental de maneira aprofundada transportando a relação entre a influência do inferno dos demônios dantescos do medievo, juntamente com as manifestações simbólicas do submundo e as supostas figuras demoníacas do Oriente, tais como: *Kali*, *Yama* e *Raktabija*.

Palavras-Chave: Filosofia; Hermetismo; Inferno; Religião; Upanishads.

ABSTRACT

This research tries to explain in a hermeneutic-conceptual and synthetic way the systematic structure of Dante Alighieri's poetry (1265-1321), especially in the first Cantos I - XXXIV - *Hell*, in the work *Commedia* (1472) and its relation with the oriental knowledge of *Upanishads*, more specifically *Katha*, *Kali*, and *Ishavasya*. In order to do so, we will first analyze the historical-religious and geopolitical period that the Florentine poet devoted to the foundation of the influence that provided the elaboration of his capital literary work. In this way, we will try to show the imaginary conceptions of the concept of *Hell* through the circles and their main punishments that inexorably merge with the aspects of medieval Christianity and which corroborated, as it were, in the hellish realm of dantesque perception. From this, we will be able to access through classical works the field of occult philosophy, that is, philosophical hermeticism, in order to understand the relation that occurs in the Dantean poems between East and West in their plurality of physical and metaphysical aspects. In addition, sacred geometry will also be a foundational element in the experimental scope, because the formatting of the secret knowledge of the world is intrinsically established in the structure of the universal forms that condition all nature. Finally, according to the grounded epistemic bases we will apply our analytical perspectives to the Eastern world in an in-depth way, carrying the relationship between the hell influence of the Dantean demons of the Middle Ages, along with the symbolic manifestations of the underworld and the supposed demonic figures of the East, such as: *Kali*, *Yama* and *Raktabija*.

Keywords: Philosophy; Hermetism; Hell; Religion; Upanishads.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Esquema gráfico do *Trivium* e *Quadrivium*..... 33

Tabela 2: *Inferno* na *Commedia*. 67

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Padrão da Gênese da flor da vida sequencial até a flor de lírio.	93
Figura 2: Ovo da vida.	94
Figura 3: Árvore da Vida.....	95
Figura 4: O Cubo de Metraton.....	95
Figura 5: Sólidos platônicos.	96
Figura 6: Sentença proferida pelo juiz de Florença.	133
Figura 7: Mapa do Inferno de Dante por Helder Rocha.	134
Figura 8: Mapa do Inferno de Dante por Sandro Botticelli.....	135
Figura 9: Dante perdido na floresta por Doré.....	136
Figura 10: Mapa da cidade de Dite por Helder Rocha..	137
Figura 11: Mapa do Malebolge por Helder Rocha.	138
Figura 12: Mapa do lago Cócito por Helder Rocha.	139
Figura 13: Mapa da terra mostrando Inferno de Dante por Helder Rocha.	140

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I - PERSPECTIVAS HISTÓRICAS E FILOSÓFICAS DE DANTE	20
1.1 Contexto político, social e intelectual em Florença.....	20
1.2 Aspectos filosóficos de Dante em sua formação escolástica.....	29
1.3 Recepção do conhecimento Oriental no medievo Ocidental.....	38
CAPÍTULO II - CONCEPÇÕES IMAGÉTICAS DO INFERNO DANTESCO.....	45
2.1 Surgimento geográfico do inferno dantesco no Ocidente.	45
2.2 Considerações sobre o conceito de inferno no contexto medieval.	53
2.3 Os nove círculos infernais na <i>Commedia</i>	63
CAPÍTULO III - OCULTISMOS FILOSÓFICO NA COMMEDIA.....	73
3.1 Mística, fenomenologia e religião.	73
3.2 Magia hermética na plasticidade poética dantesca.	82
3.3 Geometria sagrada e simbologia simétrica da alma.	90
CAPÍTULO IV - INTERFACES ENTRE DANTE E AS UPANISHADS.....	99
4.1 A implacabilidade da morte hinduísta: <i>Katha Upanishad</i>	99
4.2 <i>Kali-Santarana Upanishad</i> : Kali, Durga e Raktabija.....	107
4.3 Autoconsciência libertadora na <i>Ishavasya-Upanishad</i>	115
VISÃO RETROSPECTIVA	123
REFERÊNCIAS.....	128
ANEXOS.....	133

INTRODUÇÃO

As religiões assim como as luzes precisam da escuridão para brilhar? Esse aforismo schopenhaueriano sistematiza o princípio que norteia esta pesquisa no campo das Ciências das Religiões, sobretudo através do condicionamento filosófico e literário que podemos estabelecer para o exercício reflexivo do *Inferno* dantesco. A fundamentação epistêmica no campo da religiosidade é questionada consoante ao paradoxo do mundo amplo, através do que entendemos como inferno, desde o período antigo até a época medieval, cuja representação simbólica e fantasmagórica condiciona os homens do Ocidente às necessidades metafísicas, não obstante, tidas como misericordiosas no consolo da vida eterna. A busca pela outra face do mundo torna-se necessária para que possamos trabalhar conteúdos atípicos no horizonte científico e acadêmico, tanto da Filosofia quanto da Teologia.

A compreensão do pensamento de Dante Alighieri (1265-1321) no contexto medieval, nos proporcionou uma recapitulação ampla de conteúdos que, por sua vez, fecundaram, de maneira demasiada, diversos campos do conhecimento. A poesia por si mesma reconfigura uma parte do homem que promove níveis de abstração, isto é uma fuga a nossa realidade espacial e temporal [algo que na figura de Dante é nitidamente válida para o momento de seu exílio], pois os sistemas de conhecimento estão baseados em recortes racionalmente efetuados para uma postura pragmática, durante a história do desenvolvimento humanístico. “As nossas faculdades de percepção só nos mostravam sombras projetadas no tempo e no espaço pelas ideias imutáveis e eternas. [...] os modernos começaram a questionar esse postulado afirmando que as essências são constitutivas das próprias coisas sensíveis [essa é a função do poeta]” (FACÃO, 2012, p. 02 [grifo nosso]). A saída deste mundo concreto de certezas comprovadas apresenta critérios de verdade e validade que não condizem com o mundo representativo e simbólico do artista. A poesia é a forma de compartilhar o mundo das manifestações reais, na contemplação daquilo que poderia ser rompido diante da sociedade.

Como Schopenhauer, Bergson também acreditava que o artista era um ser privilegiado em relação aos outros. Isso acontece pelo fato de o artista ser um distraído, em consequência disso ele tem o poder de se distanciar do mundo e pode contemplar a Duração pura através de sua arte. Ele tem o poder de se desvencilhar da realidade captando aquilo de mais essencial que a razão deixa escapar. Como no budismo, precisamos nos esvaziar das preocupações do mundo material para poder alargar essa percepção que escuta e sente esse movimento criador. (FACÃO, 2012, p. 05)

Dessa forma, a poesia pode ter uma relação com sensível constantemente. Podemos observar o aspecto da relação atemporal que une o real do subjetivo, numa sintonia harmoniosa em busca de expressar o mundo através das palavras. “A essência da poesia é também ela música e pintura, tudo nela é também questão de perceptos e de afectos, de visões impessoais e de devires inumanos.” (DIAS, 2007, p. 08) Contudo, por meio das linguagens codificadas, é que conseguimos desvelar e registrar as múltiplas formas de conhecimento humanístico. “A poesia é de cada vez a criação de uma língua de imagens, de uma língua imagética pura, de uma visibilidade configuradora de inéditas visibilidades e sonoridades, língua-limite de visões e de audições “não humanas.” (DIAS, 2007, p. 09) Desse modo, cada sujeito tem a condição de desvelar seu próprio campo de inspiração. A poesia constitui uma abertura para o infinito. Ela desestabiliza o caos e controla o imaginário daqueles que a estruturam como possibilidade de expressar a vida.

A poesia é mais potente que a própria Filosofia uma vez que ela nos força pensar. A poesia é força viva do pensamento que faz com que o homem descubra e redescubra seus tempos. Ela promove a gênese do ato de pensar no próprio pensamento operando por fluxos e cortes permanentes. É a linguagem gaga do poeta que provoca no homem uma transfusão cósmica fazendo-o duplicar a própria linguagem arrastando o pensamento para fora dos sulcos costumeiros e levando-o ao delírio. A poesia é essa dança que pulula no coração da diferença, pois é o ato poético que provoca uma confluência de sensações, extraindo os afectos das afecções, os perceptos das percepções. A poesia cria e recria uma linguagem múltipla, rizomática, uma vez que, como um rizoma, não começa e não termina. Só tem força e se agita no “meio”, no “entre” as palavras. É no “entre” poético que a linguagem se fortalece, se ergue e prolifera. O poeta como porta voz da linguagem é o soberano da diferença uma vez que é seu estado de pura criação que ele faz com que a linguagem seja duplicada e arrastada ao infinito. A poesia como força viva do pensamento é um signo a ser decifrado, interpretado. É a capacidade que o poeta tem de fazer da linguagem uma potência do “fora”, uma desterritorialização absoluta e, com isso, faz da linguagem uma “máquina de guerra”, uma vez que é a força da poesia que violenta o pensamento provocando nele uma espécie de exaltação nervosa. É sob a exaltação nervosa do signo da poesia que o pensamento é capaz de trânsitos para os subterrâneos do pensar múltiplo, plural e polifônico. A poesia é a única forma de pensamento capaz de desestabilizar o caos ao infinito. É ela a embaralhadora do pensamento e caotizadora da vida. Ela nos força a pensar por que ela é de natureza rebelde e transgressora. Transgride a moral, a lei, o poder do lugar, a norma, inquietando e desestabiliza o próprio pensamento. É a poesia a experiência desastrosa com a linguagem. Chegar nesse nível de criação é instaurar um mundo que ainda está por vir. Somente o poeta com seu poder de criação poética é capaz de pensar um povo que ainda falta e instaurar, com isso, um pensamento revolucionário. Muito mais que pensar, a poesia aligeira o pensamento e nos impulsiona a acelerar e disparar o pensamento. Cada poesia é uma forma de descarregar a vida e de inventar novas possibilidades de vida. O poeta funde e confunde o actual e virtual formando uma complexa nebulosa. (CORREIA, 2013, p. 69-70)

Assim, o mecanismo poético proporciona uma interpelação constante de maneira catalizadora, isto é, potencialmente as abstrações que surgem na poesia até mesmo na metalinguagem que condicionam uma forma mais complexa de pensamento do poeta. No ato da criação, o poeta é capaz de instaurar múltiplas possibilidades de compreensão da realidade. Nesse aspecto, conseguimos imaginar a fuga do mundo real em busca das verdades imperfeitas no imaginário do caos da realidade implícita no sujeito pensante. Pela poesia, os conceitos universalizados são apenas formas cristalizadas da realidade empírica, no qual estamos racionalmente aparados pela legalidade da existência pragmática. A obra literária é um caminho pelo qual conseguimos expressar os mais variados sentimentos. Com a leitura o encantamento, felicidade, tristeza e lágrimas conseguem estabelecer o mesmo passo. Os escritos nos revelam suas ideias e a imaginação do leitor aprofunda e toma para si mesmo o projeto do autor. Todavia, o eu pensante é aquele que apresenta nossa reprodução conceitualizada na realidade do mundo em que estamos inseridos.

Na *Divina Commedia*,¹ respectivamente nos primeiros Cantos I-XXXIV do *Inferno*, buscaremos, através de uma análise hermenêutica e histórica, perceber como o desenvolvimento da poesia de maneira ordenada, estabelece um eixo gravitacional entre o aspecto a Teologia, Filosofia e Ciências das Religiões. O poeta Dante Alighieri (1265-1321), típico morador da cidade de Florença, uma das maiores comunas italianas, apresenta seu texto poético em forma de protesto contra as normativas públicas do âmbito político e religioso, oriundas do conflito entre os burgueses e a plebe. Assim, o poema dantesco apresenta-se de maneira linear e sistemática uma postura baseada na aventura de compreender a realidade daqueles que praticam atos errôneos nesta esfera do mundo e, como punição, recebem o castigo no inferno, através daquilo que ocorreu em sua vida. O que podemos destacar é a organização geográfica e os aspectos físicos e psicológicos que a poesia dantesca nos revela, principalmente pelo conhecimento de inferno que temos no medievo ocidental, não obstante iremos entender como esse fundamento conceitual se desdobra, tanto em sua época quanto em condições mordenísticas.

¹ Utilizaremos o título original “*Commedia*” devido alguns comentadores afirmarem que não existia no original o termo “Divina”, isso porque, através da grande repercussão da obra, passou a chamar-se “*Divina Commedia*”. Abreviadamente, utilizaremos o termo “Divina” apenas no título e no resumo de nosso trabalho por questões sistemáticas para o melhor entendimento do leitor. Tivemos a opção de trabalhar com inúmeras traduções e interpretações da *Divina Comédia* na língua portuguesa. Notadamente, escolhemos duas obras que trazem à luz particularidades importantes para a corroboração de nossa pesquisa. A primeira é a edição da Editora 34 traduzida por Italo Eugenio Mauro, que apresenta diversos comentários esclarecedores subdividindo através dos cantos. A segunda, foi a obra traduzida por Vasco Graça Moura da Editora *Landmark* que apresenta a comparação entre o texto original e sua tradução. Feito isso, buscaremos, através de alguns comentadores, aproximações e algumas compreensões para a edificação do tema proposto em nosso trabalho de pesquisa.

No *Capítulo - I*, desta pesquisa, iremos abordar, de forma introdutória as perspectivas históricas e filosóficas que versam sobre o contexto político e social na época em que Dante Alighieri estabelece seu pensamento crítico e elabora suas obras na cidade de Florença, mesmo com crises políticas e econômicas, rotineiramente. Isso porque, através desse escopo historiográfico, conseguiremos estabelecer um fio condutor para uma análise mais acentuada no que trata o desenvolvimento político e social no período medieval. As estruturas administrativas clericais e o poder absolutista do papado eram nítidos no âmbito florentino. Os conflitos e crises diplomáticas que ocorreram entre os *Guelfos* e *Ghibellinis*², em busca de status social e interesses próprios, bem como a origem da família *Alighieri*, são observações tratadas nessa parte inicial do trabalho. As relações com a musa Beatriz enaltecem o ponto de vista estético pelo fato da poesia e filosofia mística apresentarem diversas concordâncias no que diz respeito aos momentos de êxtase existencial. O ponto de vista cabalístico e religioso promove um sustentáculo bastante curioso no que tange à formação da estrutura poética dantesca. Sabemos que todos seus tercetos tiveram formas propositais e rimas conexas, assim como o rigor matemático.

Na subseção seguinte, o foco principal foi a relação entre a formação que Dante Alighieri obteve nas formas confessionais dos conventos e no conhecimento tipicamente atrelado ao clero. Isso porque os desenvolvimentos das estruturas escolares no Didascálicon, através do *Trivium* e *Quadrivium*, obtiveram grandes proporções no que podemos ter como evolução no ensino do período medieval. A escolástica, com bases cristãs, apresentou um ponto de vista para o poeta florentino baseado na razão para justificativa da fé, sendo assim doutrinado para o conhecimento tanto filosófico como teológico em sua formação. Após algumas pontuações conseguimos adentrar ao que tange a relação entre o Ocidente e Oriente medieval. As propostas entre o diálogo através das regiões mediterrâneas aproximam a relação de difusão do conhecimento chegando a Florença de Dante Alighieri. Na obra capital, o poeta florentino estabelece citações e direcionamentos no inferno às figuras que estão relacionadas no imaginário popular de diversas crenças, sobretudo, mulçumana. Nessa parte do texto, conseguimos entender que o medievo aspirou, de maneira bastante sutil, características orientais, sobretudo na crença. Dessa forma, o campo da filosofia das religiões começa a sair do universo dantesco sistematizado em curtos versos para uma abissal fonte de informações que estão intrínsecas na *Commedia*.

² Eram grupos rivais e tradicionais de Florença que disputavam o poder político, econômico e social. Apresentaremos acentuadamente essas disputas no *Capítulo - I*, para a compreensão propedêutica desse assunto.

Portanto, o que podemos apontar no primeiro capítulo é destinado à pré-introdução dos aspectos historiográficos do poeta e filósofo da Florença comunal, cuja relação com as problemáticas metafísicas, assim como políticas e sociais, vão transformar uma obra poética na verdadeira fundamentação crítica do período medieval. Dessarte, iremos mostrar a configuração dos níveis infernais, estabelecendo, em demasiado, o desenvolvimento do conceito de *Inferno* durante o período medieval.

No *Capítulo - II* apresentaremos o reflexo imagético da simbologia infernal no imaginário ocidental. Isso porque, doravante, a pluralidade de interpretações que podemos utilizar as do inferno dantesco, representadas nas artes em geral, proporcionaram um aspecto obscuro e punitivo na concepção cristã do período medieval. Esse subterfúgio clerical promove uma ideologia do sofrimento eterno ocasionando uma verdadeira serventia do povo religioso. Em termos simples, o homem de fé é aquele que receia o mal eternamente. Sendo assim, proporcionaremos uma viagem às profundezas dos círculos infernais dantescos estabelecendo comentários para uma melhor compreensão de cada situação vivida, uma vez que a cada decadência o pior vem a ocorrer. Desde a concepção do reino de *Hades* dos gregos até as organizações ocultistas satânicas perpassando pelos ateístas, transportaremos informações e conceitos cabíveis no campo da Filosofia e Ciências das Religiões, sempre utilizando aporte literário.

Seguindo no *Inferno*, a proposta de apresentar as diferenças entre o bem e o mal se mostram a cada verso. Isso porque os pecados são gradativamente mais trágicos e a situação dos infelizes acaba não sendo satisfatória. O cristianismo está entrelaçado nas condições dantescas, na medida em que pensamos no campo moral da civilização medieval. Os demônios e criaturas malignas, como as bruxas e feiticeiros, estão intrínsecos no imaginário do homem medieval constantemente. Dessa forma, estabeleceremos uma relação técnica e plausível com os argumentos sobre a bruxaria, apontando como essas ilustrações corroboram para o conceito de obscuridade do inferno analisando, sobretudo, algumas considerações sobre o *Malleus Maleficarum*. Feito isso, perceberemos as semelhanças com a filosofia moderna e contemporânea de autores metafísicos e literários.

Adiante, no poema dantesco, começa a surgir múltiplas imagens infernais, no texto, estabelecendo o fio condutor necessário para o diálogo com as problemáticas lançadas no âmbito do *Inferno* e suas determinadas consequências e influências no período em que a *Commedia* foi produzida. Assim, o nosso enfoque foi buscar a relação do aspecto geográfico na obra de Dante Alighieri, mais especificamente nos círculos infernais por meio da influência Oriental, mais especificamente, a filosofia hermética. Assim procedendo, foi

buscado uma noção de conceito de inferno durante a tradição para nortear a concepção oriunda do poeta florentino para que possamos entender essa pluralidade de intenções que o orientalismo transpõe para o ocidente. Contudo, entenderemos, a princípio, o reflexo do nosso segundo capítulo como uma estruturação para a tese que estamos desenvolvendo, no decorrer da nossa pesquisa.

No *Capítulo - III*, nosso campo de investigação apresenta um desenvolvimento hermético. Isso porque as filosofias ocultas sobrepujam os conhecimentos mais importantes desta época, e que estão inseridos na *Commedia*. A estrutura mística que envolve o Oriente e Ocidente promove uma articulação bastante curiosa entre concordâncias e discordâncias, em múltiplos aspectos do conhecimento. Esses mistérios ajudam nossa pesquisa a tornar-se difusa com caráter inovador no campo das Ciências das Religiões. Tentaremos desvelar, nesse primeiro subitem, a fenomenologia como método de investigação no âmbito das religiões. Aqui especificamente trataremos apenas da metodologia e como poderia ser visto com o olhar na poesia dantesca, por outro lado, a tradicional história das religiões sendo edificada através das relações temporais no contexto da realidade vivida. A *intencionalidade* é um conceito fortemente apresentado pelo fato da precisão do sujeito consciente ter a necessidade de buscar a relação com o mundo. Esse mecanismo pode ser utilmente manuseado para um aprofundamento maior dos aspectos religiosos desta pesquisa.

Posteriormente, nosso diálogo se inicia com a análise hermenêutica das obras de magia hermética, são elas: *Caibalion*, *Corpus Hermeticum* e *Tábua da Esmeralda*. Os caracteres ocultos permeiam o *Inferno* dantesco, como iremos mostrar sucessivamente através de recursos imagéticos por meio de figuras ilustrativas em cada círculo infernal. Pretendemos mostrar os princípios do hermetismo e estabelecer um diálogo com as formas propedêuticas manifestadas na *Commedia*. Assim procedendo, o que imaginamos é mostrar o rigor da geometria simétrica dantesca com o fundamento das linhas sagradas universais. A geometria e a metafísica condicionam os homens a uma reflexão de linguagem mística amplamente necessária no campo das Ciências das Religiões. Através da cosmologia das formas, podemos perceber um padrão organizacional estabelecido numa linearidade, assim como na geometria dantesca. Na *Commedia*, é perceptível ligações com aspectos físico-químicos e biológicos que surpreendem o pesquisador além da ligação com aspectos do Oriente, como iremos abordar no capítulo posterior.

No *Capítulo - IV*, nossa proposta será de abordar, de maneira analítica e interpretativa, os conhecimentos orientais que estão presentes no *Inferno* de Dante, mostrando influências sobre este conceito no Ocidente medieval, através dos recursos imagéticos

elaborados na primeira parte da comédia que refletem no imaginário popular durante séculos. Sabemos que essa condição que possibilita essa leitura já pode ter sido abordada em outras áreas do conhecimento, mas será de suma importância no campo das Ciências das Religiões, uma vez que trataremos das *Upanishads* através da mitologia hindu, respectivamente da *Katha*, *Kali* e *Ishavasya*, buscando condicionar os aspectos imagéticos do poeta florentino com os escritos milenares da Índia. Feito isso, nossa busca investigativa por uma possibilidade de resposta sobre Dante e o Oriente será apresentada para nossa guisa de conclusão deste trabalho. Sabemos que esse conteúdo é de cunho inesgotável, pois compreendemos que o pensamento oriental não busca certezas de caráter cosmológico baseado em sucessivas respostas exatas. É o conhecimento puro, sem necessidade de extrema coerência, apenas é por si mesma a verdade. Temas, tais como os “*demônios*” indianos, a *morte* e a *autoconsciência upanishádica* serão analisadas e referenciadas como ponto coincidíveis no que podemos estabelecer na *Commedia* de Dante Alighieri, nos períodos cânticos infernais. Assim procedendo, iremos perceber os reflexos da unidade psíquica da fundamentação do sujeito enquanto produtor do autoconhecimento de si mesmo no campo da filosofia e das religiões.

CAPÍTULO I - PERSPECTIVAS HISTÓRICAS E FILOSÓFICAS DE DANTE

1.1 Contexto político, social e intelectual em Florença.

A proposta deste primeiro capítulo tem como eixo gravitacional uma perspectiva baseada no pensamento filosófico atrelado ao prisma literário buscando fundamentação epistêmica no âmbito religioso. Isso ocorre, uma vez que se torna imprescindível afirmarmos um diálogo entre as teses estabelecidas no pensamento dantesco, intrínseco em sua época. Para que nossa análise se apresente de maneira consistente, propomos uma retrospectiva histórica para o período, no qual Dante Alighieri (1265-1321) convive em Florença, não obstante, vislumbrando os principais aspectos que envolvem a influência poética no lançamento da *Commedia* de 11 de Abril em 1472, sobretudo a primeira parte do *Inferno*, podendo ter sido escrito entre 1304 e (1307-1308), no qual iremos aprofundar nossa pesquisa.

O contexto histórico que podemos remeter à compreensão historiográfica de Dante Alighieri é o reflexo da idade média italiana numa *Florença comunal*³, isso porque a estrutura poética utilizada pelo escritor florentino em suas obras constitui uma ligação germinal com a vida pública. Regressando ao século XI, é perceptível estabelecer um avanço no âmbito cultural daquela Europa. “[...] a Europa começa a entrar, afinal, num período de recuperação. As ameaças externas do Norte e do Sul foram contidas pelos normandos. Sua conquista da Inglaterra pôs fim às invasões escandinavas e suas campanhas na Sicília libertaram essa ilha [...]” (RUSSELL, 2001, p. 203) A França, a Inglaterra e a Itália eram dominadas, nessa época, pelo povo de origem viking, o qual tinha sua fonte cultural vinculada ao Oriente. Dessa forma, as grandes invasões começam a estabelecer uma transmissão de valores e condutas, os quais influenciaram o povo europeu no seu desenvolvimento filosófico e social, de modo tradicional.

Outro aspecto relevante para compreendermos o momento que antecede a sociedade, da qual Dante participa ativamente é o regime feudal, pois a maioria da população não tinha recursos suficientes para sobreviver, a necessidade de pequenos núcleos em volta de grandes senhores feudais que justificavam seu poder pelo intermédio da nobreza ou religiosidade. Eles ficavam perto dos castelos em fortificadas e independentes cidades medievais de forma dependente. “[existiam] Domínios fortificados espalhados na região, sustentados pelo

³ Cidades da Europa Ocidental medieval que adquiriram instituições municipais autônomas por rebelião ou pela força; o termo é frequentemente usado para descrever cidades que obtiveram direitos análogos por meio de carta régia. Os privilégios característicos assim obtidos incluíam liberdade pessoal para o cidadão, liberdade de prosperidade, autoridade para regular o comércio local, para lançar e controlar os procedimentos judiciais das cidades. Cf. LOYN, H. R. (Org.) *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. p. 101.

proprietário e em torno do qual as populações rurais buscavam proteção.” (BRICE, 2003, p. 217 [grifo nosso]). O povo começa a perceber que a segurança do indivíduo consegue ser adquirida não somente pelo recurso religioso, mas também pelo aspecto organizacional da comunidade. “As fortificações da Idade Média eram as residências seguras dos poderosos, bem como de suas cortes e a eles cabia a função de proteger o grupo rural e urbano sob seus domínios.” (RENOUX, 1997, p. 313). A política, economia, religião e força militar eram contidas nessas fortificações por meio do poder senhoril. Esse estilo de vida corrobora com o desenvolvimento da burguesia e das práticas mercantilistas associados ao desenvolvimento dos meios de produção.

No decorrer do século XI, as estruturas tornaram-se partes administrativas e clericais, não obstante, em seu redor se fixava uma diversidade populacional, isto é, uma pluralidade de sujeitos com mais variados hábitos e costumes. “Presente em quase todas as regiões da Europa, a edificação das residências fortificadas é um momento importante da construção do poder senhorial. [...] Os senhores constituem os novos tipos de organizações produtivas [...].” (ARNOUX, 1997, p. 314) Esse processo de fortalecimento das sociedades do medievo também necessitaram avaliar as condições climáticas, uma vez que a produção e expansão dos territórios para cultivo não apresentavam condições favoráveis para uma população camponesa fortemente ativa na agricultura. As técnicas não eram eficientes devido à grande parte do território na península itálica ser úmida e pantanosa, assim como os problemas ambientais que a própria região não favorecia no desenvolvimento agroeconômico. “A vida nos campos era extremamente precária e primitiva. A Itália era em sua maioria coberta de florestas e pântanos e, apesar da intensificação no processo de drenagem entre os séculos VIII e IX, não houve mudança técnica maior.” (BRICE, 2003, p. 115) O avanço significativo que ocorre no desenvolvimento das condições de vida do povo italiano foi o melhoramento das técnicas trazidas pelos árabes, bem como a sofisticação no plantio em larga escala. Com isso, o crescimento populacional torna-se uma propagação de novas miscigenações culturais com a ajuda da produção agrícola.

A população por volta do ano 1.000, consegue estabilidade, e através do melhor aproveitamento de espaços. Deste modo, a vida começa a perpetuar um direcionamento satisfatório por causa da comida e baixa mortalidade. “No vale do Pó, as regiões inundáveis e insalubres passaram a ser cultiváveis graças a um eficiente sistema de irrigação e canalização. As regiões mais montanhosas foram desmatadas para darem lugar aos terraços [...].” (BRICE, 2003, p. 123 [grifo nosso]) O reflexo do melhoramento dessa região acarreta um processo de deslocamento para pequenas organizações que, antes não tinham perspectivas habitacionais,

porém agora parecem ativamente produtivas na ligação entre o campo e os senhores feudais. Com o surgimento da burguesia comercial e industrial, as lutas contra as intervenções de Frederico II e o império romano proporcionaram uma ruptura da população entre burgueses e aristocratas. “A partir do ano 1.000, em decorrência da intensificação comercial, da exploração de novas zonas de cultivo, define-se a “segunda idade feudal””. (GUIMARÃES, 2012, p. 25) Isso ocorre devido a Florença comunal apresentar uma rivalidade entre os “*Guelfos e Ghibellinis*”, pois são dois grupos rivais que permaneciam em constantes conflitos pelo domínio da cidade de Florença. A primeira organização se manteve no poder durante 25 anos. Por outro lado, a segunda família foi exilada de Florença, porém permanecia em constante ameaça. Em 1289, existiu a *Batalha de Campaldino* (Luta entre os Guelfos de Florença e os Gibelinos de Arezzo).

A estrutura do governo florentino era fundamentada sob o *Gonfaloniere di Giustizia* (Estandarte da justiça), por meio de um funcionário eleito e apoiado por 1.000 subordinados. Esse líder era apoiado pelos seis *priors*⁴ (primeiros), que ficavam nesse posto por um período de dois meses. Ademais, existia uma subdivisão da seguinte forma: 100 componentes responsáveis pelas finanças; 300 membros assessores do *podestà*⁵ (prefeito) e, por conseguinte, 150 pessoas que ajudavam o *Capitano Del Popolo* (Capitão do povo). Com esses problemas políticos, a cidade de Florença se torna muito violenta, o partido dos *Guelfi* tem uma divisão interna, sendo o *Bianchi*, comandada por Vieri de' Cerchi e o *Neri* por Corso Donati. (FERREIRA, 2013, p. 21) O descontentamento se manifesta na cidade. Podemos afirmar que os *Guelfos*, entre eles, promovem outra divisão interna de classes entre os brancos, que respeitavam o papado de Bonifácio VIII, e os negros, que atentavam pelo regimento do império sendo eles apoiados pelos *Gibelinos*.

A figura política de Dante ganha proporção em Florença⁶, justamente quando ocorrem conflitos entre os brancos e negros. Nessa situação, foi necessário exilar os líderes, como, por exemplo; seu amigo Guido Cavalcanti, um parente da família Donati, na parte de sua esposa, cuja sentença foi assinada pelo próprio Dante, para que a ordem voltasse à cidade.

⁴ Aqui utilizaremos o termo líderes, pois em eleição democrática eram escolhidos para governar a cidade. Foi o caso de Dante que em 1300 torna-se um dos seis priores do conselho da cidade. No momento delicado que Florença estava vivendo, a rivalidade entre os grupos era intensa pelo poder. Dante necessita julgar e sentenciar em várias ocasiões até mesmo seus próprios amigos.

⁵ Assim se designava o chefe da comuna medieval, responsável por fazer justiça e por guiar o Exército na guerra. Cf. STERZI, E. *Por que ler Dante*. São Paulo: Globo Livros, 2014. p.160.

⁶ Podemos entender que para o cidadão participar da vida pública da cidade era preciso estar inscrito em uma das 7 artes maiores, a saber; juízes e tabeliões, médicos e farmacêuticos, banqueiros e agentes de câmbio, trabalhadores de fazendas estrangeiras, trabalhadores de lã e seda e pintores. No qual, o próprio Dante se inscreve na corporação de médicos para disputar a eleição em Florença.

A sua decisão acarreta na morte de seu amigo. O problema das facções cada vez piora. Então, Pontífice Bonifácio VIII decide convocar a figura do cardeal Matteo de Asquaspatha, assim como Carlo de Valois que, por conseguinte, não conseguem acabar com o conflito generalizado na cidade florentina. Pelo contrário, os negros conseguem chegar ao poder e exilam vários brancos, como forma de punição durante duas décadas e meia de privações. “Enquanto prestava esse grande serviço a Roma, [Dante] lutando e procurando vencer todas as hesitações da Cúria, publicava-se um bando (27 de janeiro 1302) em que era o zeloso embaixador condenado a multa de 8.000 francos, e a dois anos de desterro [...]” (ALIGHIERI, 1957, p.94 [grifo nosso]) Antes disso, outra sentença mais grave foi apresentada pelos legisladores em março de 1302, a condenação de ser queimado vivo com a acusação de má fortuna. Apesar de Dante pertencer a uma família de políticos da baixa nobreza do clero, seus recursos financeiros não foram suficientes para o pagamento da multa, portanto, foi necessário partir para o exílio em várias cidades, a saber: Forlì, Arezzo, Veneza, Lucca, Verona em 1305 e depois em Ravena, até sua morte. Ainda existe a possibilidade da pequena estadia em Paris. Anos mais tarde, tem um convite para retornar à Florença, mas recusa, ficando em Ravena, sendo sepultado com honras e homenagens. “[...] Dante morreu com cerca de 56 anos. Em verdade, se nascera na segunda metade de maio, e quase quatro meses, quando faleceu em Ravena a 14 de setembro de 1321”. (ALIGHIERI, 1957, p. 77)

Afinal, quem foi Dante Alighieri, e por que sua obra tem grande impacto no campo humanístico em nossa concepção Ocidental? Tentaremos entender e fomentar alguns traços biográficos que corroborarão no desenvolvimento de seu pensamento poético. Apesar de existir uma vasta biografia sobre o poeta florentino não sabemos qual a data exata de seu nascimento, entretanto, sabe-se que ele pertence a constelação de gêmeos.⁷

Também é possível analisar que *aliger* é derivado do latim, e que seu nome é originalmente *Durante*, sendo Dante uma maneira abreviada que traduzindo poderá ser interpretado de “resistente”, isto é, aquele que luta. Sua descendência é localizada em relatos biográficos ao século 12 em que viveu o seu trisavô Caciaguida, homem corajoso nas Cruzadas, casando-se com Alighiera Alighieri, que era natural da região do vale do Pó [mencionado anteriormente como o local que a família Alighieri se origina], em Ferrara. “Caciaguida, alistando-se na cruzada do Imperador Conrado, fez-se cavaleiro, e morreu na Síria em 1147. É por isto que o poeta, seu tataraneto, o põe no *Paraíso*, no *Céu de Marte*,

⁷ Segundo a mitologia greco-romana, é um signo do zodíaco que está situado na constelação de *Gemini*, sua posição é entre Touro e Câncer é também um signo do Ar juntamente com Libra e Aquário. Iremos trabalhar com mais profundidade nos capítulos subsequentes que versam sobre ocultismo filosófico, que diretamente influenciaram o poeta de Florença na elaboração de sua obra capital.

entre os guerreiros mortos pela fé...”. (ALIGHIERI, 1957, p. 70-71) Por outro lado, a figura de seu bisavô Alighieri 1189, Dante lhe remete ao *Purgatório*, no *ciclo dos soberbos*.⁸ O seu avô Bellincione, um importante jurisconsulto, tendo 7 filhos, entre eles Alighiero di Bellincione Alighieri Segundo, que logo casa-se com Lapa de Chiarissimo Cialufi, em seguida com Dona Bela que, em Maio de 1265, teve um filho chamado de *Durante* batizado na igreja de São João (San Giovanni). Seu pai tinha aproximadamente 45 anos e era um homem nobre em Florença, acumulando riquezas através de empréstimos de dinheiro proporcionado um conforto para Dante. “[...] entre 1270 e 1275 seu pai casou-se novamente, com Lapa teve dois filhos, a saber: Francesco e Gaetana. [...] A morte de seu pai aconteceu em 1283, fazendo com que Dante tivesse que ter um tutor [...]” (FERREIRA, 2013, p. 20) A morte de sua mãe foi um impacto que marcou a infância de Dante, pois somente aos 25 anos ele poderia sair da menoridade. Desse modo, assim o fez quando se vinculou a família pertencente a uma das mais ilustres famílias guelfas de Florença.

Dante casa-se com Gemma de Manetto, tendo seu noivado aos 12 anos de idade e casando-se em 1290, quando ele tinha 25 anos. Tiveram 2 filhos, Iacopo e Pietro, sendo o primeiro filho sacerdote e o mais novo juiz. Existem rumores de que o poeta florentino ainda teve outros filhos, Giovanni e Gabriello, e ainda 2 filhas chamadas Antonia e Beatrice (ela torna-se freira em Ravenna). “Também existe a hipótese que Dante teve somente uma filha que, ao se converter, adota o nome do verdadeiro amor de seu pai [Beatriz].” (FERREIRA, 2013, p. 20 [grifo nosso]) Desse modo, a vida do poeta florentino é marcada pela singularidade da vida familiar, na medida em que não existem muitas diferenças sociais no seu cotidiano. Florença naquela época era um centro cultural com cerca de 90 mil habitantes, havia abertura para os franceses e outros conteúdos oriundos de toda Europa. Imaginava-se que nessa cidade estudassem cerca de 10 mil crianças em escolas primárias, aprendendo a ler, escrever e calcular, isto é, noções básicas para o desenvolvimento infantil que, naquele momento, se consolidava como fundamento principal na vida do cidadão florentino.

Através desse contexto sociopolítico que encontramos na vida de Dante, podemos perceber mais evidências nos relatos que o poeta apresenta em seu trabalho, pois algumas cenas foram presenciadas no cotidiano, como, por exemplo: exílios, pessoas sendo queimadas, assassinatos políticos, golpes militares entre outros. A natureza primitiva que reflete na poesia

⁸ “De onde DANTE extraiu matéria para seu inferno senão deste nosso mundo real? E, no entanto, fez um inferno corretamente ordenado [...]” Cf. SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005. p. 418 [grifo do autor].

explicitada por ele é reflexo de diversos fatos que ocorreram durante sua vida pública, justamente quando é eleito para ser gestor na cidade de Florença.

Dante Alighieri, em sua obra *Vita Nueva*, escrita entre 1292-1293, tenta apresentar uma autorreflexão simbólica da juventude. Desse modo, a narrativa é conjecturada no amor por Beatrice Portinari, filha de um nobre da cidade de Florença, chamado Folco de Portinari. “A autobiografia mítico-poética da *Vida Nova* começa quando o poeta já tem nove anos. Foi com esta idade que aconteceu o primeiro evento digno de entrar para sua narrativa da descoberta ou construção de si como poeta: o encontro com Beatriz.” (STERZI, 2008, p. 29 [grifo do autor]) Assim, percebemos por meio de sonetos, baladas e canções – formas, nos quais Dante utiliza aparentemente no desenvolvimento de seus textos para demonstrar uma proposta mística de romance atrelado a um caminho de iniciação à purificação lírica do poeta. Isso porque, primordialmente, conseguimos perceber uma duplicação sobre o conceito de amor: ora como cordial a Deus, outrora como amor medieval, que se confundem entre ética e arte. Também conseguimos perceber, já nessa obra jovial de Dante a utilização de recursos imagéticos e alegóricos, como, por exemplo: a figura do amor, sensibilidade, sensatez, visões.

Afinal, que mistério numerológico conseguimos identificar nas obras dantescas, não obstante, *Vita Nueva*?⁹ Para Robin (2010, p. 39), “[...] São elementos de sacralidade fornecidos pelo número nove, número celeste, de inspiração divina; é o número dos céus, segundo a concepção ptolemaica, por ser o quadrado de três, número trinitário da Santíssima Trindade.” Dessa forma, o escopo numeral que temos em sua estrutura poética poderá ser considerado novo em sua época, uma vez que ele escreve em tercetos e canções. Na primeira parte identificamos o primeiro fator sobre o número 9, cuja gentilíssima mulher (Beatriz) aparece ao nono ano de vida para Dante. Ela sendo 1 ano mais velha, e com características marcantes no pensamento do poeta, como podemos verificar a seguir:

Girando sobre si, já o luminoso céu tinha voltado nove vezes ao mesmo ponto, quando vi pela primeira vez a gloriosa dama dos meus pensamentos a quem muitos chamavam Beatriz, na ignorância de qual fosse o verdadeiro nome. Havia passado da sua vida o tempo que demora o céu estrelado a percorrer para o Oriente a duodécima parte de um grau. Vi-a, pois, quando eu quase acabava os nove anos de idade. [...] Passados os dias bastantes a que se cumprissem nove anos sobre a referida aparição da gentilíssima

⁹ O número 9 é constantemente utilizado por Dante Alighieri em diversas passagens em sua obra *Vita Nueva*. No campo poético, mostra um caráter simétrico e arquitetônico no âmbito da estrutura das palavras, porém na filosofia e teologia é um recurso perceptível durante a maioria da história dos conceitos. No ocidente podemos afirmar que um dos pioneiros na reflexão sobre números é representado na figura de Pitágoras, que, apesar de não deixar nada escrito, defendia uma doutrina mais religiosa que filosófica. “E como os números são, por natureza, os primeiros entre estes princípios, julgando também encontrar nos números muitas semelhanças com os seres e fenômenos, mais que no fogo, na terra e na água [...]” (BORNHEIM, 2010, p. 50)

criatura, ocorreu que a maravilhosa mulher me apareceu vestida de alvíssima cor entre duas gentis senhoras de maior idade. (ALIGHIERI, 1993, p. 07-09)

A proposta de introduzir o Amor como elemento fundamental também estabelece uma vida renovada por meio da figuração de sua imaginação criadora. Em outras palavras, suas memórias após a morte de Beatriz apresentam a paixão extraordinária que sua musa virtuosa predispõe. Para Dante, a beleza dessa mulher era divina, pois se assimilava a uma musa. O que podemos destacar nesse Amor figurativo na obra dantesca é a lista na qual a gentilíssima mulher participou entre as 60 mais belas da cidade. Beatriz, curiosamente se configura na posição 9, mas afinal ela não era a mais bela de todas para o poeta florentino? “Compus uma epístola [...] maravilhosamente aconteceu, ou seja, nenhum outro número aceitou estar o nome de minha amada que não fosse o nono, entre o nome dessas mulheres.” (ALIGHIERI, 1993, p. 14). Todavia, o propósito do número 9 começa a mostrar uma simetria.

Em nossa pesquisa, conseguimos constatar uma referência sobre conceitos aristotélicos na respectiva obra analisada. Isso porque o poeta florentino obteve uma educação escolástica que iremos vislumbrar no subtópico seguinte. Ademais, iremos mostrar um fio condutor de suas leituras voltadas à metafísica de Aristóteles.¹⁰ Dante cita a filosofia clássica apresentando conceitos e vocábulos distintos para uma poesia da época:

[...] acerca do Amor, como se fosse uma coisa em si: como se não fosse apenas substância inteligente, mas também substância corporal: o que, em verdade, é falso, pois que o Amor não existe por si como substância, antes como um acidente na substância. E que eu fale como se fora corpo, e ainda como fora homem, depreende-se de três coisas que dele digo. Digo que vi aproximar-se; pelo que, como seja que aproximar-se indique o movimento local, e localmente móvel por si mesmo, segundo o filósofo, só o é o corpo, resulta que considero o Amor como corpo. (ALIGHIERI, 1993, p. 60)

A figura de linguagem que o poeta florentino utiliza se referindo ao Amor como uma entidade é notória durante sua obra. Isso porque, apesar da abstração do sentimento do amor, conseguimos percebê-lo pelos sentidos corporais. Sendo assim, a proposta que surge é tentar

¹⁰ A proposta de Aristóteles na filosofia antiga é fomentar um esclarecimento acerca da substância e do acidente. Dessa forma, em sua obra *Metafísica*, especificamente no *Livro A*, a filosofia aristotélica apresenta o significado no vocabulário utilizado na poesia dantesca. “Substância, em certo sentido, se diz dos corpos simples: por exemplo, o fogo, a água, e todos os corpos como estes; e, em geral, todos os corpos e as coisas a partir deles, como os animais e os seres divinos e suas partes. [...] Noutro sentido, substância é o que é imanente às coisas, que não se predicam de um substrato e que é causa de seu ser: por exemplo, a alma dos animais. [...] Acidente significa o que pertence a uma coisa e pode ser afirmado com verdade da coisa, mas não sempre nem habitualmente.” (ARISTÓTELES, 2002, p. 215-263)

entender uma forma de amor não *em-si*, mas de formas múltiplas no universo sentimental. Ante essas considerações, poderemos apontar um sentido para a realização afetiva entre o autor e sua amada, isto é, um amor vivenciado e experimentado, pelo menos pelo viés da contemplação estética, ou seja, com o mergulho consciente na figura do ser amado no real.

Assim procedendo, os elogios a Beatriz são constantemente apresentados em seus momentos apropriados da obra, porém, é chegado um momento que subverte a tendência poética de Dante Alighieri, uma vez que a repentina morte da musa inspiradora acontece.¹¹ “[...] quando o senhor dos justos chamou a minha amada para que goze da Glória sob o sinal da Rainha bendita, Virgem Maria, cujo nome recebeu sempre grande veneração nas palavras da bem-aventurada Beatriz.” (ALIGHIERI, 1993, p. 67-68) O reflexo dessa situação é uma finitude corpórea que não tem como ser evitada, mas, por outro lado, uma carga inteligível de lembranças que marcarão todas as obras subsequentes, na qual a figura iluminada de Beatriz consegue ser um ponto crucial e incisivo em múltiplas decisões. Doravante, o misticismo numérico é explicado rigorosamente no contexto momentâneo, assim como nos fatores coincidentes que acarretam a vida da gentilíssima mulher. A explicação pelo número nono, cujo mesmo representou grande importância, também é exercida para uma melhor compreensão da conjectura laboral de sua atividade poética posteriormente.

