



Revista de História e Estudos Culturais

Julho - Dezembro de 2022 Vol. 19 Ano 19 nº 2

www.revistafenix.pro.br ISSN 1807-6971

[10.35355/revistafenix.v19i2.1114](https://doi.org/10.35355/revistafenix.v19i2.1114)

***BUON GOVERNO E REGIMEN ANIMARUM NAS
MISSIVAS DE CATARINA DE SIENA (1347-1380)***

***BUON GOVERNO AND REGIMEN ANIMARUM IN THE
MISSIVES OF CATHERINE OF SIENA (1347-1380)***

Caio Cesar Rodrigues*

Universidade Federal Fluminense – UFF

<https://orcid.org/0000-0002-4595-9595>

cr.caiocesar@gmail.com

RESUMO: Este artigo analisará o ideário político de “boa governança” presente nas cartas de Catarina de Siena enviadas a governantes envolvidos nas disputas políticas e militares de transferência do papado de volta a Roma durante o reinado do papa Gregório XI e da eleição papal de Urbano VI e Clemente VII. Catarina de Siena articulou a necessidade de autoconhecimento das ações, em especial, a conduta moral dos governantes como garantia de uma sociedade hierarquicamente mais justa e pacífica.

PALAVRAS-CHAVE: política medieval; espelhos de príncipes; bem comum.

ABSTRACT: This article will analyze the political ideals of “good governance” present in Catherine of Siena’s letters sent to rulers involved in political and military disputes over the transfer of the papacy back to Rome during the reign of Pope Gregory XI and the papal election of Urban VI and Clement VII. Catarina de Siena articulated the need for self-knowledge of actions, especially in the moral conduct of rulers as a way to guarantee a hierarchically more just and peaceful society.

KEYWORDS: medieval politics; mirrors of princes; common good.

* Atualmente cursa doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense - financiado pelo CNPq.

INTRODUÇÃO

E vós sabeis que se um cego guia outro cego, ambos caem na fossa. É o que acontecerá convosco, senão usardes um remédio diferente daquele que percebo. Admiro-me que um homem católico, que deseja ter o temor de Deus e virilidade, se deixe guiar por uma criança e não entenda que caminha e leva outros a uma grande ruína, como sejam perverter a fé seguindo conselhos de amigos do diabo, árvores apodrecidas. São conhecidos os defeitos do veneno que esses homens semearam a heresia, dizendo que Urbano VI não é o verdadeiro papa. Abri o olhar da vossa inteligência e vede como esses homens mentem sobre a própria cabeça.

Catarina de Siena, 2005, p.1174.

O trecho acima foi retirado da carta enviada ao rei francês Carlos V (1364-1380) após instaurarem-se dúvidas, por parte dos cardeais, a respeito da eleição do papa Urbano VI. Ao longo da missiva, Catarina defendeu o conclave que elegeu Urbano VI, condenou os cardeais que se opuseram, exigiu do rei francês o reconhecimento do pontífice e apontou os elementos da boa governança e seus efeitos espirituais para o “bem comum”.

A expressão “o cego que guia outro cego” citada na carta é encontrada nos evangelhos de Mateus (Mt 10, 15) e Lucas (Lc 6, 39) e utilizada por Catarina em muitas outras cartas ao questionar a capacidade de um chefe de Estado – cego pelo pecado – de governar os vícios de outros cegos. Catarina de Siena escreveu que, para aplicar a justiça e governar a cidade, os governantes não poderiam viver imoralmente. Para ela, a autoridade de um governante não era dada pela posição assumida, mas pela prática da virtude enquanto se estava no poder.

Esta carta pertence a um *corpus* epistolar de Catarina de Siena destinado aos dirigentes de governo, fossem de um reino ou mosteiro. Ao todo foram preservadas 380 cartas, dentre as quais destinou 6 delas a abadessas e 63 a abades e religiosos, apontando como deveriam gerir seus mosteiros e dioceses. Catarina destinou, ainda, 34 cartas a leigos líderes de governos (magistrados, nobres e reis) e 9 cartas direcionadas a rainhas, exortando sobre as consequências da vivência piedosa destes para a justiça e bom governo de seus súditos. Mas, quem foi Catarina de Siena e com que autoridade escrevia?