Todavia, como o número nove muitas vezes se mostrou entre as palavras anteriores, não sem razão ao que parece, e na partida da minha amada dir-se-ia que teve grande importância esse número, convém dizer aqui alguma coisa que julgo pertinente. Direi, em primeiro lugar, como tal número interferiu na sua partida, e logo explicarei a razão pela qual o mesmo lhe era tão afeiçoado. Digo que a nobilíssima alma de Beatriz partiu na primeira hora do nono dia do mês, conforme a maneira de computar o tempo na Arábia; no nono mês do ano, segundo a forma de computar na Síria, pois que ali o primeiro mês é o primeiro *tisrin*, que corresponde ao nosso Outubro; e no ano da nossa indicação, ou seja, do Senhor, cujo número perfeito havia cumprido nove vezes no século em que nasceu. E ela foi dos cristãos da centúria décimo-terceira. Uma das razões porque o dito número era tão seu amigo poderia ser a de que, segundo Ptolomeu e a verdade cristã, são nove os céus que se movem, os quais, no consenso dos astrólogos, nos transmitem as relações harmoniosas a que estão submetidos; pelo que a fidelidade do número nove significaria que a sua geração estava os nove céus em perfeitíssima harmonia. [...] O número três é a raiz de nove, pois que, sem outro número, multiplicado por si mesmo dá nove: vemos claramente que três vezes três faz nove. Se três é por si mesmo fator de nove, e se, por outra parte, o fator por si mesmo dos milagres é três, isto é Pai, Filho e Espírito Santo, que são três em um, foi a minha amada acompanhada do número nove para dar a entender que era ela um nove, ou seja, um milagre, cuja raiz, do milagre, é somente a Santíssima Trindade. (ALIGHIERI, 1993, p. 68-69)

¹¹ Diversos comentadores do pensamento dantesco afirmam que Beatriz faleceu na primeira hora (Ocidente), no dia 9 de Junho de 1290.

As afirmações oriundas das explicações nos argumentos de Dante Alighieri estabelecem vários graus de compactação no que se referem aos argumentos numerológicos. Isso porque temos nesse argumento uma base estilística de seu modo de pensar filosofia, teologia e poesia na linguagem vulgar. Diversos acontecimentos envolvendo o nono número refletem um impacto grandioso no campo vida pessoal e sentimental. Ademais, o impulso que esses acontecimentos corroboram apresenta o como elemento primário em sua obra *Commedia*. A relação entre as descobertas científicas, bem como o reflexo da formação religiosa promovem um entrelaçamento pouco aceito, por conseguinte discutido na época medieval. Sendo assim, a revelação entre o simbolismo numérico é sutilmente compreendida, ao passo que o milagre da verdade revelada é o ponto axiomático entre a vida e a morte da gentilíssima mulher; a musa inspiradora, o amor de Dante, a que guia sua arte.

A relação moral ante Deus é tida como pacífica, pois a crença na divindade cristã é perceptível em diversas situações, sobretudo no fim de sua poesia na *Vita Nuova*. Entretanto, o elemento edificante ainda encontra-se em seus pensamentos e na imaginação de Dante sob as lembranças de Beatriz, que ainda continuam vivas. “No primeiro aniversário do dia em que minha amada tomou lugar entre os cidadãos da vida eterna, estava eu sentado no sítio, onde recordando-me dela, desenhava um anjo sobre tabuinhas. [...]” (ALIGHIERI, 1993, p. 78) Quando completou um ano de sua despedida Dante mostra uma profunda reminiscência de sua bela Beatriz. “[...] um dia, quase na hora nona, uma forte imaginação, pela qual me parecia ver a gloriosa Beatriz com aquelas vestes sanguíneas com que me apareceu na primeira vez; e aparecia-me jovem como nessa altura. Comecei então a pensar nela [...]” (ALIGHIERI, 1993, p. 86) Todavia, a relação entre arte e religião é constantemente adversa, fazendo com que a poesia ganhe um aspecto de duplo fundamento, isso porque a arte humana se confunde com a beleza metafísica. Para Dante, a musa inspiradora faz um percurso grandioso neste mundo e, conseqüentemente, volta para a glória divina. “Depois, apraza Aquele que é o Senhor da cortesia, que a minha alma possa contemplar a glória da sua alma, a bem-aventurada Beatriz, que gloriosamente olha no rosto aquele *qui est per omnia secula benedictus*.” (ALIGHIERI, 1993, p. 93 [grifo do autor]) Sendo assim, a figura de Beatriz assume um direcionamento fundamental, nesse primeiro momento introdutório da *Vita Nuova*. Desse modo, a essência apresentada na proposta filosófica e poética apresentada por Dante Alighieri perpassa, simbolicamente, a figura de Beatriz como plano de fundo principal em suas teses, principalmente na *Commedia*.

Em síntese, essa seção capitular estabeleceu de modo propedêutico uma estrutura histórica-conceitual para que adiante possamos investigar de maneira segura a influência que

Dante Alighieri obteve na edificação de seu sistema de pensamento. Ademais, é importante entendermos que as seções e capítulos subsequentes apresentarão o desenvolvimento investigativo sobre a influência ocidental e oriental absorvidas pelo poeta de Florença.

1.2 Aspectos filosóficos de Dante em sua formação escolástica.

A época medieval é criticada pela idade moderna em diversos aspectos do conhecer. Isso porque os intelectuais na modernidade da *Aufklärung*, apresentavam um conhecimento objetivo, que não estava baseado nas estruturas teocêntricas. O antropocentrismo corroborou com uma pluralidade de informações deturpadas do medievo que, por sua vez não coincidem com a verdadeira realidade da época, *Sapere aude!*¹² Desse modo, iremos apresentar nessa parte do texto uma abordagem significativa dos principais aspectos que influenciaram a poesia de Dante Alighieri desde origem da formação à elaboração da *Commedia*. Assim procedendo, identificaremos quais os autores que promovem a redução da qualidade filosófica, bem como o saber medieval apresentado críticas desconstrutivas no fundamento epistêmico e lógico da produção do saber. Para tanto, nossas características hermenêutica e descritiva estarão posicionadas em busca da especulação mais adequada no âmbito da filosofia e literatura das religiões.

Dessa maneira, o escopo fundante deste assunto é fornecer os princípios básicos no qual o poeta florentino obteve seus principais ensinamentos. Isso ocorre devido a não existência de local tradicional na época. Existiam cerca de 10 mil crianças que frequentavam a escola primária e secundária aprendendo a ler, escrever e contar. Sabemos que as primeiras escolas e universidades surgiram no período medieval, porém com caráter religioso na formação de monges e propostas educacionais voltadas para o clero. “Não existia ainda uma Universidade e sim cursos de Teologia e de Filosofia com dominicanos do convento de Santa Maria Novella e com franciscanos do convento de Santa Croce.” (ROBIN, 2010, p. 23) Na estrutura acadêmica da época medieval, o projeto da escolástica era fundamentar a educação como eixo as artes liberais, seguindo assim a respectiva proposta; *eclesiástico - scholasticus - indicado pelo bispo*. Na medida em que as organizações se estruturavam, o sistema de ensino vai tomando maiores proporções entre a zona urbana saindo da educação monástica e ampliando a forma de ensino primeiro para os leigos cultos e depois para o povo.

¹² “Ousa saber! ou Atreva-se a conhecer!” Horácio. *Epistulae*, (Epitres), Livro I, carta 2, verso 40.

A formação da população naquela ocasião era baseada em princípios voltados às artes liberais que proporcionavam o homem uma iluminação de liberdade das preocupações mundanas do cotidiano, esta sendo praticadas por homens livres e sábios. “*Scholasticus* é o mestre das artes liberais, das sete disciplinas livres do *Trivium* (Gramática, Lógica, ou Dialética e Retórica) e o *Quadrivium* (Geometria, Aritmética, Astronomia e Música)”. (GUIMARÃES apud GRABMANN, 2012, p. 40-41 [grifo do autor]). Assim, o elemento norteador da educação era absorvido de forma lenta pela população com as leituras culturais de pensadores; gregos, judaicos, árabes e persas com o intuito de acúmulo de conhecimento entre as gerações. A união entre fé e razão era necessária para o desenvolvimento do ensino escolástico, pois as relações entre essas duas instâncias são harmônicas. Diferentemente como queria a patrística, isto é, sobrepondo a fé sobre a razão, julgando esta última como presente divino. Desse modo, a clarividência na formação de Dante fica a lume diante suas leituras estabelecidas desde o mudo antigo até sua contemporaneidade. Para nossa formação tivemos acesso as principais leituras e acervo particular na rica gama de obras estudadas pelo pensador florentino através de uma pluralidade de temas analisador para devida instrução e formação.

Dante Alighieri também orienta seus conhecimentos à luz da filosofia teocêntrica proposta por Agostinho de Hipona (354-430), tentando responder a seguinte questão: “É possível conciliar fé e razão? Sim, desde que a fé supere a razão”. É uma visão neoplatônica clássica que submete um desenvolvimento metafísico da realidade das coisas. “A fé é, portanto, um pré-conhecimento em relação à razão, mas a razão pode e deve transpor criticamente as verdades da fé”. (REALE; ANTISERI, 2003, p. 88) Com isso, a passagem do período grego antigo para o medievo mostra profunda admiração à univocidade do ser. Foi Plotino (205-270), que mostra outra forma de pensar para Agostinho através da fé em Cristo. Ademais, proporcionou uma ruptura com o materialismo e a concepção maniqueísta do bem e mal.¹³ A essência primordial é divina! –, o que estava posto desde Aristóteles ainda é reluzente a especulação medieval. “O ser se diz em múltiplos significados, mas sempre em referência a substância [...]” (MET, 12, 1003^a, 30^o35). Isso porque, todas as coisas na natureza se remetem a um único Ser.

¹³ Nesse sentido, a causa primeira de todas as outras coisas é Deus para o filósofo de Hipona, sabendo disso é notório que a inteligência dos homens não elimina a fé, mas deixa cada vez mais forte, assim ela se clarifica, pois o homem é o espelho do soberano. Em síntese, fé e razão são coexistentes, dado que a inteligência é recompensa pela fé e, se não tiveres fé, não podereis compreender. “SOIS GRANDE, SENHOR, e infinitamente digno de ser louvado”. “É grande o vosso poder e incomensurável a vossa sabedoria”. O homem, fragmentozinho da criação [...]”. (AGOSTINHO, 1996, p. 37 [grifo do autor])

No modelo escolástico as instituições na época de Dante vislumbravam uma proposta pedagógica primária, por meio de pensamentos filosóficos do mundo antigo atrelados a ideais religiosos. Para tanto, a *scholasticus* influenciavam rotineiramente a atividade humana racional juntamente com o espectro das promessas cristãs. “O termo escolástica significa, ainda, o conjunto de doutrinas literárias, filosóficas, jurídicas, médicas e teológicas, e mais outras científicas, que se elaboraram e corporificaram no ensino das escolas universitárias [...]”. (NUNES, 1979, p. 244) Desse modo, a educação medieval apresenta uma diretriz sofisticada para época, pois, ao mesmo tempo em que preparava o sujeito para o rendimento metodológico de ensino, também apresentava ideologias clássicas da filosofia grega. Assim, o ideal cristão foi ganhando nova roupagem sendo fundada nas premissas antigas formando assim um “projeto promissor” de salvação. “O cristianismo se dirige ao homem, para aliviá-lo de sua miséria, mostrando-lhe qual sua causa e oferecendo-lhe remédio para ela. É uma doutrina da salvação, e é por isso que é uma religião”. (GUIMARÃES apud GILSON, 1998, p. 26) Portanto, torna-se de caráter essencial a presença da religiosidade no fundamento da filosofia cristã, cujo seu desenvolvimento se mostra no campo da necessidade existencial, por isso que a salvação para uma vida completa de problemáticas é necessitada de remédios para cura.

A escolástica surge como proposta de melhoramento racional na comunidade filosófica cristã. A contribuição grega tem seus méritos por apresentar uma perspectiva edificante no que temos hoje como base metafísica. A relação entre fé e razão apresenta-se constantemente no prisma do pensamento medieval, assim como, Pi π (para prática) e Theta θ (para teoria) ambos precisavam se desenvolver juntos para um melhoramento do saber. Para que o conteúdo seja apresentado de maneira acessível às alegorias tinham um grande sentido pedagógico no campo do conhecimento. Para Dante, os recursos imagéticos são importantes na elaboração do conhecimento tanto dogmático quanto real. Nesse sentido, buscamos entender a função da poesia e dos arranjos literários, cujos poetas buscavam entrelaçar os mundos possíveis na própria imaginação.

[...] convém que esta exposição [figuras de linguagem] seja literal e alegórica. E para que isto se entenda, se adverte que as escrituras se podem compreender e devem explicar mormente por quatro sentidos. Um se diz literal, e é aquele que vai além das palavras fictícias [...] Outro alegórico, é aquele que se esconde sob o manto dessas fábulas. [...] também existe o moral e o anagógico (místico religioso) [...] o homem sábio, com o instrumento de sua voz, faria amassar e humilhar os corações cruéis, e conduzir-se conforme sua vontade aqueles que não têm vida de ciência e

arte: e aqueles que não têm vida racional alguma são quase como pedras. (ALIGHIERI, 1992, p. 61 [grifo nosso])

A necessidade da existência da linguagem alegórica como mecanismo educacional, a qual, Dante fez uso em sua formação. Dessa forma, a realidade do povo nesse momento medieval é consoante a ciência, religião e filosofia no processo de formação do cidadão. A realidade última da população é um contexto bastante significativo de simbologias e ideias voltadas para poesia. “A Europa medieval era essencialmente fiel aos preceitos cristãos. O temor a Deus, o medo a Deus, o medo das penas infernais – destino das almas condenadas – eram onipresentes no imaginário do povo da cristandade”. (GUIMARÃES, 2012, p. 62) Nesse sentido, a fantasiosa estrutura montada pela ideologia cristã proporciona uma dependência religiosa no âmbito da população, isso porque é necessário está subserviente às necessidades do alto clero que, por sua vez alegam receber normativas divinas. O medo do povo era natural ao ponto de estabelecer preceitos morais para conduzir a vida de forma satisfatória. Assim procedendo, a realidade que podemos imaginar é fundada na relação entre ensino e repressão de desejos comum a todo cidadão.

As escolas medievais traziam consigo uma proposta pedagógica no âmbito das *Artes Liberais* apresentada por Marciano Capela no século V –, com inspirações curriculares agostinianas. Mas Victor de São Vítor (1096-1141) estabelece no século XII, uma organização educacional bastante fundamentada no *Didascalicon* também inspirado na *De Doctrina Chistiana* de Santo Agostinho. “Na história, o primeiro livro pedagógico direcionado diretamente aos alunos, que nele se encontravam um roteiro sobre o que ler e como ler. Além disso, nele os jovens encontravam conselhos sobre as qualidades que fazem um jovem bom [...]”. (MARCHIONNI, 2001, p. 14) Sendo assim, a proposta de Hugo de São Vítor era preparar os alunos na tentativa de orientar organizacionalmente para questões religiosas e sociais na condição de inovadores intelectuais. Em outros termos, o estudo da filosofia desencadeava uma pluralidade de outros interesses na escola porque é o conhecimento primeiro. A proposta da filosofia de questões mais abrangentes fortalece o prisma intelectual favorecendo o estudante de três modos: *sapiência*, *virtude* e *necessidade*. “A sapiência é a compreensão das coisas como elas são; a virtude é um hábito do espírito; e a necessidade é aquela que sem a qual não podemos viver e sem a qual viveremos infelizes”. (SÃO VÍCTOR, 2001, p 267-269) Nesse sentido, iremos perceber como foi dado o esquema do *Didascálicon* que tanto ajudou a projetar o ensino em grandes proporções no medievo através do *trivium* e o *quadrivium* com suas subdivisões da matemática e lógica abaixo:

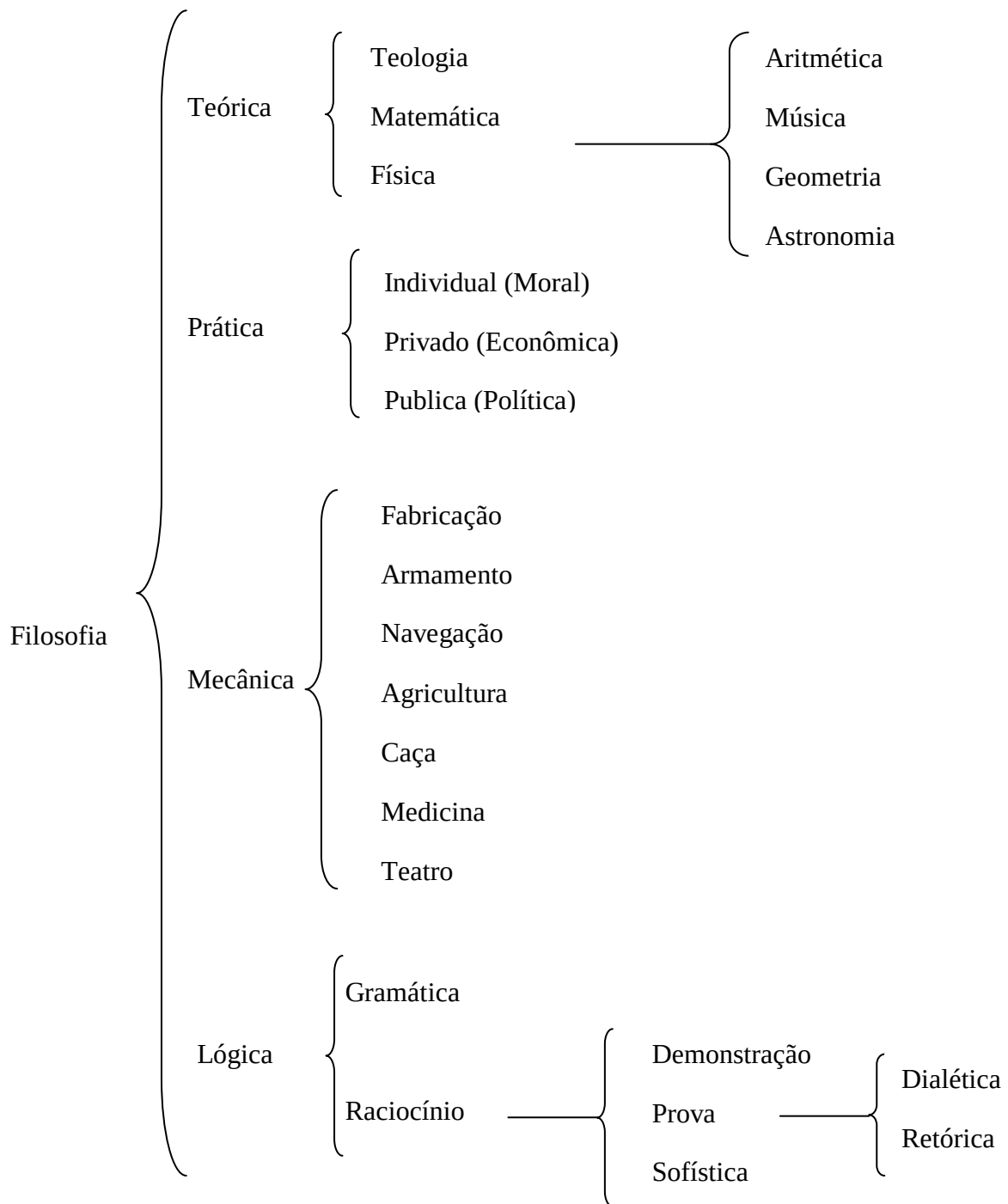


Tabela 1: Esquema gráfico do *Trivium* e *Quadrivium*.

As artes liberais que fazem parte das subdivisões no *trivium* e *quadrivium* se apresentam na matemática e na lógica. Nesse projeto educacional, o trabalho assume um status de conhecimento filosófico. Isso porque se enquadra na sapiência necessária para o aperfeiçoamento na escola. Para o poeta florentino, a educação escolástica proporcionou uma diretriz a ser seguida, assim como a ordem cósmica utilizada por Ptolomeu (90-168), em que os astros seriam divididos em nove esferas concêntricas da terra ao Empíreo.

[...] sobre o que existe na ordem dos céus e o que existe na das ciências. Tal como sete céus a nós mais chegados são os dos planetas; depois existem dois céus acima destes, móveis, e um acima de todos, quieto. Aos sete primeiros correspondem as sete ciências do Trívio e do Quadrívio, isto é, Gramática, Dialética, Retórica, Aritmética, Música, Geometria e Astrologia. À oitava esfera, isto é, à estrelada, corresponde a ciência natural, que Física se chama, e a primeira ciência, que se chama Metafísica; à nona esfera corresponde a ciência moral; e ao quieto céu a ciência divina, que se chama Teologia. (ALIGHIERI, 1992, p. 86-87)

Assim, a influência filosófica que Dante absorve nessa nova estruturação do conhecimento, é bastante elaborada no aspecto das disciplinas que compõem as artes liberais proporcionando uma boa forma de estruturação também de sua poesia. Para Dante, os céus têm semelhanças assim como as ciências. Segundo ele, a ordem do céu é a ordem da ciência, portanto cada nível de céu é caracterizado como uma área do saber. Nesse âmbito podemos apontar algumas peculiaridades que estabelecem essa relação.

O primeiro Céu, a Lua, é representada pela gramática por causa da luminosidade de cada fase. “[...] os raios da razão não logram penetrá-lo inteiramente, em especial no que ao léxico se refere; e a luz ora de aqui ora de ali, na medida em que certos vocábulos, certas declinações, certas novas construções que antes não existiam se acham em circulação [...]”. (ALIGHIERI, 1992, p.87) No segundo Céu, comparando a Mercúrio, por conta de seu tamanho reduzido a Dialética. “[...] de menor extensão de qualquer outra ciência e mostra-se mais velada que nenhuma outra ciência, na medida em que procede com argumentos sofisticados e inseguros”. (ALIGHIERI, 1992, p. 88) O terceiro Céu é o de Vênus, que é comparado com a Retórica porque aparece duas vezes. “[...] a Retórica é suavíssima entre todas as ciências, pois isso que a isto principalmente aspira; e aparece de manhã, quando diante do ouvinte fala retórica, aparecendo de tarde, isto é, por detrás [...]”. (ALIGHIERI, 1992, p. 87) No quarto momento, fica o Sol que corresponde à Aritmética, cuja função é iluminar as outras estrelas. “[...] olho do intelecto não pode fitar o número, porque em si considerando, é infinito, e isto não podemos entender”. (ALIGHIERI, 1992, p. 88) No quinto Céu, a representação de Marte traz à luz pela harmonia sendo comparada com a música.¹⁴ No sexto momento da ordem cósmica do Dante em Júpiter fica a semelhança da geometria. “Move-se a Geometria entre dois seus opositores, quais o ponto e o círculo – e digo “círculo”, em sentido lato, tudo o que é redondo, ou corpo ou superfície –; pois que, tal como diz Euclides, o ponto é o princípio dela”. (ALIGHIERI, 1992, p. 90) O sétimo Céu da projeção

¹⁴ O quinto céu quer se comece pelo ínfimo ou pelo sumo, é o que está no meio de todos, isto é, dos primeiros, dos segundos, dos terceiros e dos quartos. Cf. ALIGHIERI, D. *Convívio*. Lisboa: Guimarães Editores, 1992, p. 89.

dantesca é Saturno, se comparando à Astrologia”. [...] é necessário que transcorra grandíssimo espaço de tempo, tanto pelas suas demonstrações, que são mas do que algumas das sobreditas ciências, quanto que pela experiência que para bem julgar nela se exige”. (ALIGHIERI, 1992, p. 90) Notadamente, a relação entre os conceitos embasado nas teorias do Convívio são bem fundamentadas com a tradição absorvida por Dante na filosofia escolástica. Desse modo, é perceptível uma relação cronológica de tempo desde período arcaico até a sua época.

As artes liberais estabeleceram um novo viés no pensamento medieval, isso porque, foi a organização da escolástica que estabeleceu um plano de fundo para a relação entre estudante e organização educacional daquela sociedade. Sobre tudo, a relação com a leitura de Boécio estabelece um sentimento de filosofia para a vida de Dante Alighieri.

E, pelo comentário alegórico, [sobre Filosofia] sabe-se que, da mesma forma como propensão natural que se aproxima de um homem a outro não pode ser chamado especificamente de “amizade”, a propensão natural ao conhecimento não pode ser determinada como “filosofia”. Segundo Dante, para que o filósofo possa ser assim chamado não pode lhe bastar o amor pela sabedoria, seria necessária muita dedicação aos estudos para que a outra parte corresponda a esse nobre interesse. E, da mesma forma como a simples aproximação por motivos de prazer pessoal ou por interesse não pode ser vista como uma verdadeira amizade, aquele que se dedica ao saber por esses mesmos motivos não pode ser realmente chamado de filósofo. O modo mais claro usado para expor esse ponto de vista – isso é, “de que a palavra nasce do próprio ato” – é recuperando uma definição dada por Pitágoras, quando um de seus contemporâneos o haviam chamados de sábios. (BRITO, 2015 p. 66 [grifo nosso])

No pensamento de Dante, a filosofia é uma grande musa que precisa ser calmamente decifrada e conhecida aos poucos. Desse modo, a relação é dada pela gentil e misericordiosa dama através do conforto e consolação. Por outro lado, para Pitágoras, a sapiência não havia chegado de maneira definitiva, pois a busca pela sabedoria era constante, uma vez que o homem sempre precisa aprender constantemente. Na visão do poeta florentino, a inspiração pela filosofia surge da obra de Boécio, pois é nela a figura feminina que a filosofia se apresenta. Desse modo, a filosofia escolástica se fundamenta na concepção dos livros, nas escolas dos religiosos e nas “*disputatae*”, isto é, nas disputas filosóficas que ocorriam de maneira constante no cotidiano das redes de ensino.

A dimensão estabelecida pelas artes liberais no *trivium* e *quadrivium* proporcionava uma condição de edificação do saber necessário para aquela sociedade. Isso porque as obras teológicas se acobertavam de conhecimentos antigos, sobretudo da filosofia grega e romana. “Tanto a produção cultural que começou a florescer quanto as obras teológicas que

embasaram essa fé tiveram seus fundamentos na filosofia grega, particularmente em Platão e Aristóteles. As sentenças e as sumas, formas máximas da expressão escolástica [...]”. (GUIMARÃES, 2012, p. 73-74) A necessidade, de fundamentar os eixos de compreensão da religião com educação no medievo era um mecanismo inerente às instituições que transmitiam o saber, principalmente através das sumas. A *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu* - 1599 (Plano e Organização de Estudos da Companhia de Jesus), abreviadamente conhecida como *Ratio Studiorum* é uma obra baseada nas experiências vividas do colégio romano com os jesuítas exercendo a docência. Nesse aspecto, esta obra surge como unificação dos ensinamentos baseados no desenvolvimento dos colégios jesuítas, bem como no planejamento estratégico de regras e preceitos à serem seguidos no campo pedagógico.

Esse manual era fundamentado no âmbito sistemático com 467 regras jesuíticas, nas quais os ensinamentos deveriam sempre estabelecer uma condição de exercício diretamente no campo da filosofia, sobretudo aristotélica e tomista. Ademais, o reflexo dessa educação é a prática de filosofia e teologia para uma melhor educação dos jovens naquela circunstância.

A escolástica é um seminário para estudantes jesuítas que estão cursando estudos em filosofia e teologia. Os escolásticos são estudantes jesuítas que, depois de completarem o noviciado, estão cursando estudos superiores antes da ordenação e dos votos finais [...] Estudantes de filosofia e de teologia juntos podem formar uma academia, estudantes de retórica e humanidades outra, e alunos das aulas de gramática um terceiro, desde que estes últimos não sejam muito numerosos e, conseqüentemente, muito desigual em aprender a ser capaz de lucrar com programas comuns; caso contrário, a cada aula pode ter sua própria academia.¹⁵ (FARRELL, 1970, p. 115-118 [nossa tradução])

Assim, o que temos como certeza, a princípio, é uma elaboração metodológica bem edificada com premissas voltadas ao estudo e a leitura, tanto no âmbito da filosofia quanto na teologia, pois ambas arquitetam as diretrizes propostas nos seminários e fortalecem os debates para o melhoramento da educação naquele momento. “A variedade dos assuntos pressupunha o conhecimento acerca das disciplinas do *trivium* e do *quadrivium* e a condição de organizá-las conforme critérios muito semelhantes ao que hoje entendemos como método científico”.

¹⁵ Scholasticism is a seminary for Jesuit students who are pursuing studies in philosophy and theology. The Scholastics are Jesuit students who, after completing the novitiate, are pursuing higher studies prior to ordination and final vows ... Students of philosophy and theology together can form a gymnasium, students of other rhetoric and humanities, and students of the grammar classes a third, provided that the latter are not very numerous and, consequently, very unequal in learning to be able to profit from common programs; otherwise, each class may have its own gym.

(GUIMARÃES, 2012, p. 76 [grifo do autor]) O projeto metodológico medieval é a marca da filosofia cristã, pois sempre com bases na religião os aspectos da fé e da racionalidade conseguem caminhar de maneira simétrica. A relação entre o aristotelismo e a unidade divina é a solução plausível encontrada naquele momento para essa sociedade que busca o estudo e a interpretação de questionamentos sociais, políticos e religiosos no período dantesco.

Deus é o ser supremo e perfeito, o ser verdadeiro [para São Tomás de Aquino]. Todo o resto é fruto de seu ato criativo, livre e consciente. Essas são as duas teses aceitas por fé, que cumprem a função de guias do discurso racional, ou melhor, esse é o metro de avaliação com que Tomás examina qualquer outro discurso filosófico e se aproxima de Aristóteles para repropor suas teses mais qualificadas. [...] Enquanto no contexto tomista Deus é fonte do ser, de todo o ser, no contexto grego Deus é aquele que dá forma ao mundo, moldando uma matéria preexistente (Platão), ou então que dá origem ao cosmo, atraindo-o com sua própria perfeição (Aristóteles). O Deus dos filósofos não dá o ser em sentido radical e total, mas apenas certo modo de ser, porque também a matéria existe desde a eternidade e é dele independente. Para Tomás, ao contrário, além da forma dos seres, Deus é o criador dos seres. Portanto, as provas cosmológicas, que parecem tomadas de peso de Aristóteles, de certo modo mudam a fisionomia. As provas não são físicas, mas físico-metafísicas, por causa da relação primária e fundante, constituída pelo ato criador. (REALE; ANTISERI, 2003, p. 231)

No cenário do medievo, a fé e razão se homogenizam para formar uma unidade inabalável, pois a relação intrínseca entre essas modalidades torna-se necessária no campo social. Evidentemente que Dante Alighieri acessou obras de cunho tomista, isso porque adiante iremos apresentar as supostas leituras que o filósofo florentino obteve na formação de caráter tomista. Na relação entre campo político e religioso em Florença a fundamentação aristotélica sobre questões divinas predominavam no modelo educacional daquele momento, pois sabemos que fé e razão se complementavam em busca da verdade revelada. “É uma filosofia nova em que os antigos problemas são aprofundados da altura de que a fé nos faz vislumbrar e que a teologia desenvolve. O vinho novo é posto em odres velhos, mas tornado sólidos por aprofundamentos filosóficos desencadeados pelas perspectivas abertas pela fé.” (REALE; ANTISERI, 2003, p. 232) Nesse aspecto, o avanço reflexivo é notadamente perceptível no medievo, assim como nos autores que estão inseridos nesse contexto.

A figura de Dante Alighieri é de profunda importância no campo da filosofia e literatura, assim como iremos vislumbrar na área das Ciências das Religiões, isso porque o poeta florentino tem o cristianismo como ponto de chegada, mas as influências que podemos detectar estão presentes em sua trajetória. Para tanto, iremos acessar, de maneira ímpar, o

campo Oriental, no qual supostamente o poeta florentino transitou com diversos argumentos. Assim sendo, a relação entre Ocidente e Oriente é válida nesse tipo de autor tão diversificado.

1.3 Recepção do conhecimento Oriental no medievo Ocidental.

O Oriente avança a Europa no período medieval? Podemos afirmar que esse posicionamento é um fato bastante contundente na história do desenvolvimento filosófico e político e social daquela época. Várias publicações eram adquiridas por meio das viagens e missões que membros da igreja propiciavam. A relação com o Oriente é um avanço para todas as regiões europeias, pois fundamenta uma nova ligação no âmbito cultural de cada região. "Como fonte de informação precisamente sobre a Ásia, a Europa dispunha na época de Dante de textos de viajantes e missionários na Ásia Central, publicados na enciclopédia de Vincent de Beauvais (1190-1264), *Speculum majus* [...]". (DORÉ, 2008, p. 228 [grifo do autor]) Os fluxos de informações referentes aos aspectos orientais proporcionaram um imaginário repleto de figuras e alegorias na simbologia do povo, assim como uma relação entre divindades e hábitos alimentares como forma de proteção e desvelamento divino.

Para quais razões Dante Alighieri fundamenta e introduz sua curiosidade com relação ao mundo oriental? Para alguns comentadores, a relação dantesca com Oriente é algo apenas erudito, pois as leituras do poeta de Florença ultrapassam as barreiras geográficas devido às bibliografias encontradas em sua biblioteca particular. Em outros casos, o reflexo dessa motivação Oriental seria a fonte do intercâmbio proporcionado pelo desenvolvimento local, em que as Comunas tinham acesso às novas tecnologias agrícolas e práticas de campo oriundas dos cidadãos do Oriente Médio. "[...] a verdadeira geografia oriental em *A Divina Comédia* limita-se aos países e regiões às margens do Mediterrâneo, abrangendo os lugares, e particularmente as escalas mais importantes por razões literárias ou históricas, a partir de fontes bíblicas e greco-romanas [...]". (DORÉ, 2008, p. 229 [grifo do autor]) É nesse universo bibliográfico que Dante Alighieri argumenta de maneira descritiva os aspectos geográficos na obra literária.

Desse modo, a relação entre a poesia e o islamismo também é perceptível nas passagens dantescas, pois o Oriente que envolve a população persa e mulçumana coerentemente citada nas obras do poeta florentino se apresentam constantemente no universo bibliográfico de suas concepções acerca do Oriente. Assim, o propósito da relação entre essa cultura adversa na maioria das vezes atraiu a salvação mesmo não sendo cristãos.

A noção de Oriente torna-se menos precisa, uma vez que Dante “concede” a salvação aos não cristãos e cita individualmente alguns homens que viveram nessas condições, mas em solo europeu ou do Oriente Médio. No entanto, quando ele afirma que a salvação pode ser obtida por todos os homens, vivendo ou não no conhecimento da doutrina cristã, desde que fiéis a valores nobres, é ao povo indiano, ou seja, ao solo asiático que ele se refere. [...] Dante incorpora da tradição medieval e de textos das Antiguidades, indica que a humanidade teve seu início no Oriente. A nutrir essa convicção, há uma segunda ideia, a de que nessas regiões orientais viveriam indivíduos virtuosos, nobres e sábios, dignos da admiração dos homens e da graça divina. (DORÉ, 2008, p. 231-233)

A relação entre Oriente e Ocidente é bastante complexa, sobretudo quando partimos para o campo das religiões.¹⁶ No pensamento de Dante Alighieri existe uma predominância de seus aspectos filosóficos no campo oriental, pois, para ele, essa sociedade vivenciou um período sem a presença de categorias cristãs e suas crenças monoteístas. Em termos mais específicos, a relação entre o conceito de religião do Ocidente encontra-se paradoxal no Oriente, pois a religião jamais obteve desligamento, mas sempre ficou contido no dia a dia de cada adorador de suas divindades. Esse problema cosmológico é factual de nossa realidade moderna e complexa, na qual Dante Alighieri e todo Ocidente estabelece como regra tautológica. Ao contrário desta premissa, podemos destacar a unidade entre Oriente e Ocidente na perspectiva de Giuseppe Gabrieli que pressupõem uma visão de homogeneidade entre essas culturas distintas “Que "Oriente e Oeste não devem mais ser separados" (nicht mehr zu trennen) de acordo com o lema de Goethe, ninguém duvida mais, para verem relação, hoje que para longa e imensa tragédia, antes de tudo guerra econômica e social, da velha Europa [...]”.¹⁷ (GABRIELI, 1921, p. 12 [nossa tradução][grifo do autor]) Todavia, sabemos que o poeta florentino é de uma época bastante anterior a o modernismo alemão, porém existe esse momento de orientalismo europeu desde início do medievo. Isso porque as informações contidas no pensamento grego obtiveram espaço entre as comunidades pela tradução e interpretação dos orientais, assim como os registros mais importantes da comunidade

¹⁶ Podemos entender a religião como uma palavra oriunda do Ocidente, que aparece como uma forma de interligação entre o homem e a divindade. Também pode ser compreendida como uma forma de diálogo entre o homem e o portal mítico que oferece alguns benefícios metafísicos como, por exemplo: vida pós-morte, paraíso e tranquilidade eterna. “O termo [religião] surge com Cícero (106-43 a.c), em seu tratado *De natura deorum* (Sobre a natureza dos deuses) define *religio* como *cultus deorum*, ou seja, “culto aos deuses”, como “cultivo” ou “adoração” dos deuses, estando em evidência o comportamento ritual correto. Quase como termo oposto de *neglegere*, “negligenciar”, *relegere*, “observar cuidadosamente”, se refere à realização e a sequência correta dos atos no culto, no serviço de deus ou, mais corretamente, no “serviço aos deuses””. Cf. HOCK, K. *Introdução à ciência da religião*. Tradução de Monika Ottermann. São Paulo: Loyola, 2010, p. 18 [grifo nosso].

¹⁷ Che "Oriente e Occidente non dovrebbero più essere separati" (nicht mehr zu trennen) secondo il motto di Goethe, nessuno dubita, per vedere una relazione, oggi quella per una lunga e immensa tragedia, prima di ogni guerra economica e sociale, vecchia Europa.

científica e acadêmica da época. Dessa forma, o conhecimento oriental que a Europa tanto absorveu no pensamento medieval e moderno é um reflexo da importância que vários autores obtiveram como eixos referenciais durante várias gerações.

No período que Dante percebe a relação entre os dois mundos divergentes, o processo cultural é bastante severo. Isso ocorre porque o ponto moral-religioso era incessantemente confrontado. “Profundo, obstinado e quase original, o contraste psicológico entre o Oriente e o Ocidente, os dois mundos que enfrentam o mesmo mar, a praia histórica e comercial por excelência, parece ser o Mediterrâneo”. (GABRIELI, 1921, p. 15 [nossa tradução]) Essa divisão por uma alternância entre problemas e soluções, armas e guerras, conflitos políticos religiosos era fundamentalmente a questão real desses povos. Desse modo, o aspecto oriental em Dante Alighieri é claro e distinto ao ponto de reconhecermos que, no seu tempo, o orientalismo estava enraizado de maneira revolucionária e também mística. Isso porque a explanação literária que o poeta florentino e cristão apresenta são recursos imagéticos metaforicamente perplexos de compreensão que, não foram baseados apenas nas leituras que o antecedem. A tentativa de analisar Dante e o Oriente apenas pelo que ele aprendeu não poderia ser o único mecanismo para entendimento de seu pensamento.

Todavia, o processo de adaptação juntamente com os hábitos e costumes orientais corroboravam no desenvolvimento de novas leituras de mundo. Isso porque a necessidade de entendimento daquela população resgatava um imaginário repleto de novas perspectivas de compreensão da realidade. Na medida em que o Ocidente avança para o Oriente, o reflexo dos mistérios acabam surgindo de maneira avassaladora.

[...] Dante e seus contemporâneos, os hindus, eram de uma terra distante no Oriente, um lugar muito além do mundo cristão. Na verdade, a maioria dos mapas cristãos - assim como o *mapamundi* de Dante estava orientado para o Oriente, como sendo este lugar misterioso associado ao Éden, um dos maiores lugares celestes ainda terrestres. Akbari elabora: Na imaginação medieval, o Oriente era o lugar das origens e do início da humanidade; Era, no entanto, um lugar de enigma e mistério devido à sua distância considerável da Europa, bem como a sua associação com o paraíso terrestre, os hindus se denominam como uma ameaça ao cristianismo, enquanto o Mediterrâneo o Oriente permanece embutido nos corações dos homens medievais como um vizinho hostil que se aproxima Europa cristã.¹⁸ (OUJI, 2015, p. 26 [nossa tradução])

¹⁸ Dante and his contemporaries, the Hindus was a land far in the East, a place far beyond the Christian world. In fact, most Christian maps - just as Dante's world map was orientated to the East, this mysterious place being associated with Eden, one of the greatest heavenly places still on earth. Akbari elaborates: In the medieval imagination, the East was the place of origins and the beginning of humanity; It was, however, a place of enigma and mystery because of its considerable distance from Europe, as well as its association with the terrestrial

O escopo natural dessa relação de mundos paralelos é uma interpretação equivocada. A necessidade de fundamentos no mundo medieval carecia de aspectos concretos. Assim como o Oriente poderia ser geograficamente o paraíso perdido, para outros homens do medievo era o lugar completamente desconhecido que conduzia o sujeito ao pecado e a morte. Para Dante Alighieri, o reflexo do Oriente além das obras estudadas, nas quais podemos entender como o avanço das pesquisas no mundo medieval. Nesse cenário, o poeta florentino obteve informações seguras de como o Oriente era frequentado por sábios e comerciantes da época. “O conhecimento geográfico de Alighieri era naturalmente o comum em seu tempo, especialmente para os seus lugares e distritos, nos quais que ele não podia ver e visitar, ou de o que ele não poderia ter como se fosse novidade especificamente referida [...]”¹⁹ (GABRIELI, 1921, p. 45 [nossa tradução]) Os países frequentados pelos italianos no campo dos empreendimentos formam uma fonte segura de aspectos para uma visão cosmopolita entre diálogos ocidentais e orientais no medievo. “Antes da era da cartografia fundada na matemática, os mapa-mundi europeus representavam, em geral, apenas uma única massa de terra, o hemisfério norte, com Jerusalém no meio”. (WERTHEIN, 2001, p.41) Como formas baseadas na tradição esse espaço oriental, que outrora denominado de “paraíso terrestre” era compreendido como um pequeno arquipélago ao lado dos rios mais próximos do extremo oriente, detalhes estes coletados na bíblia como palavra da salvação.

Assim, os estudos especiais desenvolvidos na época de Dante Alighieri, os quais versam sobre as origens astronômicas, cosmológicas e filológicas; bem como, geográficas do universo dantesco são estabelecidos conforme as ilustrações na *Commedia*, que parecem ser convincentes as fontes científicas daquela época. Pois a descrições de maneira rigorosa fomentam uma complexa cadeia de argumentos plausíveis baseados na organização do mundo misterioso e de figuras de pessoas importantes para aquele povo. “As Sagradas Escrituras começaram a dar conhecimento de Dante do pensamento e da alma oriental, como o Oriente Semítico e hebraico tem mais profundamente humano e divina”.²⁰ (GABRIELI, 1921, p. 62 [nossa tradução]) Isso porque, diversas pesquisas foram autorizadas e realizadas sobre as pessoas asiáticas no ocidente medieval. Notadamente, na medida em que a realização dos

paradise, the Hindus denominate themselves as a threat to Christianity, while the Eastern Mediterranean remains embedded in the hearts of men medieval as a hostile neighbor approaching Christian Europe.

¹⁹ La conoscenza geografica di Alighieri era naturalmente comune ai suoi tempi, specialmente per i suoi luoghi e distretti, dove non poteva vedere e visitare, o cosa non poteva avere come se fosse una novità specificatamente menzionata.

²⁰ Le Sacre Scritture hanno iniziato a dare la conoscenza di Dante del pensiero e dell'anima orientale, poich   l' Oriente semitico ed ebraico ha un carattere pi   profondamente umano e divino.

estudos ocorria o interesse pela cultura do novo mundo se tornava mais incessante. Isso ocorre devido as tendências orientais estabelecerem uma ligação entre os cristãos e os muçulmanos, como percebemos na *Commedia*.

Assim, como uma tese que se concentra principalmente sobre os aspectos do orientalismo em Dante, é imperativo entender como o orientalismo medieval foi formado e influenciado pela presença dos judeus e, por extensão, como a representação de Dante dos judeus que estão ligados à sua percepção dos muçulmanos. No entanto, ao contrário de seus contemporâneos. Dante na referência aos judeus revelara que ele não compartilhou a crença de que os dois grupos religiosos estavam conspirando numa aliança malvada contra o cristianismo embora a Florença do século XIII estivesse profundamente enraizada com os orientalistas [...] sentimento que é inegável para Dante, um produto deste ambiente teria sido expostos e afetados por esses sentimentos, suas referências ao Islã e outras religiões revelam que seus pontos de vista foram removidos dos de seus contemporâneos.²¹ (OUJI, 2015, p. 186 [nossa tradução])

As religiões orientais avançam no Ocidente medieval. Isso mostra que as influências dos povos da terra mística favoreceram uma nova compreensão da realidade. Nesse aspecto, o que podemos entender é que a relação entre Dante Alighieri e as literaturas do velho mundo estão constantemente absorvidas no âmbito contemporâneo no qual o poeta florentino estava inserido. Ademais, a relações entre características místicas são profundamente observáveis no universo dantesco. “Eis, portanto, estabelecidas as fronteiras ao impacto da consciência e da vida, as duas árvores proibidas à humanidade no Jardim do Éden, no Oriente.” (BOITANI apud BRITO, 2010, p. 90) Sabemos é uma metáfora judaico-cristã que estabelece a criação dos homens que, segundo os cruzados estavam no novo mundo ao leste, isto é no Oriente. Segundo as escrituras sagradas Deus é o precursor desse jardim, no qual tudo é iniciado. “Ora, o Senhor Deus tinha plantado um jardim no Éden, para os lados do leste; e ali colocou o homem que formara. [...] O Senhor Deus colocou o homem no jardim do Éden para cuidar dele e cultivá-lo.” (BIBLIA, 2003, Gn 2:8, 2:15) Notadamente, a descrição que temos é a vida de Adão e Eva que viviam neste paraíso desconhecido no Oriente próximo a Europa, mas não acessado por completo desde os períodos bíblicos em que o fruto pecaminoso outrora foi

²¹Thus, as a thesis which focuses primarily on the aspects of orientalism in Dante, it is imperative to understand how medieval orientalism was formed and influenced by the presence of the Jews and, by extension, as Dante's depiction of the Jews who are attached to his perception of Muslims. However, unlike his contemporaries. Dante in reference to the Jews had revealed that he did not share the belief that the two religious groups were conspiring in an evil alliance against Christianity although thirteenth-century Florence was deeply ingrained with the orientalist [...] a sentiment that is undeniable for Dante, a product of this environment would have been exposed and affected by these sentiments, his references to Islam and other religions reveal that his views were removed from those of his contemporaries.

motivo de expulsão. Isso porque, para Dante, o pecado original foi uma ação consciente levando a expulsão do paraíso que tanto é cobiçado pelos homens medievais. “Tal ato pode ser lido menos como interpretante no sentido físico, não pela necessidade em alimentar-se de tal fruto, visto que existiam vários outros no vasto pomar do paraíso terrestre [...]” (BRITO, 2010, p. 91-92) As relações entre as tentativas de compreensão das verdades reveladas surgem na obra dantesca, porém trabalharemos o foco oriental como necessidade de entendimento nesse momento para que possamos vislumbrar uma potencialidade no campo das religiões.