Catarina foi uma *disciplinati* do hospital *Santa Maria della Scala*. Os *Disciplinati di Santa Maria della Scala* formaram a maior e a mais importante confraria de vida religiosa para

os leigos de Siena. Seus membros eram artesãos e profissionais liberais sem votos formais com uma ordem religiosa, e que viviam em suas casas próprias fora dos muros de um mosteiro (VAUCHEZ, 2017, p.27-28). Foi nesta espiritualidade mendicante de serviço aos pobres e doentes que Catarina adquiriu fama de mulher santa, mas também a fama de *girovaghi*.¹

Por volta de 1374, Catarina foi convidada a comparecer ao Capítulo Geral da Ordem dos Pregadores em Firenze, tendo sua conduta avaliada e recebendo a indicação de frei Raimondo delle Vigne como seu confessor (LEHMIJOKI-GARDNER, 2005, p.90). Todavia, durante toda sua vida, Catarina de Siena foi uma leiga sem vínculos formais com nenhuma ordem religiosa. Segundo Maiju Lehmijoki-Gardner, as penitentes das quais Catarina fez parte, criaram-se vínculos com a ordem dominicana a partir dos laços estabelecidos com os frades, não de modo direto entre elas e a ordem. Somente a partir de 1405, pela bula *Sedis Apostolicae*, as companheiras de Catarina de Siena foram incorporadas à Ordem dos Pregadores (LEHMIJOKI-GARDNER, 2004, p.662).

Em 1375, Catarina escreveu ao seu confessor: “o papa mandou até aqui um seu representante, o diretor espiritual daquela condessa que morreu em Roma” (CATARINA DE SIENA, 2005, p.429). Trata-se do bispo de Jaén, Alfonso de Valdaterra, que tinha sido confessor de Brígida Birgersdotter da Suécia, a “condessa que morreu em Roma” em 1373. Brígida da Suécia articulou, a partir de 1349, por meio de suas visões e profecias, o retorno do papa Urbano V à cidade de Roma. Catarina de Siena e Brígida são consideradas as articuladoras do retorno papado a Roma. No entanto, após a deflagração do Cisma do Ocidente (1378-1417), alguns religiosos, em especial o religioso francês Jean Gerson (1363-1429), defenderam que ao dar ouvidos a essas mulheres o papado teria se condenado (HUIZINGA, 1996, p.144-145).²

O envio do bispo Alfonso de Valdaterra talvez demonstre um interesse do papado na jovem leiga para ocupar a vacância profética e visionária deixada por Brígida? Não podemos afirmar. No entanto, a historiografia e a tradição dominicana consideram a visita do emissário papal e a convocação ao Capítulo dos Pregadores como marco inicial da

¹ Religiosos e Religiosas que não viviam sobre os votos de uma regra, que não se fixavam em mosteiro e ficavam vagando pelas estradas e as cidades vivendo de esmolas. O termo era empregado de forma pejorativa e restringia as formas de religiosidade que fugiam do controle da Igreja. A partir de 1298, o papa Bonifácio VIII, pelo decreto *Periculosus*, proibiu para mulheres a religiosidade fora da clausura perpétua. Com isso, muitas organizações penitentes de mulheres passaram a existir dependendo de permissões do episcopado local.

² Jean Gerson, em sua obra *De Mystica Theologia Practica* (1400), buscou orientar os clérigos a reconhecer os desvios da mística feminina.

vida pública e das cartas políticas de Catarina em defesa do papado, da conversão dos costumes para o governo de si e para o governo dos outros.

Segundo Fabián Alejandro Campagne, a Baixa Idade Média experimentou uma democratização e secularização das formas de misticismo. As místicas deste período geralmente alegavam que seu saber e sua experiência provinham de anjos e santos. Brígida da Suécia e Catarina de Siena foram além, pois seu saber não era uma iluminação de figuras divinas secundárias, diferentes de outras mulheres místicas medievais, sua inspiração era Deus propriamente. No caso de Catarina de Siena, era Deus-pai. Para Campagne, o saber e a autoridade dessas mulheres místicas eram defendidos por suas hagiografias e por elas mesmas como um saber direto da divindade, e o entusiasmo inicial do seu surgimento foi aceito pela Igreja. (CAMPAGNE, 2016, p.125)

Com isso, temos por objetivo investigar as transferências conceituais entre a concepção místico-religiosa da experiência com o sagrado e as construções ideárias do imaginário político de governança no epistolário de Catarina de Siena. Para este tipo de documentação, é fundamental verificar os elementos extralinguísticos em que o discurso ganha ou produz sentido e quais eram as relações de força no momento da enunciação. (SILVA, 2002, p.3)³

BUON GOVERNO, SEGUNDO CATARINA DE SIENA

Entre 1377 e 1378, Catarina se indis pôs com o governo de Siena. A família Salimbeni convidou-a a passar uma temporada em Val d'Orcia, gerando desconfianças devido ao histórico envolvimento político desta família em desacordo com os interesses do regime vigente, *Riformatori* (1371-1385). Os *Riformatori* – reformadores – eram compostos pelas camadas mais baixas da população urbana que foram excluídos da administração da cidade pelos governos anteriores, os *Nove* (alta burguesia) e os *Dodici* (pequenos burgueses e profissionais liberais). Como feito pelos governos anteriores, os reformadores também reafirmaram a exclusão das famílias aristocráticas, entre eles os Salimbeni. (WAINWRIGHT, 1987, p.127-129)

O cenário de suspeição considerado pelos *Riformatori* (Gibelinos) poderia ser este: Catarina - pertencente a uma família de pequenos burgueses, que exerceram cargos

³ Utilizamos a tradução das cartas para língua portuguesa feita por João Alves Basílio. Escolhemos apresentar as citações nesta versão para que o leitor não fluente em italiano aproveite melhor o texto. No entanto, reservamos o direito de pontuar as más escolhas da tradução.

políticos no governo dos *Dodici* (Guelfos)⁴ e que foram expulsos da cidade após a queda do regime pelos *Riformatori* (Gibelinos) em 1371. Ela mantinha em seu círculo de seguidores membros das famílias aristocráticas excluídas do poder (Tolomei, Piccolomini, Saracini, Pagliaresi, e Malavolti), e buscava trazer para si a família aristocrática mais rica de Siena, os Salimbeni. Sintetizando, Catarina era reconhecida por seus concidadãos como uma mulher de vida santificada, havendo em seu círculo famílias que representariam um perigo para o atual regime dos *Riformatori*.

Em resposta às suspeitas, a santa escreveu que o medo e o egoísmo seriam prejudiciais aos que governam. Destacou que os egoístas, por pensarem somente em si, prejudicariam o bem comum e a governança da cidade.

Se for um leigo súdito, nunca obedece, nem realiza o que lhe é ordenado. Se for um governante, jamais aplica a justiça de acordo com a lei, mas segue unicamente seu apetite sensível, cometendo muitas injustiças para beneficiar-se ou para agradar a alguém. Ou então, o governante age com medo de desagradar e perder o cargo. Um governante assim tudo olha com temor e suspeita, em grande cegueira. (CATARINA DE SIENA, 2005, p.413)

Catarina considerou como essencial a um bom governante evitar “tomar decisões no plano da justiça sem antes refletir sobre os diversos aspectos da questão”. Uma vez sendo movido pelo “apetite sensível” - egoísmo - que “[...] cegas o olhar do pensamento e impede o conhecimento da verdade. Afasta a graça e prejudicais o governo da própria alma e da República.” (CATARINA DE SIENA, 2005, p.413)

Nas edições de língua italiana, o termo “república” não é utilizado, mas sim “*la città prestata*” (CATERINA DA SIENA, 2002. CD-ROM, p.137). É provável que Catarina tenha usado *città prestata* – “cidade emprestada” – em referência ao texto bíblico de 1 Samuel, capítulo 8 como chave interpretativa. No relato bíblico, o povo de Israel pediu para que Samuel apelasse a Deus para lhes dar um governante. Samuel, mesmo relutante, fez o que lhe pediram, com a aprovação divina, sagrou Saul como primeiro rei dos israelitas.

⁴ Siena foi tradicionalmente uma cidade gibelina pró-império, uma das cidades-estados mais fortes e influentes da Itália Central. Somente durante o Governo dos *Nove*, em 1348, aliou-se às cidades, também guelfas, de Firenze e Perugia, em apoio à causa papal. Com a queda dos *Nove*, foi instituído o regime dos Doze, *Dodici*, em 1355, que se mantiveram guelfos (pró-papado). O regime dos *Riformatori* (1371-1385) foi exercido pelas camadas mais baixas da sociedade. Quando assumiram o poder, mataram ou expulsaram de Siena todos aqueles que participaram dos *Nove* e dos *Dodici*, entre os expulsos estavam os irmãos de Catarina, Bartolo e Stefano, que exerceram cargos políticos no regime dos *Dodici*. Os reformadores excluíram os nobres e a burguesia dos cargos políticos da cidade e voltaram à cidade para o lado gibelino (pró-império).