O desenvolvimento do Ocidente é um fator importante na obra de Dante, pois o florescimento das ciências empíricas juntamente com o avanço do povo ocidental rumo ao Leste buscando estruturar um novo entendimento, não somente no âmbito da política, mas como nas relações conflituosas entre os mulçumanos edifica uma forma de compreensão de outras realidades. “E o tempo de geográfica exploração e a expansão do mercantilismo com os mercadores com Marco Polo ao gosto dos missionários o Frade Ricoldo da Mantecroce, que eram contemporâneos de Dante que reuniram várias pessoas para desenvolverem avanços como nas cruzadas [...]”.²² (SCHILDGEN, 2002, [nossa tradução]) Para o poeta florentino, existem divergências religiosas que afetam os povos entre Ocidente e Oriente.

Nesse aspecto, é possível perceber uma leitura minuciosa que Dante apresenta de múltiplos autores que foram importantes no Oriente próximo. Por conta disso, é notória a relação na obra máxima dantesca com as feições não somente cristãs, mas de cunho islâmico. Para que possamos entender melhor essas condições, iremos aos próximos capítulos adentrar no universo dantesco buscando um esclarecimento do *Inferno* na *Commedia*. Utilizaremos o campo das *Ciências das Religiões – Religionswissenschaft*, na tentativa de fundamentar uma estruturação de análise na obra de Dante Alighieri de caráter mais efetivo e inovador no que podemos chamar de hermenêutica literária.

No próximo capítulo, tentaremos estabelecer um fio condutor entre a obra dantesca e os principais conceitos que surgem na fundamentação do conceito de *Inferno*, sobretudo na primeira parte da *Commedia*. Feito isso, a nossa proposta é de estabelecer uma diretriz entre às formas imagéticas demoníacas, que se mostram no medievo e suas principais funções no *Inferno* de Dante Alighieri. Para tanto, trataremos inicialmente no *Capítulo II* - das relações que possivelmente ocorreram sobre a influência do antigo Oriente Médio na constituição do inferno dantesco, isso porque o fluxo de informações, assim como o conhecimento dos sábios

²² And the geographic time exploration and the expansion of mercantilism with the merchants with Marco Polo to the taste of the missionaries Frade Ricoldo da Mantecroce, who were contemporaries of Dante gathered several people to develop advances as in the Crusades, Dante at the end of the work shows a Europe Ecclesiastes with political problems.

ultrapassavam diversos aspectos como, por exemplo, geográfico e filosófico. Nesse sentido, trataremos tanto de aspectos intelectivos no campo da Teologia e Ciência da Religião quanto da Filosofia e Literatura na estrutura poética do *inferno* dantesco.

CAPÍTULO II - CONCEPÇÕES IMAGÉTICAS DO INFERNO DANTESCO

2.1 Surgimento geográfico do inferno dantesco no Ocidente.

A tradição Ocidental tentou, durante o mundo antigo e o medievo, mostrar uma configuração do espectro infernal com múltiplos conceitos e imagens que enalteceram o cenário simbólico na tradição cristã. Ademais, nossa preocupação com a origem dessa estrutura se faz necessário tendo em vista a primeira parte da *Commedia*, cujo protagonista começa seu trajeto no inferno ascendendo até o céu. Nesse segundo capítulo, iremos estabelecer, de maneira processual, como foi o desenvolvimento dessa estrutura, bem como ocorre seu surgimento e importância no universo dantesco em sua multiplicidade. Sabemos que o período medieval foi desenvolvido por meio de grandes feitos e descobertas científicas, mas a religião é um ponto elementar na concepção de inferno que temos até os dias atuais.

O inferno é o reino das trevas e da dor, o vale de sofrimentos eternos a que se destinará o ser humano que se cursou a seguir a verdadeira via, observando a razão e a virtude. A origem das punições tem a sua razão na inversão da matéria, na qual afundará a alma presa por tormentos cuja natureza é a própria matéria. As ações em vida dos condenados voltam na forma de tormentos indizíveis. Com base na doutrina aristotélica, são quatro grandes transgressões de crescente gravidade: Incontinência, Violência, Fraude e Traição. Os antigos desejos e ações corruptas configuram-se em punições, tendo como base um caráter alegórico. Assim a tradição da alma e de sua memória terrena afigura-se como a origem e a razão do exílio infernal. Juntam-se a isto as misérias, as ilusões, o pecado original e o livre arbítrio, que arrastam a alma humana para o pecado e a danação eterna. (OLIVEIRA, 2000, p. 07)

Podemos apresentar o conceito de *Inferno* como uma terminologia religiosa e filosófica que disponibiliza uma fundamentação desde o mundo antigo até os dias atuais, pois a partir desse termo conseguimos identificar uma relação temporal e física em diversas religiões como lugar de dor e sofrimento, nos quais os homens são colocados por causa de sua conduta durante a vida. Devido à semelhança aristotélica alguns comentadores dantescos afirmam que os quatro elementos da ciência aristotélica possuem relação com os quatro lagos infernais presente na literatura florentina, são eles; lagos de fogo e gelo, e pântanos obscuros e fumegantes no meio do inferno. Assim, uma pluralidade de religiões e crenças míticas acredita que o inferno seria a morada dos mortos com grandes punições e arrependimentos de outrora em vida. O reflexo do inferno pode ser constatado na própria origem do termo: *infernium* no termo hebraico é entendido com *Seol* – שאול, equivalente a túmulo, sepultura e

cova. Na linguagem pré-cristã *inferus* ou *infernus* pode ser entendido como “lugares baixos” ou “profundezas”.

A necessidade de uma boa tradução faz trazer à luz uma questão muito significativa no campo das religiões, pois anteriormente, o conceito de Hades - Ἅιδης, que posteriormente foi desenvolvido como inferno não é compreendido de maneira coerente a tradução, pois nesse contexto iremos entender como “morada dos mortos”. Isso porque, no mundo clássico essa visão de inferno cristianizado não é plausível, uma vez que a relação entre vida e morte era similar para todos os gregos antigos. Na Odisseia - Οδύσσεια, o Tártaro - Τάρταρος aparece como sendo um calabouço mais profundo que o próprio Hades - Ἅιδης, isso ocorre devido função determinada dessa estrutura no submundo. Em outras palavras, essa região profunda é um local solitário, que promovem penas muito mais severas para os criminosos como, por exemplo; Sísifo, que era ladrão e assassino e foi condenado eternamente a empurrar uma pedra que sempre voltava ao ponto inicial, assim como Íxion que foi o primeiro homem a matar um parente, seu sogro, pois não queria pagar pelos dotes de sua filha.²³

Nesse aspecto, propomos fazer uma visita retrospectiva até o mundo grego com diversas divindades, pois é nesse âmbito mitológico, no qual fomos inseridos que a prática dos mitos e ritos se estabelece até hoje. “As religiões da Grécia e da Roma antigas desapareceram. As chamadas divindades do Olimpo não têm mais um só homem que as cultue, entre os vivos. Já não pertencem à teologia, mas à literatura e ao bom gosto”. (BULFINCH, 2002, p. 07) A poesia narrada por Homero, cantada pelos aedos - ἀοιδοί, interpretada pelos rapsodos - ραψωδοί e imitada pelos poetas é uma forma de imortalidade da tradição mística através de histórias fabulosas transmitidas concomitantemente. Apesar da metamorfose que ocorre no mundo clássico com relação às divindades, a proposta de fundamentação de uma sociedade temente aos deuses por meio de condutas éticas e preceitos morais estabelecidos pelos deuses.

Evidentemente, sabemos que o sincretismo religioso ocorre durante o agrupamento de diversas religiões e hábitos de prática mística. A relação entre os deuses pagãos é uma conservação da fé que, anteriormente, era baseada numa pluralidade de divindades

²³ Íxion lá estava, preso a uma roda que girava incessantemente, e Sísifo, cuja tarefa consistia em rolar uma enorme pedra até o alto de um morro, mas quando já se encontrava bem avançado na encosta, a pedra, impelida por uma força repentina, rolava de novo para a planície. Sísifo a empurrava de novo morro acima, coberto de suor, mas em vão. Tântalo, de pé dentro de uma lagoa, com o queixo ao nível da água, sentia, no entanto, uma sede devoradora, e não encontrava meios de saciá-la, pois, quando abaixava a cabeça, a água fugia, deixando o terreno sob os seus pés inteiramente seco. Frondosas árvores carregadas de frutos, peras, romãs, maçãs e apetitosos figos abaixavam seus galhos, mas, quando ele tentava agarrá-los, o vento empurrava os galhos para fora de seu alcance. Cf. BULFINCH, T. *O livro de ouro da mitologia: (idade da fábula): história de deuses e heróis*. Tradução de David Jardim Júnior. 26º ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. p.231.

reguladoras de ações. “A fim de compreendermos [...] em primeiro lugar, conhecer as ideias sobre a estrutura do universo, aceita pelos gregos — o povo de quem os romanos, e as demais nações receberam sua ciência e sua religião. (BULFINCH, 2002, p. 07) Para os gregos, seu país era o centro da terra, segundo sua concepção a relação entre o *Monte Olimpo* à morada dos deuses e o “Oráculo de Delfos” seu lugar sagrado tornar-se-ia pontos de referência nos diálogos e mitos representados por essa sociedade. Nesse cenário virtuoso parece que os gregos eram contemplados pelas graças dos deuses. Sabemos que essa sociedade fundamentou diversos saberes e ciências inovadoras, bem como no campo das artes práticas. “Para Homero e Hesíodo, que constituem o ponto de referência das crenças próprias da religião pública, pode-se dizer que tudo é *divino*, pois tudo que acontece é explicado em função e intervenção dos deuses”. (REALE; ANTISERI, 2003, p. 08) Nesse aspecto, o reflexo entre as respostas plausíveis que surgem entre o mito e o *logos* eram a realidade possível dos poetas antigos que se baseavam na cultura e transmissão oral da educação grega.

A duplicidade de mundos é algo propriamente composto da realidade grega do mundo Ocidental. Isso porque desde metafísica de Sócrates e Platão o índice de realidade é duplicado no mundo sensível e inteligível.²⁴ Nesse sentido, a proposta que surge no campo da religiosidade arcaica é uma relação intrínseca entre os homens e os deuses por meio de relações mútuas entre si. “Esse movimento desde Platão pode ser percebido como resultado de uma duplicação das coisas, ou seja, os mundos são divididos causando assim uma valorização do mundo ideal e uma desvalorização do mundo material.” (VERAS, 2012, p. 04) Isso porque, temos uma crença de que nesse mundo estamos apenas em processo de aperfeiçoamento para outra unidade supramundana. Em termos mais específicos, o homem é um ser que necessita de projetos nessa vida para que outrora vivencie a paz eterna.

Todavia, o mundo clássico é notadamente formado de várias inovações, sobretudo no campo da política, economia, educação e técnicas artísticas. A necessidade reflexiva e atuante no âmbito das religiões também apresenta modificações, pois antes a poesia na formação integral do homem buscando o *guerreiro belo e bom* – κάλος καὶ ἀθῶς, como forma cultural na integridade moral do sujeito. A partir do enfrentamento do seu próprio destino μοῖραι²⁵, o

²⁴ Para Platão, existe outro mundo, mundo das *Ideias*, das coisas em si, em relação ao qual este mundo sensível não tem mais consistência que uma sombra; e o conhecimento, o verdadeiro saber, ultrapassa a simples opinião, justamente porque não se refere ao mundo sensível, mas se relaciona com o mundo inteligível, no qual o sensível é apenas um vago reflexo. Cf. VERAS, R Considerações sobre a filosofia de Nietzsche. *Investigações filosóficas*. Florianópolis, vol 3, nº 2, Jun-Dez, 2012, p. 08.

²⁵ *Moiras*: Segundo a mitologia grega eram três irmãs que determinavam o destino dos homens e dos deuses antigos, pois através do fio da vida elas iriam tecer com o tear (roda da fortuna) todos os momentos que o fio encontrava-se acima era o sinal de bons momentos na vida ao contrário quando estava embaixo seria um tempo

homem grego estabelece um pêndulo entre o mundo sensível e outra realidade suprassensível. “Finalmente, podemos concluir que, com a teoria das Ideias, Platão pretendeu sustentar o seguinte: o sensível só se explica mediante o recurso ao suprassensível, o relativo com o absoluto, o móvel com o imóvel, o corruptível com o eterno”. (REALE; ANTISERI, 2003, p. 141) Condicionalmente, esse aspecto platônico serviu como modelo metafísico na constituição da condição religiosa no Ocidente, isso porque temos como referência ampla uma tentativa de fuga deste mundo em busca de nova realidade no pós-vida por meio de alguma salvação.

Assim sendo, o desenvolvimento do *Inferno* dantesco é uma formulação baseada na relação entre o discurso religioso da igreja cristã, apresentando normas morais para promover o bom comportamento e a ascensão ao paraíso. “De acordo com o cristianismo, apenas uma pequena parcela da humanidade passará pela porta estreita do Paraíso, pois o homem é culpado pelo pecado original de Adão e Eva [...]”. (COSTA; ANDRADE, 2013, p.05) Nesse aspecto o cristianismo apresenta diversas formas de conduta social no campo da religião. Isso ocorre devido à necessidade de segurança entre os homens pecadores e os bons cristãos. Essa separação era de caráter religioso e fundamentado na boa relação entre homem e Deus. Contudo, o cristianismo plausivelmente se remete a uma perspectiva de *Inferno – Hades*. Podemos notar cerca de 10 momentos que a palavra divina pronuncia o reino dos mortos no novo testamento, como por exemplo: “Pois não deixarás a minha alma no inferno, nem permitirás que teu Santo veja a corrupção.” “Nesta previsão, disse da ressurreição de Cristo, que a sua alma não foi deixada no inferno, nem a sua carne viu a corrupção.” (BIBLIA, 2003, At 2:27, 2:31) Assim sendo, o critério mais interessante que podemos destacar é o corpo como fonte do pecado nas escrituras, cuja necessidade do homem é a busca pelos prazeres carnavais, nos quais ele mesmo é culpado, isto é, passível de punição – inferno. Ademais, no Apocalipse conseguimos destacar de maneira satisfatória outra relação com o mundo dos mortos “E deu o mar os mortos que nele havia; e a morte e o inferno deram os mortos que nele havia; e foram julgados cada um segundo as suas obras.” “E a morte e o inferno foram lançados no lago de fogo. Esta é a segunda morte.” (BIBLIA, 2003, Ap 20: 13-14) Notadamente, o inferno é poucas vezes mencionado no novo testamento devido a proporção de justificativas na afirmação da soberania do sagrado ante o profano, pois este último é apenas critério punitivo.

O *Inferno* dantesco está estruturado na forma de sua época, pois os níveis de pecados e as pessoas que ali se encontram são organizacionalmente estabelecidos em graus de pecados

de menor vantagem. Sendo assim, todos teriam o destino traçado por essas deusas que são elas: Têmis, Nêmesis e Erínias.

outrora jamais visto no ocidente. A necessidade de estruturação do inferno é feita pelo poeta florentino baseado nos problemas políticos que foram motivo para o exílio.

[...] na época, pois de Dante, a uma explosão de costumes e de modos de vida e a contrastes de interesses sociais capazes de abalar os alicerces de toda a sociedade, que já não tinha mais referência sólida a que se apegar e na qual se inspirar, é possível explicar porque um gênio moral e poético como o nosso autor deveria sentir a necessidade de compor uma obra visando salvar a humanidade do abismo do pecado em que esta lhe parecia ter caído. (COSTA; ANDRADE apud DISTANTE, 2013, p. 05-06)

A relação entre o real e o imaginário é completamente vislumbrado no cerário da *Commedia*, uma vez que a caminhada do inferno, purgatório e paraíso é proposta por Dante Alighieri, bem como a busca pela redenção no aspecto religioso. Nesse sentido, a estabilidade poeta florentino é repleta de enredos alegóricos com diversas figuras de linguagem que retratam o inferno representado no Ocidente. O pecado é constatado como um erro capital nas escrituras sagradas. Existem alguns pecados que correspondem com erros que cometemos cotidianamente, como por exemplo: orgulho, vaidade, inveja, cólera, preguiça, avareza, gula e a luxúria. Todos estes pecados são passíveis a regras que objetivam não serem realizados, mas caso ocorra o determiando pecado será aplicado uma sentença que resultará na pena a ser cumprida por não seguir as ordens cristãs. “Este sistema gregoriano dos pecados e a diferenciação das punições estão presentes na obra de Dante. O Inferno dantesco é estruturado de acordo com a moralidade de sua época”. (COSTA; ANDRADE, 2013, p. 05) Contudo, o reflexo da obra dantesca vislumbra um retorno a sua terra de origem, no qual, foi punido e sentenciado ao exílio em Ravena.

O inferno de Dante comunica e mostra suas próprias regras, além de possuir localizações para os agentes de cada tipo de pecado. O autor descreve com detalhes os ambientes do pós-morte, ele pensa por meio de imagens com cunho moral-religioso. De acordo com o poema, a salvação deve ser buscada durante a vida, pois com a morte a sua sentença já esta delimitada. Ao final da Idade Média esta representação do inferno é assimilada, e o diabo passa a ser temido como um ser monstruoso e assustador. O inferno passa a ser hegemônico a partir dos séculos XI ao XIII, a justiça infernal agrega espaço e passa a percorrer as mentalidades do homem medieval, “O século XIII é uma época de excepcional importância para a história do Diabo” Dessa forma, Dante formaliza a estrutura do inferno, e cria a geografia deste espaço que possui um diabo aprisionado no centro da Terra. Também notamos a grande quantidade de mitos greco-romanos que fazem parte do inferno dantesco, como monstros e seres mitológicos que dão vida aos servos infernais. (ANDRADE; COSTA, 2013, p. 05)

Assim, o inferno para Dante Alighieri é fundamentado na vida que o sujeito objeive enquanto vivo. No princípio da Idade Média, a sofisticação da figura diabólica foi ocorrendo gradativamente em busca de criar uma ideologia moral para aqueles que ousarem infringir às leis do clero. Em poucas palavras, as relações entre o *Sagrado* e o *Profano* estão intrínsecamente coordenadas em sintonia, pois uma representação necessita da outra para corroborar na existência mental do sujeito medieval. Todavia, o reflexo dessas atitudes ocorre na punição terrena que a igreja proporcionava para aquele que compactuava com alguma ideia monstruosa ou obscura, sobretudo, contra o catolicismo. No entanto, o que podemos constatar no medievo são as magníficas presenças em sua obra de personagens da mitologia greco-romana, bem como animais furiosos e míticos que fundam um inferno cruel e avassalador na própria poesia. “A vivência espiritual de um poeta que assume em si toda a experiência humana e plasma uma linguagem, narrando sua perdição e o caminho percorrido para encontrar a verdade. O inferno de Dante é tecido de imagens embutidas nas linguagens [...]”. (OLIVEIRA, 2000, p. 41) A partir dessas imagens conseguimos perceber a necessidade de purificação, isto é a busca da saída dos pecados que nos coloca nas profundezas do submundo ante a dor e sofrimento para uma relação de luz e paz espiritual no paraíso. Nesse aspecto conseguimos perceber que a influência na literatura medieval é tão abissal no âmbito das relações com o mundo metafísico, uma vez que a sociedade necessita de argumentos para implicar seus hábitos e costumes no cotidiano. É notório que a relação com os símbolos representativos propõem uma relação de medo e angústia, cuja única salvação é uma vida retilínea. Para os leitores da poesia dantesca é simplesmente uma maneira de conduzir a vida de maneira plausível como podemos observar abaixo:

A “Divina Comédia” mostra as visões de mundo da sociedade medieval, sendo o inferno dantesco uma leitura das representações religiosas deste período. O inferno é caracterizado como quente, horrendo, grotesco, escuro e desesperador. A maneira como Dante descreve o inferno transmite apreensão e medo por parte dos personagens; muitas vezes ao longo da jornada o Dante-personagem desmaia ao assistir os castigos e também se entristece com a situação dos praticantes do mal. Para os leitores de Dante a análise do inferno passa uma mensagem àqueles que ainda estão vivos: as pessoas podem se arrepender dos pecados cometidos ou não cometer os pecados descritos pelo poeta, ou seja, a salvação para Dante só pode ser conquistada durante a vida. (ANDRADE; COSTA, 2011, p. 07 [grifo do autor])

A relação pragmática que Dante Alighieri possui, em sua obra, impressiona pela sutileza, bem como riquezas de detalhes simetricamente apresentados no âmbito infernal. Haja vista que essa configuração temerosa foi fundamentada no medo popular. Isso porque,

podemos apreciar desde o mundo clássico e nórdico figurar relacionadas às mais dolorosas punições e lugares inóspitos que possamos imaginar como castigo para ações de cunho desregrado no cotidiano do homem antigo. “Ao longo da descida pelos círculos do *Inferno*, muitos e diferentes são os pecadores citados, separados de acordo com a gravidade dos pecados de acordo com a gravidade do pecado”. (BRITO, 2010, p. 19) Sendo assim, a necessidade de começar sua viagem pelo inferno é motivadora à redenção, isto é a purificação de uma vivência neste mundo de pecadores. Somente a expurgação da alma, faz o sujeito na luz dantesca chegar para contemplação da verdadeira felicidade junto ao Deus todo poderoso.

A primeira parte do *Inferno* configura-se como uma própria biografia do poeta florentino, pois segundo o estatuto beatífico poderia ter sido a caminhar rumo à montanha, por outro lado, a ação destinada executada foi à visita pelo submundo, onde grandes ícones do passado estavam experimentando o sofrimento e a melancolia do inferno. Podemos constatar a presença de Deus mesmo no inferno, pois o espanto de Dante ao mergulhar nos círculos infernais é com teor de perplexidade e misericórdia ante as pessoas ali condenadas. No *Dicionário de imagens, símbolos, mitos, termos e conceitos bachelardianos* identificamos o submundo como: “O Inferno figurado, o Inferno com suas imagens, o Inferno com seus monstros, foi feito para atingir a imaginação vulgar. [...] o único [inferno] que pode aceitar as duas valorações opostas: o bem e o mal. Brilha no Paraíso. Arde no Inferno. É doçura e tortura [...]”. (FERREIRA, 2013, p. 17-84) Evidentemente que a relação mostrada no pensamento moderno tende a compactuar com o conceito de inferno, pois é uma condição de crença herdada desde o medievo. Outrossim, na relação entre as divergências do final do período escolástico para renascença, cujos padrões greco-romanos resurgem para a contemplação estética do homem pré-moderno saindo do âmbito teocêntrico para antropocêntrico. Nesse sentido iremos perceber que o estilo imagético do *Inferno* está inteiramente estabelecido nas épocas subsequentes do período moderno e contemporâneo assim como Urbano Zilles afirma: “A filosofia moderna ocidental está profundamente marcada pelo cristianismo, de modo especial pelo catolicismo. No século XIV, a escolástica entrou em decadência para ceder lugar a uma nova racionalidade, prática voltada a transformação terrestre.” (ZILLES, 1991, p. 22) Ademais, o que podemos destacar é uma relação de necessidade entre o bem e o mal na constituição das forças divinas, nas quais o desacordo entre elas proporciona uma necessidade de escolha. Em termos mais específicos, o sujeito durante toda existência precisa intimamente estabelecer uma relação de crença, sobretudo no medievo, bem como na modernidade, isso porque é uma tradição teocêntrica consolidada na história da humanidade. Para nossa própria necessidade, o discurso religioso

foi adaptado e seus fragmentos se alocam na modernidade assim como no momento medieval com menos intencidade, pois o homem utiliza de maneira objetiva a racionalidade e contempla o mundo pelos seus próprios aspectos. “[...] entendemos que o *Além* medieval foi apropriado pelo discurso cristão a partir do ano mil com o intuito de ampliar o conhecimento dos leigos e promover um comportamento adequado para a ascensão ao Paraíso”. (ANDRADE; COSTA, 2013, p. 02 [grifo nosso]) No *Inferno* de Dante Alighieri iremos entender como é obtido esse tipo de conhecimento moral para que não venhamos a sucumbir em nenhum círculo neste ambiente inóspito e desprovido de virtudes. “A visão de pecado no século XIII estava melhor apreendida pela civilização cristã. Dante Alighieri apropriou-se das diversas leituras pregadas sobre o pecado para então representá-lo em sua obra [...]”. (ANDRADE; COSTA, 2013, p.04) Nesse sentido, o reflexo do inferno poderá se apresentar na atitude de cada sujeito que veja desobedecer as ordens divinas, isso porque o corpo é a propensão ao pecado. Salvo disto o homem que exerce uma boa conduta é aquele que nega a *vontade de viver*.²⁶

A poesia dantesca representa um momento de escolha na *Commedia*, pois é intrínseco a decisão que devemos tomar diante de nossas atitudes no mundo real. O cristianismo estabeleceu uma simetria necessária da utilização de características diabólicas para o usufruto de regras éticas na sociedade medieval. Nesse aspecto, a condição que podemos apresentar como “limite necessário” é fortemente enaltecida pela figura do demônio ante as representações imagéticas que derivaram do período medieval.

Perante a leitura do poema notamos a precisão com que Dante descreve e dá vida ao inferno cristão. Uma das representações que podemos apresentar é a própria necessidade de informar a existência do inferno, do mal, e das punições que a alma sofreria quando condenada. Os seres infernais, o inferno e o diabo faziam parte da mentalidade do medievo. Era necessário conscientizar o homem de que a salvação poderia ser alcançada desde que ele se libertasse dos bens mundanos e passasse a acreditar nos bens celestiais. Nas igrejas eram comuns as pregações que destacavam o inferno, ou o diabo; o medo passou a fazer parte do arsenal da pregação da fé, o mal era necessário para gerar a comparação e ascensão do bem. (ANDRADE; COSTA, 2011, p. 72)

²⁶ Na modernidade, podemos citar o exemplo na metafísica de Arthur Schopenhauer (1788-1860), cuja teoria da duplicidade do mundo como: *Vontade e Representação* proporcionam uma condição de possibilidade da negação da vontade de viver, isto é, fazendo que o corpo se mortifique e assim ocorre a negação da Vontade enquanto entidade metafísica. “Contudo, o termo VONTADE que, como uma palavra mágica, deve desvelar-nos a essência íntima de cada coisa na natureza de modo algum indica uma grandeza desconhecida, algo alcançado por silogismos, mas sim algo conhecido por inteiro, imediatamente [...]”. Cf. SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, p. 170 [grifo do autor].

Desse modo, inferno e o diabo configuraram uma relação necessária no cenário religioso daquela época. O medo era um mecanismo necessário de conjuntura clerística naquele momento, pois as punições eram severas. A poesia dantesca proporciona vida no *Inferno* por meio de seus círculos diabólicos, nos quais cada pecado merce um aprofundamento penal. Assim, iremos destacar como é a relação de cada instância infernal segundo a proposta reflexiva de Dante Alighieri estabelecendo uma relação entre a poesia, filosofia e religiosidade em seu pensamento. Isso porque, se faz necessário para que possamos compreender o que o poeta florentino afirma na sua teoria em busca do paraíso. Nesse ponto, também iremos mergulhar na poesia datensca de caráter efetivo, pois anteriormente apenas de maneira ampla conseguimos introduzimos o tema abordado através de uma pluralidade de aspectos que corroborarão na sustentação desta tese. Assim procedendo, nosso propósito na próxima parte do trabalho é dissimular as alegorias demoníacas que o Ocidente configura para impor respeito e medo à sociedade, desde período medieval até os dias atuais.

2.2 Considerações sobre o conceito de inferno no contexto medieval.

A Ciência da Religião apresenta uma proposta de múltiplos aspectos na compreensão de diversas formas de hábitos e costumes no universo religioso. Sendo assim, não podemos negar o compromisso com a reflexão sobre as crenças nos diversos âmbitos que constituem a história da humanidade até hoje. Desse modo, se torna inegável a importância da análise desses conceitos de caráter científico, pois o campo das religiões necessita de posições controversas para o enriquecimento dos conteúdos abordados. Para tanto, é válido a necessidade de compreendermos a constituição do inferno na dimensão que podemos entender como descritiva, pois é uma manifestação bastante curiosa no ambiente acadêmico. “Quando você parar por um momento para considerar os diferentes povos que carregam a terra e passam pelos anais das nações que passaram, há em toda parte uma religião e um culto; mas, no todo era em todos os países onde o orgulho remove o homem das regras que Deus [...]”.²⁷ (PLANCY, 1844, p. 04 [nossa tradução]) No sentido Ocidental, a busca pela verdade divina conquistou uma grande proporção de adeptos, pois não é uma proposta significativa os malefícios que as trevas poderiam proporcionar. A relação entre as diversas formas de religiosidade que estão presentes nas regiões que o homem habita sempre buscaram um

²⁷ Quand on s'arrête un instant pour considérer les différents peuples qui portent la terre et passent par les annales des nations qui sont passées, il y a partout une religion et un culte; mais, dans l'ensemble, c'était dans tous les pays où l'orgueil enlève l'homme aux règles que Dieu a.

consolo metafísico, cuja formação é baseada na crença, ponderadamente alguns sujeitos podem usufruir de prováveis subterfúgios para a descaracterização de uma unidade suprema. O ateísmo é algo que surge como mecanismo para o combate entre a relação homem-divindade.²⁸ Isso porque, o homem, desde período arcaico, entende a necessidade de questionar o mundo todo momento. A igreja católica sempre repudiou as crenças que as outras formas de religiosidade que se manifestam; os problemas físicos, os fenômenos incomuns, as relações mágicas e ocultas eram problemáticas que poderiam prejudicar a relação entre o homem e as relações metafísicas.

As superstições que mantiveram, triunfantes nos povos estrangeiros na fé, não poderiam para atribuir ao catolicismo que como escórias imundas. Mas eles pesquisaram vários tempos de mina; e, embora os filósofos ele é bem estabelecido que isto é a igreja tem sempre faz o mais para erradicar as superstições qual deles lata encontre a fonte em quatro causas que Médicos cristãos têm sempre parou de lutar; ignorância, orgulho fanatismo e medo. As doenças desconhecidas, acidentes incomuns fenômenos, os eventos que passou o curso normal de coisas foram explicadas de certa forma prodigiosa; e, sem as luzes que a Igreja não parou propagação, nós seria, como os povos de Leste sob império do génios e mágicos que ocupam o primeiro lugar nas histórias.²⁹ (PLANCY, 1844, p.04 [nossa tradução])

A religiosidade na época medieval era misteriosa em diversos aspectos. Isso porque percebemos que muitas informações foram restritas nas mãos do clero deixando de transitar entre os fiéis. Em outros termos, a relação de verdade não foi apresentada em sua universalidade, pois é algo que poderia ser bastante impactante no sentido religioso. A igreja propagou laços de amor e serventia, porém não funda esclarecimento ante seus próprios preconceitos. Todavia, iremos apresentar algumas tendências diabólicas em alguns trechos da obra “O martelo das bruxas” - *Malleus Maleficarum* de 1486, publicada pelos dominicanos James Sprenger e Heinrich Kramer, na Alemanha, alegando necessidade complementar à bula

²⁸ “Os vestígios do ateísmo são tão antigos quanto os da religião. No entanto, apenas estes últimos se prestam a um estudo específico, o que levou à postulação do caráter exclusivo da atitude religiosa nas sociedades antigas. Templos, baixos-relevos, pinturas, textos culturais constituem o essencial dos materiais legados pelas civilizações antigas”. Cf. MINOIS, G. *História do Ateísmo: os descrentes do mundo ocidental*. Tradução de Flávia Nascimento Falleiros. São Paulo: UNESP, 2014, p. 29.

²⁹ Les superstitions qu'ils maintenaient, triomphantes chez les peuples étrangers dans la foi, ne pouvaient pas attribuer au catholicisme que des scories sales. Mais ils ont cherché plusieurs fois le mien; et bien que les philosophes, il est bien établi que l'Église a toujours fait tout ce qui est en son pouvoir pour éradiquer les superstitions, qui parmi eux peuvent trouver la source en quatre causes, les docteurs chrétiens ont toujours cessé de se battre; l'ignorance, la fierté, le fanatisme et la peur. Des maladies inconnues, des phénomènes d'accidents inhabituels, des événements qui ont suivi le cours normal des choses ont été expliqués d'une manière prodigieuse; et sans les lumières que l'Église n'a pas cessé de propager, nous serions comme les peuples de l'Est sous le génie et l'empire magique qui occupent la première place dans les histoires.

(*Summis Desiderantis Affectibus*)³⁰, que o papa Inocêncio VII estabeleceu como manual de utilização a condenação de infiéis, e aqueles que praticavam heresias. É uma obra repleta de tortura, sofrimento e morte proposital, isso porque é uma tentativa de apresentar o poder da igreja face às tradições ocultas e pagãs que compactuam com as ações demoníacas. Durante toda época medieval até o fim do século XV, essa forma de pensar e agir proporcionou várias mortes nos tribunais inquisitórios em toda Europa. Esta obra expressa simetricamente significados importantes para o campo das religiões, uma vez que no campo das Ciências das Religiões é necessária uma compreensão de significados e imagens que estabelecem uma perspectiva multifacetada do que entendemos entre o bem e o mal, sobretudo na época dantesca. Essa época era conhecida como “caça às bruxas”, cuja busca por mulheres que ofereciam magia e feitiços como redenção de males do corpo e da alma era comum nas vilas.

Às 256 páginas que compõem o *Martelo das Bruxas* possuem um caráter jurídico, pois tornou-se um verdadeiro manual contra as mulheres que compactuavam com ideias demoníacas e heresias profanas. Cerca de 30 mil volumes foram impressos no século XVI e XVII, levando aproximadamente 60 mil vítimas à morte com a possível (magia nociva). A obra tem a tese de demonstrar através de provas concretas que as bruxas são motivadas pela fraqueza e luxúria. Dessa forma o diabo encarna utilizado, sobretudo as fraquezas corpóreas. Então na bíblia do caçador de bruxas surge uma questão: Por que Deus permite que o demônio dê poder às mulheres (bruxas) para praticar o mal? Este problema tem caráter metafísico que podemos no decorrer dessa abordagem identificar a relação entre o sagrado e profano.

O livro é dividido em 3 partes; 1º parte trata do argumento filosófico; 2º de como podemos conhecer a bruxaria e 3º trata de como processar e condenar à morte as praticantes e magia. Isto é, a primeira parte busca provar a existência das bruxas de maneira argumentativa, após essa verdade o segundo momento é um guia para o inquisidor se especializar como devemos agir no tribunal e o terceiro passo é manual jurídico para a deliberação das acusadas. Em um caso factual no interior da Alemanha na cidade de Ravensburg em 1484, ocorreu uma tempestade de granizo a suspeita foi de bruxaria e 2 mulheres foram condenadas à morte. A relação entre Deus e as práticas de magia desencadearam uma sucessão de eventos avassaladores como podemos constatar abaixo:

³⁰ Não se apresenta em nenhum momento nada sobre matar bruxas ou praticantes de magia. A bula papal foi publicada 3 anos antes do livro se encontrando em todas as edições do *Martelo das Bruxas*. Em 5 de Dezembro de 1484, o tratado real a bula papal é um documento oficial assinado pelo Papa atestando oficialmente apoio à igreja.

Quem ache que qualquer criatura pode ser mudada para melhor ou para pior, ou transformada em outra coisa ou outro ser, por qualquer um que não seja o Criador de todas as coisas, é pior que um pagão e um herege. De maneira que quando informam que deveras coisas são efetuadas por bruxos, sua afirmação não é católica, senão simplesmente herética. Mais ainda, não existe ato de bruxaria que possua efeito permanente entre nós. E esta é a prova disso: Se assim fosse, seria efetuada por obra dos demônios. Mas assegurar que o diabo tem o poder de mudar os corpos humanos e lhes infligir dano permanente não parece estar de acordo com os ensinamentos da Igreja. Porque deste modo poderiam destruir o mundo inteiro, e levá-lo a uma horrível confusão. [...] E o poder de Deus é mais forte que o do diabo, assim como as obras divinas são mais verdadeiras que as demoníacas. De onde, quando o mal é poderoso no mundo, tem de ser obra do diabo, em permanente conflito com a de Deus. Portanto, como é ilegal sustentar que as más artes do demônio podem em aparência superar a obra de Deus, do mesmo modo é ilegal achar que as mais nobres obras da criação, isto é, os homens e os animais, possam ser danados - prejudicadas ou estragadas - pelo poder do diabo. Mais ainda, que o que se encontra sob a influência de um objeto material não pode ter poder sobre os objetos corpóreos. Mas os demônios estão subordinados a certas influências das estrelas, porque os magos observam o curso de determinadas estrelas para invocar os demônios. Portanto, eles carecem do poder de provocar mudança alguma num objeto corpóreo, e daí que as bruxas possuem menos poder que os demônios. (SPRENGER; KRAMES, 1991, p. 06-07)

As bruxas são aliadas do demônio e, por isso, merecem ser destruídas. São seres obscuros que coagem de maneira maligna proporcionando dor e sofrimentos naquelas pessoas influenciadas pela sua magia. A luta divina contra os demônios é constantemente observada de forma pragmática em determinadas ações praticadas pelo homem no momento da maldade. Para os caçadores de feiticeiras o diabo pode mudar as características do corpo humano, como por exemplo: as mulheres utilizam a beleza e a sedução para causar o sofrimento. Elas se maquiam e utilizam a beleza para a manipulação do enfeitiçamento diante dos desejos demoníacos. Todavia, como todas as formas de abordagem no período medieval o poder de Deus é maior que do diabo, isso porque, a superioridade no poder divino, assim como das escrituras sagradas têm uma força infinitamente maior através do bem. Sendo assim, os poderes mágicos dos feiticeiros estão atrelados aos aspectos cosmológicos, uma vez que a ajuda celestial das estrelas proporciona determinadas invocações demoníacas. “[...] escritores sustenta que os efeitos que segundo dizem causam os feitiços mágicos, são por completo ilusórios e fantasiosos, ainda que bem pudesse ser que o diabo assista a alguns bruxos”. (SPRENGER; KRAMES, 1991, p. 07) A real verdade nas escrituras sagradas mostram que o diabo existe e que na medida em que desejam conseguem o controle do corpo e da mente humana para suas conveniências.

O *Martelo das bruxas* traz consigo uma característica ímpar –, a desigualdade sexual de maneira fúnebre, isto é, apresenta um caráter extremamente misógino. Sabemos que o período medieval era patriarcal assim como grande maioria das sociedades existentes; porém, algumas interpretações afirmam que a prática da bruxaria tem sua finalidade no ato sexual, isso ocorre devido aos prazeres da carne e o abuso de pensamentos promíscuos. Outra característica bastante relevante é que as acusadas notadamente eram camponesas, isto é participavam de uma vida simples e provinciana. Ademais, a relação com a magia advém da própria natureza, pois os “produtos mágicos” derivavam das matas e dos rios da região. Elas praticam medicina com a natureza, conjuram juntamente com o sobrenatural e são pedintes tornando-as mais poderosas. “Além do mais, existem na natureza algumas coisas que possuem certos poderes ocultos, cuja razão o homem desconhece; como por exemplo, é o imã, que atrai o aço, e muitas outras formas [...]”. (SPRENGER; KRAMES, 1991, p. 16) Evidentemente que o desenvolvimento científico não propõe resolução para efeitos na natureza, isso porque o dogmatismo é plausivelmente coerente com as respostas explicitadas. “Além do mais, aparentemente, os acontecimentos muito extraordinários e milagrosos ocorrem por obra dos poderes da natureza. Pois, coisas maravilhosas, terríveis ou surpreendentes sucedem às forças naturais.” (SPRENGER; KRAMES, 1991, p. 17) Sendo assim, a crença em Deus não era fator predominante para exclusão nas crenças às bruxas, isso ocorre devido a múltiplos fatores naturais como foi explicitado anteriormente no inverno alemão. A grande necessidade que o *Martelo das bruxas* expõe é a eliminação de hereges, bem como participantes de rituais pagãos. Para as autoridades da igreja, o poder feiticeiro da bruxaria conseguia excercer influência na comunidade, assim como refletir confusão no imaginário dos fiéis, cujo único benefício seria basfêmia às palavras cristãs.

Por onde esta adivinhação que exercem, quando efetuam seus feitiços, deve ser julgada como o cúmulo da perversidade criminoso; ainda que alguns tentassem a considerar por outro ponto de vista? E argumentam que como não conhecemos os poderes ocultos da natureza, pode ser que as bruxas empreguem ou tratem de empregar esses poderes ocultos. Supondo que se utilizassem os poderes naturais das coisas naturais para produzir um efeito natural, isso seria muito correto, como evidente. (SPRENGER; KRAMES, 1991, p. 65)

A relação entre a natureza e a bruxaria no *Martelo* se torna evidente quando os mistérios físicos necessitam de explicação racional. O efeito que proporciona a crença na magia é baseado, sobretudo, neste manual punitivo. Sabemos que essas práticas são consideradas comuns, por exemplo: no âmbito xamânico, isso porque a relação que ocorre

entre os poderes das florestas juntamente com as crenças herdadas por seus antecessores em comunhão com a essência do mundo promove uma intersecção da magia e dos rituais. “A Bruxaria é uma religião de origem Xamânica e forte tradição mágica, mas é bom lembrar que Xamanismo e Magia são técnicas espirituais, isto é, para ser Bruxa não é preciso fazer magia, ou ter poderes paranormais. Muito menos ser vidente ou médium”. (JARDIM, 2010, p. 01) Assim, podemos entender que a filosofia oculta que se apresenta na busca da compreensão entre o bem e o mal ocorrem a todo momento. O *Martelo das bruxas* é uma obra aproximadamente contemporânea a Dante Alighieri, fazendo assim como na *Commedia* diversas especulações e indagações sobre o conceito de *Inferno* e seus métodos punitivos que podemos imaginar durante o decorrer de nosso trabalho. Buscaremos nessa parte apenas a relação do conceito de *Inferno*, que surge no medievo e seus desdobramentos negativos que afligiam a população com diversas metodologias de punição. Ademais, entenderemos como a filosofia antiga e medieval poderiam dialogar em busca de argumentações satisfatórias para esclarecimentos no campo tanto da razão quanto da fé.

A chegada ao *Inferno* representa imagetivamente para Dante um ambiente bastante obscuro e cheio de incertezas. O que podemos entender é uma situação inóspita que o poeta florentino explica cuidadosamente, este como sendo um território fortemente abalado pela ausência de virtude.

[...] que chegando ora estamos ao conspecto

Das tristes gentes das quais já te disse que têm perdido o bem do intelecto.

Depois, na sua tomando com meiguice

Minha mão, com o que me confortei,

Fez que no umbral secreto eu o seguisse.

Gritos, suspiros, prantos lá encontrei

Que ecoavam no espaço das estrelas,

Pelo que o começo até chorei.³¹

(ALIGHIERI, 2009, Canto III, p. 47)

³¹ [...] venuti al loco ov' i' t'ho detto/ che tu vedrai le genti dolorose/ c'chamo perduto il bem de l'intelletto./ E poi che la sua mano a la mia puose/ com lieto volto, ond' io mi confortai,/ mi dentro a le segrete cose./ Quivi sospiri, pianti e alti guai/ risonavan per l'aere sanza stelle/ per ch'io al cominciar ne lagrimai. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 46.

Ao começar sua caminhada pelas profundezas do *Inferno*, o que podemos entender nesse trecho do poema é a relação com o pensamento aristotélico e sua influência no campo das ações humanas.³² Isso porque, diante das relações pessoais conseguimos entender que o poeta de Florença absorve as leituras dos textos de Aristóteles constantemente. O termo utilizado aqui como “Bem do intelecto” é fruto da concepção do pensador grego que demasiadamente expõe reflexos à luz de suas obras como fio condutor das poesias dantescas. Doravante, também observamos, de modo único, a veneração e o respeito encontrado para o filósofo macedônico.

Olhando um pouco à frente *vi o imortal*
mestre de todo homem de saber
sentado em reunião filosfal.

Honrarias todos vão lhe oferecer;
vejo Sócrates vejo entre eles e Platão,
mais próximos que os outros, a o entreter.

[...] o geômetra Euclides, Ptolomeu
Hipócrates, *Avicena* e Galeno
E *Averróis* que o comentário nos deu.³³
(ALIGHIERI, 2009, Canto IV, p. 57-58 [grifo nosso])

Notadamente, a referência de grande mestre era destinada à Aristóteles fundador das ciências: teóricas, práticas e inventivas. Assim procedendo, o poema esclarece diversos aspectos consoante às dimensões literárias abarcadas pelo poeta florentino. Em termos específicos, a absorção das leituras aristotélicas projetou Dante Alighieri na estruturação

³² Estas são possíveis obras de Aristóteles que Dante Alighieri obteve contato e conquistou influências significativas na constituição de sua obra, a saber: *Analalytica Priora; Analalytica; Posteriora; De anima; De coelo; De generatione et corruptione; De generatione animalium; De iuvent. Et senect; De memoria et reminiscencia; De partibus animalium; De sensu et sensato; Ethica Nicomachea; Physica; Liver Ethicorum; Magna Moralia; Metaphysica; Meteorologica; Periermenias; Politica; Retorica; Topica; De insomniis (Pseudo-Aristóteles)*. Cf. BRITO, E. *O nobre poeta por si mesmo: Dante e o Convívio*. 2015. 399f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. p, 16.

³³ Poi ch'innalzai um poco piú le ciglia/ vidi 'l maestro di color che sanno/ seder tra filosófica famiglia/. Tutti lo miran, tutti onor li fanno:/ qui vi ò Socrate e Platone,/ che 'nnanzi a li altri piú presso li stanno;/ [...] Euclide geômetra e Tolomeo,/ Ipocrate,/ Avicenna e Galieno,/ Averóis che 'l gran comento feo. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 61.

filosofal de suas obras. Desse modo, os maiores pensadores do mundo antigo se apresentam nessa esfera infernal chamada de *Limbo*, no qual trataremos a seguir, mas podemos desvelar que é um lugar daquelas pessoas que não tiveram pecados avassaladores a outrem, eles apenas não contemplaram a verdade do cristianismo, portanto não são filhos da graça divina. Também há no poema referências aos pensadores do Médio Oriente, tais como: Abū ‘ Alī al-Ḥusayn ibn ‘ Abd Allāh ibn Sīnā - Avicena³⁴ (980 - 1037) e Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rushd - Averróis³⁵ (1126-1198), ambos adeptos aos ensinamentos da filosofia clássica grega. Havia alguma influência desses autores na *Commedia* dantesca que pretensamente podemos investigar no escopo da filosofia? Certamente. Todavia, podemos entender que ambos autores corroboraram para o acréscimo de conteúdo aristotélico, sobretudo para aprimoramento da filosofia escolástica de Tomás de Aquino, primeiramente com Avicena apresentando comentários para o interesse Ocidental dos escritos antigos – no qual, trataremos na parte mística-esotérica –, até Averróis que, por sua vez, expandiu contribuições estabelecendo um fio condutor para o acesso do pensamento aristotélico no medievo. “O impacto da filosofia de Averróis e de sua interpretação de Aristóteles foi revolucionário, uma vez subordinou a fé à razão e a vida contemplativa àquela ativa. [...] Desde a juventude, se dedicava a estudar e comentar as obras de Aristóteles.” (OLIVEIRA, 2016, p. 108-109) Nesse aspecto, o pensamento desse filósofo é fundamentado no pensamento grego. Para o averroísmo, o mundo e divino que através da ciência e filosofia nos ajudam a distinguir e compreender melhor a realidade que estamos inseridos. Toda realidade parte da premissa maior e divina que conhecemos como unidade universal.

Averróis está convencido de que a verdadeira filosofia é a de Aristóteles. Em razão desse convencimento, apresenta o pensamento do Estagirita de maneira independente da teologia e da religião. A filosofia de Aristóteles é a sede privilegiada da verdade; coincide com a própria verdade. Essa exaltação de Aristóteles é tamanha que ele chega a dizer que o estagirita foi criado e nos foi dado pela providência divina. (OLIVEIRA, 2016, p. 108-109)

A aproximação ao pensamento aristotélico nos remete aos comentários dantescos acerca das figuras ilustres encontradas no inferno. A filosofia islâmica é lembrada e parece ter

³⁴ Imagináveis obras acessadas de Avicena: *Canon totius medicinae, De anima, Metaphysica*.

³⁵ Possíveis obras acessadas de Averróis: *Analytica Posteriora, Comentarium De anima, Comentarium De coelo, Comentarium Physica, Comentarium Magna Moralia, Comentarium Metaphysica, De generatione et corruptine, De substantia orbis, Expositio Ethica, Physica, In Meteorumk libris, Paraphasis Rhetorica*. Cf. BRITO, E. *O nobre poeta por si mesmo: Dante e o Convívio*. 2015. 399f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. p. 18.

influenciado o poeta de Florença, no que tange a representatividade e tradução dos textos aristotélicos. Mas, tão somente isso, podemos notar uma realidade particular a respeito desses pensadores sobre a mística e o inferno, cujo pensamento dantesco exemplifica e denomina tão corretamente. Isso porque não deveria ocorrer divergência entre filosofia e religião, pois ambas buscam a verdade. Nesse sentido, o *Inferno* é o núcleo dessa homogeneidade conceitual. Ali está introspectivamente razão e fé constantemente abaladas. A tradição religiosa é combatida com aspectos experimentais e realistas na descrição de Dante Alighieri desde a queda do anjo maldito – “Lúcifer” até a curiosa parte do inferno gelado no centro do mundo.

Também por Averróis temos a análise via o aristotelismo que o intelecto humano é imortal e que apenas o material se encerra. Em outros termos mais específicos, podemos direcionar essa forma de pensamento a vida pós-morte que Dante constata na sua trajetória metafísica na *Commedia*. Sendo assim, o que podemos compreender com essa relação é que nossa razão é infinitamente ligada aos laços morais e as questões presenciais neste mundo, não obstante, sabemos que tanto no cristianismo como no islamismo, aqui, bem representado, temos figuras divinas como exemplos de perfeição, mas se não conduzirmos nossas ações para práticas agradáveis podemos receber severas punições. “Foi graças aos comentários de Averróis e Avicena que os pensadores latinos entraram, no século XIII, em contato com o pensamento de Aristóteles”. (OLIVEIRA, 2016, p. 114) Essa condição de realidade intrínseca entre verdade e caminho deu condições de possibilidade para uma interpretação da fé islâmica e cristã não pelas bases platônicas, agora com estruturação do pensamento aristotélico.

A filosofia mística de Avicena também pode ser apresentada como base para o entendimento do *Inferno* dantesco, pois através do pensamento Oriental desse filósofo persa conseguimos observar fatores condizentes com a relação de impacto de influências propostas na *Commedia*. “A *Filosofia Oriental* aviceniana foi interpretada de diversas maneiras. Mas, seja como for, não resta dúvida de que a proposta, aparentemente inaugurada por Avicena, é de uma filosofia mística que se apresenta em linguagem simbólica”. (MACEDO, 2009, p. 126 [grifo do autor]) O ponto de partida aviceniano é constatado através da inconformidade de ser doutrinado no Islã, pois ele nunca aceitaria essa religião forçosamente atribuída pelo pai. Todavia, através da filosofia mística, podemos perceber que sua fonte de sabedoria é instaurada e estabelecida pela realidade íntima do sujeito, ou seja sua própria consciência. “O status epistemológico conferido ao conhecimento intuitivo influenciou fundamentalmente a mística especulativa (*‘irfan-i nazari*) persa, apresentando desdobramentos também na literatura e na poesia”. (MACEDO, 2009, p. 136 [grifo do autor]) Ora, se os conhecimentos

persas tiveram desdobramentos no campo da poesia e literatura também sabemos que Dante Alighieri obteve obras da tradução latina no campo da filosofia e outras ciências, começamos a desenhar um campo de atuação de impressões místicas absorvidas pela poesia dantesca, pois ele mesmo menciona grande homens na sua projeção infernal de cunho Oriental.

Em uma das salas estavam as obras sobre língua árabe e poesia, outra com as de direito islâmico; e assim em cada sala as de um único saber. Li o catálogo dos livros dos Antigos e pedi o quanto necessitei. Entre estes livros, vi alguns dos quais não se conhecia nem os nomes, nem eu mesmo os havia visto antes, e não tornei a vê-los depois. (CRUZ HERNÁNDEZ apud MACEDO, 2009, p.124)

A absorção dos conhecimentos místicos, de novas obras, que ao menos ele sabia que existiam coloca Avicena no âmbito dos conhecimentos mais profundos acerca do mundo e do ser. Todavia a interpretação de escopo aristotélico busca uma diretriz fortemente fundamentada na metafísica, cuja realidade última encontra-se no ser-universal. Entrementes, a filosofia Oriental esculpida pelo avicenismo é, contudo, fruto da mística antiga grega. "Herdeiro de Platão, de Aristóteles, de Plotino e de Al-Fārābī, mas sobretudo de Platão e de Plotino, Avicena elaborou uma mística em que conceptualização e contemplação filosóficas têm primazia, já que a mística está estreitamente imbricada com suas intuições filosóficas [...]". (PEREIRA, 2010, p. 231) Sendo assim, o que podemos ter como fio condutor é um caminho lógico, pois se Dante Alighieri tem acesso aos escritos de Aristóteles via as traduções da língua árabe, logo sabemos que os pensadores místicos do Médio Oriente foram acessados e colaboraram de maneira significativa para o desenvolvimento do *Inferno* dantesco. Assim, o mesmo misticismo encontrado na *Commedia* podemos afirmar que tem como base tanto o pensamento do Oriente quanto do Ocidente naquilo que conhecemos como sabedoria racional, isto é, *Filosofia da Iluminação* (*al-‘ilm al-ishraqi*).

[...] poder-se-ia chamar de mística intelectualista de Avicena. Mística ela o é por este arrebatamento em direção ao Ser Primeiro, essa ascensão por etapas que terá como resultado a união total da alma humana com a Fonte Primeira. Intelectualista, porque ela se distingue nitidamente da mística de um Hallāj, de um Ibn Arabī, por seu estrito apego à razão. (PEREIRA apud BADAWĪ, 1972, p. 662).

Assim, o caminho do conhecimento supremo é proposto na mística dos pensadores do Médio Oriente, partindo da sabedoria interior até o alcance das verdades metafísicas. Para Dante Alighieri, a poesia e literatura apresentada na sua época traduzida do latim, buscou

abranger todas as formas experimentais e práticas do pensamento aristotélico. Contudo, não podemos esquecer que esse foi o primeiro passo para o desenvolvimento do *Inferno* dantesco que ainda existem outros círculos de múltiplas punições que veremos a seguir. Ademais, a *Filosofia Oriental* de Avicena, assim como o caminho duplo de verdade proposto por Averróis fundamentam consoante seus comentários a edificação das formas infernais de modo “esotérico” o espírito do poeta florentino em busca das novas revelações e obstáculos encontrados no mundo da agonia e da insatisfatoriedade existencial (inferno).

As formas místicas estão presentes na poesia dantesca e podem ser encontradas nos mistérios da vida. Para nossa relação com esse assunto iremos aprofundar alguns questionamentos na sessão posterior buscando entender porque o *Inferno* de Dante Alighieri possui uma relação numerológica com relação aos *nove círculos* e suas principais punições que ordenam esse ambiente obscuro e indesejável para tantos. Através da riqueza de detalhes conseguimos perceber em seus cantos algumas formas simétricas curiosas na relação entre os mundos real e metafísico. Todavia, até aqui esse percurso proposto mostrou de maneira ampla a relação entre as principais estruturas que Dante Alighieri condicionou para o seu projeto poético. Pois, fazendo isso, seu fortalecimento e sua influência com o Oriente acabam sendo diretamente fomentando no campo das filosofias e literaturas traduzidas do grego para o latim expressamente oriundas da vertente mulçumana.

2.3 Os nove círculos infernais na *Commedia*.

Através das seções anteriores, conseguimos apresentar significativamente um escopo sobre as perspectivas históricas e filosóficas da obra dantesca. Também conseguimos imergir propedeuticamente no conceito de *Inferno*, trabalhado na parte anterior de nossa pesquisa. Dessa forma, estabelecemos uma ligação entre o passado e o presente, no que versa sobre a atualidade da *Commedia* dantesca ante as multiplicidades de interpretações que possamos adquirir em seu pensamento. Sendo assim, iremos nesse momento consoante ao *Inferno* dantesco estruturar como ocorre na primeira parte de sua obra máxima, os níveis infernais³⁶,

³⁶ Inferno – Il primo dei ter regni dell’oltretomba dantesco, destinato alle anime ditutti coloro che *muoion nell’ira* divina. E’ um’immensa fossa profundissima, che dalla superficie s’inabissa fino al centro dela terra, in forma di uma piramide rovesciata. La produsse la caduta di Lucifero, precipitato dal Cielo, per essersi reibellato a Dio, dalla parte dell’emisfero australe: la terra per paura fuggi sotto le acque, ritraendosi verso l’emisfero boreale, dove formò, intorno a Lucifero stesso, quella enorme buca, ed elevandosi nell’emisfero oposto, dove formò la montagna del Purgatorio. Cf. GUSTARELLI, A. *Dizionario Dantesco*. Casa Editrice Malfasi: Milano, 1946, p. 133. [grifo do autor]

bem como, o aspecto místico, religioso e filosófico-literário apresentado no campo das Ciências das Religiões.

Havia no mundo clássico uma estrutura muito diferente do aspecto punitivo que predominou no Ocidente, isso porque as características cristãs elaboraram uma maneira estrutural muito variada de castigos para aqueles que não concordavam com as práticas religiosas naquela época. A figura de Dante Alighieri estabelece de forma pioneira um retrato empírico da geografia infernal, isso porque a riqueza de detalhes é bastante nítida aos olhos e mente de quem analisa cuidadosamente a *Commedia*. Igualmente, iremos perceber que a mensagem do poeta florentino no campo das religiões pode ser um aviso de redenção para aqueles que se encontram no mundo da pecaminosidade, e que possuem uma condição de possibilidade à salvação. Nessa perspectiva, iremos nortear nossa pesquisa por meio do conceito da representação ainda utilizando nosso fio condutor o *Inferno* dantesco na primeira parte da sua obra máxima.

No universo de Dante Alighieri, o *Inferno* é o lugar do submundo aparentemente desprezível onde reina o pranto, a dor e o sofrimento por toda eternidade, isso porque não existe salvação, o que impera é apenas sofrimento da vida passada até o presente momento. Notadamente, através da literatura dantesca, iremos confrontar algumas partes de sua obra com uma leitura hermenêutica e representativa do poeta florentino. “Antes de descrevermos o Inferno é necessário compreendermos a moralidade presente na Divina Comédia, pois é por meio dela que o poeta compõe e caracteriza cada um dos círculos”. (COSTA; ANDRADE, 2013, p. 03) Evidentemente, o reflexo cristão é apresentado no *Inferno* dantesco. Isso ocorre devido à forte tradição medieval da religiosidade impregnada no campo cultural do cidadão. A obra do poeta florentino traz uma relação entre o aspecto das leis éticas da filosofia grega –, mencionadas aqui nesta pesquisa à luz de Aristóteles e Tomás de Aquino, assim como a relação entre o meio de organização das três incontínuas (o vício, a incontinência e a bruteza) proferidas para formar a própria estrutura moral. Sendo assim, o contrário dessas ações (a virtude, a continência e heroísmo) mostram o melhor a fazer diante das diversas situações que o homem vivencia no cotidiano. Cada círculo de *Inferno* indica uma punição mais severa devido à qualidade do seu pecado.

A divisão dos nove círculos compostos em quatro categorias é orientada pela ideia aristotélica de moralidade. Do segundo ao sexto círculo os pecados são produtos da incontinência; no sétimo círculo eles são originários da violência; no oitavo círculo, da fraude; e no nono, da traição. Os pecados produzidos pela incontinência são, do segundo círculo em diante, luxúria, gula, avareza, ira e heresia; e os pecados da violência bestial são homicídio,

suicídio e blasfêmia; depois temos os fraudulentos, e no último círculo, os traidores. (COSTA; ANDRADE, 2013, p. 04)

Assim, a fundamentação geográfica do *Inferno* dantesco é notadamente atribuída aos aspectos mais cruéis que possamos imaginar, à luz de diversas metodologias punitivas. Dessa forma, cada nível de profundidade o pecado é maior. “ [...] [Dante] pôs tudo na *Comédia*: seu amor, sua religião, sua erudição, e sua paixão política. No fundo, a *Comédia* é um panfleto político como nenhum outro foi escrito, antes ou depois [...]”. (ALIGHIERI, 2009, p. 13 [grifo do nosso]) Seu aparato sistemático formou uma cadeia punitiva para aqueles que eram seus adversários. Desse modo, o campo das relações humanas foi sendo estabelecido pelas lacunas da religiosidade.

Temos o *Inferno* dantesco adiante como o elemento nuclear no entendimento dos aspectos políticos e teológicos do contexto medieval em nossa pesquisa. Segundo a pesquisadora (COCCO, 2014): “Começamos pela primeira parte do livro, denominada Inferno e constituída de 34 cantos. Nela se dá o início da viagem de Dante que adentra numa selva escura, defronta-se com feras e é socorrido pelo poeta Virgílio que o acompanhará durante todo o percurso”. Portanto, a primeira imagem que consagramos é do personagem Dante Alighieri perdido na floresta buscando objetivamente chegar ao topo da montanha iluminada pelo sol da graça Divina. Antes disso, existem obstáculos que necessitam ser superados – as três feras; *a onça*, *o leão* e *a loba*³⁷. Em seguida, a figura do poeta Virgílio³⁸ aparece a pedido de Beatriz para, sequencialmente, ultrapassar o *Inferno* até o *Purgatório* explicando os pecados como chegar ao caminho da salvação.

A meio caminhar de nossa vida.

Fui me encontrar em uma selva escura;

Estava a reta minha vida perdida.

Ah! Que a tarefa de narrar é dura.

Essa selva selvagem, rude e forte,

³⁷ São reflexos alegóricos de problemas comumente encontrados no mundo em que o poeta florentino estava inserido – “incontinência, violência e fraude”. Desse modo, essas feras rapidamente foram superadas e a jornada havia apenas começado no universo da primeira parte do Inferno.

³⁸ Públio Virgílio Maro (70 a.C - 19 a.C), o poeta romano que apresenta-se para Dante na *Divina Comédia* como seu guia no inferno e purgatório, não podendo no Céu pois não conheceu o cristianismo. Possui uma epopéia que estabelecer uma relação poética no ocidente, a saber: *Eneida*.

Que envolve o medo à mente que a figura.³⁹

(ALIGHIERI, 2009, Canto I, p. 33 [grifo nosso])

Neste trecho inicial do poema, entendemos como Dante Alighieri se mostra perdido na floresta selvagem buscando encontrar o caminho da virtude. É um homem de meia idade com aproximadamente 35 anos⁴⁰ tendo obstáculos imprescindíveis na realidade da conduta humana. O exílio também forneceu estruturas críticas para o desenvolvimento da obra dantesca, sobretudo a nova relação entre as questões de poder naquela região. Todavia, a primeira imagem representativa que podemos constatar é a dificuldade do caminho a ser seguido por diversos problemas encontrados na caminhada à luz do bem viver. Para que possamos entender os níveis de pecados e seus respectivos círculos segue abaixo uma tabela com o esquema proposto por Carpeaux.

PECADO	CÍRCULO	PECADORES	CANTO
	Vestíbulo I	Ignavos Sem batismo (Limbo)	III IV
Incontinência	II;III;IV;V;VI.	Luxuosos, Gulosos, Avaros e pródigos Iracundos e rancorosos Heréticos	V VI VII VII-VIII IX-X
Violência e Bestialidade	VII giro 1; giro 2; giro 3.	O próximo: Tiranos, assaltante Si próprio: Suicidas, gastadores Deus: Blasfemos, sodomitas e Usuários	XII XIII XIV-XV XVI-XVII
Fraude	VIII Vala 1 Vala 2 Vala 3	Sedutores-rufiões Aduladores-lisonjeadores Simoníacos	XVIII XVIII XIX XX

³⁹ Nel mezzo del cammin di mostra vita/ mi ritrovai per una selva oscura,/ ché la dirita via era smarrita./ Ahi quanto a dir qual era è cosa dura/ esta selva selvaggia e aspra e forte/ che nel pensier rinnova la paura. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 30.

⁴⁰ A meia idade do homem gira em torno dos 30 aos 35 anos, podemos exemplificar na figura de Jesus Cristo, no Ocidente, que transmite sua mensagem atingindo o ápice na meia idade, assim como o príncipe *Siddhārtha Gautama* o *Buda* Shakyamuni, no Oriente, que chega ao estado de Nirvana (iluminação) com 35 anos.

	Vala 4	Magos-adivinhos	XXI
	Vala 5	Traficantes	XXIII
	Vala 6	Hipócritas	XXIV-XXV
	Vala 7	Ladrões	XXVI-XVII
	Vala 8	Maus conselheiros	XXVIII
	Vala 9	Cismáticos-intrigantes	XXIX-XXX
	Vala 10	Falsários	
Traição	IX Caína	contra: Parentes	XXXII
	Antenora	Pátria	XXXII
	Ptoloméia	Hospedes	XXXIII
	Judeca	Benfeitores	XXXIV

Tabela 2: *Inferno* na *Commedia*

Dessa forma, quanto a noite turbulenta se encerra surge o dia através de uma luminosidade muito próspera vislumbrada por Dante. O começo de um novo ciclo de desenvolvimentos, pois também é datado para o poeta florentino no ano de 1300, pois naquele momento é o início da primavera. “Amanhecia, e no céu cristalino. O sol subia co’ essas mesmas estrelas. Que o acompanhava quando o amor divino. Primo moveu todas as coisas belas”.⁴¹ (ALIGHIERI, 2009, Canto I, p.35) Sendo assim, a jornada é iniciada quando a visão de algo obscuro se apresenta em sua direção na figura representativa de um homem. “Quando eu já para o vale descaído tombava, à minha frente um vulto incerto que por longo silêncio emudecido parecia, irrompeu no grão deserto”.⁴² (ALIGHIERI, 2009, Canto I, p. 36) Nesse aspecto, o poeta Virgílio é seu guia no *Inferno*, através do vasto conhecimento adquirido do passado antigo. No texto dantesco, podemos destacar a importância do poeta romano como ponto de apoio estabelecendo um discurso de paz e justiça guiando o poeta do *Inferno* ao purgatório simbolizando a razão integrada com a sabedoria moral, isto é, o ser enquanto própria *consciência*.⁴³ Contudo, iremos ultrapassar a problemática fenomenológica uma vez

⁴¹ Temp’ era dal principio del mattino./ e ‘l sol montava ‘n sú com quelle stelle/ ch’eran com lui quando l’amor divino/ mosse di prima quelle cose belle. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 32.

⁴² Metre ch’i’ rovinava in basso loco,/ dinanzi a li occhi mi si fu offeto/ chi per lungo silenzio pareva fioco./ Quando vidi costui nel gran diserto. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 32.

⁴³ “A intencionalidade é aquilo que caracteriza a *consciência* no sentido forte, e que justifica ao mesmo tempo designar todo o fluxo de vivido como fluxo de *consciência* e como unidade de uma única *consciência*.” A forma fundamental desta síntese universal, que torna possível todas as outras formas de síntese da *consciência*, é a *consciência* imanente do tempo. Correlativamente corresponde-lhe a própria duração imanente, em virtude da qual todos os estados do eu, acessíveis à reflexão, se devem apresentar como ordenados no tempo – simultâneos

que a representatividade daquilo que surge para Dante Alighieri não será colocada em suspensão ou mesmo duvidada. Tentaremos estabelecer fios condutores pela narração poética dantesca proporcionando diretrizes categóricas de seu pensamento.

Ademais, os dois personagens principais da comédia começam a organizar sua caminhada ao submundo em busca dos lugares eternos, a saber: *Inferno*, *Purgatório* e *Céu*, onde todas as pessoas repousam através daquilo que promoveram neste mundo. Quando chegaram ao *Inferno*, a figura de um velho surge com um barco no *Rio Aqueronte*, onde o barqueiro Queronte espera seus tripulantes gritando “Almas ruins! Castigo eterno”. No portal estava escrito de maneira rústica e desoladora as seguintes orientações.

Vai-se por mim à cidade dolente.

Vai-se por mim à sempiterna dor,

Vai-se por mim a perdida gente.

Moveu justiça o meu alto feitor.

Fez-me a divina potestade, mais.

O supremo saber e o primo amor.

Antes de mim não foi criado mais.

Nada senão eterno, e eterna eu duro.

Deixai toda esperança, ò vós que entraís.⁴⁴

(ALIGHIERI, 2009, Canto III, p. 46)

Os poetas se deparam com essas palavras escritas sobre o portal em tom escuro mostrando que o caminho é difícil e sem volta. No *Inferno*, estão localizados os piores castigos para aqueles que tiveram uma vida desvirtuosa. “O Inferno é um local de desesperança; para Dante a alma possui sua vida terrena para provar ser boa ou má, ou seja, para escolher sua própria conduta. Esta conduta delimitará o resultado do julgamento do pós-morte”. (COSTA; ANDRADE, 2013, p. 06) Podemos analisar que o primeiro aspecto que o

ou sucessivos, - no seio do horizonte infinito e permanente no próprio tempo imanente. Cf. HUSSERL, E. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Tradução de Márcio Suzuki. Aparecida: Ideias & letras, 2006.

⁴⁴ Per me si va ne la città dolente,/ per me si va ne l' eterno dolore,/ per me si va tra la perduta gente./ Gustizia mosse il mio alto fattore;/ fecemi la divina podestate, la somma sapienza e 'l primo amore./ Dinazi a me non fuor cose create se non etterne, e io eterno duro./ Lasciate ogne speranza, voi ch'intrate. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 46.

poeta florentino obteve em sua jornada foi impactante, pois o primeiro estágio rumo à ascensão é muito dificultoso.

O primeiro círculo do *Inferno* é o *Limbo*, onde estão aqueles que não conheceram a palavra de Jesus Cristo e nasceram na antiguidade. Lá Dante percebeu a presença de figuras ilustres como Aquiles, Horácio, Sócrates, entre outros. “Não pecaram, mas não têm validade, sem batismo, seus méritos, e isto faz parte dessa fé na qual tu crês; os que tenham vivido antes de Cristo não adoravam Deus devidamente, e eu dessa condição também consisto”.⁴⁵ (ALIGHIERI, 2009, Canto IV, p. 53) É um lugar em que não existe muito sofrimento, pois somente seu castigo é, apenas, nunca conhecer a palavra da salvação, mas quando houve o arrebatamento Cristo veio no *Inferno* e levou consigo para o *Paraíso*. Na primeira parte do *Inferno* dantesco, podemos verificar que não existem dores e sofrimento contínuo, pois somente a luz não consegue brilhar.

No segundo círculo, o que vemos é o juiz Minós⁴⁶ grandioso mostro que delibera as sentenças pelo nível de pecado alocando os sentenciados nos níveis de inferno, isso porque quanto mais profundo o julgamento deferir pior castigo sofrerá por toda eternidade. “Lá está Minós que horrendamente ringe; as culpas examina já na entrada, julga e despacha conforme se cinge”.⁴⁷ (ALIGHIERI, 2009, Canto V, p. 59) No primeiro momento, Dante Alighieri percebe os sons tristes de agonia daqueles que recebem seu julgamento. “Estes sons fazem juízo ao encontro de ventos opostos, onde estão os luxuriosos, condenados ao turbilhão de vento constante que arrasta os pecadores. O segundo círculo é a representação do tribunal do Inferno e ao mesmo tempo local dos luxuriosos”. (COSTA; ANDRADE, 2013, p. 08) Nesse caso, conforme a gravidade dos julgados os círculos se estreitam causando sofrimento eterno. Aqui ficam os luxuriosos e aqueles que cometeram adultério, como no caso de Paolo e Francesca, cunhados mortos pelo marido traído em Rimini.

O terceiro círculo é destinado aos gulosos, deitados na lama com uma tempestade sendo espancado por um monstro de três cabeças chamado Cérbero. “O cão Cérbero é descrito de uma maneira grotesca, como um monstro grandioso com barba negra e olhos escarlate, possuidor de três cabeças que latem e incomodam os peregrinos com a sua raiva.” (COSTA; ANDRADE, 2013, p. 08) Outro detalhe interessante é a condição climática desse

⁴⁵ Ch'ei non peccaro; e s'elli hanno mercedi,/ non basta, perché non ebber battesimo,/ ch'è porta de la fede che tu credi;/ e s'e' furon dinazi al cristianismo,/ non adorar debitamente a Dio:/ e di questo cotai son io medesimo. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 54-56.

⁴⁶ A própria figura de Minós se mostra nos poemas homéricos que tem como objetivo se encontrar com Zeus de nove em nove anos, no Hades ele continua como papel de juiz proferindo sentenças no mundo dos mortos. No diálogo *Leis* de Platão ele surge como personagem para apresentar o conceito de lei.

⁴⁷ Stavvi Minòs orribilmente, e ringhia:/ essamina la colpa ne l' intrata;/ giudica e manda secondo ch' avvighia. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 62.

estágio, pois na descrição de Dante afirma que existe uma “eterna chuva, gélida e pesada”, assim como grosso granizo, neve e água inquinada. É uma concepção bastante diferenciada das características apresentadas em sua época.

No quarto círculo, o que espera na entrada é o deus Hades/Plutão da mitologia greco-romana. “*Pape Satan, Pape Satan aleppe*”⁴⁸ “começou Pluto com sua voz rouquenha, e a mim e meu gentil sábio.”⁴⁹ (ALIGHIERI, 2009, Canto VII, p. 71) Neste ambiente estão os pródigos e os avaros, eles se dividem em 2 grupos, dando meias voltas circulares até se encontrarem por toda eternidade. Após a passagem desse lugar sombrio, os poetas percebem a nascente de um rio – *Estige* e observam através de uma luz na torre a chegada do barqueiro Flégias afirmando: “Chegaste, alma culposa!” para travessia até o pântano na outra margem que é contemplada pelo próximo nível infernal.

No quinto círculo infernal, é justamente esse rio que foi navegado, pois no rio ardente pessoas borbulham sem parar. “[lugar] onde estão os irados amontoados que lutam por espaço dentro do rio; há mais danados embaixo daqueles que estão na superfície, os quais fazem a água borbulhar”. (COSTA; ANDRADE, 2013, p. 09) Dessa forma, eles desembarcam e seguem sua jornada chegando a cidade infernal.

No sexto círculo, os portões da cidade de *Dite* se abrem. Nesse nível estão os hereges numa tumba de fogo sofrendo eternamente. “Aqui os heresiarcas, com seus sequazes, cada tumba aleita e esses são mais que os que tua mente abarcas. Tem cada tumba os réus da mesma seita, e ovário fogo varia suas torturas.”⁵⁰ (ALIGHIERI, 2009, Canto XI, p. 87) É um sofrimento muito intenso, pois as tumbas estão destampadas e eles queimam incessantemente.

No sétimo círculo o guardião é o Minotauro de Creta. Esse estágio infernal tem uma diferença dos anteriores, pois o mesmo promove uma divisão tripartite em giros.

O pecado grave aqui presente é a violência. Para Dante, este ato poderia ser realizado de três formas: homicídio, suicídio e violência contra Deus. Dante e Virgílio descem para este círculo com dificuldade. [...] O primeiro giro é o rio Flegetonte, de sangue fervente, onde estão os homicidas, tiranos e ladrões. O segundo giro é a floresta dos suicidas, os quais caem como sementes e tornam-se árvores que são arranhadas por hárpias. O terceiro giro é o areão ardente, onde estão os violentos contra Deus: sodomitas, blasfemos e usurários. (COSTA; ANDRADE, 2013, p. 09-10)

⁴⁸ “Aqui Satã, aqui Satã governa”.

⁴⁹ “*Pape Satan, Pape Satan aleppe*”,/ comincio Pluto com la você chioccia;/ e quel savio gentil, che tutto seppe, disse per confortarmi. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 78 [grifo do autor].

⁵⁰ Qui son li eresiarche/ com lor seguaci, d’ogne setta, e molto piú che non credi son le tombe carche./ Simile qui com simile è sepolto,/ e i monimenti son piú e men caldi. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 100.

Aqui, neste círculo adiante uma série de subdivisões nas quais iremos apenas apresentar sem ofertar muita ênfase, isso porque nos capítulos subsequentes retomaremos essas punições como forma de visão retrospectiva do tema. Para Dante, a dificuldade de descer nesse estágio é bastante complexa, uma vez que, o primeiro giro ainda é no rio é onde ficam os homicidas, tiranos e ladrões queimam eternamente. O segundo giro na floresta dos suicidas e o terceiro giro ficam aqueles que não concordam com as ideias de Deus.

No oitavo círculo denominado de Malebolge é o lugar dos fraudulentos. Esse círculo é dividido em dez valas de maneira concêntrica, são estas; *Sedutores-rufiões, Aduladores-lisonjeadores, Simoníacos, Magos-adivinhos, Traficantes, Hipócritas, Ladrões, Maus conselheiros, Cismáticos-intrigantes e os Falsários*. Portanto, não iremos entrar em detalhes porque será claramente ilustrado no decorrer de nossas investigações através de exemplificações nos capítulos subsequentes. “A representação do sétimo círculo do inferno é uma figuração dos mecanismos de pensamentos pertencentes ao homem medieval que condenava e punia o ato violento”. (COSTA; ANDRADE, 2011, p. 72) Nesse círculo Dante mostra como era o efeito punitivo para aqueles que contrariavam a si, os outros e a Deus.

O nono círculo é dividido em quatro partes, são elas; Antenora, Ptolomeia, Caína e Judeca. Todos os rios do inferno desaguam no lago completamente congelado chamado de *Cocito*. Para Dante, nesse círculo, existem quatro tipos de pessoas que serão julgadas e condenadas por toda eternidade.

Em Caína estão os traidores de seus parentes, os quais ficam com a cabeça e o tórax fora do gelo; na Antenora estão os traidores políticos, com apenas as cabeças para fora do gelo; a Ptolomeia é o lugar dos traidores de hóspedes, os quais estão com o rosto para fora; e a última esfera é a Judeca, onde estão os traidores de reis e mestres, submersos totalmente no lago de gelo, em cujo fundo encontramos Lúcifer preso ao gelo, com grandiosas asas e três cabeças, mastigando em cada boca um dos três traidores: Judas, Brutus e Cássio. (COSTA; ANDRADE, 2011, p. 11)

No inferno dantesco, a geleira encontrada possivelmente é um reflexo de culturas passadas. Ademais, tão somente homem medieval percebia o *Inferno* como algo ardente e insuportável por estar no centro do mundo. Nesse nível, Lúcifer é o guardião deste ambiente, sua presença provoca um vento frio e insatisfatório sua boca sempre mastigando os traidores e dilacerando aqueles traidores mais famosos da humanidade. “E agora o rei do triste reino eu vejo, de meio peito do gelo montante; e mais com um gigante eu me cortejo. [...] as águas do

Cocito congelava.”⁵¹(ALIGHIERI, 2008, p. 248-249) A figura luciferiana é quem cuida dessa dimensão remota no submundo, o vento frio e as punições neste ponto são as mais severas, aqui ficam as piores pessoas que a humanidade testemunhou existirem no mundo.

Portanto, nosso enfoque nesta seção foi abordar de maneira propedêutica a relação o espectro geográfico que Dante propõe no inferno, todavia, não queremos demonstrar especificidades uma vez que nosso ponto nuclear será as interfaces com o orientalismo que conseguimos identificar no aspecto do poeta florentino. No *Inferno* dantesco, a pluralidade de punições ilustra um ambiente mórbido e obscuro com múltiplos aspectos condenatórios por níveis e tendências maléficas ao ser humano em geral. No próximo capítulo iremos abordar uma perspectiva hermética no campo do misticismo filosófico, isso porque na *Commedia* dantesca é algo visível que merece ser considerado em nossa área de pesquisa no campo das Ciências das Religiões.

⁵¹ Lo ‘mperador del doloros regno/ da mezzo ‘l petto uscia fuor de la ghiaccia;/ e piú com um gigante io mi convergno,/ [...] quiddi Cocito tutto s’agelava. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 302-304.

CAPÍTULO III - OCULTISMOS FILOSÓFICO NA COMMEDIA

3.1 Mística, fenomenologia e religião.

A filosofia Ocidental é baseada em fatores lógicos e cosmológicos que buscam uma resposta plausível para diversas questões, desde o mundo clássico, até a contemporaneidade, exceto em algumas contemplações. O desenvolvimento entrelaçado sobre mística e filosofia sempre ocorreu de maneira fragmentada na academia devido à necessidade potencial de resolver questões que intrigam o ser humano. Nossa proposta é elencar alguns pensadores que poderão corroborar no desenvolvimento de nossa tese buscando um eixo dantesco juntamente com a literatura que estamos investigando. Feito isso, podemos fundamentar nosso posicionamento acerca do Oriente demonstrando maior segurança nas argumentações subsequentes diante do tema proposto.

Todavia, percebemos que os mistérios da matemática também surgem como epicentro para o desenvolvimento na antiguidade de muitos mistérios que envolvem a religião e o universo. Nesse sentido buscaremos entender como esse tipo de ocultismo ou magia filosófica realça as bases epistemológicas no campo das religiões, nas quais em seu princípio não eram separadas pela tendência cartesiana de exatidão do conhecimento.

As doutrinas da matemática são tão necessárias para a magia, e têm com ela afinidade, que aqueles que a praticam sem elas se perdem no caminho e labutam em vão, jamais obtendo o efeito desejado. Pois todas as coisas existentes e feitas nessas virtudes naturais inferiores são feitas e governadas por número, peso, medida, harmonia, moção e luz. E todas as coisas que vemos no inferior se fundamentam nessas doutrinas. (NETTESHEIM, 2008, p. 348)

Então, é possível perceber que a poesia dantesca é tão envolvida com os números? A simetria na obra de Dante tem uma tendência baseada na matemática. Nesse aspecto, sabemos que a divisão de seus versos e as datas na *Vita Nuova* são explicitamente interpretados, pois, os números são misteriosos e produzem um caminho universal para a visão cósmica do universo. O âmbito oculto da filosofia misteriosa ultrapassa toda humanidade e o sincretismo ocorre naturalmente o cotidiano. “Gerações vêm e vão, mas cada uma delas e cada indivíduo se fazem a mesma pergunta acerca do propósito da vida”. (LAITMAN, 2006, p. 17-19) A necessidade que responder e questionar o mundo no qual estamos inseridos é um problema existencial que durante todo momento o homem buscou respostas nas variadas formas possíveis. Mas, a crença em promessas suprasensíveis contribuiu significativamente no seu

modo de ser e agir até os dias atuais. Sabemos que na poesia dantesca o âmbito político e religioso compactua mostrando uma sutileza dos versos informações críticas importantíssimas para época. Dessa forma, a matemática do mundo para o passado não expressava exatidão na relação números-mundo, mas um viés misterioso completo de lacunas que os sábios gostariam de desvendar, praticamente era o enigma do universo, no qual buscamos incessantemente solucionar esta equação. “É evidente que, desde a criação do mundo, a humanidade tem sofrido tormentos e dor de tal magnitude que, com frequência, têm sido piores que a própria morte”. (LAITMAN, 2006, p. 19) Notadamente, a relação entre os deuses e os homens não poderia ser amistosa, dado que a ambição humana sempre buscou um espaço maior que a própria religião criada por si proporcionou.

A explicação para tal potencialidade mística se encontra no fato de que Dante via na beleza a forma expressiva do Bem e da Verdade. Dentro de uma perspectiva de pensar sacramental, tão característica da Idade Média, Dante acreditava que se não temos ainda acesso aos mistérios mais profundos, podemos ao menos nos contentar com o reflexo colorido da beleza, naturalmente com a consciência que o reflexo oculta em si um mistério sagrado. (TÔRRES, 2011, p. 04)

Para ilustrar nossa concepção citemos, a exemplo, o filósofo moderno Arthur Schopenhauer (1788-1860) que afirma a mística⁵² como a incapacidade da razão humana dar conta dos mistérios do mundo⁵³. Dante tem uma concepção similar, pois o bem e a verdade, em sua totalidade, não são possíveis de perceber nessa realidade experimentada de maneira superficial. Em outros termos, o que podemos conhecer de experiências místicas são apenas fragmentos de uma realidade distante de ser alcançada. Nesse aspecto, esse tipo de fenômeno oculto é bastante comum de percebermos no campo das religiões, sobretudo com a utilização da fé através de condições irracionais. “A Magia [mística] é uma faculdade de maravilhosa virtude, cheia dos mais nobres mistérios, contendo a mais profunda contemplação das coisas mais secretas junto à natureza, ao poder, à qualidade, à substância e às virtudes delas [...]”

⁵² **Misticismo:** Toda doutrina que admita a comunicação direta entre o homem e Deus. A palavra mística começou a ser usada nesse sentido nas obras de Dionísio, o Areopagita, pertencentes à segunda metade do séc.V e inspiradas no neoplatônico Proclo. [...] Esse é o esquema de toda doutrina mística, e foi extraído pelo pseudo-Dionísio dos textos neoplatônicos; contém muitos vestígios das *crenças orientais*, às quais deviam boa parte de sua inspiração. O Misticismo medieval colocou-se algumas vezes como alternativa que excluía o caminho da busca racional. Cf. ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 671-672. [grifo nosso].

⁵³ Se o poeta é homem universal, então tudo o que excita o coração de algum homem, ou a natureza humana produziu a partir de si mesma numa dada situação, tudo o que em algum lugar faz morada no peito de alguém e o agita [...] O poeta é o espelho da humanidade, e traz à consciência dela o que ela sente e pratica. Cf. SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005. p. 329.

(LAITMAN, 2006, p. 80 [grifo nosso]) Surgem efeitos deslumbrantes na natureza, elementos curiosamente distintos e uma protuberância magnífica no momento místico. Esta experiência é a mais perfeita e principal ciência, o mais sagrado e sublime exercício filosófico que possamos participar como elementos nucleares em uma manifestação mística. Todavia, não se torna viável tentarmos racionalizar a magia no sentido lógico-racional, isso porque a perda do misticismo é inevitável. Contudo, a contemplação é viável através da experiência assim como a poesia dantesca nos embriaga de recursos imagéticos em busca do sublime. “Mistério, portanto, não constitui uma realidade que se opõe ao conhecimento. Pertence ao mistério conhecido. Mas também ao mistério continuar mistério no conhecimento”. (BOFF; BETTO, 1994, p. 14) Esse complexo paradoxo é uma problemática que o homem questiona-se durante toda existência.

As práticas ritualísticas e místicas iniciam uma compreensão aparentemente plausível, porém cada reação é individual ao escopo de cada sujeito simbólico. Destarte, essa perspectiva poderá desenvolver laços temporais por meio de comunidades e eventos datados. Contudo, diante da contemplação do mistério podemos verificar a realização dos aspectos éticos e morais no desenvolvimento de uma sociedade. Isso porque, a revelação mística do indivíduo tem a condição de possibilidade contemplativa de toda uma nação. “[...] muitos pitagóricos em sua diligente busca pelas virtudes das coisas celestiais e a natureza das coisas inferiores, diziam que todas as coisas estão cheias de Deus, e não sem causa [...]”. (LAITMAN, 2006, p. 123 [grifo nosso]) Sendo assim, o fundamento da filosofia possui um aspecto místico, cujo seu ponto inicial não poderia ser separado entre o real e imaginário. O que podemos constatar é uma força além do individual, é algo que abrange comunidades e gerações pela força temporal.

Já entre os pitagóricos, seis séculos antes de Cristo, havia comunidades contemplativas. Os vedas, os bramânistas, os hinduístas, três mil anos antes de Cristo, já conheciam a ascese, a meditação, a vida contemplativa eremítica e cenobítica – que é a vida em comunidade. No Oriente, inclusive, a tradição mística é fortemente marcada por uma espécie de síntese entre o culto religioso dos hinduístas – os hinduístas crêem em Brama, uma divindade que centraliza a experiência contemplativa – e em outras tradições consideradas o extremo oposto, como os janaístas, com uma ascese e uma relação muito negativista com o mundo. (BOFF; BETTO, 1994, p. 53)

Desse modo, mistério é interpretado como algo particular durante toda história da humanidade. Não temos um axioma universal que explique os aspectos da contemplação misteriosa do sujeito. Todavia, sabemos que ante as diversas manifestações o homem buscou

relacionar-se através dos símbolos, mundo e tempo que tinham disponíveis modelando sua história. A interioridade da consciência é um conceito bastante cabível consoante aos reflexos da religião. “Numa palavra, enquanto a fé é obra do entendimento, e o papel da vontade não consiste senão em dar seu consentimento a essa obra, a contemplação mística é uma obra do coração, do fundo mais íntimo da alma, da fonte original da vida espiritual, [...]” (FILHO, 2011, p. 177-178) Na representação pela busca de Deus o homem acaba encontrando consigo mesmo, isso ocorre porque a relação de fé é oriunda da razão natural, ou seja, a busca pela simetria entre o criador e a criatura ocorre constantemente. Em termos específicos, a reflexão intelectual semeia a busca pela evidência divina através de fatos experimentados no decorrer da existência. Apesar da filosofia investigar questionamentos e inquietações intrínsecas no mundo, os aspectos do misticismo sempre apresentam uma cortina que não pode ser descoberta completamente pela natureza humana.

Filosofia e mística se encontram, mas não coincidem: ambas estão ancoradas no “concreto” do mundo. A filosofia, como operação reflexiva, pode se voltar para o valor gnosiológico do “sentir” comunicado pelos místicos, e pode expor com sua própria linguagem o que a mística apreende na “visão” vivenciada e exprime com linguagem simbólica e poética. Um modelo exemplar do encontro entre elas é oferecido pelas investigações de Stein, confirmadas na descrição da passagem pelos aposentos da alma de Santa Teresa d’Ávila. Uma filósofa fenomenóloga e uma mística carmelita que certamente conheceram Agostinho, cada uma desde sua própria perspectiva. Mas o pensamento ocidental moderno herdou a noção cristã de “interioridade” quase tirando, dissociando a profundidade e a densidade que originalmente lhe era própria. De fato, desde Descartes a interioridade resultou em subjetividade, tornando-se sempre mais “sistemática” e egológica. Voltar-se *ad intus*, como se delineia no realismo da fenomenologia que recupera o valor cognitivo da intencionalidade da consciência, não é fuga do mundo nem dos outros, muito menos perda do “sentido” do concreto, mas caminho na direção que conduz ao encontro com o Tu eterno. Onde intencionalidade e interioridade mostram a sua estrutural co-pertença: trata-se da retomada do motivo agostiniano, filosoficamente decisivo para a busca da verdade. (MANGANARO, 2004, p. 06 [grifo do autor])

No campo da Filosofia das Religiões, o método histórico-fenomenológico é bastante utilizado na tentativa plausível de questões que envolvem o mundo concreto. Dessa forma, os poetas expressam, de maneira livre, os acontecimentos mais irracionais possíveis por meio de recursos imagéticos, bem como obras metodologicamente representativas. Na poesia dantesca, o reflexo disto é bastante evidente ao ponto de notarmos toda estrutura infernal com seus círculos, punições e guardiões de cada etapa, por meio de diversas formas e características peculiares ao universo real da condição humana. “Já há amor e gozo na fé, pela

presença de Deus no íntimo da alma. O que há de diferente na contemplação mística é que ela causa um excesso de brilho que ofusca o intelecto, sem por isso deixar de produzir certeza”. (FILHO, 2011, p. 178) Todavia, o ofuscamento não é da fé, mas da condição excessiva da luz da certeza. Nesse momento, vislumbramos apresentar os métodos de pesquisa os quais iremos utilizar no *Inferno* dantesco para uma maior compreensão dos capítulos anteriores. Dessa forma, vamos interpretar de maneira melhorada o que tange o conceito de *Inferno* que já havia sido trabalhado anteriormente nessa obra.

“És tu aquele Virgílio, aquela fonte
Que expande do dizer tão vasto flume?”,
Respondi eu com vergonhosa fronte,

“Ó de todo poeta honor e lume,
Valha-me o longo estudo e o grande amor
Que me fez procurar o teu volume.