Para Michel Senellart, o texto de Deuteronômio 17 – que também narra este surgimento da governança de Israel – foi utilizado por muitos autores na Alta Idade Média para explicar a natureza do poder régio. Segundo Senellart, o governo personificado no rei nasceu da exigência do povo e da autorização de Deus. Ou seja, o pensamento político judaico-cristão medieval ocidental via o poder dos regentes como emprestado por Deus e pela comunidade de fé. (SENELLART, 2006, p.112)

Em vista disso, os indícios nos levam a crer que *città prestata* utilizado por Catarina de Siena talvez enfatize o empréstimo do poder concedido por Deus e pelos súditos. Logo, o poder e a autoridade que os governantes recebiam para garantir o funcionamento das leis e da justiça poderiam ser devolvidos ou pedidos de volta por aqueles que os concederam. Segundo Catarina de Siena:

O governo das cidades e de outras coisas temporais são funções dadas por empréstimo. São cargos dados a nós e a outras pessoas da sociedade por um certo tempo, de acordo com as leis e costumes dos diversos povos. Cessam com a morte da pessoa ou com o período de tempo. De qualquer modo, são responsabilidades dadas e assumidas. Quem aceita tal autoridade há de exercê-la no temor de Deus, com reto amor, sem desordem, como coisa emprestada, não própria. (CATARINA DE SIENA, 2005, p.416)

Por fim, escreveu aos governantes de Siena apontando Pilatos como exemplo de governante cegado pelo egoísmo e pelo medo de perder o cargo. Para Catarina, autoridades como Pilatos “perseguem os servidores de Deus, atirando-lhes más acusações, infâmias e perseguições, como pedradas.” (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 414)

Em 1379, Catarina escreveu novamente aos governantes de Siena defendendo Urbano VI e condenando Clemente VII. Escreveu-lhes que a essência dos governos seria a prática da justiça para “com Deus, com a santa Igreja e com o próximo por mandamento divino”. No caso, para ela, os “governos justos” seriam àqueles que apoiavam Urbano VI e que forneciam auxílio à Igreja. Bem como, eram justos quando reconheciam que seu poder vem de Deus, não agindo “por orgulho, ao procurar altas posições, prazeres, grandeza mundana”. Segundo Catarina, os governantes injustos agiam em interesse próprio ou para agradar alguém. O governante injusto “não procura o bem comum da sociedade, mas só o bem individual, cego de egoísmo.” (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1015)

Mas esses governantes fazem bem o contrário. Recorrendo a uma falsa desculpa, dizem: “são tantos os defeitos dos pastores que não merecem respeito ou auxílio. Se eles se comportassem como devem, se cuidassem dos bens espirituais e não dos bens materiais, nós os respeitáramos.” (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1016)

Segundo Catarina, “seja bom ou mal o pastor, não podemos deixar de cumprir nosso dever”, pois a “reverência não é dada ao pastor, mas ao sangue de Cristo, à autoridade e à dignidade que Deus lhes concedeu”. Assim como, a autoridade e o poder dos pastores não diminuiriam no defeito, escreveu que “igualmente não devem diminuir o respeito e a obediência [...] não cessa a obrigação de auxiliar o pastor”. Somente auxiliando o papa e a Igreja “multiplicar-se-ão as graças espirituais e temporais”, e assim, “conservareis em paz nosso Estado.” (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1017)

Catarina lembrou aos governantes de Siena que foi graças a Urbano VI, “o verdadeiro papa e sumo pontífice, apesar do que dizem em contrário”, que o interdito da cidade chegou ao fim e, em sinal de amizade, o papa teria concedido a Siena o domínio sobre Talamone, antes pertencida a Pisa. Caso não auxiliassem o papa e a Igreja, estariam caminhando, diante de Deus, para o castigo divino e “diante dos homens, podemos ser castigados porque se aproxima a vinda daquele senhor” que traria infortúnios a cidade (CATARINA DE SENA, 2005, p. 1018). Esse senhor mencionado por Catarina seria Carlos Durazzo, que se aliou ao papa Urbano VI após ser retirado da linha sucessória do trono de Napoli pela rainha Giovanna I ao declarar como seu herdeiro o príncipe francês Luis D’Anjou.⁵

Por volta de 1375, Catarina escreveu aos governantes de Lucca pedindo para não aderirem à rebelião de Firenze. Algumas cidades-estados da península italiana uniram-se a Firenze para se rebelarem e se proclamarem livres do Patrimônio de São Pedro.⁶ No entanto, Lucca não atendeu ao seu pedido.