Tu és meu mestre, tu és meu autor,
Foi só de ti que eu procurei colher
O belo estilo que me deu louvor.⁵⁴
(ALIGHIERI, 2009, Canto I, p. 37)

Nesse sentido, a poesia dantesca revela uma condição necessária para o *Inferno*.⁵⁵ A ancoragem ao poeta Virgílio, enquanto guia espiritual, na busca pela via correta. Sabemos que no campo fenomenológico a necessidade da consciência é fundamental para as relações entre homem e o mundo. Dessa forma, podemos afirmar que a proposta de tentarmos efetuar uma leitura do Virgílio enquanto fonte de consciência de Dante Alighieri em busca de ascensão se torna possível na medida em que a jornada se inicia. “ Moveu-se então, e eu o acompanharei” [...] *Poeta que me guias*, julga minha aptidão, se é compatível com o árduo passo que ora me

⁵⁴ Or se’ tu quel Virgilio e quella fonte/ che spandi di parlar sí largo fiume,/ rispuos’ io lui com vergognosa fronte./ O de li altri poeti onore e lume,/ vagliami ‘l lungo studio e ‘l grande amore/ che m’há fato cercar lo tuo volume./ Tu se’ lo mio maestro e ‘l mio autore,/ tu se’ solo colui da cu’ io tolsi/ lo bello stilo che m’há fato onore. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 34.

⁵⁵ Podemos ilustrar o inferno de modo literário na concepção contemporânea totalmente diferenciada do modelo tradicional na peça teatral de Jean-Paul Sartre: “Não existe tortura física, não é mesmo? E, no entanto, estamos no inferno. E ninguém mais chegará. Ninguém. Temos que ficar juntos, sozinhos, até o fim. Não é isso? Quer dizer que há alguém que faz falta aqui: o carrasco. [...] São os próprios fregueses que se servem [...]. Cada um de nós é o carrasco para os outros dois.” SARTRE, J. *Entre quatro paredes*. Tradução de Guilherme de Almeida. 1ª edição. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1977, p.41-42.

confias”.⁵⁶ (ALIGHIERI, 2009, Canto II, p. 39-40 [grifo nosso]) Nesse ponto, existe a relação de homogeneidade entre a duplicação de trajetórias que eles irão seguir, pois Virgílio é quem mostra o caminho.

Ademais, podemos afirmar que a própria conjuntura de *Inferno* é uma forma de autorreflexão para Dante Alighieri, pois a relação de acesso aos pecados mais profundos e as punições severas, podemos constatar uma forma de acesso ao mundo das representações imagéticas para uma sofisticação do medo do povo medieval.

Nesse sentido, para que possamos formular condições de leituras no campo, não obstante, somente de cunho místico, mas de caráter efetivamente atualizando, podemos utilizar o método fenomênico para interpretar e aprimorar as reflexões de a plasticidade poética dantesca consegue proporcionar. Entendermos, a seguir, como o método estruturado na contemporaneidade é válido para o acesso interpretativo da *Commedia*.

Na fenomenologia, o mecanismo histórico-filosófico notadamente é utilizado na interpretação hermenêutica de cada obra e símbolo na busca de explicitações favoráveis ao desenvolvimento da fé de modo racional. Feito isso, o que podemos destacar é a compreensão das religiões de maneira intencional, isto é através do discurso e dos conceitos fundamentados em cada tradição. Embora as religiões sejam sustentadas pela verdade metafísica a sua representação experimental parte do mundo concreto. Uma forma prática de percebermos isso é a condição ontológica que edifica nosso espírito formando uma necessidade de fundar-se a religião. Feito isso, existe a necessidade inerente de sustentar a realidade atemporal bem estabelecida pelas formas míticas.

No primeiro momento, a razão determina às crenças produzindo respostas que antes não eram obtidas satisfatoriamente pelas sociedades antepassadas. Após esse desenvolvimento intelectual, os aspectos místicos são demasiadamente importantes no desenvolvimento da humanidade, pois essa realidade com os fatos religiosos torna o fenômeno mais real. “A revelação de um espaço sagrado permite que se obtenha um “ponto fixo”, possibilitando, portanto, a orientação na homogeneidade caótica, a “fundação do mundo”, o viver real”. (ELIADE, 1992, p. 18) Portanto, toda religiosidade encontra-se no *Espaço* e no *Tempo* desejado, isto é, um fato real. A forma da abordagem metodológica é que deve permitir a compreensão do objeto a ser analisado pela proposição que o sujeito está inserido no campo. “La relación de la fenomenología con la historia de las religiones y la

⁵⁶ Allora si mosse, e io li tenni dietro/ [...] Poeta che mi guidi,/ guarda la mia virtù s' ell è possente prima ch' a l' altopasso tu mi fidi. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 36-38.

atención, en el establecimiento de la estructura del hecho religioso, al elemento intencional han llevado a subrayar un último momento importante del método fenomenológico”. (VELASCO, 2006, p. 64) Para Velasco, o instrumento do pesquisador é seu escopo bibliográfico. O universo de informações que ele contém é a forma de receptividade e circulação que faz necessário para suas pesquisas. Assim, o método fenomenológico é atrelado ao histórico buscando uma interface juntamente uma condição de entendimento sacramentado.

Terminologicamente, a fenomenologia é um termo grego que é composto de duas palavras: *φαινόμενον* e *λογος*. Todavia, é interpretada como mostrar aquilo que se revela, trazer a luz das coisas que se revelam. “A palavra fenomenologia exprime uma máxima que se pode formular a expressão: “as coisas mesmas!” – por ocasião às construções soltas no ar, às descobertas acidentais à admissão de conceitos só aparentemente, por oposições às pseudoquestões [...]”. (HEIDEGGER, 2005 p. 57) Ademais, começamos a compreender que o mundo é apresentado de maneira desordenada para o sujeito que, através do método fenomenológico, apreende de maneira pura as coisas, assim formulando uma condição de possibilidade em torno da problemática do conhecimento.

Abrimos um parêntese para apresentar os fundamentos da fenomenologia que, de modo satisfatório irá adquirir estabilidade como ponto de partida de nossas investigações. Isso porque, podemos analisar a estrutura metodológica de Husserl (1859-1938) sobre o conceito de *intencionalidade* da consciência, que o filósofo alemão utiliza para compreender como é concebido o conhecimento na relação entre *sujeito* e *objeto*. “Husserl desencadeia um processo de fundamentação absolutamente rigoroso, a partir do qual sucedem-se exigências cada vez mais radicais até atingirmos a evidência apodítica.” (ZITKOSKI, 1994, p. 17) Esse método, por sua vez, não aparenta haver o mesmo posicionamento cartesiano, no qual, a afinidade entre *sujeito-objeto* estaria diretamente ligada a uma hierarquia ou determinação independente do próprio sujeito. Pelo contrário, na *intencionalidade*, o sujeito se correlaciona com o objeto, na medida em que essa relação vai se estabelecendo o conhecimento fenomênico pode ser compreendido. Isso porque, existem várias formas de conhecer as coisas, a princípio, pela relação consciência-mundo.

Para explicitarmos melhor essa metodologia, devemos recuperar a trajetória que Descartes (1596-1650) percorreu para tentarmos abarcar quais as diferenças e críticas entre as diversas afirmações sobre o conhecimento. Primeiramente, o filósofo francês apresenta seu modelo filosófico baseado na desconstrução de todo conhecimento antes falho, no qual o tenham enganado pelo menos uma vez. Esses conhecimentos não são tidos como seguros.

Para tanto, o pensamento cartesiano consegue após essa *dúvida hiperbólica* apresentar algo que não pode ser duvidado, e que pode ser caracterizado como primeira instância para uma nova formulação do conhecimento do mundo físico. O *Eu pensante (cogito)*.

Arquimedes, para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais exceto um ponto fixo e seguro. Assim, terei o direito de conceber altas esperanças, se for bastante feliz para encontrar somente uma coisa que seja certa e indubitável [cogito]. [...] *Eu sou, eu existo*: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que eu penso; pois poderia, talvez, ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou existir [...] Mas o que sou eu portanto? Uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida que concebe, que afirma, que nega, que quer, que imagina também e que sente. (DESCARTES, 1983, p. 91-94 [grifo nosso])

Edmund Husserl (1859-1938), estava muito ligado às questões que envolviam conhecimento, a filosofia cartesiana propôs uma afirmação que não foi considerável na contemporaneidade. Para Husserl, o erro de Descartes foi ter concebido uma *substância* pensante (ego) que ordenaria com superioridade a produção de conhecimento. “Pois ao conceber o *ego* como uma substância que é o ponto de partida para todo conhecimento, Descartes desconsiderou toda a relação do eu com os objetos, que é, na verdade, a fonte de todo conhecimento e raciocínio”. (SILVA, 2009, p.46 [grifo autor]) Não tendo outra forma de afirmação do mundo, Descartes parte sustentar a veracidade de suas afirmações acionando subterfúgios como a ideia de Deus e a segurança nas matemáticas como critério de validade para as certezas sobre o mundo. Assim, detectado o problema epistêmico do conhecimento proposto por Descartes, podemos seguir explicitando como acontece nas contraposições no pensamento de Husserl, que logo em seguida proporcionaram grande influência na concepção fenomenológica de conhecimento das coisas para Sartre.

Para Husserl, a fenomenologia consiste na melhor forma de investigação dos fenômenos para a consciência. Isso porque a consciência enquanto um “fora das coisas” possui um relacionamento com o mundo. Esse dirigir-se para fora de si proporciona uma atividade constante de *intencionalização da consciência*. “A intencionalidade é aquilo que caracteriza a *consciência* no sentido forte, e que justifica ao mesmo tempo designar todo o fluxo de vivido como fluxo de consciência e como unidade de uma única consciência”. (HUSSERL, 2006, p. 190 [grifo do autor]). Dessa forma, na consciência “sem conteúdo” não há um dentro, o relacionamento com as coisas implica na abertura de novas possibilidades de conhecimento. Esse processo nunca se esgota, uma vez que a intenção ocorre de forma imanente de maneira ininterrupta. A temporalidade da intenção da consciência é divergente a

temporalidade do fluxo das coisas externas a consciência; apensar disso, elas se complementam a inter-relação ontológica sobre a descrição do Ser.

A forma fundamental desta síntese universal, que torna possível todas as outras formas de síntese da consciência, é a consciência imanente do tempo. Correlativamente corresponde-lhe a própria duração imanente, em virtude da qual todos os estados do eu, acessíveis à reflexão, se devem apresentar como ordenados no tempo – simultâneos ou sucessivos, - no seio do horizonte infinito e permanente no próprio tempo imanente. (HUSSERL, 2006, p. 60)

Com isso, o método fenomenológico husserliano é uma nova perspectiva de compreensão da realidade, isso porque, antes, os objetos eram tratados como substâncias; – com Husserl, torna-se um dirigir-se para fora de si, a busca com a consciência intencionada revoluciona o caráter sistemático do conhecimento. Dessa maneira, a busca para se conhecer alguma coisa não parte da superioridade de nenhum dos polos. (sujeito-objeto) “A consciência está sempre direcionada para um objeto e o objeto só pode ser definido em relação a uma consciência”. (SILVA, 2009, p 52) Doravante, no campo místico religioso, o homem e sua crença passam a fazer parte do incompreensível dado que a relação entre o fenômeno suprasensível não exprime níveis de exatidão na realidade prática do sujeito cabendo apenas especulações. “O que é místico é *que* o mundo exista, não como o mundo é. [...] Existe no entanto o inexprimível. É o que se *revela*, é o místico”. (WITTGENSTEIN, 2002, p.140-141 [grifo do autor]) A verdade não consegue ser universal na condição última das realidades misteriosas.

Na poesia [mística] dantesca existem diversas influências que podemos constatar na realização do *Inferno*. As características do Oriente-Médio, o reflexo simbólico da ciência grega antiga, a numerologia cabalística cristã e as referências nórdicas na estrutura geral da primeira parte da *Commedia* são condições favoráveis de estruturas religiosas que o poeta utilizou na construção de seu texto. A mística não é revelada, mas por análise fenomenológica da obra podemos estabelecer diversas posições entre o real e abstrato, cuja descrição constantemente é fornecida. Ademais, nos próximos capítulos iremos colocar em prática o desenvolvimento hermenêutico e fenomenológico para o desenvolvimento das metodologias, bem como distribuição de espaços reais no inferno dantesco pelo espectro do hermetismo filosófico. Contudo, nossa afirmação de Virgílio enquanto própria consciência intencional é a força motivacional, no qual o poeta de Florença consegue suporte para a redenção nas

profundezas do *Inferno*, isso porque até mesmo em certos momentos ele passa mal, e quase sempre fica desacordado e impressionado com as atrocidades daquela região obscura.

Adiante, iremos acessar uma característica muito importante em nossa pesquisa que, através dos métodos fenomenológicos, as representações das formas herméticas, bem como a influência dos antigos orientais, sofisticaram o pensamento de Dante Alighieri no âmbito da representatividade da filosofia oculta instaurada pelo poeta de Florença na *Commedia*. Em suma, compreendemos que diversos pensadores conheceram a sabedoria iniciática, cuja influência seria indispensável para o agrupamento de suas teses.

3.2 Magia hermética na plasticidade poética dantesca.

A magia é uma tentativa humana de condicionar a natureza e revertê-la ao seu favor. Podemos afirmar que o hermetismo é o estudo e prática do ocultismo e magia que tiveram forte influência na Europa e ressurgimento no século XIX, com grupos associados a alquimia e astrologia, buscando o conhecimento supremo da realidade experimental. Podemos destacar os escritos herméticos em 18 grandes obras gregas, porém as principais no Ocidente são: *Caibalion*, *Corpus Hermeticum*, e a *Tábua da Esmeralda* –, memorandos voltados para Hermes Trimegistus, o mensageiro dos deuses, que buscava o ensinamento de filosofia, astronomia ciências e astrologia. “O Princípio hermético de Causa e Efeito, no seu aspecto de Lei de Atração, levará os ouvidos para junto dos lábios e o livro para junto do discípulo. Assim são os átomos!”. (INICIADOS, 2008, p. 05) Doravante iremos apresentar como é feito o desenvolvimento dessas leis estruturais no hermetismo, bem como fortalecer um posicionamento científico na poesia dantesca. “Os Princípios da Verdade são Sete; aquele que os conhece perfeitamente, possui a Chave Mágica com a qual todas as Portas do Templo podem ser abertas completamente”. (INICIADOS, 2008, p. 05) Entendamos templo enquanto atividade mental que pode ser gerenciada por nossa energia espiritual por meio da aplicabilidade desses princípio ordenadores da natureza tanto do homem quanto do mundo físico.

Primeiramente, no *Caibalion*, podemos destacar às 7 leis que regem todas as coisas existentes que são manifestadas na natureza, são elas:

- I. O Princípio de Mentalismo
- II. O Princípio de Correspondência
- III. O Princípio de Vibração

IV. O Princípio de Polaridade

V. O Princípio de Ritmo

VI. O Princípio de Causa e Efeito

VII. O Princípio de Gênero

I. O Princípio de Mentalismo

"O TODO é MENTE; o Universo é Mental." (INICIADOS, 2008, p. 05 [grifo nosso])

Este princípio explicita que o Todo é a parte que conseguimos compreender pelo campo psíquico em sua universalidade; é considerado a mente vivente infinita. Assim procedendo, conseguimos elaborar uma característica sofisticada para identificar os templos mentais, nos quais elaboramos o conhecimento experimental do espírito, da vida, energia e sabedoria factual da natureza. Desse modo, o âmbito das relações entre o campo físico e metafísico estabelece conectividades plausíveis no desenvolvimento dos conhecimentos oriundos do mentalismo. "Um velho Mestre hermético escreveu, há muito tempo: "Aquele que compreende a verdade da Natureza Mental do Universo está bem avançado no Caminho do Domínio"". (INICIADOS, 2008, p. 06) Nesse sentido, no domínio de si mesmo, podemos entender como auto controle da consciência. O mundo é apresentado da maneira que conseguimos captar por meio de nossas estruturas mentais. Feito isso o processo de adaptação é formatado segundo nossa conveniência.

Na poesia dantesca os recursos imagéticos são apresentados com riquezas de detalhes, nos quais percebemos os critérios mentais proporcionados demasiadamente no momento de sua viagem. "A plasticidade de um texto é sentida, automaticamente, quando ao se começar a ler, o processo da imaginação também se inicia, fazendo com que tudo aquilo que está presente no texto seja pensado, ou seja, há a formação de imagens mentais [...]". (FERREIRA, 2013, p. 50) As imagens visualizadas padronizam fenomenologicamente as cenas em que Dante e Virgílio se aventuram no início do poema. Hermeticamente, a força mental é mola mestra para o desenvolvimento do que conhecemos de mais puro e verdadeiro de maneira individual.

II. O Princípio de Correspondência

"O que está em cima é como o que está embaixo, e o que está embaixo é como o que está em cima." (INICIADOS, 2008, p. 06 [grifo nosso])

Esta antiga regra axiomática é uma forma de estabelecer respostas para problemáticas obscuras no campo das leis naturais, por meio do conhecimento metal. Através dessa regra, conseguimos fundamentar o escopo da legitimidade pelo princípio da correspondência no plano físico e metafísico. Dessa maneira, existe a possibilidade de ultrapassar obstáculos complexo de explicação na natureza. Podemos destacar o início da *Commedia* quando Dante Alighieri simplesmente se encontra confuso numa floresta repleta de perigos. “Dante inicia sua viagem guiado por Virgílio, a pedido de Beatriz, estando perdido no meio do caminho, na selva obscura do desconhecimento e da ilusão dos sentidos”. (OLIVEIRA, 2000, p. 07) A partir deste princípio o homem se habilita inteligentemente a estudar e a compreender os múltiplos problemas do mundo, no qual se encontra inserido.

III. O Princípio de Vibração

"Nada está parado; tudo se move; tudo vibra." (INICIADOS, 2008, p. 07 [grifo nosso])

Este princípio é dotado de veracidade científica, pois na modernidade todo se encontra em constante movimento assim como a fluidez heraclitiana. Assim, tanto o mundo físico quanto o mundo energético é composto de infinitos movimentos. Entendamos como uma lógica factual. “Este Princípio explica que as diferenças entre as diversas manifestações de Matéria, Energia, Mente e Espírito, resultam das ordens variáveis de Vibração. Desde O TODO, que é Puro Espírito, até a forma mais grosseira da Matéria, tudo está em vibração”. (INICIADOS, 2008, p. 07) É perceptível a vibração desde átomos até os mais complexos universos celestiais.

IV. O Princípio de Polaridade

"Tudo é Duplo; tudo tem polos; tudo tem o seu oposto; o igual e o desigual são a mesma coisa; os opostos são idênticos em natureza, mas diferentes em grau; os extremos se tocam; todas as verdades são meias verdades; todos os paradoxos podem ser reconciliados." (INICIADOS, 2008, p. 07 [grifo nosso])

A relação entre os opostos de Heráclito de Éfeso é perceptível nesse nível de princípio, pois a conjuntura estabelecida nessa híbrides são fios condutores para o desenvolvimento do mundo. Em termos específicos, para o filósofo pré-socrático, a base que sustenta o avanço e desenvolvimento da natureza das coisas são os conflitos e oposições inerentes à natureza da existência. “O equilíbrio total do cosmos só pode ser mantido, se a

mudança numa direção conduzir eventualmente à mudança na outra, isto é, se houver uma “discórdia” infundável entre os contrários”. (KIRK et al, 1994, p. 200 [grifo do autor]) Desse modo, no período clássico, o hermetismo filosófico existente era difundido como base para o conhecer prático. Para os herméticos, o Diabo e Deus, apesar de serem opostos, representam, através da polarização a mesma coisa, uma vez que produzidos pela mente estabelecem a mesma conveniência. Nos *Upanishads*, sobretudo na *Ishavasya*, conseguimos perceber este princípio já estabelecido. Portanto, os aspectos cosmológicos de certezas racionais e cristalizadas no universalismo não correspondem com a tradição de conhecimento Oriental, assim como as fontes influenciadoras herméticas. Nossa relação reflexiva entre às filosofias das religiões orientais será, no próximo capítulo tratando através das diversas influências que ocorrem no suposto pensamento dantesco.

V. O Princípio de Ritmo

"Tudo tem fluxo e refluxo; tudo, em suas marés; tudo sobe e desce; tudo se manifesta por oscilações compensadas; a medida do movimento à direita é a medida do movimento à esquerda; o ritmo é a compensação." (INICIADOS, 2008, p. 08 [grifo nosso])

É um princípio muito parecido com o anterior, pois para cada ação existe uma reação, isto é, uma oscilação entre os opostos. Os alquimistas herméticos conseguem por esse princípio neutralizar o desenvolvimento dessas modificações naturais. Cabe a cada mente anular esse ritmo para uma condição de possibilidade de esquivamento. No campo da religião, na medida em que esse ritmo é estabelecido por um demiurgo ou uma unidade extremamente complexa à racionalidade humana entendemos que ele coordena de maneira imanente as relações entre os níveis de oscilação a partir de sua conveniência. Na concepção poética essa assimetria é demasiadamente necessária, isso porque o caos na arte pode metamorfosear-se nos melhores vislumbres que possamos imaginar, por exemplo, na trajetória dantesca rumo à redenção. Acreditamos que Dante Alighieri obteve alguns conhecimentos orientais, e que a sua iniciação foi demasiadamente controversa aos comentários de sua época. Porém, não podemos descartar essa condição de possibilidade para esse pensador medieval.

VI. O Princípio de Causa e Efeito

"Toda a Causa tem seu Efeito, todo Efeito tem sua Causa; tudo acontece de acordo com a Lei; o Acaso é simplesmente um nome dado a uma Lei não reconhecida; há muitos planos de causalidade, porém nada escapa à Lei." (INICIADOS, 2008, p. 09 [grifo nosso])

Assim, como o princípio anterior, tudo está organizado cosmicamente em cadeias sucessivas de eventos no mundo natural. Previamente, conseguimos enxergar na *Roda de Sansara* do budismo e na estrutura karmática de leis energéticas hinduístas o reflexo deste princípio do ritmo das coisas. "O impulso por trás dela, ou que a mantém sempre em movimento, é o karma do homem, palavra sânscrita que significa *ato*. [...], ato se refere a pensamentos, palavras e sentimentos, não apenas ações físicas". (GAARDER et al, 2005, p. 48) O fato é que no tocante dos conflitos em que ocorrem o desenvolvimento das ações como podemos constatar no âmbito das guerras e das teorias científicas da modernidade. "Como todas as ações tem consequências [no budismo] o princípio propulsor por trás do ciclo *nascimento-morte-renascimento* são os pensamentos do homem, suas palavras e seus atos. (carma)". (GAARDER et al, 2005, p. 48 [grifo nosso]) Tudo que fizermos de bom ou ruim existirá um ritmo oposto para a retribuição seja, nessa vida ou na próxima, segundo a alusão búdica.

VII . O Princípio de Gênero

"O Genero está em tudo; tudo tem o seu princípio masculino e o seu princípio feminino; o gênero se manifesta em todos os planos." (INICIADOS, 2008, p. 09 [grifo nosso])

O último ensinamento hermético traz consigo a informação de que todas as coisas na natureza carregam gênero tanto masculino como feminino. É assim que muitas respostas misteriosas no mundo conseguem ser respondidas piamente. Este princípio se manifesta como sexo no campo físico e no campo superior com sua devida proporcionalidade. No ciclo incessante, existe a geração e regeneração causando complexas informações na mente humana, porém, todas as coisas contêm este grande princípio como base não promiscua ou pecaminosa para o desenvolvimento das leis ocultas do Egito antigo.

Notadamente, essa prática de alquimia misteriosa do conhecimento hermético formata um eixo de conhecimento ímpar na história da humanidade. Suas práticas reservadas são desenvolvidas desde o mundo clássico até a contemporaneidade buscando trazer as mesmas fontes seguras de conhecimento efetivo do mundo físico e energético. Ademais, iremos tratar de outros textos interessantes para o desenvolvimento desse campo que estudo que academicamente está ganhando escopo e chegando aos debates no campo das religiões.

Outra obra de cunho hermético é *A tábua da esmeralda* ou *Tabla Smaragdina*, apesar de sua brevidade a força da magia talismânica é compreensível e guardada dos iniciantes até os sábios que buscavam preservar esse ensinamento místico. Originalmente, alguns comentadores afirmam que os ensinamentos estavam primordialmente escritos numa esmeralda, mas nada é comprovado. A atribuição dessas pedras e metais sempre era associado a Hermes como homenagem ritualística nas tradições sagradas. Sendo um texto muito antigo e pioneiro na alquimia, pois alguns comentadores relatam sua ascendência com o Oriente e afirmam uma data muito anterior ao período medieval, no qual, às leis foram publicizadas. Na verdade, podemos conhecer esses ensinamentos no medievo na figura do alquimista Balinas o sábio no século III d. C. Note abaixo as regras que compõem a tábua, assim como mandamentos:

1. É verdade, sem engano, certo e muito verdadeiro. 2. Aquilo que está abaixo é como aquilo que está acima, e aquilo que está acima é como aquilo que está baixo, para realizar as maravilhas de uma coisa. 3. E assim como todas as coisas surgiram do um, pelo desígnio do uno, assim todas as coisas nasceram desta única coisa, adaptação. 4. Seu pai é o sol; sua mãe é a lua. O vento carregou-o em seu ventre; sua nutriz é a terra. 5. Este é o pai de todas as consagrações de todo o mundo. 6. Seu poder está intacto, se estiver direcionado para a terra. 7. Você irá separar terra do fogo, o sutil do denso, docemente, com grande engenhosidade. 8. Ela ascende da terra ao céu, desce novamente em direção à terra e recebe a força das coisas acima e abaixo. Assim você terá a glória do mundo inteiro. Daqui para frente toda escuridão fugirá de você. 9. Essa é a força forte de todas as forças, porque irá conquistar tudo que é sutil e penetrar tudo que seja sólido. 10. Assim foi criado o mundo. 11. O restante será maravilhosa adaptação, da qual este é o método. 12. E assim fui chamado de Hermes Triplamente Grande, possuindo as três partes da filosofia do mundo inteiro. 13. O que eu falei sobre o trabalho do sol está completo. (PRIETO, 2012, p. 04)

A relação que podemos notar é totalmente assistemática no plano lógico. É um conhecimento divino que foi apresentado por via de regra, e que busca um melhoramento mental para aqueles que estão agraciando a linearidade do mundo natural e energético. Em outros termos, o ponto nuclear dessas leis mágicas são axiomas voltados para o fundamento e gerenciamento do mundo místico-religioso em macro dimensão. “[...] Filosofia hermética considera que o Universo pode ser dividido em três grandes classes de fenômenos, conhecidas como os Três Grandes Planos denominados: I. O Grande Plano Físico. II. O Grande Plano Mental. III. O Grande Plano Espiritual”. (INICIADOS, 2008, p. 28) Em suma, os grandes planos não são divisões, mas somatórios na escala da vida. Este caminho é ascético em busca

do equilíbrio autônomo da mente. Em poucas palavras, os grandes planos são graus de manifestação da natureza humana durante sua trajetória física nesse mundo.

Nossa última obra a ser tratada é o *Corpus Hermeticum*, que versa sobre as práticas herméticas de maneira mais elaborada. Sua formatação é baseada no sincretismo englobando várias características, como, por exemplo: a alquimia, magia, filosofia e astrologia, no sentido de compreender a natureza humana, bem como o mundo no qual estamos inseridos. Essa relação de hermetismo filosófico é a chave para o desenvolvimento da mente e das potencialidades da natureza que circundam a humanidade ainda não desvelada. Essa obra é datada de 100 a 300 d.C com vários percursos de tradução, mas sempre na busca do esclarecimento de si mesmo como elemento luminoso imanente a todas as realidades espirituais. “Glória das coisas é Deus e o divino, e a natureza divina. Princípio dos seres é Deus – e o intelecto, e a natureza, e a matéria, porque ele é a sabedoria para a revelação das coisas. [...] ele é natureza, energia, fim [...]”. (HERMÈS TRISMÉGISTE, 2011, p. 07) Dessa forma, a figura divina é onipresente e imanente ao universo. Esse tipo de panteísmo é percebido em algumas crenças religiosas tanto do Ocidente quanto do Oriente. Na concepção antiga hermética, o criador é aquela unidade primordial que delibera as melhores ações e decisões para suas criações. “Assim Deus é o pai do mundo, e o mundo é o pai dos seres que existem no mundo; o mundo é o filho de Deus e os seres que estão no mundo são provenientes do mundo”. (HERMÈS TRISMÉGISTE, 2011, p. 15) O demiurgo do universo é muito respeitado no âmbito criacionista, essa relação de consciência que a criatura apresenta ao lado dos elementos da natureza promovem múltiplas fórmulas de beneficiar a vida humana como, por exemplo, a busca alquímica, no qual as combinações elementares com a astronomia e magia poderiam estabelecer resultados satisfatórios como a *pedra filosofal*, que transformava tudo que tocasse em ouro, o *elixir da vida eterna* de forma artificial e até mesmo ou poder da vida sobre a morte.

Dessa forma, o esoterismo envolvido nessas obras de iniciação ao exercício reflexivo no campo das relações espirituais são caracterizadas, bem como estabelecidas, por essas regras de apoio à humanidade durante o tempo antigo aos dias atuais. A estrutura epistêmica juntamente com a vivência no campo promove uma homogeneidade no modo de pensar e agir dos sábios e cientistas do passado na tentativa de compreender a natureza.

Sobre todos os seres, realmente, está Deus, eterno, iningendrado, criador do Universo; em segundo lugar o que foi feito pelo Primeiro à sua imagem e que por ele é conservado, nutrido e dotado de imortalidade, pois é feito de um pai imortal e eterno. Deus não foi, com efeito, engendrado, ele se

engendra eternamente. Como o deus é deus que é tudo, o Pai, sendo nascido de si mesmo, é eterno, o mundo, sendo proveniente do Pai é nascido de um deus e imortal, e tudo que ele possui de matéria e que lhe foi reservado pela sua vontade, esse todo, o Pai o fez o fez em forma de corpo e, tendo-lhe dado volume, o fez de forma esférica, tendo-lhe atribuído esta mesma qualidade, sendo a matéria eterna a sua materialidade eterna. (HERMÈS TRISMÉGISTE, 2011, p. 13)

A relação com a metafísica grega é notadamente perceptível. Os aspectos de mundos divergentes e realidades distintas podem ser interpretados satisfatoriamente pelas leis ocultas do hermetismo de Trismégiste. Sendo assim, o Deus como absoluto e causa de si mesmo, movente do universo como motor imóvel, tais condições assemelham-se com os princípios aristotélicos, nos quais desenvolvem um espectro de harmonia universal entre sensível e o suprassensível.

Doravante, nossa percepção sobre a plasticidade no poema dantesco é exuberante através dos cenários e configurações apresentadas no *Inferno*. Nossa pesquisa situa-se em modelar os aspectos que possamos desenvolver através das imagens. Por exemplo: Sandro Botticelli e Gustave Doré, que decodificaram por meio de imagens os aspectos do mundo infernal. Percebemos que o âmbito da religiosidade está intrínseco nos poemas, por outro lado a relação mística entre os poetas no início do texto inexoravelmente representam uma harmonia entre os estágios e problemas da existência. “Apesar de Virgílio falar, não deixavam de andar, e seguiam o caminho através daquela selva; a selva, digo, dos espíritos apinhados. [...] quando vi um fogo [inferno] que iluminava aquele hemisfério tenebroso”. (ALIGHIERI, 1979, p. 38) A misteriosidade que envolvia a figura de Virgílio chama atenção na medida em que ele surge como subterfúgio para Dante, que se encontra confuso após o tempo perdido na floresta. Essas outras vias de caminhos que são propostas são de fato o reconhecimento de uma nova fase existencial na mentalidade. Tanto o fogo como o gelo, a água e a neve são contrários que se interconectam fazendo o processo da descoberta de novos horizontes através da organização da consciência e do exercício da reflexão mental. Sabemos que a prática hermética na sua época era bastante utilizada pelos sábios e magos, sobretudo aqueles que têm o conhecimento ao seu lado. “Ò vós que tendes entendimentos sãos, *notai o ensinamento que se oculta sob o véu de versos alegóricos*”. (ALIGHIERI, 1979, p. 74 [grifo nosso]) Não obstante, Dante Alighieri mostra que em seus versos alegóricos possuem uma introjeção de proposta e representações plurais que entenderemos o modo de conduta humana diante da busca pela salvação neste mundo. Essas questões de filosofia oculta notadamente culminam na visão retrospectiva que Dante apura durante sua jornada nos índices infernais. Nossa relação

com o hermetismo filosófico é demonstrar como os aspectos orientais surgem na poesia dantesca estabelecendo os mesmos princípios axiomáticos durante o desenvolver dos versos que inspiradamente estabelecem um diálogo entre o pensamento do antigo Oriente.

Em síntese, o caráter da pesquisa envolvendo os fundamentos herméticos atrelados ao entendimento do universo dantesco possui um caráter inegavelmente progressista no cenário das Ciências das Religiões, uma vez que são de suma importância a busca da compreensão dos conceitos de *Inferno* e *consciência, magia e conexões orientalistas*, corroborados para um melhor esclarecimento dos termos no âmbito religioso e social. Dessa forma, esta pesquisa torna-se bastante relevante no universo acadêmico. Em nossa próxima seção, iremos apresentar como ocorre o desenvolvimento das áreas ocultas de conhecimento interior (mental), isso porque no pensamento dantesco o caráter propedêutico é notadamente percebido pelos versos fundamentados na plasticidade do conhecer.

3.3 Geometria sagrada e simbologia simétrica da alma

A geometria⁵⁷ e a metafísica simbólica, durante muito tempo foi um recurso intelectual para o desenvolvimento de compreensão da realidade. Sua importância se mostra pela exatidão nas formas e conteúdos explícitos em sua organização. “A geometria tem sido usada desde tempos imemoriais pela humanidade como linguagem universal e auto-interpretativa acima de qualquer conjuntura social, política e social”. (PENIDES, 2011, p. 02) Essas deliberações das formas infernais na poesia plástica de Dante Alighieri repercutem no que imaginamos como seria este lugar desagradável e punitivo como foi descrito no capítulo anterior. Podemos lançar a seguinte questão: Como seria na poesia dantesca sem essas riquezas de formas e detalhes geográficos e físicos? Ou melhor, porque o poeta florentino estabelece esse enigma esotérico de geometrias e relações estéticas para explicitar seus fundamentos ideológicos? Acreditamos que os fundamentos para explicitarmos nessa seção se encontram em si mesmo, isso porque o sujeito que modera essa relação entre o mundo natural e mental. Para esclarecermos melhor essa relação o que buscamos compreender nessa parte do trabalho através do recurso geométrico, na medida em que sua relação com a interpretação espacial, é bastante importante na configuração de nossa existência. “A geometria é o estudo

⁵⁷As figuras geométricas são mais de 50.000 são peçadas de significação em todas as áreas culturais e, particularmente, nas religiões anicônicas que se mostram, por temor da idolatria, as mais hostis à representação figurativa de seres vivos. Cf. CHEVALIER, J; GHEERBRANT, A et al. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Tradução de Vera da Costa e Silva... et al. – 17ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, p. 469.

da ordem espacial mediante a medição das relações entre as formas. A prática da geometria era uma aproximação à maneira como o universo se ordena e se sustenta”. (LAWLOR, 1982, p. 06) Entendamos, que a relação algébrica é um mecanismo pelo qual delimitamos espaços e criações de regras gerais para uma relação axiomática. O verdadeiro sentido geométrico encontra-se no sujeito do pensamento. Na arte dantesca, todos os detalhes milimétricos, assim como à relação entre níveis de profundidade e experiências físico-químicas são produzidas na natureza prática, porém com formulações e elementos subjetivos equivalentes ao entendimento humano. Dessa forma, os reinos físicos e metafísicos se fundam nas figuras. “A geometria era a linguagem que recomendava Platão como o modelo mais claro para descrever esse reino metafísico. [...] A geometria trata da forma pura e a geometria filosófica reconstrói o desenvolvimento de cada forma a partir de outra anterior”. (LAWLOR, 1982, p. 09-10) Por exemplo, o modelo ascético filosófico da teoria eidética do platonismo, no qual consiste em avançar os graus de racionalidade saindo do plano físico para o suprassensível. Esse modelo seguido no Ocidente é apenas um dos múltiplos que podemos considerar durante o desenvolvimento filosófico e religioso do homem. Notadamente, às verdades metafísicas no mundo clássico e medieval superavam premissas oriundas do mundo natural, ou seja, as maiores representações de projeções mentais possuem maior critério de verdade e validade do campo religioso.

A antiga geometria não repousa em axiomas ou presunções apriorísticas. Contrariamente aos euclidianos e à geometria mais recente, o ponto de partida do antigo pensamento geométrico não é uma rede de definições ou de abstrações intelectuais, mas uma meditação sobre uma unidade metafísica, seguida de uma tentativa por simbolizar visualmente e contemplar a ordem pura e formal que surge desta incompreensível unicidade. E o enfoque do ponto de partida da atividade geométrica o que separa radicalmente o que podemos denominar de geometria sagrada, da mundana ou secular. A geometria antiga começa com o um, enquanto as matemáticas e a geometria modernas começam com o zero. (LAWLOR, 1982, p. 16)

A unidade é um conceito filosófico e uma experiência mística que pode ser expressa matematicamente. A mentalidade Ocidental, contudo, renunciou à disciplina de reconhecer um mistério supra-racional, incognoscível, como seu princípio primeiro. Mas ao abandonar este respeito a uma unidade simples incognoscível, nossas matemáticas e nossa ciência desenvolveram um sistema que exige hipóteses complexas e inter-relacionadas, entidades imaginárias tais como as mencionadas acima, e quantidades desconhecidas x que devem ser manipuladas, quantificadas ou igualadas, como no pensamento algébrico. Assim, o desconhecido aparece não apenas uma vez, mas em cada momento, e apenas se pode manejar procurando soluções quantitativas. (LAWLOR, 1982, p. 21)

Essas experiências místicas são provenientes do mundo externo que afeta nossa própria consciência. Todavia, na geometria, existem formas de representações espaciais que podemos planejar e estabelecer sentido religioso para as coisas enxergadas pela mente que partem da unidade para universalidade. Em outros termos específicos, a relação entre a metafísica é a verdade primeira que sucede a geometria. Todavia, o que podemos destacar é a inversão de valores, isso porque hoje o que temos como ordem de certeza distinta é a abstração intelectual como forma de verdade. “A linguagem desenvolvida a princípio não passou de riscos poucos elaborados, mas dotados e investidos de poder de persuasão ora mágicos e psicológicos, ora práticos e usuais, [...]”. (PENIDES, 2011, p. 02) Esse processo introdutório dos símbolos foi muito relevante para o desenvolvimento psicológico e ritualístico da sociedade. Diversos templos e estruturas de cidades planejadas ocorrem devido o conhecimento dessa arte geométrica. Os filósofos e cientistas no mundo clássico eram respeitados pela relação entre a duplicidade de mundos, na medida em que a repetição das formas era consoante à realidade pura do conhecimento formal. “É salutar lembrar que o geômetra era nada mais nada menos do que o grande pesquisador no campo do mundo natural e do espiritual e que era imbuído de grande autoridade em todas as civilizações, [...]”. (PENIDES, 2011, p.04) A relação entre a duplicidade de realidades era um fato natural no campo epistêmico e prático do sábio e amante do conhecimento. As verdades estavam na própria interioridade do sujeito. A confiança nas respostas pontuais era de fato uma segurança que poucos possuíam como, por exemplo, a viagem de Tales de Mileto ao Egito calculando a altura de uma pirâmide para o faraó. Também, os arquitetos antigos e medievais com suas estruturas catedráticas simetricamente articuladas em exatidão.

A cosmologia geométrica faz parte de uma doutrina mística da criação conhecida como "antropocósmica", uma doutrina que é fundamental na tradição esotérica da filosofia desde os tempos mais remotos, e que tem sido atualizada em nossa época por Rudolf Steiner, R.A. Schwaller de Lubicz e outros. O princípio básico desta teoria é que o homem não é um simples componente deste universo, mas sim o produto final recapitulador da evolução e a potencial semente original a partir da qual germinou o universo. Podemos utilizar a analogia da semente e da árvore: a árvore do universo é a realização do potencial da semente, que é o homem cósmico. Utilizamos aqui a palavra homem em relação à raiz sânscrita *manas*, que significa "mente", ou a consciência que pode refletir sobre si mesma. [...] A tradição védica transmite a mesma visão antropocósmica de um ponto de vista mais metafísico. Diz-nos que Deus criou o universo movido pelo desejo de ver-se e de adorar-se a si mesmo. O ser deste Deus inconcebível pode considerar-se como uma expansão, omnicontinente, todo-poderoso, homogênea e infinita do espírito puro e sem forma. Seu desejo de ver-se a si mesmo criou (ou distinguiu de si mesmo) uma ideia de si mesmo, denominada no pensamento

hindu a "real ideia". Esta divina percepção mental de si mesmo, a "palavra criadora" do pensamento judaico-cristão, este acontecimento em si mesmo é o homem cósmico. E este homem cósmico é o que o homem atual denomina o universo. (LAWLOR, 1982, p. 92-93)

A cosmologia geométrica mostra por meio de impressões subjetivas nosso próprio fundamento enquanto criação. Os arquétipos que corroboram com a universalidade desses princípios estabelecem diretrizes capazes de ordenar um padrão universal. Em poucas palavras, o que precisamos entender é a evolução mística que o homem passa através de sua própria consciência enquanto *ser-no-mundo*⁵⁸. Essa necessidade fenomenológica foi discutida anteriormente, pois, através desse mecanismo, conseguimos identificar no mundo as configurações sagradas na realidade prática. Para Platão, *Deus é o grande geômetra. Deus geometriza sem cessar. Por toda a parte, existe Geometria*. Mediante isso, essas ligações entre proporção e formas presentes no macro e no microcosmos proporcionando a comunicação entre o sutil, sagrado e divino. A geometria sagrada demonstra que toda vida surge do mesmo padrão organizacional. Para nossa mente lógica, entendemos que esses códigos e estruturas matemáticas demonstram suas linguagens através do micro e macro cosmos minimamente organizados.

A geometria está intrinsecamente ligada à existência de todas as coisas desde uma partícula até as galáxias. Essa ordenação do universo surge através das curvas de âmbito feminino e linhas retas de cunho masculino. Todas as esferas sempre são da estrutura hexágona, uma vez que subjaz todo universo. Essa formulação condiciona nossa lógica cerebral para compreensão do mundo sensorial por meio de 19 círculos até a formação de tudo que existe.

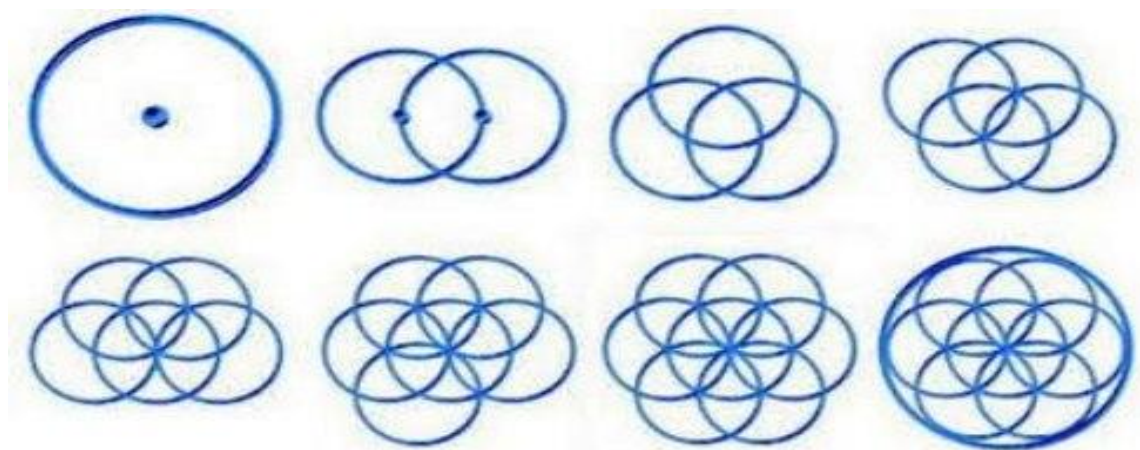


Figura 1: Padrão da Gênese da flor da vida sequencial até a flor de lírio.

⁵⁸ “O ser é. O ser é em si. O ser é o que é.” (SARTRE, 2011, p. 40 [grifo nosso]).

A complexa articulação entre as retas e curvas constrói uma cadeia sucessiva e infinita de inter-relações entre o micro e o macrocosmo. “O sinal do peixe apesar de ter sido largamente utilizado pelo Cristianismo adveio da Geometria Sagrada greco-egípcia, inclusive tendo sido instrumento matemático pitagórico que Arquimedes, no século III a. C, [...]”. (MARTINS, 2014, p. 07 [sic.]) Sendo assim, o âmbito propedêutico dessa relação está como chave para a decifração essencial do enigma da filosofia hermética. Em termos básicos, o conhecimento da duplicação de círculos o *Vesica Piscis* - *bexiga de peixe*, que no cristianismo também é associado como peixe de Cristo é a intersecção entre dois círculos, o primeiro como sendo Deus e a segunda como sendo o mundo material essa relação condiciona uma ampla criação geométrica do sagrado. Assim procedendo, a multiplicidade dessa relação resulta em fundamentos conscientes de relação entre o homem e o universo. Dessa matriz geométrica encontrada em toda manifestação da natureza, conseguimos ampliar para a *Tripoide da Vida* – que podemos interpretar no Ocidente como *Deus, Filho e Espírito Santo* ou no Oriente como; *Brahma, Vishnu e Shiva*. O ovo da vida é a o resultado de oito esferas girando de forma aglomerada, desse modo. “Uma forma que também é revelada neste segundo Vortex (rotação) é a *Árvore da vida* que contém dez círculos que representam os Sefiotes na Cabala, Logos. Representa o caminho para iluminação espiritual e um mapa do Universo e da Psique”⁶⁰. Nesse sentido, conseguimos entender que uma unidade possui manifestações na malha universal de caráter ininterrupto. Portanto, tanto o macro como o micro estão no espaço do mundo físico em rotação e desenvolvimento.

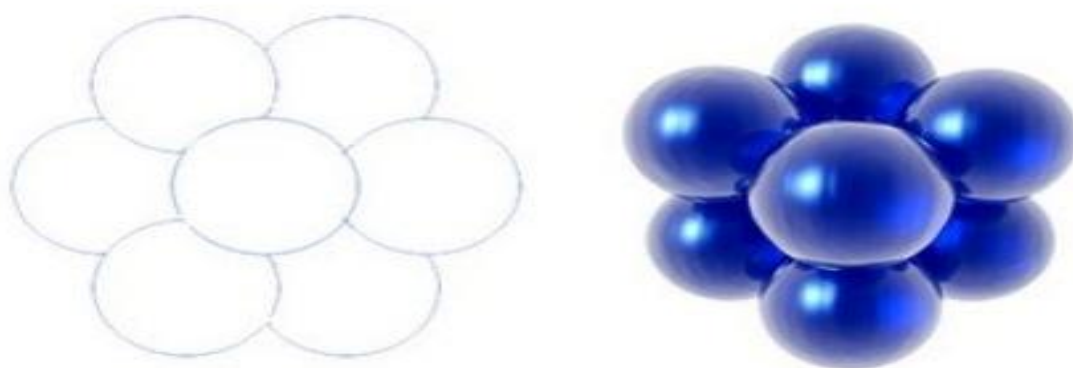


Figura 2: Ovo da vida

⁶⁰ *Sacred Geometry*. Disponível em: <<https://thoth3126.com.br/geometria-sagrada-a-flor-da-vida-e-a-linguagem-da-luz/>>. Acesso em 01 de Abril de 2018. [grifo do autor].

A estruturação que subjaz toda essência universal é oriunda dessas formatações lógicas e concatenadas racionalmente em projetos nano geométricos através da vontade divina. Podemos contemplar a baixo as figuras que moldam a relação de existência projetora na consciência aos contornos da fundamentação simbólica do criador.

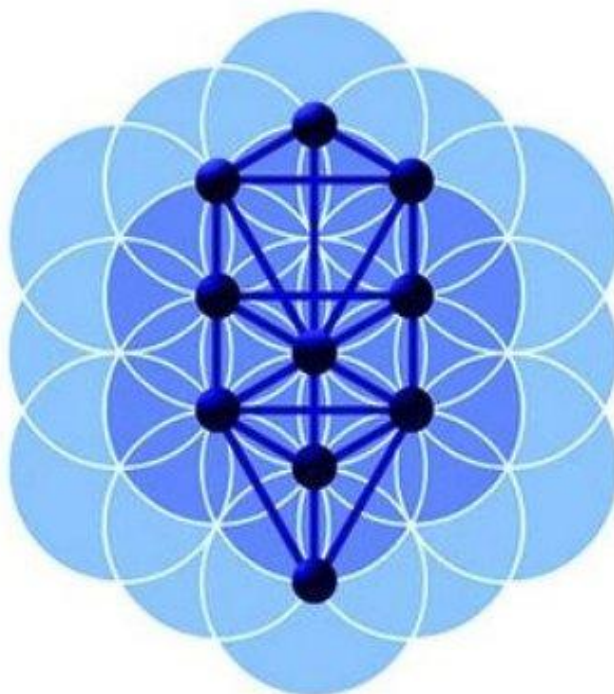


Figura 3: Árvore da Vida

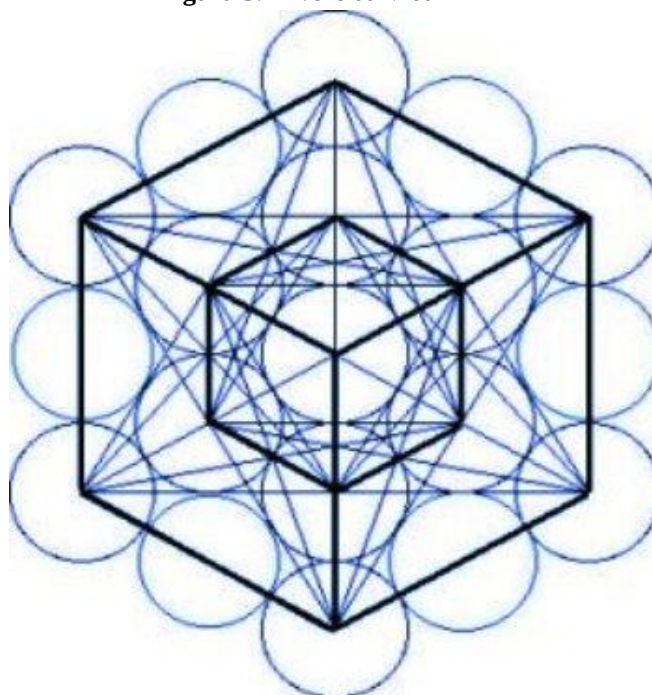


Figura 4: O Cubo de Metraton

Do *Cubo de Metatron* - “mais próximo” de trono como podemos traduzir, é possível extrair o hexagrama que possui uma estrutura conceitual que corrobora na fundamentação de todas os arquétipos geométricos se manifestando diante da multiplicidade de seres e coisas no universo físico e metafísico.

O Cubo de Metatron faz parte de um conceito maior chamado de “Geometria Sagrada”. A Geometria Sagrada é um conjunto de proporções e relações geométricas que visam relacionar matemática, geometria e realidade estabelecendo uma relação cósmica entre essas esferas do conhecimento e o universo. Diversas culturas e religiões diferentes usaram esse conceito de Geometria Sagrada para construir suas arquiteturas e sua identidade imagética e cultural. O elemento constante nessas culturas é um símbolo conhecido como “Flor da Vida” que tem uma estreita relação com o “Cubo de Metatron” como será mostrado mais à frente. A Flor da Vida já foi encontrada em diversas culturas e lugares diferentes como: Turquia, Inglaterra, Israel, Egito, China, Tibet, Grécia e Japão. (SILVA; SANTOS, 2016, p. 576)

Neste cubo, conseguimos identificar uma projeção bidimensional de todos os corpos platônicos. Essa simetria é o reflexo de figuras geométricas tridimensionais pelo fato de serem poliedros regulares e convexos. Em termos simples, neles estão contidas todas as variantes que conseguimos identificar na malha da existência, isto é, no mundo físico. Dessa forma, a flor da vida aparece como forma condicional em toda parte do universo. Através dela conseguimos entender que a condição formular das coisas possui um aspecto simétrico, logo tudo tem uma base consistente. Acreditamos que, a partir dos mistérios das formas sagradas, os sólidos geométricos foram estabelecidos no mundo antigo por Platão, por meio de experiências místicas no Oriente Médio através de hierofantes egípcios.



Figura 5: Sólidos platônicos.

Os cinco poliedros ou sólidos regulares platônicos constituem uma formação única e são relacionados aos cinco elementos da natureza, são eles; Tetraedro – *Fogo*; Cubo – *Terra*; Octaedro – *Ar*; Icosaedro – *Água* e por fim o Dodecaedro – *Aether* (Éter). Entendemos que essas estruturas físicas corroboraram com os magos alquimistas no âmbito das experiências com os elementos da natureza. “Segundo Platão, o criador do universo criou a ordem a partir do caos primordial destes elementos por meio das formas e números essenciais. O ordenamento segundo número e forma num plano superior que culminou na disposição desejada dos cinco elementos no universo físico”. (LAWLOR, 1982, p. 96) Essa ordem universal é constante para todas as coisas na natureza, mesmo aquelas que não conseguimos perceber a figura do divino está atuando proveitosamente. Por meio da vasta infinidade de temas correlacionaremos como a figura de Dante em seu inferno consciente. Podemos destacar demasiadamente a relação simbólica e geométrica no *Inferno*, juntamente com a pluralidade de impressões que o poeta florentino descreve no ambiente escuro e infernal.

Na poesia de Dante, vislumbramos uma série de conteúdos que podemos estabelecer fios condutores como, por exemplo: física, química, matemática, teologia, jurisdição. Ademais, o *Inferno* dantesco é formado por 09 Círculos, 03 Vales, 10 Fossos e 04 Esferas, no qual identificamos o aspecto da geometria sagrada a todo momento. Sabemos que as lacunas permanecem, porém, um avanço significativo sobre a busca da compreensão Oriental está sendo projetada.

Em resumo, a concepção que teremos da *Commedia* como sendo apenas parte da literatura universal foi ampliada. Isso ocorre devido às condições de possibilidade em que a descrição do *Inferno* dantesco se apresenta. Em outros termos mais específicos, o apanhado de conteúdos provenientes dessa obra secular nos atenta não somente para o campo das Ciências das Religiões no caráter interdisciplinar, mas para o âmbito das interpretações multifacetadas do que conhecemos como inferno. A filosofia hermética ou ocultismos filosóficos foi descrito e assimilado de maneira propedêutica e congruente naquilo que versa sobre seus princípios básicos. Entendemos que é necessária essa transposição de conteúdos para uma edificação conceitual na fundamentação epistêmica do universo dantesco, sobretudo no inferno que buscamos hermeneuticamente relacionar em nossa obra a todo momento. Nesse sentido, partiremos para uma nova realidade de caráter ímpar no pensamento do poeta florentino, uma vez que analisaremos seus fundamentos cosmográficos através de influências plausíveis do Oriente na obra *Upanishads*.

No seguinte capítulo, visualizaremos o conhecimento Oriental para que possamos entender como a influência dessa antiga tradição religiosa e filosófica converge no

pensamento poético de Dante Alighieri em suas representações infernais em busca da salvação. Doravante, buscaremos expor os conceitos necessários para a visualização das concordâncias e discordâncias do tema, bem como correlacionando hermeneuticamente para conseguirmos de caráter inovador e singular proporcionar uma linha de frente para futuras pesquisas no âmbito das Ciências das Religiões e o pensamento Oriental.

CAPÍTULO IV - INTERFACE ENTRE DANTE E AS UPANISHADS

4.1 A implacabilidade da morte hinduísta: *Katha Upanishad*

A morte é um problema desde mundo? “O homem se aproxima dela [morte] a cada hora com a inteira consciência e isso torna a vida às vezes questionável, mesmo para quem ainda não conheceu no todo mesmo da vida o seu caráter contínuo de aniquilação”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 84 [grifo nosso]) Sabemos que nossa existência é limitada ao passo de construirmos um caminho de boas ações para, possivelmente, encontramos um lugar benéfico e paradisíaco no plano metafísico. Isso porque, no Ocidente, a morte ainda é um tema bastante complexo dado a relação interpretativa que temos sobre tal assunto. Isso ocorre uma vez que o ser humano, desde a antiguidade, se questiona a todo momento sobre qual será o próximo passo depois desse mundo. Por outro lado, no Oriente, é uma problemática demasiadamente aceitável, isso porque todos percorrem esse ciclo de existência, o caminho em busca da iluminação.

Ademais, neste capítulo teremos a oportunidade de apresentar uma estrutura argumentativa que irá proporcionar um diálogo entre as *Upanishads*⁶¹ - (Katha, Kali e Ishavasya) e o *Inferno* da *Commedia* dantesca. Para tanto, entenderemos como Dante Alighieri propôs uma relação mística simbólica entre os círculos infernais e as antigas tradições do Médio-Oriente. Todavia, saberemos a importância teórica desse universo literário para as áreas da Filosofia e Ciências das Religiões.

⁶¹ A lista completa descrita por Fábio Mesquita com todas as 108 *Upanishads* presentes em dois momentos distintos da *Muktikā Upanishads* (última *Upanishads*). No primeiro momento, ela cita as 108 *Upanishads* e, no segundo momento, ela faz uma separação associando as diferentes *Upanishads* com os textos sagrados védicos: *Rigveda* (10 *Upanishads*), *Shukla Yajurveda* (19 *Upanishads*), *Kāṇva Yajurveda* (32 *Upanishads*), *Sāmaveda* (16 *Upanishads*) e *Atharvaveda* (31 *Upanishads*). Eis a lista completa contendo todas as 108 *Upanishads*: 1. Īṇha; 2. Kena; 3. Kaṭha; 4. Prashna; 5. Mundaka; 6. Māndūkya; 7. Aitereya; 8. Taittirīya; 9. Chāndogya; 10. Āhādāraeya; 11. Brahma; 12. Kaivalya; 13. Jābāla; 14. Shvetāshvatara; 15. Hamsa; 16. Āruṇika; 17. Garbha; 18. Nārāyaṇa; 19. Paramahansa; 20. Amātabindu; 21. Amātanāda; 22. Atharvashiras; 23. Atharvashikā; 24. Maitrāyaṇi; 25. Kauṇḍīnī; 26. Bāhajjābāla; 27. Nāsimhatāpanīya; 28. Kālāgnirudra; 29. Maitreya; 30. Subālā; 31. Kāṇḍīnī; 32. Mantrikā; 33. Sarvasāra; 34. Nirālamba; 35. Sukarahasya; 36. Vajrasūchi; 37. Tejobindu; 38. Nādaḥindu; 39. Dhyānabindu; 40. Brahmanvidyā; 41. Yogatattva; 42. Ātmabodha; 43. Nārada-parivrajaka; 44. Trishikhibrahma; 45. Sītā; 46. Yogachūdāmaṇi; 47. Nirvāṇa; 48. Maṇḍalabrahma; 49. Dakṣiṇāmūrti; 50. Sharabha; 51. Skanda; 52. Tripādvibhūti Mahānārāyaṇa; 53. Advaitatāra; 54. Rāmarahasya; 55. Rāmatāpanīya; 56. Vāsudeva; 57. Mudgala; 58. Shāṇḍilya; 59. Paingala; 60. Bhikṣhuka; 61. Mahā; 62. Shārīra; 63. Yogashikṣā; 64. Turiyātītādvadhūta; 65. Samnyāsa; 66. Paramahansa-parivrajaka; 67. Akṣhamālikā; 68. Avyakta; 69. Ekākṣhara; 70. Annapūrṇā; 71. Sūrya; 72. Akṣhi; 73. Adhyātma; 74. Kuṇḍikā; 75. Sāvitrī; 76. Ātma; 77. Pāshupatabrahma; 78. Parabrahma; 79. Avadhūta; 80. Tripuratāpini; 81. Devī; 82. Tripurā; 83. Kaṭha (rudra); 84. Bhāvanā; 85. Rudrahādaya; 86. Yogakuṇḍalī; 87. Bhasmajābāla; 88. Rudrākṣhājābāla; 89. Gaṇapati; 90. Darshana; 91. Tārasāra; 92. Mahāvākya; 93. Pañchabrahma; 94. Prāṇāgnihotra; 95. Gopālatāpini; 96. Kāṇḍīnī; 97. Yājñavalkya; 98. Varāha; 99. Sāṭya yāna; 100. Hayagrīva; 101. Dattatreya; 102. Garuda; 103. Kalisamtara; 104. Jābāli; 105. Soubhāgyalakṣhmī; 106. Sarasvatīrahasya; 107. Bahvācha; 108. Muktikā. Cf. MESQUITA, F. *Schopenhauer e o Oriente*. 159f. Dissertação de Mestrado - (Universidade de São Paulo). São Paulo, 2007, p. 40.

Para esta seara, precisaremos genealogicamente entender a formatação do hinduísmo e como se constitui a posição das *Upanishads*. Há uma ampla discussão entre o surgimento cronológico do Hinduísmo, pois pouco sabe-se de sua origem. O que temos como válido é que os hindus arianos residiam no subcontinente indiano acerca de 4000 a 6000 mil a.C e eram subdivididos entre: dravidianos e harapanos.⁶² “O povo Védico, propriamente, surge com a invasão dos arianos. Sabe-se que eram um povo bélico, pele clara e alta estatura, proveniente do planalto da Ásia Central, onde hoje fica o deserto de Gobi”. (JÚNIOR, 2007, p. 50) Essa invasão eliminou a cultura e dravidiana e deu lugar ao vedismo.

Os *Upanishads* são conjuntos de obras milenares que podemos entender como formas de exercícios reflexivos que surgem na Índia através da filosofia e da espiritualidade proporcionando um conhecimento do mundo e de si mesmo. Nele, estão contidos os *Shurti* hindus que são compostos por 123 livros que podemos compreender atualmente como os Vedas que podemos entender melhor sua divisão quadripartite: *Rig-Veda*, *Atharva-Veda*, *Sama-Veda* e *Yajur-Veda*.⁶³ O termo *Upanishad* pode ser entendido no Ocidente como *upa* “perto”, *ni* “embaixo” e *chad* “sentar que busca simbolizar alegoricamente o sujeito que se senta ao lado do sábio-mestre para que possa aprender com seus ensinamentos.

Yama, em sânscrito: यम, o rei da morte é descrito na *Upanishad - Katha* (livro hindu da morte), como o primeiro homem que morreu e foi para o plano celestial tornando-se, assim, o guardião dos mortos. Ele é filho de Vivasvat e Sarayna também possuindo uma irmã gêmea Yamí. Assim sendo, ele é o professor que conhece a vida após a morte. Isso porque na mitologia védica as almas boas são levadas de maneira abençoada por Yama à Swarga⁶⁴, em contraponto, aqueles que não viveram de maneira benéfica se instalam na região de Naraka ou Patalas⁶⁵.

Na *Katha-Upanishad*, o caminho para a próxima existência é apresentado por essa divindade através da purificação do coração na meditação até a chegada do *Eu* interior aos caminhos de *Brahman*. “Vivendo no abismo da ignorância, embora julgando-se sábios, tolos

⁶² Os dravidianos e harapanos surgem a mais de 5000 mil a.C e poucas e poucas informações existem sobre sua existência a carência de referências sobre essa sociedade permitem apenas especulações sobre datas amplas de sentidos imprecisos. Porém, o vedismo data-se de 3000 mil a.C. Com as divisões entre os textos védicos o hinduísmo surge em 600 a.C.

⁶³ Entendemos que a cada obra mencionada temos uma compreensão daquilo que seus ensinamentos podem transmitir de maneira mística na mesma ordem da divisão quatipartite: Sabedoria dos hinos de louvação, Sabedoria das fórmulas mágicas, Sabedoria das melodias e Sabedoria das fórmulas sacrificiais.

⁶⁴ Lugar onde as pessoas com boas ações após a morte esperam, uma vez que estão muito próximos de encontrar a *moksha*, isto é, a total libertação espiritual em busca de união com *Brahmam*. É uma montanha chamada *Meru* que nos aproxima do céu onde os justos vivem e esperam a reencarnação caso seja necessário.

⁶⁵ Submundo que pode ser metodologicamente compreendido entre o Budismo e Hinduísmo como equivalente ao inferno Cristão.

iludidos dão voltas e voltas, cegos levado por cegos.” [...]. *Somente este mundo é real: não existe depois* pensando assim, ele cai uma e outra vez, nascimento após nascimento, dentro das minhas mandíbulas”. (PRABHAVANANDA, 1993 p. 18 [grifo do autor]) Assim, temos a primeira impressão que o rei da morte tem da convicção de que este mundo material é passageiro, em outras palavras, estamos na impermanência constante e devemos buscar em nossa interioridade a verdadeira revelação. “O Upanixade Katha é o mais conhecido de todos Upanixades. Muitos eruditos ocidentais o descrevem como “um dos mais perfeitos exemplos da filosofia e da poesia mística dos antigos hindus”. (MEHTA, 2003, p. 51) A princípio, essa *Upanishad* mostra a nossa condição de existência. As revelações desse mundo real são visões periféricas para o caminho à *Brahman*. Aquele que sair dos ciclos de nascimentos consegue a verdadeira morada. Desse modo, chegamos à conclusão inicial de que, da mesma forma que Dante Alighieri propõe uma viagem para purificação na *Commedia*, o livro hindu da morte concede apontamentos exemplificados para o encontro da iluminação. Entretanto, no *Inferno* dantesco aqueles que não obtiveram uma vida benigna acabam infinitamente nos círculos infernais sem outras oportunidades.

Aquele que não possui discernimento, cuja mente está instável e cujo coração está impuro, nunca alcança o objetivo, e nasce sempre de novo. Mas aquele que possui discernimento, cuja mente está firme e cujo coração é puro, atinge a meta e, após tê-la alcançado, não nasce nunca mais.” [...] *Brahman* é o fim da jornada. *Brahman* é a meta suprema. Esse *Brahman*, esse Eu, profundamente oculto em todos os seres, não é revelado a todos; mas àqueles que vêm, puros de coração, de mente concentrada a eles é revelado. [...] Acordai! Acordai! Aproximai-vos dos pés do Mestre e conheci AQUELE. O caminho é como a lâmina afiada de uma navalha, dizem os sábios. É estreito e difícil de trilhar! Sem som, sem forma, intangível, imperecível, sem gosto, sem cheiro, eterno, sem começo, sem fim, imutável, além da Natureza, assim é o Eu. Quem o conhece como tal está livre da morte. (PRABHAVANANDA, 1993 p. 20 [grifo do autor])

A nota que podemos obter é que o sujeito precisa ter consciência de suas atitudes enquanto experimenta o campo da existência de maneira prática. Em outras palavras, a vida, segundo a reflexão desta *Upanishad*, é baseada nas boas ações, pois o coração e a mente pura poderá ocasionar a liberação do ciclo das existências. Todavia, não é fácil esse caminho de abnegação. O que podemos afirmar é que para o acesso a *Brahman*, o homem precisa ter uma mente concentrada para a evolução do *Eu*. Assim sendo, a questão da morte é um estágio necessário na vida de todos os seres vivos. É parte do processo natural do Ser.

A morte, na *Commedia*, é um pré-requisito para entendermos sua jornada, a princípio no *Inferno*. Alegoricamente, no momento em que o poeta florentino encontra-se perdido na

selva podemos entender através dessa imagem como uma “morte consciente” por meio de atitudes irregulares no campo moral. Desse modo, podemos entender a morte como renovação e resignação para que no futuro possamos ascender intelectualmente. Podemos analisar que no início da *Commedia* é bastante curioso o fato dessa preocupação em renovação existencial está presente através da busca de uma vida melhor vivida.

A meio caminhar de nossa vida
Fui me encontrar em uma selva escura:
Estava a reta minha via perdida.

Ah! Que a tarefa de narrar é dura
Essa selva selvagem, rude e forte,
Que volve o medo à *mente* que a figura.

De tão amarga, pouco mais lhe é a morte,
Mas, pra tratar do bem que enfim lá achei,
Direi do mais que me guardava sorte.⁶⁶
(ALIGHIERI, 2009, Canto I, p. 33 [grifo nosso])

A obscuridade da existência falha e desmedida é o início da decadência espiritual no *Inferno* dantesco. O Eu interior é fragilizado, na medida em que cometemos atos falhos e vícios. Assim, a queda na “selva escura” é o momento do exercício reflexivo, isto é, de oportunidade de reviver os erros e introspectivamente não cometer outrora. Nesse sentido, a “via reta que estava perdida” começa a ter posições mais lineares, isso porque, segundo o próprio conhecimento védico, o coração e a mente pura utilizando-se do discernimento projeta o Ser para o caminho da luz retirando-o do erro de rota, daquele caminho difícil como uma lâmina de uma navalha complexa de trilhar.

A “selva selvagem, rude e forte” pode ser representada pela necessidade de enfrentamento dos nossos próprios problemas, a saber: tudo aquilo que nos distancia da verdadeira iluminação. Dessa forma, sabemos que Dante Alighieri buscava o melhoramento pessoal, mas precisava mostrar como o caminho daqueles de não compactuar com a busca da

⁶⁶ Nel mezzo del cammin di mostra vita/ mi ritrovai per una selva oscura,/ ché la dirita via era smarrita./ Ahi quanto a dir qual era è cosa dura/ esta selva selvaggia e aspra e forte/ che nel pensier rinova la paura!/ Tant' è amara che poco è più morte; ma per trattar del ben ch'ì vi trovai, dirò de l'altre cose ch'ì v'ho scorte. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 30.

pureza interior sofrem as punições severas e necessárias nos círculos infernais. Também a potencialidade da mente é mostrada pelo poeta florentino. Para ele, as figuras do medo que a mente consegue representar expoentes importantes para a estruturação do mundo inferior e todas as riquezas de detalhes estabelecidas para o gerenciamento da vida de cada sujeito. A vida correta não é sufocada pela ideia do inferno punitivo. O inverso são dores consequentes de maneira ininterrupta. Para tanto, não é melhor ter medo da imaginação? Sim, concordamos que sim! É necessário para uma boa vida neste mundo repleto de obstáculos e adversidades.

Para Dante Alighieri a *morte é amarga*. Segundo o poeta, coisas boas ele enfim lá achou. O que podemos entender como coisas boas nessa imagem apresentada na *Commedia* em seus primeiros versos? Suponhamos que seja um momento de aflição por estar morto, porém é algo construtivo em sua jornada, na qual, ficaremos apenas no âmbito do *Inferno*. Todavia, é algo que ele compreende como sorte, isso porque através da caminhada nessa região obscura e tortuosa as oportunidades de aprender com o erro daqueles que foram infelizes nesse mundo se torna uma realidade cada vez mais concreta. Em poucos termos, a interioridade de Dante Alighieri mudará suas ações na praticidade da vida conforme for visto nos círculos infernais.

Desse modo, segundo a literatura védica, o que está dentro de nós também está fora, logo o inverso também é verdadeiro. Podemos mostrar essas aproximações entre a verdade das palavras antigas juntamente com a verdade que o poeta de Florença buscará em seu desafio interior. Na *Katha Upanishad*, podemos entender a mesma mensagem de cunho intrapessoal, notadamente, na reflexão da purificação da mente do homem como caminho para restauração.

O que está dentro de nós também está fora de nós. O que está fora também está dentro. Aquele que vê diferença entre o que está dentro e o que está fora segue eternamente de morte para morte. Brahman só pode ser alcançado pela mente purificada. Apenas Brahman é - nada mais é. Aquele que vê o universo múltiplo, e não a única realidade, segue eternamente de morte para morte. Aquele ser, do tamanho de um polegar, habita profundamente dentro do coração. Ele é o senhor do tempo, do passado e do futuro. Quem o alcança nada mais teme. Verdadeiramente, ele é o Eu imortal. Aquele ser, do tamanho de um polegar, é como uma chama sem fumaça. Ele é o senhor do tempo, do passado e do futuro, o mesmo hoje e amanhã. Verdadeiramente, ele é o Eu imortal. Como a chuva que cai numa colina, com torrentes descendo pelo lado, assim corre aquele que depois de muitos nascimentos vê a multiplicidade do Eu. (PRABHAVANANDA, 1993 p. 21)

Não é preciso morrer para estar morto. Aquele que não conhece o Eu supremo também é condenado a viver no círculo de reencarnações. Todavia, aqueles que buscam o

verdadeiro conhecimento único do Ser Supremo é agraciado com a verdadeira imortalidade. Para tanto, é preciso abstrair-se deste mundo desafortunado e buscar, através da ascensão espiritual uma nova morada celestial. Essa filosofia de característica religiosa é o caminho correto para a superação de si mesmo enquanto fragmentos de *Brahman*. Ele é o todo, isto é, o todo, o todo sempre permanecerá todo, pois ele é o passado e o futuro entre todos os mundo possíveis. “O conhecedor não é nascido; ele não morre; Ele não surgiu de coisa alguma; nada surgiu Dele.” (METHA, 2003, p. 67) *Brahman* é a resposta de todas as coisas!

No entanto, através dessa universalidade, compreendemos que a verdadeira vida é quando os momentos inóspitos se aproximam, a saber a figura dantesca acreditando ter uma jornada *amarga* e *triste* consegue perceber a sorte que poderá alcançar. Diante de imensas dificuldades podemos observar que a tentativa de vencer o medo e a agústia é o primeiro desafio. Para ele, a mente é a condição que possibilita essa organização intelectual para a correta caminhada.

Como lá fui parar dizer não sei;
tão tolhido de sono me encontrava,
que a verdadeira via abandonei.

Mas quando ao pé de um monte eu já chegava,
tendo o fim desse vale à minha frente,
que o coração de medo me cerrava,

olhei para o alto e vi a sua vertente
vestida já dos raios do planeta
que certo guia por toda estrada a gente.

Tornou-se a minha angústia então mais quieta
que o lago do coração guardara
toda essa noite de pavor repleta.

[...] minha mente, nem bem de lá fugida,
voltou-se a reminar o horrendo passo

que pessoa alguma já deixou na vida.⁶⁷

(ALIGHIERI, 2009, Canto I, p. 34)

A descrição dantesca é afirmativa quando o poeta não consegue encontrar o caminho correto para continuar sua existência. O caminho parece confuso, e a busca pela via certa está nitidamente turbulenta. O cansaço e o sono atrapalham-no nesta seara. Dante, enquanto personagem em sua obra, neste ponto, também afirma que está no final da caminhada quando encontra um monte, porém seu coração estava com medo das novas empreitadas. Em outros termos mais específicos, podemos afirmar que, mesmo tendo uma vertente judaico-cristã, o poeta de Florença demonstra autonomia nas palavras para o desenvolvimento dos supostos ensinamentos *upanishádicos*. Pois, o caminho da libertação vem do coração puro, sobretudo sem medo ou tristezas equivalentes. A saída da escuridão à luz é, todavia, a busca do poeta:

Ele não é iluminado pelo Sol, nem pela Lua, nem pelas estrelas, nem pelo relâmpago nem, verdadeiramente, pelo fogo aceso na Terra. Ele é a única luz que fornece luz para tudo. Brilhando ele, tudo brilha. Este Universo é uma árvore que existe eternamente, com suas raízes voltadas para cima e seus galhos espalhados embaixo. A raiz pura da árvore é Brahman, o imortal, em quem os três mundos têm sua existência, a quem ninguém pode transcender, que é verdadeiramente o Eu. Todo o Universo veio de Brahman e se move em Brahman. Poderoso e terrível é ele, semelhante ao trovão que explode nos céus. Para os que o alcançam a morte não contém terror. [...] A Pessoa Suprema, do tamanho de um polegar, o Eu mais profundo, habita para sempre os corações de todos os seres. Como extraímos a seiva da cana, assim deve o aspirante à verdade, com grande perseverança, separar o Eu do corpo. Sabei que o Eu é puro e imortal sim, puro e imortal! (PRABHAVANANDA, 1993 p. 21)

Assim, a vista pelos raios do planeta, sabemos que se trará do Sol, segundo a astronomia ptolomaica. Nesse sentido, a escuridão é uma condição inerte no início de sua caminhada. Porém, a verdadeira iluminação está em *Brahman*. Ele é o guia que Dante Alighieri supostamente busca, evidentemente, de forma mística através de uma clareza súbita da mente. Em outros termos, a iluminação, a qual esse indivíduo procura é a purificação do *Eu* supremo enquanto “motor primeiro” dos três mundos.⁶⁸

⁶⁷ Io non so bem ridir com ‘i’ v’intrai,/ tant’ era pien di sonno a quel punto che la verace via abbandonai./ Ma poi ch’i fui al piè d’um colle giunto,/ lá dove terminava quella valle/ che m’avea di paura il cor compunto,/ guardai in alto e vid le sue spalle/ vestite già de’ raggi del pianeta/ che mena dritto altrui per ogne calle./ Allor fu la paura un poco queta,/ che nel lago del cor m’era durata/ la notte ch’i’ passai com tanta pietà./ [...] cosí l’ animo mio, ch’ ancor fuggiva,/ si volge a retro a rimirar lo passo/ che non lasciò guida mai persona viva. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 30.

⁶⁸ Os três mundos como o inferno, a terra e o céu. Segundo a própria nota de rodapé da obra “*Os Upanishads*”.

Para Dante, o momento de angústia ainda continua em seu coração. Durante o verso mais intenso dessa parte da poesia, conseguimos identificar a necessidade de um guia para essa situação inconveniente. Isso porque o medo e o pavor estão intrínsecos aos perigos que estão se aproximando. Para *Yama*, o segredo da morte é comunicado por “*Atma* que está além do som e da forma, sem tato, gosto ou cheiro. É eterno, imutável – sem começo nem fim. [...] *Atma* pode ser visto somente por aquele que possui “*insight sutil e unidirecionado*.”” (METHA, 2003, p. 71 [grifo do autor]) Todavia, a mentalidade dantesca é refletida em diversos versos do poeta, sobretudo na busca por bases seguras em seu desenvolvimento na entrada do *Inferno*. Sabendo disto, buscaremos entender porque o recurso mental é bastante importante no desenvolvimento da eliminação do medo que se encontra constantemente em seu coração. Ademais, é importante entendermos como é intensa a relação entre os textos dos antigos hindus e seu pensamento ascético em busca de redenção saído da obscuridade à revelação divina. Através da *Katha-Upanishad*, conseguiremos entender a mensagem dessa valiosa tradição Oriental ante as múltiplas formas de interpretação através da literatura e poesia. “Quando todos os desejos que se agarram ao coração desaparecem, então um mortal se torna imortal. Esse é o ensinamento sagrado. Quando todas as amarras que prendem o coração são afrouxadas, o mortal se torna imortal. Esse é o ensinamento sagrado”. (METHA, 2003, p. 82) Sendo assim, esse é o caminho mostrado por *Yama* para a imortalidade, não do físico, mas da mente humana. O apego e o desejo não podem continuar na vida espiritual. Sabemos que na *Commedia* a morte foi o primeiro passo para a oportunização de uma nova caminhada em busca da esperada redenção.

Estabelecemos um ponto axial, nesse momento que compõe a mística intelectual dos textos antigos do hinduísmo, aqui *Katha-Upanishad* como uma das belas obras de poesia e literatura existente até hoje, não somente pelo seu pioneirismo, mas pela sua profunda reflexão sobre a verdadeira vida além do mundo físico. Podemos compreender a distância e a dificuldade com as traduções, mas a interpretação introspectiva da mensagem entre a luz e a escuridão entre o amor e a mente - coração podemos apresentar como sendo formas místicas de elucidação momentânea para uma forma clarificada de relações entre a purificação do Eu.

Na seção seguinte, buscaremos identificar na *Commedia* algumas relações com aquilo que expomos até o momento. Feito isso, nitidamente iremos elaborar nossa tese acerca da influência mística de Dante Alighieri em sua primeira parte; *Inferno*, fazendo contrapontos e validando afirmações que estão formuladas em seus versos para uma melhor compreensão do projeto proposto. Para tanto, é válido entendermos como a *Kali-Santarana Upanishad* se apresenta para uma melhor contribuição interpretativa de nossa pesquisa.

4.2 *Kali-Santarana Upanishad*: Kali, Durga e Raktabija.

A mitologia hindu pode ter influenciado a Europa no período medieval? Sabemos que existe uma dificuldade historiográfica com relação a concretização desse movimento itinerante. Porém, o que podemos afirmar é que as filosofias orientais não permaneceram apenas na Ásia. Isso porque as grandes movimentações navais, bem como transferência de conhecimento acerca da interpretação do mundo estavam constantemente prosperando. Nessa parte da pesquisa, iremos propor uma relação entre os conceitos de morte e de salvação que notadamente surgem no *Inferno* de Dante Alighieri à luz da interpretação *upanishádica* que trata do mesmo problema no horizonte da religião. Ademais, diante dos recursos míticos poderemos fundamentar algumas afirmações que condicionam as imagens do pensamento védico juntamente com as formas imagéticas do *Inferno* dantesco.

Como podemos descrever a figura da deusa *Kali* - काली e sua relação com a literatura?

Singularmente, a representação da mulher na mitologia hindu pode ser considerada como fundamental para a existência correta do cosmos. Em outros termos, a figura de *Kali* representa uma organização da vida. Estamos acostumados em ter figuras patriarcais no Ocidente conservando e cuidando de todas as coisas, porém nas religiões mais antigas o cenário torna-se diferente. As *Deusas Mães* são fundamentais no universo simbólico dos indianos, isso porque a formatação de seu universo precisa de uma criadora. “No contexto hindu, em seu vasto conjunto de práticas, é possível perceber que o feminino nunca deixou de estar presente, ele aparece em todos os seus níveis, seja no védico, tântrico ou popular, o culto à Deusa está presente em várias tradições religiosas do subcontinente indiano”. (GRÜNEWALD; WINTER, 2017, p. 127) Torna-se impossível de compreendermos a religião hindu sem a presença das divindades femininas.

Desse modo, o campo representacional que podemos iniciar, por meio de *Kali*, é bastante perplexo pelo fato de existir uma deusa mãe que cuida do universo de forma rígida. Notadamente, essa compreensão adquirida do Deus Pai é fornecida pelo campo Ocidental através do patriarcalismo que foi fundamentado na concepção religiosa de nossa sociedade. “Essa representação do mundo tanto masculino quanto feminino opõe-se à perspectiva de uma sociedade patriarcal, na qual o masculino constrói, e o feminino faz a manutenção. Tal concepção de mundo ocidental surgiu porque o ocidente privilegiou a razão e elegeu Deus como Pai [...]”. (SALVADOR, 2009, p. 08) Assim procedendo, a figura da deusa mãe é vislumbrada e entendida como pacificadora e possuidora de infinitas gentilezas acerca das

coisas universais. Porém, através da força decisória entre a vida e a morte essa forma vista como profunda paz eterna acaba se configurando em força motora de toda existência. “[...] a *Deusa Mãe* não é somente a benevolente mãe que acalenta e dá amor aos seus devotos, como também é cruel e detentora dos poderes da vida, e da morte e é considerada a que dá à luz e a que ceifa vidas”. (SALVADOR, 2009, p. 09 [grifo do autor]) É uma interpretação divergente da relação entre unidades femininas que compõe o espectro religioso do Ocidente. Todavia, a figura da mulher também é respeitada na poesia dantesca, isso porque a figura de Beatriz é o objetivo final do poeta Florentino em sua caminhada à luz, haja vista que nos primeiros cantos do *Inferno* Dante Alighieri demonstra uma busca incessante pela amada.

Estava eu co’ os espíritos sustados,
e mulher me chamou beata e bela,
tão que logo pedi-lhe seus mandados.

Luzia o seu olhar mais do que estrela
E começou a dizer, suave e lhana,
com angélica voz, no idioma dela

[...] Eu sou Beatriz, que peço que tu vás,
venho de aonde retornar almejo,
amor moveu-me, que falar me faz.⁶⁹
(ALIGHIERI, 2009, Canto II, p. 42-43)

A nítida necessidade do amparo feminino no sistema de pensamento dantesco apresenta na *Commedia*, antes disso, na *Vita Nuova*, é uma obra baseada como eixo referencial a figura da mulher Beatriz de suma importância na vida do poeta de Florença desde criança. Outra vez, conseguimos nos versos identificar o medo e susto que o poeta de predis põe, uma vez que o inferno é obscuro e difícil de seguir a via correta. Desse modo, o campo de relação entre as orientações de Beatriz começa a clarificar o percurso dantesco. Seria um guia espiritual, ou uma forma de consciência mística? Talvez podemos analisar de maneira nuclear algumas premissas da poesia de Dante para percebermos o quanto é relevante

⁶⁹ Io era tra color che son sospesi/ e donna mi chiamò beata e bella,/ tal che di comandarei o la richiesi./Lucevan li occhi suoi più che la stella,/ e cominciommi a dir soave e piana,/ com angélica você, in sua favela./ [...] I’ son Beatrice che ti faccio andare,/vegno del loco ove tornar disio,/ amor mi mosse, che mi fa parlare. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 41.

a figura de Beatriz até mesmo no *inferno* e sua ligação com a tradição antiga como ponto arquimediano na relação entre mulher e a sociedade e suas devidas competências. Outrossim, a musa da literatura dantesca solicita que ele retorne com ela para o lugar almejado, ou seja para o paraíso, um lugar de satisfação e bem-estar. Não obstante, sabemos que essa jornada é longa, e que por meio de vários obstáculos o personagem de Dante Alighieri saberá como ocorre o [organograma] funcionamento do *Inferno* e suas punições. A compreensão entre bem e mal torna-se simultaneamente um fator notável na primeira parte da *Commedia*, isso porque todo lugar *Profano* possui a existência do *Sagrado*. Em outros termos, é preciso existir a diferença para ocorrer o equilíbrio. Consoante a essas afirmações nossa luminosidade de atenção reflete para a importância apresentada por Dante Alighieri face a configuração de Beatriz na literatura medieval. Isso porque, sabemos que a representação do feminino não é algo explícito ao que tange os fundamentos das religiões de cunho patriarcal que observamos no mundo ocidental. Por outro lado, no Oriente, a Deusa Mãe contribui com funcionalidades e estabelece bases construtivas para a existência da sociedade.

[...] a *Grande Mãe*, que nos dá a vida é também aquela que tem o direito de tirá-la, de transformá-la, de tomá-la de volta para si. A *Deusa Mãe* que apresenta aspectos bons e maus simultaneamente é temível por ter esse poder absoluto sobre a vida de seus devotos, por carregar consigo esses aspectos bondosos e devastadores. [...] O feminino é, assim, polo de vida e de morte. [...] Essa relação da deusa com a morte mostra-nos a ideia de que a vida e a morte estão ligadas como duas fases de um mesmo processo e que o feminino não está separado dele, ao contrário, o feminino sagrado carrega consigo todos os aspectos da vida sejam eles bons ou ruins Kali é tanto boa quanto má; tanto linda quanto horrível; tanto representação da vida quanto da morte. É a *Mãe* de onde tudo surgiu, e à qual tudo retornará: A Grande Senhora do Tempo. (SALVADOR, 2009, p. 09-12)

Contudo, o aspecto cíclico que *Kali* estabelece na relação de destruição, conservação e recriação é nitidamente entendido pelas atividades cósmicas. Desse modo, torna-se uma divindade bastante curiosa, na medida em que ocorre a união entre os polos extremos de todas as coisas com vida. Desse modo, o que podemos apontar é uma das figuras divinas mais representativas do hinduísmo. “Ela faz gestos que asseguram a ausência de medo (*abhaya*) e benevolência (*varada*), definindo perpetuamente sua disposição mental mais profunda”. (JAIN; DALJEET, 2009, p. 01) Também apresenta uma forma de espanto e terror através da escuridão que carrega em si mesmo. Da mesma forma que uma criança nasce do ventre mais escuro como uma luz, a deusa *Kali* se apresenta como referência na necessidade da existência

de todas as coisas. O contraste entre os opostos estabelece um plano de diretrizes para a manutenção da vida.

Entrementes, a musa Beatriz é o oposto dessas características fúnebres de *Kali*. Como podemos relacioná-las? Para Dante Alighieri, sua amada é uma divindade, ao passo que já ultrapassa todas as esferas humanas e sua morada é o céu. Ademais, o que podemos observar no início da trajetória dos poetas no *Inferno* é uma visita inusitada da bela moça para ajudar a encorajar na caminhada do poeta florentino diante de todas as adversidades.

‘O mulher de virtude, só por quem
tem tudo a humana espécie superado
que em sua primeira esfera o céu contém,

[...] Mas dize-me, por que não te intimida
aqui desceres neste fundo centro,
do amplo lugar que à volta te convida?

[...] ela me respondeu, ‘vou te dizer
por que não temo chegar aqui dentro:

Temer deve-se a coisa em que o poder
de nos causar o mal se manifesta,
as outras não, das quais não há temer⁷⁰
(ALIGHIERI, 2009, Canto II, p. 43)

Assim, as misérias que estão no *Inferno* não ocasionam problemas maiores, uma vez que a figura de Beatriz acredita que foi fruto da criação divina. Essa proteção condiciona a musa dantesca a uma condição ímpar que é e transitar em diversos mundos sem nenhuma preocupação. Nesse aspecto, sabemos que a luz que Dante Alighieri busca é um ponto referencial cada vez melhor. Acreditamos que a totalidade das manifestações que ocorrem nos círculos infernais são necessárias para a manutenção da existência tanto dos vivos quanto dos

⁷⁰ “O donna di virtù sola per cui/ l’umana spezie eccede ogne contento/ di quel ciel c’há minor li Cerchi sui, [...] Ma dimmi la cagion che non ti guardi/ de lo scender qua giuso in questo centro/ de l’ampio loco ove tornar tu ardi.” [...] mi rispuose,/ “perch’ i’ non termodi venir qua entro. [...] Temer si dee si sole/ c’hanno potenza di fare altrui male;/ de l’altre no, ché non termo di venir qua entro. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 42.

mortos na *Commedia*. Em contraponto, as unidades míticas oriundas do pensamento Oriental não se estabelecem de maneira agradável, na concepção Ocidental, sobretudo, *Kali*. Apresentada com características avassaladoras, a imagem reproduzida da *Deusa Mãe* é de cunho assustador. Seus cabelos negros, embaraçados, totalmente assimétrico dos padrões estéticos das divindades, anuncia uma riqueza de adereços que compõem a figura simbólica de *Kali*. Ela é possuidora de 3 olhos, nos quais consegue ver o passado, presente e futuro ao mesmo tempo. Utiliza um colar de 50 cabeças humanas, que podemos entender como uma representação tanto da morte, quanto da quantidade do alfabeto sânscrito. Os brincos feitos de pedaços de crianças. Suas 4 mãos demonstram; aniquilação do ego, espada fim da escravidão, realiza o *mudra* - □□□□□⁷¹ e a força espiritual. O cinto de mãos humanas, em relação ao instrumento de trabalho que possuímos. *Kali* sempre aparece com algumas partes do corpo coberta, em cima de um cadáver. Essas características assustadoras formatam um universo obscuro pelas representatividades do hinduísmo.

Numa das narrativas, por meio dos textos do *Devi-Mahâtmaya* (400 a.c) temos a deusa *Durga* - □□□□□, que é bastante conhecida juntamente com sua manifestação de fúria a deusa *Kali* pela batalha contra o demônio *Raktabija*.

O mito mais popular conta que, durante muito tempo, os demônios dominaram o mundo, e mesmo os deuses mais poderosos não conseguiam combatê-los e eram humilhados pelas forças do mal. Desesperados, esses deuses uniram suas energias mais poderosas e as projetaram em forma de fogo e, de onde surgiu a deusa *Durga* – uma manifestação física da raiva dos deuses -, a qual foi à batalha contra os demônios. No decorrer da batalha, empenhada em destruir os demônios mais arrogantes e agressivos, *Durga* emanou de seu ventre a deusa *Kali*, que lutou ferozmente, destruiu os demônios e livrou o mundo das piores negatividades. Para festejar sua vitória, *Kali* iniciou sua dança e, por meio dela, recriou o mundo, pois reconstituiu e transformou o que havia sido destruído na batalha. (SALVADOR, 2009, p. 14 [grifo do autor])

Assim, a deusa *Durga* é uma formação das forças divinas. Tem sua existência já como adulta e com vários adereços, inclusive até com 12 braços para a sustentação das armas. Ela surge para tentar destruir os demônios que habitavam a terra durante muito tempo. Suas características são exuberantes que promovem um agrado estético e uma sensação de força e segurança. Repleta de armas, em cima de um leão ou tigre, a deusa *Durga* entra no campo de batalha para a destruição das forças inimigas. Possuidora de tanta beleza, o demônio em

⁷¹ Gesto simbólico com as mãos. É uma simbologia que está presente em diversas tradições, como por exemplo: yoga, budismo e no folclore indiano manifestado na consciência popular diversas representações através da conjectura simbólica.

algumas versões se apaixona e tenta casar-se com ela, porém não ocorre esse fato. A necessidade de destruí-los era constante. Quando a batalha tem início *Durga* consegue através de seu tridente ferir os demônios, mas cada gota de sangue que caía no chão surgia outro exponencialmente. Depois de muitas tentativas *Durga* percebe que essa batalha não teria fim, desse modo ela faz surgir de seu ventre a divindade *Kali*, que consegue matar os demônios e beber seu sangue. Sabemos que *Raktabija* um *Asura* - □□□□, era um devoto de *Brahman*, porém através de um pedido *Raktabija* recebe esse poder e face a essa força ele ultrapassa todos os limites. Não satisfeito, ele convoca um exército de demônios e promete que se vencer dividiria as riquezas do universo. “Com uma boca escancarada, devorando multidões de demônios, e com uma língua que se estendia em todas as direções e que se movia mais depressa do que o demônio, *Kali* consumiu cada gota de sangue que saía das feridas de *Raktabija*”. (JAIN; DALJEET, 2009, p. 07 [grifo nosso]) Após vitória, deu-se início à dança que constituiu a recriação do mundo e, por conseguinte restaurou o que havia destruído na batalha.

Podemos entender que essa representação alegórica apresentada no mito de *Durga-Kali* na luta contra os *Asuras* constitui um imaginário literário e filosófico que podemos condicionar diversas imagens demoníacas através de narrativa juntamente com o arquétipo da estruturação que podemos entender no Ocidente. Ademais, iremos entender através dessa *Upanishad* como, filosoficamente, podemos compreender a questão do mal oriental poderia ter influenciado a estruturação do *Inferno* na obra de Dante Alighieri.

A *Kali-Santarana Upanishad* - □□□□□□□□□□□□□□□□, é uma pequena *Upanishad* que não está entre as mais famosas. Ela encontra-se na posição 103 e não é fortemente lida em algumas partes da Índia. É um mantra composto por 16 palavras entre elas: *Hare*, *Rama* e *Krishna*. Acredita-se que entoando esses mantras é possível se livrar do mal existente e encontrar o caminho célere da vida. Nesse sentido, essa *Upanishad* pode ser acionada em momentos de grande dificuldade fazendo assim um efeito renovador naquele que a menciona cotidianamente.

1. *Hare Rama Hare Rama Rama Rama Hare Hare Hare Krishna Hare Krishna Krishna Krishna Hare Hare*. 2: Estes dezesseis nomes (palavras) são destruidores dos efeitos do mal de *Kali*. Nenhum meio melhor do que este é visto em todos os Vedas. 3: Estes (dezesseis nomes) destroem o *Avarana* (ou a força centrípeta que produz o sentido da individualidade) de *Jiva* rodeado pelos dezesseis *Kalas* (raios). Então, como a esfera do sol, que brilha plenamente depois que as nuvens (limpando-as) dispersam, *Parabrahman* (por si só) brilha. (AIYAR, 2010, p.56 [grifo nosso])

A tentativa de destruir diversas forças do mal estão presentes nos mantras, porém neste especificamente conseguimos observar a relação íntima entre a *Deusa Kali* e sua batalha contra as investidas malignas. A proposta que entendemos é algo genealógico entre a posição da estruturação do inferno e os demônios supracitados outrora na formatação de um ambiente repleto de insatisfatoriedade e sofrimento. Na poesia dantesca, conseguimos perceber diversos em momentos que o medo da morte e da dolorosa caminhada no inferno acabam abissalmente representando um desagrado para o poeta de florentino. A seguir, conseguimos apontar algumas relações sobre o conceito de morte utilizados no *Inferno* de Dante Alighieri.

Não ouves tu ao seu pranto a amargura
e já não vês a *morte* como a afronta
sobre a torrente que o mar não segura?

[...] Eles não têm esperança da *morte*,
e essa cega sua vida é-lhes tão crassa
que inveja têm de qualquer outra sorte.

[...] imensa turba o seguia, que o conceito
deu-me, numa visão medonha e abstrusa,
de quantos tinha a *morte* já desfeito.

[...] E tu que estás aí, alma vivente
deles te afasta, que aqui só vem *morto*".
Mas vendo que eu não ia, mais calmamente, [...]”⁷²
(ALIGHIERI, 2009, Canto II-III, p. 44-50 [grifo nosso])

Assim, podemos afirmar que a morte é constantemente apresentada na formatação dos versos da *Commedia*. Isso porque a necessidade de afirmação neste submundo é notadamente lembrada pelo poeta florentino com o intuito de fortalecer a valorização do

⁷² Non odi tu la pieta del sou pianto,/ non vedi tu la morte che ‘l combate/ sul a fiumana ove ‘l mar non há vanto?/[...] Questi non speranza di morte,/ e la lor cieca vita è tanto bassa,/ che ‘nvidiosi son d’ogne altra sorte./ [...] e dentro le venia sí lunga trata/ di gente, ch’i’ non averei creduto/ che morte tanta n’avesse disfatta./ E tu che se’ costì, anima viva,/ pàrtiti da cotesti che son morti./ Ma poi che vide ch’io non mi partiva, [...].Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 43-51.

desempenho da vida. Desse modo, também conseguimos observar a insegurança nos versos através do sofrimento e descrença daquela região obscura que sua jornada inicia. Portanto, a figura de Dante Alighieri morre conscientemente rumo à ressignificação e remissão de uma vida errônea e descompensada. Somente a ressignificação da vida e a redenção podem retirá-lo dessa situação desinteressante. Consoante essa posição, podemos caracterizar a meditação e as práticas espirituais para o desvelamento dessas consequências estabelecidas pela existência. Nesse sentido, a busca pelo sagrado é um viés totalmente válido em todas as posições tanto na poesia quanto na literatura filosófica hindu.

Aquele que profere Três Crores e meio (ou trinta e cinco milhões) de vezes este. Mantra, composto de dezesseis nomes (das palavras) cruza o pecado do assassinato de um Brahmana. Ele se torna purificado do pecado do roubo de ouro. Ele se torna purificado do pecado de coabitação com uma mulher de uma casta inferior. Ele é purificado dos pecados do mal feito aos Pitris, aos Devas e aos homens. Tendo desistido de todos os Dharmas, ele se torna liberado de uma só vez de todos os pecados. Ele é liberado de uma só vez de toda a escravidão. Que ele é liberado de uma só vez de toda a escravidão é o Upanishad. (AIYAR, 2010, p.57)

Dessa forma, o recurso espiritual é um subterfúgio para as necessidades daqueles que procuram à salvação. Nas *Upanishads*, todo exercício reflexivo poderá ser útil na libertação daquelas almas necessitadas devido aos grandes ensinamentos fornecidos pela sabedoria antiga. Todo os atos pecaminosos são oriundos do próprio sujeito que aplica. Isso porque diante de pecados e atos infelizes a desumanização do povo necessita de crenças temerosas para a devida sustentação. Em outras palavras, a forma de libertação do pecado é a absorção de regulamentações divinas. Assim procedendo, o escopo inteligível dessa situação também reflete na poesia e no medo da morte no trabalho dantesco.

e agora embaixo estás do oposto céu
ao que o chão seco cobre o seu sagrado
centro, onde o Homem foi *morto* que nasceu,

e a vida inteira viveu, sem pecado.⁷³

(ALIGHIERI, 2009, Canto XXXIV, p. 252 [grifo nosso])

⁷³ Al qual si traggon d' ogne parte i pesi./ E se' or sotto l' emisperio giunto/ ch'è contraposto a quel che la gran secca/ coverchia, e sotto 'l cui colmo consunto/ fu l'uom che nacque e visse sanza pecca. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 306.

Todavia, o que podemos entender é que a relação entre a morte e o inferno em ambos os casos seja, Oriente ou Ocidente, necessitam de normas reguladoras que proporcionam uma aceitação religiosa e espiritual. Em síntese, podemos destacar nessa seção, deste capítulo, a representatividade da mulher enquanto elemento nuclear na poesia de Dante Alighieri, assim como ocorre nas representatividades à *Kali*. Sabemos que, de maneira indireta, essa influência chega a nossa sociedade medieval e que a busca pela reflexão ascética de maneira espiritual é um mecanismo veemente utilizado no fortalecimento do campo das religiões. Nesse aspecto, é possível conduzir o caminho em busca da redenção, assim como o poeta propõem na jornada entre os três mundos.

Acreditamos que a morte sempre mencionada por Dante Alighieri em diversos trechos da *Commedia*, atrelada ao medo do futuro, reforçam uma *consciência pré-reflexiva* atuando notadamente do campo das configurações imagéticas e na plasticidade dos momentos mais fortes descritos no *Inferno*.

4.3 Autoconsciência libertadora na *Ishavasya-Upanishad*

Nossa pretensão neste ponto de acesso aos textos orientais é vislumbrar uma representação daquilo que temos como eixo referencial, isto é, a univocidade do todo e das partes como elemento universal. Em outras palavras, sabemos que a relação entre a *Ishavasya-Upanishad* - □□□□□□□□, é composta de paradoxos fundamentados na incerteza da razão cosmologicamente clara e distinta. Isso porque no pensamento upanishádico, a verdade não poderá ser comprovada e sucessivas cadeias racionais de cunho lógico-dedutivo, pois a verdadeira sabedoria filosófica está no próprio sujeito que experimenta (intropecção). Dessa forma, a nossa respectiva *Upanishad* é composta de 17 versos, possuindo uma grande importância na poesia hindu, apesar de ser considerada uma pequena parte do conhecimento bramânico.

Assim, por meio desta referência *upanishádica*, conseguiremos compreender como é possível a conceptualização da *mente*⁷⁴ no Oriente antigo e suas possíveis relações com o pensamento dantesco. Isso porque, a condição que possibilita a renovação, estruturação da

⁷⁴ A palavra mente surge no latim *mèntem* e pode ser compreendida como uma expressão que significa entender, conhecer, saber e pesar. Os gregos utilizavam a palavras *nous* para indicar tipos de intuições e pensamentos racionais. Sabemos que na contemporaneidade esse conceito se mostra de diversas maneiras, porém aqui iremos utilizar de maneira hermenêutica interpretativa para uma melhor compreensão da literatura e da poesia apresentadas tanto na *Commedia* quanto na *Isavashya Upanishad*.

vida está presente na *Commedia* de maneira bastante mística e introspectiva, na medida em que o pensamento Oriental está distante da época de Dante. Porém, é bastante notório que a forma simultânea, contudo atemporal, descrita no *Inferno*, coincidem com a estrutura poética de unidades divinas que gerenciam todas as ocasiões no universo religioso do hinduísmo. Para que possamos compreender melhor essa seara buscaremos identificar na *Ishavasya Upanishad* aspectos que ajudarão na elaboração desse argumento que, primeiramente, tange o escopo da realidade do constante movimento de *vir-a-ser* no pós-vida.

“Aquilo é o Todo; isto é o Todo. O Todo surge do Todo. Quando tiramos o Todo do Todo, o Todo permanece.” (MEHTA, 2003, p.15)

A partir desse ensinamento, conseguiremos perceber que a estrutura assistemática de linearidade racional não condiz, primordialmente, com os aspectos encontrados no âmbito de nossa concepção de pensamento. Nesse sentido, o que podemos entender dessa afirmação? Qual a relação com a poesia dantesca? É possível sair da racionalidade lógica das formas cristalizadas do Ocidente? A nossa busca pela certeza absoluta é uma realidade distante para nossa própria natureza. Sabemos que o entendimento upanishádico é a compreensão de que *Brahman* e *Atman* são a mesma coisa, que o ser supremo é a divisão de todas as partes nele mesmo. Daí conseguimos identificar o ponto fixo de sua existência e real e simultânea no conjunto universal. “Os Upanishads nos dizem, inclusive o *Ishavasya*, que a *Realidade* ou *Brahman* é as duas coisas, móvel e imóvel, ela permanece mesmo no movimento. [...] *Brahman* é verdadeiramente o “centro Imutável de mobilidade interminável””. (MEHTA, 2003, p. 18 [grifo do autor]) Com isso, é possível visualizar as principais condições que possibilitam a fundamentação metafísica entre as múltiplas realidades existentes. Em outros termos, o mundo para o hinduísmo neste poema *upanishádico* é a tentativa de entender que tudo está em movimento infinito e em repouso, ao passo que todas as realidades do Ser estão submetidas à *Brahman*, pois ele é tudo e todos ao mesmo tempo.

A realidade da *Ishavasya Upanishad* é diferenciada daquilo que costumamos estabelecer como critérios plausíveis dentro da forma cronológica. Pois, os próprios fragmentos do tempo são parte do *Todo*. Assim procedendo, essa totalidade é a realidade daquilo que entendemos como partes infinitas do Eu e do mundo. Destarte, sabemos que logicamente poderá parecer incompatível, mas nos mistérios antigos é uma concepção possível de ser adotada pelo viés da interpretação *sui generis* da existência. “ Assim, é Realidade ou *Brahman*, ou a Qualidade das coisas, é para sempre intangível”. (MEHTA,

2003, p. 23 [grifo do autor]) Assim sendo, o que podemos notar na proposta dantesca, sobretudo no eixo aglutinador infernal, é a condição nítida de guinadas subjetivas que a mente direciona para determinadas ações na caminhada pelos círculos infernais. Em outras palavras, acreditamos, a princípio, que a relação entre o sujeito que pensa suas devidas interpretações do mundo é deliberada pelo *Eu* de sua própria consciência na medida em que sua necessidade de afirmação é inteiramente própria. Dessa maneira, conseguimos entender que tanto para os antigos quanto para os medievais o recurso mental é consistente na elaboração do mundo em que vivemos e projetamos de acordo com nossa subjetividade e emoções intrínsecas que nos direcionam. A relação holística que temos do mundo é condicionamento necessário para que possamos diagnosticar atributos tanto positivos quanto negativos no anseio da vida eterna. Para Dante Alighieri, sua consciência pré-reflexiva [aqui denominamos de Virgílio] é uma condição mental que orienta a busca pela saída do *Inferno* passando por cada estágio necessariamente vislumbrando os métodos punitivos para o esclarecimento de todos aqueles que desobedecem a verdade divina.

Rompeu o profundo sono de minha mente

Um trovão que me fez estremecer

Como quem é acordado bruscamente;

e, com o olhar repousado, a volver

em torno atento, buscava os sinais

do lugar que eu queria conhecer.

[...] “Vamos descer agora ao cego mundo”,

disse o guia, posto em certo turbamento,

“serei primeiro e tu serás segundo.”⁷⁵

(ALIGHIERI, 2009, Canto IV, p. 52)

Notemos aqui a presença da própria consciência em busca de orientação nos círculos, pois depois de um problema emocional o poeta florentino está recuperando os sentidos e seguindo sua trajetória. Aparentemente, o propósito da consciência enquanto guia nessa

⁷⁵ Ruppemi l' alto sonno ne la testa/ um greve truono, sí ch'io mi riscossi/ come persona ch'è per forza desta;/ e l' occhio riposato intorno mossi,/ dritto levato, e fiso riguardai./ per conoscer lo loco dov' io fossi./[...] “Or discendiam qua giù nel cieco mondo”/cominciò il poeta tutto smorto,/ “Io sarò primo, e tu sarai secondo”. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 54.

jornada se faz útil ao passo dos desafios inesperados que Dante Alighieri se condiciona a cada momento que Virgílio o conduz. Notadamente, na mesma configuração podemos entender a proposta da *Ishavasya* Upanishad fundamentando epistemologicamente a certeza de um posicionamento subjetivo no âmbito da autorreflexão do sujeito enquanto ser pensante.

Desse modo, as verdades *upanishádicas* norteiam uma fonte de sabedoria que podemos tratar como uma condição íntima do Ser, isto é, uma proposta de acesso ao conhecimento puro do universo. Isso porque, diante das afirmações ocidentais existe, sobretudo no campo da religião uma cautela, repreensão daquilo que é feito pelo homem. Destarte, sabemos que os critérios punitivos sempre serão adotados. Por outro lado, na condição das palavras dos *Upanishads* que trabalhamos, a mensagem divina é apenas de compreensão daquilo que possamos aspirar enquanto desejos de iluminação. Em termos mais específicos, temos a sensação de que a proposta das *Upanishads* [*Ishavasya*] corroboram com o entendimento daquilo que possamos estabelecer enquanto caminho correto nas autorreflexões do sujeito enquanto necessário para chegar a realidade do universo, – *Brahman*.

NO CORAÇÃO de todas as coisas, de tudo o que existe no Universo, habita Deus. Somente ele é realidade. Portanto, renunciando às vãs aparências, rejubilai-vos nele. Não cobiceis a riqueza de ninguém. [...] O Eu é um só. Sendo imóvel, ele se move mais rápido do que o pensamento. Os sentidos não o alcançam, pois ele sempre vai primeiro. Permanecendo imóvel, ultrapassa tudo o que corre. Sem o Eu, não há vida. [...] O Eu está em todos os lugares. Ele é brilhante, imaterial, sem mácula de imperfeição, sem osso, sem carne, puro, intocado pelo mal. Aquele que vê, Aquele que pensa, Aquele que está acima de tudo, o Auto-Existente ele é aquele que estabeleceu a ordem perfeita entre objetos e seres desde o tempo que não tem princípio. [...] Aqueles que se dedicam tanto à vida no mundo como à meditação superam a morte através da vida no mundo e atingem a imortalidade através da meditação. (PRABHAVANANDA, 1993 p. 12 [grifo do autor])

Assim, o que podemos compreender é a nítida ação que a mente promove para o acesso da realidade enquanto produto concebido da própria consciência. É assim que podemos ter acesso ao *TODO*. As coisas que o *Eu* consegue identificar como sagradas surgem da brilhante reformulação espiritual, ou seja, *Eu*, *Todo* e *Brahman* são sempre um só. Ademais, a proposta da *Ishavasya* é de mostrar que através da prática da meditação o homem consegue superar a morte deste mundo e acessar a realidade transcendental, cuja imortalidade é seu desejo maior.

Assim sendo, podemos entender que as forças místicas que envolvem o Eu estão sempre buscando entrar em sintonia com a ordem perfeita dos objetos, por conseguinte o acesso ao infinito. Ademais, buscamos sempre movimentos perfeitos e logicamente organizados na concepção Ocidental, isto é, tentando estabelecer paradigmas e condições racionais de compreensão daquilo que é perfeitamente ordenado, mesmo no caos. Nesse sentido, o *Inferno* dantesco restaura uma condição de equilíbrio momentâneo na transposição dos pecados nivelados. Em outros termos, a mente é a forma pela qual o homem consegue sair do sofrimento e das ilusões (Maya) acessando a verdade plena. “E, portanto, a comungar com o *Único*, o homem de fato chega à comunhão com *Brahman*. Mas tal comunhão é possível somente quando há imensidão de espaço na *consciência humana*”. (MEHTA, 2003, p. 23 [grifo nosso]) Desse modo, o que podemos vislumbrar comparando com a *Commedia* dantesca é o fundamento da mente humana enquanto instrumento de entendimento das partes particulares e do *Todo* em sua universalidade. Na medida em que o poeta florentino imerge no *Inferno* juntamente com seu guia Virgílio, os impulsos da consciência, tais como: medo, aflição, tristeza, dor entre outros são nitidamente apresentados nos versos que iniciam grande parte da poesia na *Commedia* como, por exemplo:

Ao me voltar a mente, que esvaecera
ante a piedade pelos dois cunhados
que de tristeza todo me tolhera,

mais tormentos e mais atormentados
aonde me mova ou volva minha aflita
vista me surgem por todos os lados.⁷⁶

(ALIGHIERI, 2009, Canto VI, p. 65)

Daí, podemos ter o reflexo da importância que Dante Alighieri ressalva sobre o conceito de *mente* utilizado em sua métrica poética. Isso porque, através de sua própria representação, o homem consegue estabelecer um ponto unívoco entre o sujeito que percebe e o objeto percebido. Adiante é perceptível uma relação entre a Literatura e Filosofia que

⁷⁶ Al tornar de la mente, che si chiuse/ dinanzi a la pietà d'i due cognati,/ che di trestizia tutto mi confuse, novi tormenti e novi tormentati/ mi veggio intorno, come ch'io mi mova/ e ch'io mi volga, e come che io guati. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 54.

corroboram em certo sentido com a discussão acerca da produtividade da *mente* quanto forma consciente de acesso ao mundo subjetivo do sujeito do pensamento.

Na contemporaneidade, esse movimento foi discutido nos capítulos anteriores sobre o conceito de *fenomenologia* e percepção das formas geométricas propostas na configuração dos círculos infernais. Assim procedendo, iremos mostrar sob a ótica schopenhaueriana o que é compreendido sobre a concepção desse princípio individual de produção do mundo. Nessa triangulação de perspectivas de compreensão da realidade, fundamentaremos um escopo baseado na concepção do sujeito, que, através da estrutura imanente a si mesmo, estabelece um diálogo epistêmico acerca da elaboração do mundo em que existe. ““ O mundo é minha representação.” Esta é uma verdade que vale em cada ser que vive e conhece, embora apenas o homem possa trazê-la à consciência refletida e abstrata”. (SCHOPENHAUER, 2005, p. 43 [grifo do autor]) Nesse sentido, cada sujeito é produtor daquilo que representa em sua própria realidade. Para o imaginário do *Inferno* dantesco, o que condiciona essa elaboração de cenário truculento e avassalador é o personagem Dante são suas elucubrações mentais. Adiante, o recurso mental utilizado pelo poeta de Florença é estabelecido como uma forma de divisão quando se remete à cidade de Pistoia⁷⁷, isto é, a busca pelo esquecimento do mal e a busca pela renovação da própria semente [mente].

Ah! Pistoia, Pistoia, induz tua mente
a incinerar-te, pra não viver mais
no mal, que excede a tua própria semente!

Não vira inda, nos cercos infernais,
ser como este, mais contra Deus soberbo
que o que morreu de Tebas nos umbrais;⁷⁸
(ALIGHIERI, 2009, Canto XXV, p. 185)

Desse modo, o caminho percorrido entre o real e o imaginário se demonstra como objetividade da própria vontade de Dante Alighieri na *Commedia*. Isso porque com o avanço nos círculos punitivos, a figura representada pelo poeta conhece os pecados que são exemplificados com personagens da própria situação mundana que é vivida. Não obstante,

⁷⁷ Comuna italiana da região da Toscana. Terra do Papa Clemente IX, que liderou a igreja católica de 1667/69.

⁷⁸ Ahi Pistoia, Pistoia ché non stanzi/ d'incenerati si che più non duri/ poi che 'n mal fare il seme tuo avanzi?/ Per tutt' i Cerchi de lo 'nferno scuri/ non vidi spirito in Dio tanto superbo,/ non quel che cadde a Tebe giù da' muri. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 226.

conseguimos identificar personagens épicos, assim como figuras que coexistiram juntamente nas comunas italianas no decorrer da sua realidade pragmática.

Em cantos à frente, conseguimos perceber o recurso metodológico utilizado por Dante em relação a posição da *mente* enquanto recurso para o desenvolvimento da linguagem. Isso porque, na nona vala do penúltimo círculo, estão aqueles que possuem algum cisma religioso. Aqui, a primeira aparição seria a de Maomé, pois ele configura a elaboração do sistema mulçumano. Para o poeta, as imagens percebidas até esse momento são mais convincentes do que mesmo as palavras e contadas e imaginadas diante da realidade apresentada naquele cenário. Destarte, entendemos que a experiência promovida na jornada é muito mais concreta do que aquilo que a linguagem promovida pela mente consegue evidenciar.

Quem poderia, ainda que em despojada
fala, narrar do sangue e das feridas
que ora eu vi, mesmo vezes recontada?

Todas as línguas estariam falidas,
pois a linguagem nossa e a nossa mente
para tanto abarcar são desprovidas.⁷⁹
(ALIGHIERI, 2009, Canto XXVIII, p. 205)

A importância da linguagem é fundamental para a estruturação de uma poesia simétrica como a *Commedia*. Todavia a elaboração dantesca dessa métrica exige uma grande atividade mental e de pensamentos efetivamente distintos. Nesse sentido, conseguimos apresentar a mesma performance na poesia Oriental das *Upanishads*, sobretudo na *Ishavasya* que, por sua vez, transita entre a filosofia e religião, buscando uma compreensão do sujeito enquanto elaborador de sua própria condição de vida. “[...] a experiência espiritual é um processo de descoberta. A Verdade ou realidade foi encoberta. Existe véu após véu de manifestação cobrindo a Face da Verdade”. (MEHTA, 2003, p. 31 [grifo do autor]) Sendo assim, acreditamos que Dante Alighieri, especificamente no *Inferno*, estabelece uma condição de manifestação da realidade autorreflexiva que o direciona a cada momento nas profundezas

⁷⁹ Chi poria mai pur com parole sciolte/ dicer del sangue e de le piaghe a pieno/ ch'i' vidi, per narrar piú volte?/ Ogne língua per certo verria meno/ per lo nostro sermone e per la mente/ c'hanno a tanto comprendere poco seno. Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 250.

do submundo. Em termos mais específicos, o que entendemos na saga do poeta florentino é a mística esotérica que surge no desenvolvimento da busca pelo caminho correto da redenção.

Por meio dessas ponderações, conseguiremos compreender como a *Ishavasya Upanishad* tem relação no princípio norteador na condução epistêmica do processo de conhecimento e desvelamento do mundo das representações. Em outras palavras, para nossa pesquisa, o recurso mental é o que subjaz toda elaboração da necessidade de resignação, sob o prisma dos conceitos morais e leais do cristianismo vivenciado por Dante Alighieri em sua época. Ademais, percebemos que essa abordagem metódica é feita nos últimos versos do *Inferno* no diálogo com a própria figura da consciência.

E ele: [Virgílio] “Creio que ainda permaneça
tua mente onde iniciamos nossa via
no pelo deste que o mundo atravessa: [...]”⁸⁰
(ALIGHIERI, 2009, Canto XXXIV, p. 251)

Através dessas explanações, conseguimos acessar diante da realidade tanto da *Ishavasya Upanishad* como o reflexo das particularidades encontradas nos trechos do *Inferno* dantesco uma similaridade com os aspectos subjetivos e epistêmicos do “homem sagrado”. Isso porque, o véu que cobre as atitudes ignóbeis daqueles que projetam aspirações ou caminhos desarmoniosos acabam confrontando com o verdadeiro caminho da luz. Noutros termos, configurando às metáforas indianas, na *Commedia* conseguimos perceber a busca pelo espírito supremo e pela salvação de uma vida moralmente fragilizada.

Mas o véu do pensamento precisa ser feito com material trazido do reino da continuidade. É essa tela de continuidade lançada pelo pensamento que oculta a face do Real que é para sempre Atemporal e, portanto, está fora do curso de continuidade da *mente*. Quando o véu das projeções da *mente* é removido, então aparece em toda sua majestade o Espírito Supremo. [...] Quando a Luz da realidade brilha, a Qualidade de cada objeto é revelada. E quando isso acontece, o homem grita com grande júbilo e diz para si mesmo – *tena tyaktena bhunjitha, ma gridhah kasyasvid dhanam*. (MEHTA, 2003, p. 23 [grifo do autor])

Assim sendo, tanto o véu que obscurece nossas projeções possui materialidade divina quanto a *Luz* que ilumina todas as coisas existentes é universal. Em outros termos, a todo

⁸⁰ Ond’ elli a me: “Avaccio sarai dove/di ciò ti farà l’ occhio la risposta/ veggendo la cagion che ‘l fiato piove.” Cf. ALIGHIERI, D. *Divina Comédia*. São Paulo: Landmark, 2005, p. 306.

momento a manifestação da produção divina que consegue ser apresentar nas suas parcelas é causadora de uma unidade superior. Para uma melhor comparação, o que podemos entender é que no escopo da relação entre o conceito de *mente*, às *Ishavasya Upanishad* apresenta um critério fundamental de necessidade da relação entre subjetivo e o objetivo, assim como Dante Alighieri na *Commedia* inicialmente fundamenta-se a mente uma forma necessária para caminhar nos círculos infernais.

Assim, como poeta florentino afirmou em sua obra, o *Inferno* é uma verdadeira linguagem sistematizada que devemos decifrar. “O próprio Dante confessou ter feito uso de uma verdadeira linguagem “codificada” ao escrever, em seu *Inferno*”. (BONNELL, 2005, p. 201) Nossa pesquisa representa uma condição de possibilidade para uma abertura entre o pensamento literário dantesco e a filosofia da religião Oriental.

Em síntese, a possibilidade de um conhecimento *upanishádico* por Dante Alighieri cada vez se torna mais possível. O olhar para a transmutação da *consciência* enquanto fonte de acesso à realidade univesal está implícita em diversas formas nos tercetos representado a concepção dantesca; notadamente, na *Commedia*, o *Inferno* que é o ponto de partida da revelação e da possibilidade de resignação daqueles que viveram de maneira ingnóbia e desinteressante na vida mundana. O fio condutor desta pesquisa foi tentar estabelecer uma concepção de inferno baseada na autonomia reflexiva do sujeito que produz sua própria cultura e relações unilaterais no desenvolvimento de sua religião e filosofia de vida. Especificamente, este capítulo dedicado à reflexão entre as possíveis inspirações orientais no pensamento de Dante Alighieri fomentam um desenvolvimento científico demasiadamente satisfatório no universo acadêmico, sobretudo no campo das Ciências das Religiões.

VISÃO RETROSPECTIVA

Nossa pesquisa tencionou explicitar, de maneira estruturante, o pensamento filosófico, místico e religioso de Dante Alighieri, em sua obra capital, *Commedia*, mais especificamente o âmbito da primeira parte denominada de *Inferno*.

A condição que, primeiramente, no capítulo inicial observamos era fornecer, de maneira propedêutica, uma introdução que, não obstante, fundamentasse os conceitos principais de seu pensamento. Isto ocorre no *primeiro capítulo*, quando buscamos desenvolver uma interpretação hermenêutica da sua obra de caráter introdutório chamada: *Vita Nueva*. Por conseguinte, acreditamos entender o princípio norteador de seu pensamento místico e sagrado. Isso porque a edificação literária que produzimos pelas condições de entendimento entre a funcionalidade do poeta exposta na introdução, juntamente com o cenário que a cidade de Florença se estabelecia, proporcionaram um deslumbramento muito positivo para a investigação de nosso respectivo autor. Os diálogos, as crenças, o ambiente social, bem como dessas condições historiográficas demonstram a configuração em que o poeta Alighieri se estruturou.

Desse modo, percebemos a necessidade de explanar primeiramente suas condições prévias antes de alcançar a parte que temos como eixo principal em nossa tese. Feito isso, identificamos uma configuração de aspectos que corroboram para sua formação. Isso porque o *Trivium* e o *Quadrivium* são os modelos adotados pelas primeiras formas de educar naquela época. As relações com os estudos escolásticos proporcionam um desenvolvimento intelectual bastante amplo para Dante, uma vez que seus poemas estão a todo momento dialogando com diversas áreas do saber. Nesse sentido, podemos destacar a *Ratio Studiorum*, como base jesuítica para o saber convencional daquele momento, no período medieval. Feito isso, conseguimos identificar, na *Vita Nueva*, traços de um divino *Amor* por *Beatriz*, sua musa inspiradora. Ela é a fonte de toda a felicidade e paz interior. Na respectiva obra ela morre deixando o poeta florentino bastante abalado. Nessa contextualização, percebemos uma relação mística, ao lado de regras numéricas em sintonia com a *Cabala*, *Numerologia* sagrada, assim como ensinamentos herméticos do cristianismo. Isso porque, *Beatriz*, musa inspiradora de toda sua jornada nesse texto, morre e deixa uma considerável lacuna em seu ser. Ademais, ante esse acontecimento, a sua existência mística nos mostra diversos paradigmas e instruções para o entendimento de suas mensagens, tanto no campo filosófico, quanto religioso-espiritual.

Na sessão subsequente, abordamos as concepções receptivas do Ocidente para a cultura Oriental. Nesse âmbito, percebemos a literatura e os conceitos filosóficos se desenvolvendo de maneira bastante eficaz no mundo medieval. Visualizamos alusões às palavras bíblicas citando outro mundo no extremo Leste. A possibilidade de chegada no campo mais paradisíaco eram especulações plausíveis naquele momento.

No *segundo capítulo*, o acompanhamento de nosso trabalho intentou estruturar o conceito de *Inferno*, desde sua origem até seus variados modos de utilização nos dias atuais. A partir de uma filologia, entendemos sua gênese e seus desdobramentos numa pluralidade de interpretações culturais. Obtivemos algumas posições no acesso à concepção do *Inferno* dantesco. Para tanto, utilizamos mitologia greco-romana e fundamentos de cunho místico para o esclarecimento de verdades sobre o desenvolvimento do conceito de *Inferno* na sociedade medieval, na qual Dante estava ativamente inserido.

Sendo assim, entramos na estruturação do *Inferno* de Dante Alighieri, explicitando quantos e quais os níveis de punições que cada círculo correspondia, na tentativa de mostrar demasiadamente suas funcionalidades e fluxos organizacionais no âmbito do submundo proposto. A caminhada pela região das trevas atarefou nosso personagem com diversas aventuras e muitos mistérios que aos poucos começam a apresentar fios condutores para determinadas situações.

No *terceiro capítulo*, proporcionamos uma concatenação de informações que posicionam a obra dantesca como sendo um livro hermético. Isto é, com diversas informações sagradas e realidades alcançáveis por meio de eventos e práticas iniciáticas. Todavia, sabemos que o misticismo está diretamente envolvido com a religião naquele momento, por outro lado, Dante Alighieri apresenta-se como um profundo pesquisador de outras formas de cultura. Para nossa percepção, as formas sagradas estão a todo momentos explicitando diversas informações. Nossa capacidade intelectual precisa de um conhecimento mais elaborado para nossa percepção. Para tanto, conseguimos utilizar o método contemporâneo da fenomenologia, no intuito de estabelecer uma diretriz na compreensão das imagens e símbolos apresentados na descrição de Dante, desde a entrada do Inferno até à elevação ao Purgatório.

As formas sagradas, estabelecem uma relação na geometria infernal edificada na *Commedia*. Isso porque as propostas iniciática desde *Cabala*, *Tábua das Esmeraldas* e o *Corpus Hermeticum* estabelecem uma multiplicidade de conteúdos para o desenvolvimento do Ser e do mundo, fomentando diversos horizontes de compreensão da realidade em que vivemos. A obra de Dante Alighieri pode ser uma leitura para os tempos futuros? Sim. Acreditamos que as mensagens transmitidas em seus ensinamentos poderão estabelecer uma

condição de nivelamento na sociedade que recupera suas estruturas intelectivas. Assim, o que podemos afirmar é que a magia, e as formas sagradas, estão implícitas no *Inferno* dantesco corroboram ainda hoje no imaginário de como o mundo das punições é obscuro e infeliz durante toda eternidade.

A geografia infernal, elaborada por Dante Alighieri, é uma referência imagética que temos. Contudo, suas formas simétricas, bem como a relação com a geometria sagrada estabelecem uma concordância bastante significativa na obra do poeta florentino. Dessa forma, conseguimos expor algumas condições de possibilidade para a interpretação das formas divinas no *Inferno* dantesco.

Contudo, nossa busca pelo caminho proposto na *Commedia* foi de chegar nas religiões orientais, sobretudo hinduísmo. Isso proque, no *quarto capítulo*, tivemos a necessidade de apresentar a obra *Upanishads*, mais especificamente: *Katha*, *Kali* e *Ishavashya*, que são textos milenares que estabelecem a base civilizacional, por meio, de uma Literatura e Filosofia sagrada. Assim sendo, proporcionamos um caráter investigatório para acessar o *Inferno* de dantesco através da análise do conceito de morte e de suas implicações tanto na *Commedia* como na *Katha Upanishad* projetando, uma via de libertação do mundo físico através de uma ruptura de uma existência pecaminosa e desinteressante ao olhar religioso. Nesse aspecto, a *morte* aparenta ser uma possibilidade de vida no âmbito da poesia de uma forma global.

Feito isso, na subseção seguinte, tentamos configurar a personagem central dos poemas: *Beatriz*, como sendo fonte de amor, salvação e libertação do sofrimento compactua com as formas místicas encontradas no âmbito hindu, a saber na figura das deusas, especificamente aqui utilizadas como; *Durga* e *Kali* na luta contra os demônios para organização cósmica do universo. Isso porque, em nossa investigação, conseguimos detectar uma forte referência a figura da mulher na *Kali Upanishad*, assim como, na *Vita Nueva* e *Commedia* dantesca, isso porque, milenarmente podemos afirmar a importância da figura da mulher no escopo das religiões e das sociedades.

Diante desses conceitos, podemos afirmar que a possibilidade de compatibilidade entre as filosofias e literaturas do Ocidente e Oriente são cada vez mais possíveis. Ademais, podemos entender que o conceito de autoconsciência foi investigado na última seção desse capítulo com o intuito de mostrar o grau de importância que nossa mente pode fundamentar nossa realidade. Em poucas palavras, os textos analisados nessas pesquisas giram em torno da condição da própria consciência de ordená-los em forma de codificação para então se aperfeiçoar uma tradição. Nesse sentido, percebemos que Dante Alighieri se apresenta como

um pensador que utiliza com bastante frequência, em diversos trechos a mente como recurso para elaboração de condições estratégicas para sair do inferno projetado por si mesmo.

Doravante, entendemos que essa movimentação intelectual também ocorre nas *Upanishads*, pois o conhecimento do Oriente é de dentro para fora, diferentemente do Ocidente, que busca as certezas exteriores a si mesmo.

Acreditamos que no momento em que Dante Alighieri produziu a *Commedia* a cidade de Floência estava de maneira conturbada por meio de aspectos políticos, econômicos e sociais. O longo tempo de produção da sua poesia refletiu uma atmosfera bastante plural, isto é, diversas influências participaram ativamente da interação entre o autor e a respectiva obra. Podemos afirmar que as mensagens poéticas do *Inferno* dantesco proporcionaram uma transposição de conhecimento para aqueles que necessitavam entender o mundo pós-físico.

Todavia, em nossa concepção, as estruturas mentais que direcionam o poeta em sua caminhada de cunho consciente são fatores introspectivos que cada pessoa poderá utilizar em determinadas ações durante a vida. Mesmo com divergências entre os aspectos cronológicos, supomos com caráter de veemência que as necessidades por novas formas de sabedoria ultrapassaram os limites geográficos para Dante, sobrepujando todas as ligações clericais chegando a literatura Oriental. É uma necessidade, eminente, já que a Europa nem sempre foi centro do conhecimento da terra. Diversas pluralidades de culturas estabeleceram seus conhecimentos e proporcionaram uma gama de relações para o entendimento do ser. Em termos simples, buscamos impulsionar de maneira sintética às relações envolvidas com o marco referencial e teórico do poeta florentino com textos do Oriente-Médio, fortalecendo assim, uma base conceitual no desenvolvimento do *Inferno*.

Em suma, nossa pesquisa para o campo das Ciências das Religiões, sobretudo na consolidação da *Literatura* e o *Sagrado*, promove um acesso às condições possíveis para outras pesquisas no universo dantesco. Isso porque a relação entre Dante Alighieri e as *Upanishads* constituem um diálogo cada vez mais real no campo da mística, filosofia e teologia das religiões. Sendo assim, a mensagem profética de nosso filósofo e poeta florentino é que devemos produzir uma musa inspiradora –, *Beatriz*, para alcança-lá e *re-ligar* a fé na certeza de uma redenção diante das ações desenvolvidas em sua existência. A sua capacidade de produzir pela *mente* e pela alma sua própria crença é a grande certeza que individualmente nossa autonomia de pensamento sobrepuja todas as religiões criadas por outrem, fazendo assim nosso próprio universo de crenças e atitudes plausíveis para cada homem nessa terra.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGOSTINHO, S. Coleção os pensadores. **Obras Completas**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- AIYAR, K. **Vedanta Spiritual Library**. Brasil: Shri Yoga Devi, 2010.
- ALIGHIERI, D. **Obras Completas**. Tradução de Mons. Joaquim Pinto de Campos. Editora das Américas: São Paulo, 1958.
- _____. **O inferno**. In: A divina comédia. Rio de Janeiro: Otto Pierre Editores, 1979.
- _____. **Convívio**. Lisboa: Guimarães Editores, 1992.
- _____. **Vida Nova**. Tradução de Carlos Eduardo Soveral. 3ª ed. Guimarães editores: Lisboa, 1993.
- _____. **A divina comédia**. Tradução de Italo Eugenio Mauro. São Paulo: Editora 34, 2009.
- ANDRADE, S; COSTA, D. Os círculos infernais de Dante Alighieri. **Revista brasileira de história das religiões**. Maringá. Vol. 5, nº 15, Jan/2013, p. 01-14.
- ARNOUX, M. Chatellenie. In: **Dictionnaire encyclopedique du Moyen Âge**. Paris: Éditions Du Cerf, 1997.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2002.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Tradução de Euclides M. Balancin [et al]. São Paulo: Paulus, 2003.
- BILATE, D. Nietzsche, entre o Übermensch e o Unmensch. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo, nº 34 - vol. I, p. 215-229, 2014.
- BOFF, L; BETTO, F. **Mística e Espiritualidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- BONNELL, R. **Dante o grande iniciado**: Uma mensagem para os tempos futuros. Tradução de Fulvio Lubisco. São Paulo: Madras, 2005.
- BORNHEIM, G. **Os filósofos Pré-socráticos**. São Paulo: Cultrix, 2010.
- BRICE, C. **Histoire de l'Italie**. Paris: Éditions Perrin, 2003.
- BRITO, E. **A insaciável sede de saber na Comedia de Dante**: Algumas considerações com a incontinência aristotélica 2010. 108f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- _____. **O nobre poeta por si mesmo**: Dante e o Convívio. 2015. 399f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

BULFINCH, T. **O livro de ouro da mitologia**: História de deuses e heróis. Tradução de David Jardim Junior. 26 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

COCCO, M. A construção do tempo em A Divina Comédia. **Revista de Letras**, São Paulo, v.54, n.1, p.167-178, jan./jun. 2014.

CORREIA, P. POESIA: A “máquina de guerra” do pensamento. **Texto Digital**. Florianópolis, v. 9, n.1, p. 68-94, jan/jun. 2013.

COSTA, D; ANDRADE, S. O *inferno* de Dante e a simbologia do sétimo círculo. **Mirabilia**, 12 Paraíso, Purgatório e Inferno: a Religiosidade na Idade Média. Maringá. Jan-Jun, 2011, p. 01-13.

DESCARTES, R. Meditações In: _____. **Descartes**. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os pensadores)

DIAS, S. Partir, evadir-se, traçar uma linha: Deleuze e a literatura. **Educação**. Porto Alegre. ano XXX, n. 2 (62), p. 277-285, maio/ago. 2007.

DORÉ, A. Dante e o oriente: as invasões bárbaras e o cânone ocidental. **Questões e Debates**. Curitiba. nº 48/49, p. 225-244. Dez 2008.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FACÃO, E. Poesia, Intuição e Fuga: A Duração expressa na Escrita de Henri Bergson. **Ensaaios filosóficos**. Rio de Janeiro, v.5, p. 41-49, abr/2012.

FARRELL, A. **The Jesuit Ratio Studiorum of 1599**. University of Detroit: Detroit, 1970.

FERREIRA, A. **Dicionário de imagens, símbolos, mitos, termos e conceitos bachelardianos**. Londrina: Eduel, 2013.

FILHO, J. Experiência mística e filosofia em Edith Stein. São Paulo. **Kairós - Revista Acadêmica da Prainha**. Ano VIII/2, Jul/Dez 2011, p. 173-187.

GAARDER, J et al. **O livro das religiões**. Tradução de Isa Mara Lando. 3ª edição. São Paulo: Companhia de Letras, 2005.

GABRIELI, G. **Dante e l’Oriente**. Bolonha: Zanichelli, 1921.

GRÜNEWALD, A; WINTER, F. Religiosidades, deusas e a polissemia do feminino na Índia. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v.14, n.1, p.125-141, jan-jun/2017.

GUIMARÃES, M. **O pensamento político de Dante Alighieri à luz da filosofia escolástica**. 2012. 165f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2012.

GUSTARELLI, A. **Dizionario Dantesco**. Casa Editrice Malfasi: Milano, 1946.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Tradução Márcia Sá Cavalcanti Schubarck. Petrópolis: Vozes, 2005.

HERMÈS TRISMÉGISTE. **Corpus Hermeticum**. Texte établi par A. D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. 2. ed. Paris: Les Belles Lettres, 2011.

HOCK, K. **Introdução à ciência da religião**. Tradução de Monika Ottermann. São Paulo: Loyola, 2010.

HORÁCIO. **Épîtres**. 4º ed. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

HUME, D. **História natural da religião**. Tradução de Jaimir Conte. São Paulo: Editora UNESP, 2005,

INICIADOS, T. **O Caibalion**. São Paulo: Edições Pensamentos, 2008.

JAIN, P; DALJEET. Kali: a mulher mais poderosa do universo. **Exotic India**. February 2009.

JÚNIOR, J. **A ética ascética de Arthur Schopenhauer e o hinduísmo**. 129f. Dissertação de Mestrado - (Universidade Católica do Paraná). Curitiba, 2007.

KIRK, G et al. **Os filósofos pré-socráticos**. Tradução de Carlos Alberto Louro Fonseca. 4ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LAITMAN, M. **Cabala: alcançando mundos superiores**. Tradução de Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Planeta do Brasil, 2006.

LINDA, F. **A Divina Comédia nas ilustrações do século XV: imbricações texto e imagem**. 2013. 111f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

LOYN, H. R. (Org.) **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

MACEDO, C. Entre a Filosofia e a Mística: Suhrawardi e a Metafísica da Luz. **Revista Estudos de Religião**. São Paulo. Junho, 2009. p. 121-142.

MANGANARO, P. Alteridade, filosofia, mística: entre fenomenologia e epistemologia. Belo Horizonte. **Memorandum** nº 6, Jul/Dez 2004, p. 03-24.

MARCHIONNI, A. Introdução. In: HUGO DE SÃO VITOR. **Didascálion**. Da arte de Ler. Petrópolis: Vozes, 2001.

MESQUITA, F. **Schopenhauer e o Oriente**. 159f. Dissertação de Mestrado - (Universidade de São Paulo). São Paulo, 2007.

MEHTA, R. **O chamado dos Upanixades**. Tradução de Marly Winckler. Brasília: Teosófica, 2003.

MINOIS, G. **História do Ateísmo: os descrentes do mundo ocidental**. Tradução de Flávia Nascimento Falleiros. São Paulo: UNESP, 2014.

NETTESHEIM, H. **Três livros de filosofia Oculta**. Tradução de Marcos Malvezzi. São Paulo: Madras, 2008.

NUNES, R. A. da C. **História da educação da Idade Média**. São Paulo: Edusp, 1979.

OLIVEIRA, M. **Imagens do inferno**: Lugares da memória, palavras de Dante. 2000. 98f. Tese (Doutorado em Artes Visuais) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

OLIVERIRA, P. Averróis e a religião do filósofo. **Theoria**. Pouso Alegre. vº 08 - n. 19, p. 107-114, jan/jun. 2016.

OUI, L. **Aspects of Orientalism in Dante**. 2015. 196f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de Toronto, Toronto, 2015.

PRABHAVANANDA, S. **Os Upanishads**: Sopro vital do eterno. Tradução de Frederick Manchester. São Paulo: Pensamento, 1993.

PEREIRA, R. Avicena e a filosofia oriental: história de uma controvérsia. **Aurora**. Curitiba. v. 22, n. 30, p. 217-245, jan/jun. 2010.

PLANCY. J. **Dictionaire Infernal**. Paris: Paris Éditeur, 1844.

PRIETO, H. **A tábua de esmeraldas**: Lendas e mitos dos antigos mestres alquimistas, São Paulo: Moderna, 2012.

REALE G; ANTISERI, D. **História da Filosofia**: patrística e escolástica. Tradução de Ivo Storniolo. v.2, São Paulo: Paulus, 2003.

RENOUX, A. Chateau et fortification. In: **Dictionnaire Encyclopedique du Moyen Âge**. Paris: Éditions Du Cerf, 1997.

ROBIN, P. **“Beatriz, musa de Dante Alighieri, com transfigurações na Vita Nova e incursões na Divina Comédia”**. 2010. 74f. Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura Italiana) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

ROCHA, H. **Inferno de Dante**. Disponível em: <https://www.stelle.com.br/pt/inferno>. Acesso em 27/09/2018.

RUSSELL, B. **História do pensamento ocidental**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SACRED GEOMETRY. Disponível em: <https://thoth3126.com.br/geometria-sagrada-a-flor-da-vida-e-a-linguagem-da-luz/>. Acesso em 01 de Abril de 2018.

SALVADOR, G. **“KALIGRAFIA” O mito da deusa Kali revelando a dança a partir de estados alterados de consciência**. 2009. 126f. Dissertação (Mestrado em Artes) - Universidade de Campinas, Campinas, 2009.

SÃO VITOR, H. **Didascálion**. Petrópolis: Vozes, 2001.

SARTRE, J. **Entre quatro paredes**. Tradução de Guilherme de Almeida. 1ª edição. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1977.

- SCHILDGEN, B. **Dante and the Orient**. Chicago: Library of Congress, 2002.
- SCHOPENHAUER, A. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.
- SILVA, M. A intencionalidade da consciência em Husserl. **Argumentos**, Fortaleza, vol. 1, p. 45-53, Dez/ 2009.
- SPRENGER, J; KRAMES, H. **O martelo das feiticeiras**. Rio de Janeiro: Best Selle, 1991.
- STERZI, E. **Por que ler Dante**. São Paulo: Globo Livros, 2014.
- TÔRRES, M. O sentido e a razão de ser no Paraíso de Dante Alighieri. **Revista brasileira de história das religiões**. Maringá. Vol. 5, nº 15, Jan/2011, p. 38-60.
- VEDIC RISHIS. **Kathopanishat**. Disponível em: <<http://sanskritdocuments.org>. Data de acesso: 15/Jan/2019.>
- _____. **Kalisantaranopanishat**. Disponível em: <<http://sanskritdocuments.org>. Acesso em 15 de Janeiro de 2019>.
- _____. **Ishopanishat**. Disponível em: <<http://sanskritdocuments.org>. Acesso em 15 de Janeiro de 2019>.
- VELASCO, J. **Introducción a la fenomenologia de la religion**. Cristiandad, 1978.
- VERAS, R. Considerações sobre a filosofia de Nietzsche. **Investigações filosóficas**. Florianópolis. Vol 3, nº 2, Jun-Dez, 2012, p. 01-12.
- WERTHEIM, M. **Uma História do Espaço, de Dante à Internet**. Trad. Maria Luíza X. de A. Borges. Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro - RJ 2001.
- WITTGENSTEIN, L. **Tratado lógico-filosófico - Investigações filosóficas**. Tradução de M. S. Lourenço. 3ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- ZILLES, U. **Filosofia da Religião**. São Paulo: Paulus, 1991.
- ZITKOSKI, J. **O método fenomenológico de Husserl**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.



Figura 7: Mapa do Inferno de Dante por Helder Rocha.
 Fonte: <https://www.stelle.com.br/pt/inferno/imagens.html>



Figura 8: Mapa do Inferno de Dante por Sandro Botticelli.
Fonte: <https://www.stelle.com.br/pt/inferno/imagens.html>



Figura 9: Dante perdido na floresta por Doré.

Fonte: <https://www.stelle.com.br/pt/inferno/imagens.html>

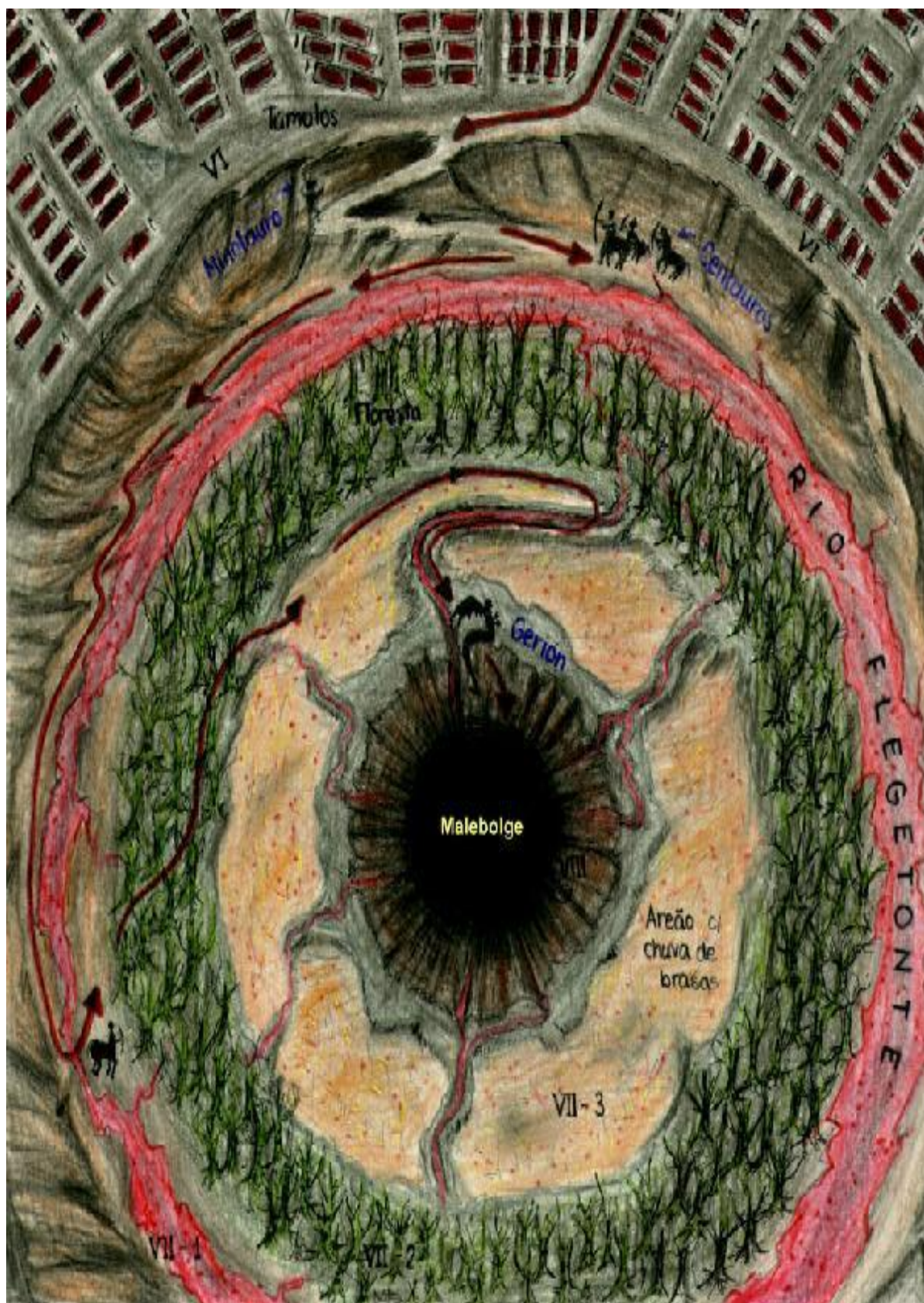


Figura 10: Mapa da cidade de Dite por Helder Rocha.
 Fonte: <https://www.stelle.com.br/pt/inferno/imagens.html>

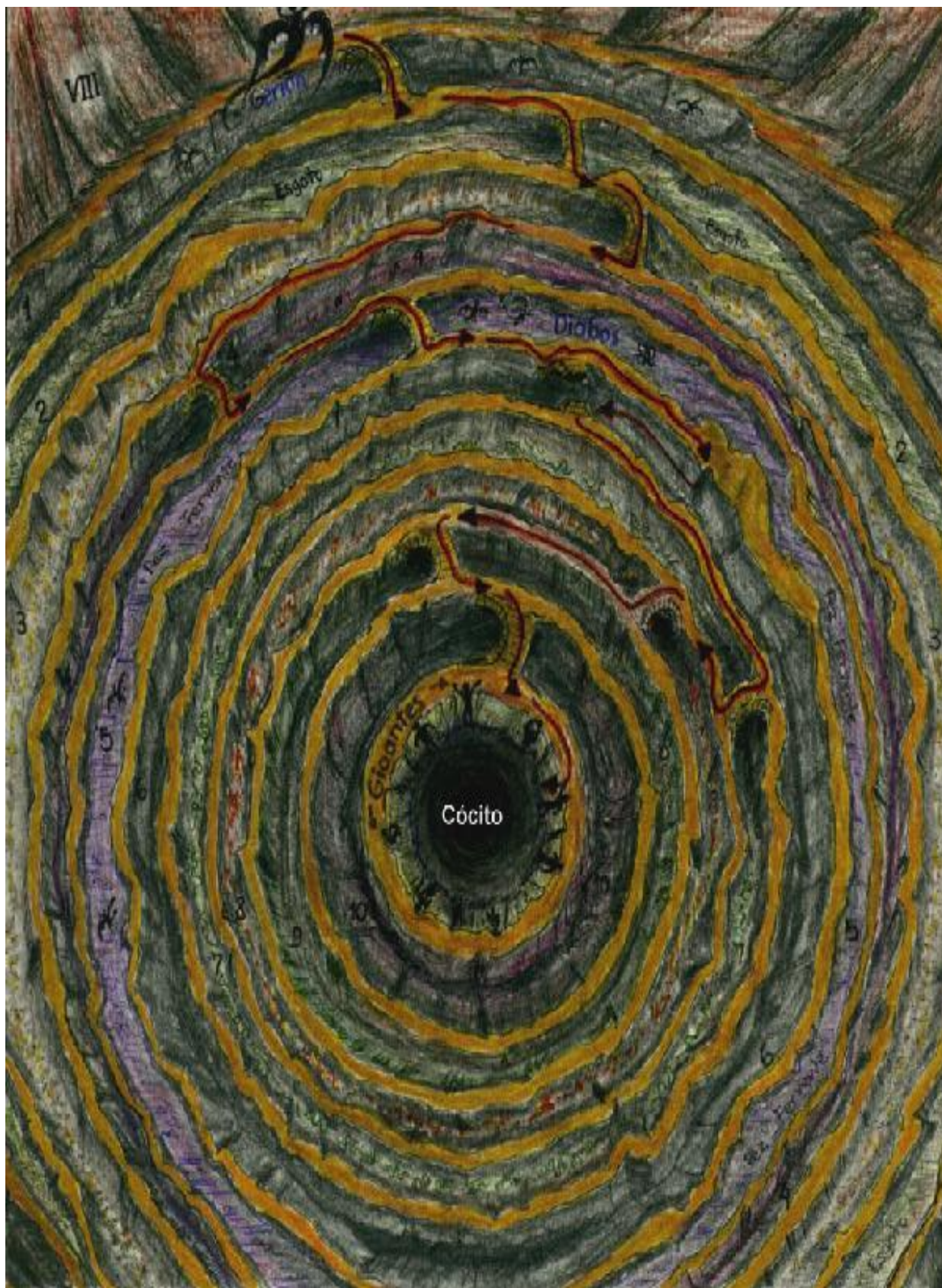


Figura 11: Mapa do Malebolge por Helder Rocha.
 Fonte: <https://www.stelle.com.br/pt/inferno/imagens.html>

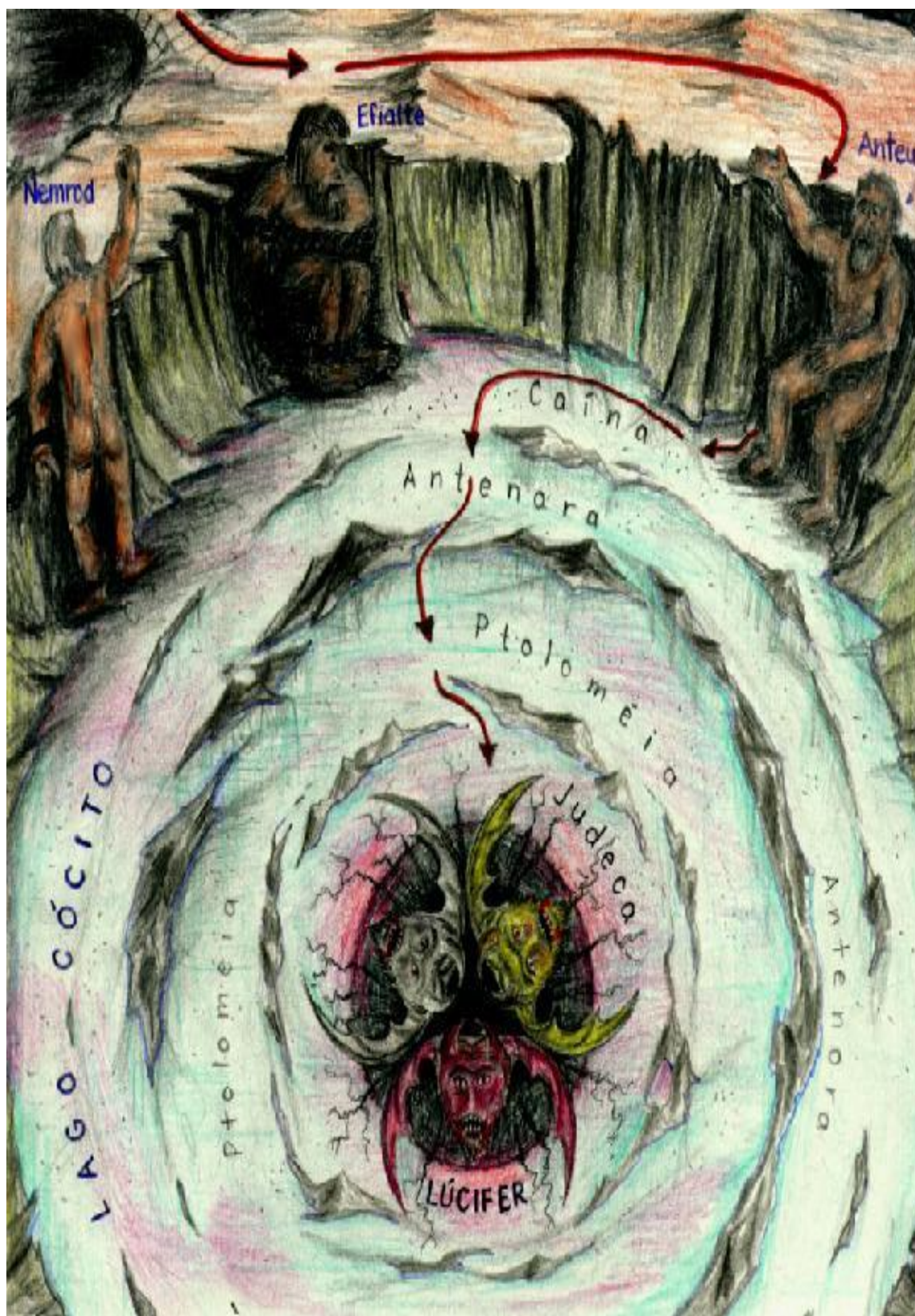


Figura 12: Mapa do lago Cócito por Helder Rocha.
 Fonte: <https://www.stelle.com.br/pt/inferno/imagens.html>



Figura 13: Mapa da terra mostrando Inferno de Dante por Helder Rocha.
Fonte: <https://www.stelle.com.br/pt/inferno/imagens.html>

LISTA DAS UPANISHADS EM SÂNSCRITO; KATHA, KALI E ISHAVASYA.

॥ कठोपनिषत् ॥ .. Katha Upanishad

Part I Canto I

ॐ उशन् ह वैवाजश्रवसः सर्ववेदसं ददौ।

तस्य ह नचिकेता नाम पुत्र आस ॥ १ ॥

तँह कुमारँसन्तं दक्षिणासु नीयमानासुश्रद्धाविवेश सोऽमन्यत ॥ २ ॥

पीतोदका जग्धतृणा दुग्धदोहा निरिन्द्रियाः ।

अनन्दा नाम तेलोकास्तान् स गच्छति ता ददत् ॥ ३ ॥

स होवाच पितरं तत कस्मैमां दास्यसीति ।

द्वितीयं तृतीयं तँहोवाच मृत्यवेत्वा ददामीति ॥ ४ ॥

बहूनामेमि प्रथमो बहूनामेमि मध्यमः ।

किं स्विद्यमस्य कर्तव्यं यन्मयाऽद्य करिष्यति ॥ ५ ॥

अनुपश्य यथा पूर्वे प्रतिपश्य तथाऽपरे।

सस्यमिव मर्त्यः पच्यतेसस्यमिवाजायतेपुनः ॥ ६ ॥

वैश्वानरः प्रविशत्यतिथिर्ब्राह्मणोगृहान् ।

तस्यैताँशान्तिं कुर्वन्ति हर वैवस्वतोदकम् ॥ ७ ॥

आशाप्रतीक्षेसंगतँसूनृतां चेष्टापूर्ते पुत्रपशूँश्च सर्वान् ।

एतद्वृङ्क्ते पुरुषस्याल्पमेधसो यस्यानश्नन्वसति ब्राह्मणोग ॥

कठोपनिषत् ॥

ऽनश्नन् ब्रह्मन्नतिथिर्नमस्यः ।

नमस्तेऽस्तु ब्रह्मन् स्वस्ति मेऽस्तु तस्मात्प्रति त्रीन्वरान्वृणीष्व ॥ ९ ॥

शान्तसंकल्पः सुमना यथा स्याद् वीतमन्युर्गौतमो माऽभि मृत्यो ।

त्वत्प्रसृष्टं माऽभिवदेत्प्रतीत एतत् त्रयाणां प्रथमं वरं वृणे ॥ १० ॥

यथा पुरस्ताद् भविता प्रतीत औद्दालकिरारुणिर्मत्प्रसृष्टः ।

सुखँरात्रीः शयिता वीतमन्युः त्वां ददृशिवान्मृत्युमुखात् प्रमुक्तम् ॥ ११ ॥

स्वर्गे लोके न भयं किञ्चनास्ति न तत्र त्वं न जरया बिभेति ।

उभेतीर्त्वाऽशनायापिपासे शोकातिगोमोदतेस्वर्गलोके ॥ १२ ॥

स त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येषि मृत्यो प्रब्रूहि त्वँश्रद्धधानाय मह्यम् ।

स्वर्गलोका अमृतत्वं भजन्त एतद् द्वितीयेन वृणेवरेण ॥ १३ ॥

प्र ते ब्रवीमि तदुमेनिबोध स्वर्ग्यमग्निं नचिकेतः प्रजानन् ।

अनन्तलोकाप्तिमथोप्रतिष्ठां विद्धि त्वमेतं निहितं गुहायाम् ॥ १४ ॥

लोकादिमग्निं तमुवाच तस्मै या इष्टका यावतीर्वा यथा वा ।

स चापि तत्प्रत्यवदद्यथोक्तं अथास्य मृत्युः पुनरेवाह तुष्टः ॥ १५ ॥

तमब्रवीत् प्रीयमाणो महात्मा वरं तवेहाद्य ददामि भूयः ॥

कठोपनिषत् ॥

तवैव नाम्ना भविताऽयमग्निः सृङ्कां चेमामनेकरूपां गृहाण ॥ १६ ॥

त्रिणाचिकेतस्त्रिभिरेत्य सन्धिं त्रिकर्मकृत्तरति जन्ममृत्यू । ब्रह्मजज्ञं देवमीड्यं विदित्वा निचाय्येमाँशान्तिमत्यन्तमेति
॥ १७ ॥

त्रिणाचिकेतस्त्रयमेतद्विदित्वा य एवं विद्वान्श्चिनुतेनाचिकेतम् ।

स मृत्युपाशान् पुरतः प्रणोद्य शोकातिगोमोदतेस्वर्गलोके ॥ १८ ॥

एष तेऽग्निर्नचिकेतः स्वर्ग्यो यमवृणीथा द्वितीयेन वरेण ।

एतमग्निं तवैव प्रवक्ष्यन्ति जनासः तृतीयं वरं नचिकेतोवृणीष्व ॥ १९ ॥

येयं प्रेतेविचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके ।

एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाऽहं वराणामेष वरस्तृतीयः ॥ २० ॥

देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा न हि सुविज्ञेयमणुरेष धर्मः ।

अन्यं वरं नचिकेतोवृणीष्व मा मोपरोत्सीरति मा सृजैनम् ॥ २१ ॥

देवैरत्रापि विचिकित्सितं किल त्वं च मृत्योयन्न सुज्ञेयमात्थ ।

वक्ता चास्य त्वाद्गन्यो न लभ्यो नान्योवरस्तुल्य एतस्य कश्चित् ॥ २२ ॥ ॥

कठोपनिषत् ॥

स्वयं च जीव शरदोयावदिच्छसि ॥ २३ ॥

एतत्तुल्यं यदि मन्यसेवरं वृणीष्व वित्तं चिरजीविकां च ।

महाभूमौनचिकेतस्त्वमेधि कामानां त्वा कामभाजं करोमि ॥ २४ ॥

येयेकामा दुर्लभा मर्त्यलोके सर्वान् कामाँश्छन्दतः प्रार्थयस्व ।

इमा रामाः सरथाः सतूर्या न हीदृशा लम्बनीया मनुष्यैः ।

आभिर्मत्प्रत्ताभिः परिचारयस्व नचिकेतोमरणं माऽनुप्राक्षीः ॥ २५ ॥

श्वोभावा मर्त्यस्य यदन्तकैतत् सर्वेन्द्रियाणां जरयन्ति तेजः ।

अपि सर्वं जीवितमल्पमेव तवैव वाहास्तव नृत्यगीते ॥ २६ ॥

न वित्तेन तर्पणीयोमनुष्यो लप्स्यामहेवित्तमद्राक्ष्म चेत्त्वा ।

जीविष्यामोयावदीशिष्यसि त्वं वरस्तुमेवरणीयः स एव ॥ २७ ॥

अजीर्यताममृतानामुपेत्य जीर्यन्मर्त्यः क्रधःस्थः प्रजानन् ।

अभिध्यायन् वर्णरतिप्रमोदान् अतिदीर्घं जीवितेकोरमेत ॥ २८ ॥

यस्मिन्निदं विचिकित्सन्ति मृत्यो यत्साम्परायेमहति ब्रूहि नस्तत् ।

योऽयं वरोगूढमनुप्रविष्टो नान्यं तस्मान्नचिकेता वृणीते ॥ २९ ॥

इति काठकोपनिषदि प्रथमाध्यायेप्रथमा वल्ली ॥ कठोपनिषत् ॥

Part I Canto II

अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयस्तेऽभेनानार्थे पुरुषैः सिनीतः ।

तयोः श्रेय आददानस्य साधु भवति हीयतेऽर्थाद्य उ प्रेयोवृणीते ॥ १ ॥

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतः तौसम्परीत्य विविनक्ति धीरः ।

श्रेयोहि धीरोऽभि प्रेयसोवृणीते प्रेयोमन्दोयोगक्षेमाद्वृणीते ॥ २ ॥

स त्वं प्रियान्प्रियरूपांश्च कामान् अभिध्यायन्नचिकेतोऽत्यसाक्षीः ।

नैतां सृङ्गां वित्तमयीमवाप्तो यस्यां मज्जन्ति बहवोमनुष्याः ॥ ३ ॥

दूरमेते विपरीतेविषूची अविद्या या च विद्येति ज्ञाता ।

विद्याभीप्सिनं नचिकेतसं मन्ये न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्त ॥ ४ ॥

अविद्यायामन्तरेवर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितंमन्यमानाः ।

दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः ॥ ५ ॥

न साम्परायः प्रतिभाति बालं प्रमाद्यन्तं वित्तमोहेन मूढम् ।

अयं लोकोनास्ति पर इति मानी पुनः पुनर्वशमापद्यतेमे ॥ ६ ॥

श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः शृण्वन्तोऽपि बहवोयं न विद्म्युः ॥

कठोपनिषत् ॥

आश्चर्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धा आश्चर्यो ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥ ७ ॥

न नरेणावरेण प्रोक्त एष सुविज्ञेयोबहुधा चिन्त्यमानः ।

अनन्यप्रोक्ते गतिरत्र नास्ति अणीयान् ह्यतर्क्यमणुप्रमाणात् ॥ ८ ॥

नैषा तर्केण मतिरापनेया प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष्ठ ।

यां त्वमापः सत्यधृतिर्बतासि त्वाद्दङ्नोभूयान्नचिकेतः प्रष्टा ॥ ९ ॥

जानाम्यहं शेवधिरित्यनित्यं न ह्यध्रुवैः प्राप्यतेहि ध्रुवं तत् ।

ततोमया नाचिकेतश्चितोऽग्निः अनित्यैर्द्रव्यैः प्राप्तवानस्मि नित्यम् ॥ १० ॥

कामस्याप्तिं जगतः प्रतिष्ठां क्रतोरानन्त्यमभयस्य पारम् ।

स्तोममहदुरुगायं प्रतिष्ठां दृष्ट्वा धृत्या धीरोनचिकेतोऽत्यस्राक्षीः ॥ ११ ॥

तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् ।

अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरोहर्षशोकौजहाति ॥ १२ ॥

एतच्छ्रुत्वा सम्परिगृह्य मर्त्यः प्रवृह्य धर्म्यमणुमेतमाप्य ।

स मोदतेमोदनीयँहि लब्ध्वा विवृत्तँसद्म नचिकेतसं मन्ये ॥ १३ ॥

अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् ।

अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च ॥

कठोपनिषत् ॥

यत्तत्पश्यसि तद्वद ॥ १४ ॥

सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपा ऽसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।

यदिच्छन्तोब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्तेपद ऽ

संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत् ॥ १५ ॥

एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म एतद्ध्येवाक्षरं परम् ।

एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा योयदिच्छति तस्य तत् ॥ १६ ॥

एतदालम्बनँश्रेष्ठमेतदालम्बनं परम् ।

एतदालम्बनं ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ॥ १७ ॥

न जायतेम्रियतेवा विपश्चिन् नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित् ।

अजोनित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यतेहन्यमानेशरीरे ॥ १८ ॥

हन्ता चेन्मन्यतेहन्तुँहतश्चेन्मन्यतेहतम् ।

उभौतौ न विजानीतोनायँहन्ति न हन्यते ॥ १९ ॥

अणोरणीयान्महतोमहीयानात्माऽस्य जन्तोर्निहितोगुहायाम् ।

तमक्रतुः पश्यति वीतशोको धातुप्रसादान्महिमानमात्मनः ॥ २० ॥

आसीनो दूरं व्रजति शयानोयाति सर्वतः ।

कस्तं मदामदं देवं मदन्योज्ञातुमर्हति ॥ २१ ॥

अशरीरँशरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम् ।

महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ २२ ॥

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन ।

यमेवैष वृणुतेतेन लभ्यः तस्यैष आत्मा विवृणुतेतनूः स्वाम् ॥ २३ ॥

नाविरतोदुश्चरितान्नाशान्तोनासमाहितः । ॥

कठोपनिषत् ॥

नाशान्तमानसोवाऽपि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् ॥ २४ ॥

यस्य ब्रह्म च क्षेत्रं च उभेभवत ओदनः ।

मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्या वेद यत्र सः ॥ २५ ॥

इति काठकोपनिषदि प्रथमाध्यायेद्वितीया वल्ली ॥

Part I Canto III

ऋतं पिबन्तौसुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौपरमेपरार्धे ।

छायातपौब्रह्मविदोवदन्ति पञ्चाग्नयोयेच त्रिणाचिकेताः ॥ १ ॥

यः सेतुरीजानानामक्षरं ब्रह्म यत् परम् ।

अभयं तितीर्षतां पारं नाचिकेतँशकेमहि ॥ २ ॥
 आत्मानँरथितं विद्धि शरीरँरथमेव तु ।
 बुद्धिं तुसारथिं विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ ३ ॥
 इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयाँस्तेषुगोचरान् ।
 आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥ ४ ॥
 यस्त्वविज्ञानवान्भवत्ययुक्तेन मनसा सदा ।
 तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथेः ॥ ५ ॥
 यस्तुविज्ञानवान्भवति युक्तेन मनसा सदा ।
 तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सदश्वा इव सारथेः ॥ ६ ॥
 यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः ।
 न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति ॥ ७ ॥
 यस्तुविज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः ।
 स तुतत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते ॥ ८ ॥
 विज्ञानसारथिर्यस्तुमनः प्रग्रहवान्नरः ।
 सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥ ९ ॥
 कठोपनिषत् ॥ इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।
 मनसस्तुपरा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १० ॥
 महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ।
 पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ११ ॥
 एष सर्वेषुभूतेषुगूढोऽऽत्मा न प्रकाशते ।
 दृश्यतेत्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ १२ ॥

यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि ।

ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥ १३ ॥

उत्तिष्ठत जाग्रत प्राप्य वरान्निबोधत ।

क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्गं पथस्तत्कवयोवदन्ति ॥ १४ ॥

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।

अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाप्य तन्मृत्युमुखात् प्रमुच्यते ॥ १५ ॥

नाचिकेतमुपाख्यानं मृत्युप्रोक्तं सनातनम् ।

उक्त्वा श्रुत्वा च मेधावी ब्रह्मलोके महीयते ॥ १६ ॥

य इमं परमं गुह्यं श्रावयेद् ब्रह्मसंसदि ।

प्रयतः श्राद्धकालेवा तदानन्त्याय कल्पते ।

तदानन्त्याय कल्पत इति ॥ १७ ॥

इति काठकोपनिषदि प्रथमाध्यायेतृतीया वल्ली ॥

Part II Canto I

पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयम्भूस्तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन् ।

कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्ष ॥

कठोपनिषत् ॥

दावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥ १ ॥

पराचः कामाननुयन्ति बालास्तेमृत्योर्यन्ति विततस्य पाशम् ।

अथ धीरा अमृतत्वं विदित्वा ध्रुवमध्रुवेष्विह न प्रार्थयन्ते ॥ २ ॥

येन रूपं रसं गन्धं शब्दान् स्पर्शाश्च मैथुनान् ।

एतेनैव विजानाति किमत्र परिशिष्यते । एतद्वैतत् ॥ ३ ॥

स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौयेनानुपश्यति ।

महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरोन शोचति ॥ ४ ॥

य इमं मध्वदं वेद आत्मानं जीवमन्तिकात् ।

ईशानं भूतभव्यस्य न ततोविजुगुप्सते ।

एतद्वैतत् ॥ ५ ॥

यः पूर्वं तपसोजातमद्भ्यः पूर्वमजायत ।

गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तं योभूतेभिर्यपश्यत ।

एतद्वैतत् ॥ ६ ॥

या प्राणेन संभवत्यदितिर्देवतामयी ।

गुहां प्रविश्य तिष्ठन्तीं या भूतेभिर्यजायत ।

एतद्वैतत् ॥ ७ ॥

अरण्योर्निहितोजातवेदा गर्भ इव सुभृतोगर्भिणीभिः । दिवेदिवेईड्योजागृवद्भिर्हविष्मद्भिर्मनुष्येभिरग्निः ।

एतद्वैतत् ॥ ८ ॥

यतश्चोदेति सूर्योऽस्तं यत्र च गच्छति ।

तं देवाः सर्वेऽर्पितास्तदुनात्येति कश्चन ।

एतद्वैतत् ॥ ९ ॥

यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह ।

मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥ १० ॥

मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानाऽस्ति किंचन ।

मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति ॥ ११ ॥

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोमध्य आत्मनि तिष्ठति ।

ईशानं भूतभव्यस्य न ततोविजुगुप्सते ।

एतद्वैतत् ॥ १२ ॥

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोज्योतिरिवाधूमकः ।

ईशानोभूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः ।

एतद्वैतत् ॥ १३ ॥

कठोपनिषत् ॥

यथोदकं दुर्गे वृष्टं पर्वतेषुविधावति ।

एवं धर्मान् पृथक् पश्यंस्तानेवानुविधावति ॥ १४ ॥

यथोदकं शुद्धेशुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति ।

एवं मुनेर्विजानत आत्मा भवति गौतम ॥ १५ ॥

इति काठकोपनिषदि द्वितीयाध्यायेप्रथमा वल्ली ॥

Part II Canto II

पुरमेकादशद्वारमजस्यावक्रचेतसः ।

अनुष्ठाय न शोचति विमुक्तश्च विमुच्यते ।

एतद्वैतत् ॥ १ ॥

हंसः शुचिषद्वसुरान्तरिक्षसद्होता वेदिषदतिथिर्दुरोणसत् ।

नृषद्वरसदृतसद्योमसद् अब्जा गोजा ऋतजा अद्रिजा ऋतं बृहत् ॥ २ ॥

ऊर्ध्वं प्राणमुन्नयत्यपानं प्रत्यगस्यति ।

मध्येवामनमासीनं विश्वेदेवा उपासते ॥ ३ ॥

अस्य विस्रंसमानस्य शरीरस्थस्य देहिनः ।

देहाद्विमुच्यमानस्य किमत्र परिशिष्यते ।

एतद्वैतत् ॥ ४ ॥

न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन ।

इतरेण तुजीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ ॥ ५ ॥

हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम् ।

यथा च मरणं प्राप्य आत्मा भवति गौतम ॥ ६ ॥

योनिमन्येप्रपद्यन्तेशरीरत्वाय देहिनः ।

स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ॥ ७ ॥

य एष सुप्तेषुजागर्ति कामं कामं पुरुषोनिर्मिमाणः ।

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ।

तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदुनात्येति कश्चन ।

एतद्वैतत् ॥ ८ ॥

कठोपनिषत् ॥

अग्निर्यथैकोभुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपोबभूव ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपोबहिश्च ॥ ९ ॥

वायुर्यथैकोभुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपोबभूव ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपोबहिश्च ॥ १० ॥

सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुः न लिप्यतेचाक्षुषैर्बाह्यदोषैः ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यतेलोकदुःखेन बाह्यः ॥ ११ ॥

एकोवशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूपं बहुधा यः करोति ।

तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीराः तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम् ॥ १२ ॥

नित्योऽनित्यानां चेतनश्चेतनानाम् एकोबहूनां योविदधाति कामान् ।

तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीराः तेषां शान्तिः शाश्वती नेतरेषाम् ॥ १३ ॥

तदेतदिति मन्यन्तेऽनिर्देश्यं परमं सुखम् ।

कथं नुतद्विजानीयां किमुभाति विभाति वा ॥ १४ ॥

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतोभान्ति कुतोऽयमग्निः ।

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥ १५ ॥

इति काठकोपनिषदि द्वितीयाध्यायेद्वितीया वल्ली ॥ ॥

कठोपनिषत् ॥

Part II Canto III

ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाख एषोऽश्वत्थः सनातनः ।

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते । तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदुनात्येति कश्चन ।

एतद्वैतत् ॥ १ ॥

यदिदं किं च जगत् सर्वं प्राण एजति निःसृतम् ।

महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्तेभवन्ति ॥ २ ॥

भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः ।

भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः ॥ ३ ॥

इह चेदशकद्वोद्धुं प्राक्षरीरस्य विस्रसः ।

ततः सर्गेषुलोकेषुशरीरत्वाय कल्पते ॥ ४ ॥

यथाऽऽदर्शे तथाऽऽत्मनि यथा स्वप्नेतथा पितृलोके ।

यथाऽप्सुपरीव ददृशेतथा गन्धर्वलोके छायातपयोरिव ब्रह्मलोके ॥ ५ ॥

इन्द्रियाणां पृथग्भावमुदयास्तमयौच यत् ।

पृथगुत्पद्यमानानां मत्वा धीरोन शोचति ॥ ६ ॥

इन्द्रियेभ्यः परं मनोमनसः सत्त्वमुत्तमम् ।

सत्त्वादधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ॥ ७ ॥

अव्यक्तात्तुपरः पुरुषोव्यापकोऽलिङ्ग एव च ।

यं ज्ञात्वा मुच्यते जन्तुरमृतत्वं च गच्छति ॥ ८ ॥

न संदृशेतिष्ठति रूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम् ।

हृदा मनीषा मनसाऽभिकल्पितो य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥ ९ ॥

यदा पञ्चावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह ।

बुद्धिश्च न विचेष्टेतामाहुः परमां गतिम् ॥ १० ॥

तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम् । ॥

कठोपनिषत् ॥

अप्रमत्तस्तदा भवति योगो हि प्रभवाप्ययौ ॥ ११ ॥

नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा ।

अस्तीति ब्रुवतोऽन्यत्र कथं तदुपलभ्यते ॥ १२ ॥

अस्तीत्येवोपलब्धव्यस्तत्त्वभावेन चोभयोः ।

अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्वभावः प्रसीदति ॥ १३ ॥

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥ १४ ॥

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयस्येह ग्रन्थयः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्येतावद्व्यनुशासनम् ॥ १५ ॥

शतं चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतैका ।

तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वङ्-ङन्या उत्क्रमणे भवन्ति ॥ १६ ॥

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदयेसंनिविष्टः ।

तं स्वाच्छरीरात्प्रवृहेन्मुञ्जादिवेषीकां धैर्येण ।

तं विद्याच्छुक्रममृतं तं विद्याच्छुक्रममृतमिति ॥ १७ ॥

मृत्युप्रोक्तां नचिकेतोऽथ लब्ध्वा विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम् ।

ब्रह्मप्राप्तोविरजोऽभूद्विमृत्युरन्योऽप्येवं योविदध्यात्ममेव ॥ १८ ॥

सह नावतु । सह नौभुनक्तु ।

सह वीर्यं करवावहै । तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै ॥ १९ ॥

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

इति काठकोपनिषदि द्वितीयाध्यायेतृतीया वल्ली ॥

ॐ सह नावतु । सह नौभुनक्तु ।

सहवीर्यं करवावहै ।

तेजस्वि नावधीतमस्तु । मा विद्विषावहै ॥

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

ॐ तत् सत् ॥

॥ कलिसन्तरणोपनिषत् ॥ कलिसन्तरणोपनिषत् ..

Kalisantarana U .. Kalisantarana Upanishat .. ॥ ॥

कलिसन्तरणोपनिषत् ॥

कलिसन्तरणोपनिषत् ॥

कलिसन्तरणोपनिषत् ॥

कलिसन्तरणोपनिषत् (कृष्णयजुर्वेदीया)

ॐ सह नावतु ।

सह नौ भुनक्तु ।

सह वीर्यङ्करवावहै ।

तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहै ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

(भगवन्नामस्मरणमात्रेण कलिसन्तरणम्) कलिसन्तरणम् हरिः ॐ ।

द्वापरान्ते नारदो ब्रह्माणं जगाम कथं भगवन् गां भगवन् गां पर्यटन् कलिंपर्यटन् कलिसन्तरेयमिति ।

स होवाच ब्रह्मा साधु पृष्टोऽस्मि सर्वश्रुतिरहस्यं गोप्यं तच्छृणु येन कलिसंसारं तरिष्यसि ।

भगवत आदिपुरुषस्य नारायणस्य नामोच्चारणमात्रेण निर्धृतकलिर्भवतीति ॥ १ ॥

(परब्रह्मावरणविनाशकषोडशनामानि) नारदः पुनः पप्रच्छ तन्नाम किमिति ।

स होवाच हिरण्यगर्भः ।

हरे राम हरे राम राम राम हरे हरे ।

हरे कृष्ण हरे कृष्ण कृष्ण कृष्ण हरे हरे ॥

इति षोडशकं नाम्नां कलिकल्मषनाशनम् ।

कलिकल्मषनाशनम् नातः परतरोपायः सर्ववेदेषु दृश्यते ॥

षोडशकलावृतस्य जीवस्यावरणविनाशनम् ।

जीवस्यावरणविनाशनम् ततः प्रकाशते परं ब्रह्म मेघापाये रविरश्मिमण्डलीवेति ॥ २ ॥

(नामजपमहिमा) पुनर्नारदः पप्रच्छ भगवन् कोऽस्य भगवन् विधिरिति ।

तं होवाच नास्य विधिरिति ।

सर्वदा शुचिरशुचिर्वा पठन् ब्राह्मणः पठन् सलोकतां समीपतां सरूपतां सायुज्यमेति ॥

कलिसन्तरणोपनिषत् ॥

कलिसन्तरणोपनिषत् यदास्य षोडशकस्य सार्धत्रिकोटीर्जपति तदा ब्रह्महत्यां तरति ।

तरति वीरहत्याम् ।

वीरहत्याम् स्वर्णस्तेयात् पूतोस्वर्णस्तेयात्पूतो भवति ।

वृषलीगमनात् पूतोवृषलीगमनात्पूतो भवति ।

पितृदेवमनुष्याणामपकारात् पूतोपितृदेवमनुष्याणामपकारात्पूतो भवति ।

सर्वधर्मपरित्यागपापात् सद्यः सर्वधर्मपरित्यागपापात् शुचितामाप्नुयात् ।

शुचितामाप्नुयात् सद्यो मुच्यते सद्यो मुच्यते इत्युपनिषत् ॥

इत्युपनिषत् ३ ॥

ॐ सह नाववतु ।

सह नौ भुनक्तु ।

सह वीर्यङ्करवावहे ।

तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहे ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

॥ ईशोपनिषत् ॥ .. I .. IshopaniShat .. ॥

ईशोपनिषत् ॥ ॥

ईशोपनिषत् ॥

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥ ॥

अथ ईशोपनिषत् ॥

ॐ ईशा वास्यमिदः सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत् ।
 तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद्धनम् ॥ १ ॥
 कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतः समाः ।
 एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यतेनरे ॥ २ ॥
 असुर्या नाम तेलोका अन्धेन तमसाऽऽवृताः ।
 ताःस्तेप्रेत्याभिगच्छन्ति येके चात्महनोजनाः ॥ ३ ॥
 अनेजदेकं मनसोजवीयोनैनद्देवा आप्नुवन्पूर्वमर्षत् ।
 तद्भावतोऽन्यानत्येति तिष्ठत्तस्मिन्नपोमातरिश्वा दधाति ॥ ४ ॥
 तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके ।
 तदन्तरस्य सर्वस्य तदुसर्वस्यास्य बाह्यतः ॥ ५ ॥
 यस्तुसर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।
 सर्वभूतेषुचात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥ ६ ॥
 यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः ।
 तत्र कोमोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥ ७ ॥
 स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्त्राविरः शुद्धमपापविद्धम् ।
 कविर्मनीषी परिभूः स्वयम्भूर्याथातथ्यतोऽर्थान् व्यदधाच्छाश्वतीभ्यः समाभ्यः ॥ ८ ॥
 अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।
 ततोभूय इव तेतमोय उ विद्यायाः रताः ॥ ९ ॥
 अन्यदेवाहुर्विद्ययाऽन्यदाहुरविद्यया । ॥
 ईशोपनिषत् ॥
 इति शुश्रुम धीराणां येनस्तद्विचक्षिरे ॥ १० ॥

विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह ।

अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥ ११ ॥

अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽसम्भूतिमुपासते ।

ततोभूय इव तेतमोय उ सम्भूत्यां रताः ॥ १२ ॥

अन्यदेवाहुः सम्भवादन्यदाहुरसम्भवात् ।

इति शुश्रुम धीराणां येनस्तद्विचक्षिरे ॥ १३ ॥

सम्भूतिं च विनाशं च यस्तद्वेदोभयं सह ।

विनाशेन मृत्युं तीर्त्वा सम्भूत्याऽमृतमश्नुते ॥ १४ ॥

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।

तत्त्वं पूषन्नपावृणुसत्यधर्माय दृष्टये ॥ १५ ॥

पूषन्नेकर्षे यम सूर्य प्राजापत्य व्यूह रश्मीन् समूह तेजः ।

यत्तेरूपं कल्याणतमं तत्तेपश्यामि योऽसावसौपुरुषः सोऽहमस्मि ॥ १६ ॥

वायुरनिलममृतमथेदं भस्मांतं शरीरम् ।

ॐ क्रतोस्मर कृतं स्मर क्रतोस्मर कृतं स्मर ॥ १७ ॥

अग्नेनय सुपथा रायेअस्मान् विश्वानि देव वयुनानि विद्वान् ।

युयोध्यस्मज्जुहुराणमेनो भूयिष्ठां तेनमौक्तिं विधेम ॥ १८ ॥

इति ईशोपनिषत् ॥

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते ।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

ॐ शांतिः शांतिः शांतिः ॥