A carta enviada às autoridades de Lucca também fornece elementos sobre a concepção política e de governança defendida por Catarina de Siena. Novamente o egoísmo e o pensar em si mesmo foram evocados para exemplificar as características comuns aos maus chefes. Catarina pede em carta aos governantes de Lucca fidelidade ao papado, porque “todo membro, uma vez separado do corpo, perde sua vitalidade. Louco e tolo é o pequeno membro que se põe em guerra contra o grande Chefe”. Segundo ela, o bom governante além de ser fiel, deveria estar a serviço da Igreja, pois somente a Igreja detinha a tutela dos meios de salvação, ou seja, dos sacramentos. (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 545)

⁵ A rainha de Napoli aliada à França, Escócia, Castela e Leão, era apoiadora do antipapa Clemente VII.

⁶ Outra forma de denominação dos Estados Pontifícios.

Aos governantes de Perugia, que também aderiram à rebelião de Firenze, escreveu lembrando-os que os dons divinos (sacramentos) “são dados pelo papa e sem ele de nada podemos usufruir, porque o papa tem as chaves do sangue do humilde Cordeiro”. Bem como, pediu para que fossem unidos ao papa, pois “somos (militarmente) fracos como o vidro, por causa de nossos pecados e da grande desunião (entre as cidades)”, só assim estariam “preparadas para enfrentar a vinda de senhores.” (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1121)

Durante o século XIV, as cidades-estados da península italiana não tinham um exército permanente, seus conflitos eram enfrentados por exércitos mercenários contratados. Catarina defendia uma união das cidades-estados lideradas pelo papado. Acreditava que afastando-se “do papa e não o auxiliando, estaremos em perigo, pois separados dele seremos frágeis” (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1122).

Para os governantes rebeldes de Firenze, escreveu que todos deveriam estar a serviço da Igreja, já que Cristo teria deixado nelas “um representante, como remédio para nossas almas [...] quem desobedece ao Cristo na terra (o papa), o qual faz às vezes de Cristo do céu, não participa dos benefícios”. E como “membro apodrecido, que se revolta contra a santa Igreja e contra o papa, Cristo na Terra, cai na condenação da morte.” (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 672-673)

Por volta de 1376, um ano após a rebelião liderada por Firenze contra os Estados Pontifícios, chamada Guerra dos Oito Santos, Catarina, enquanto estava em direção a Avignon para conseguir uma audiência com o papa Gregório XI e convencê-lo a retornar para Roma, decide parar em Firenze. Segundo Eugenio Dupré Theseider, ao se encontrar com magnatas guelfos de Firenze, Catarina teria provavelmente assumido para si o papel de “mediadora” da cidade e levado um acordo de paz para a corte papal. Para Theseider, isso foi um erro que culminou na sua principal derrota política (THESEIDER, 1979).

Catarina teria assumindo compromissos por conta própria sobre os quais não havia acordo real e que ela não poderia cumprir, colocou-se, assim, em uma situação delicada principalmente porque os embaixadores enviados por Firenze não falaram com Catarina e nem solicitaram sua presença nas negociações. Fato esse narrado por ela ao embaixador florentino em Siena, Buonacorso de Lapo:

Ai de mim, ai de mim, caríssimo irmão. Sofro pela maneira com que (os florentinos) pediram a paz ao santo padre, servindo-se mais de palavras que de fatos. Digo isto porque, quando estive entre vós, e vossos governantes afirmaram verbalmente que estavam arrependidos da falta cometida e que pediram perdão ao santo padre [...] Quando os vossos

embaixadores chegaram aqui (em Avinhão), não se comportaram na maneira que deveriam usar como servidores de Deus. Vós trilhastes vossos caminhos. E com eles eu jamais teria concordado, quando me destes as credenciais para combinar todas as coisas que me afirmastes. [...] Na verdade tudo foi feito ao contrário. [...] Não agistes assim e eu sofri grande amargura pela ofensa feita a Deus e pelo prejuízo para vós. (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 767-768)

Catarina terminou a carta ao embaixador Buonacorso de Lapo informando que o papa Gregório XI estava deixando Avignon para reestabelecer o papado em Roma. E que caso este desejasse seguir o plano inicial formado com ela, deveria fazê-lo em Roma. Não existe nenhuma documentação de Firenze encontrada e analisada pela historiografia que revele o que teria levado os embaixadores de Firenze a não reconhecerem as credenciais mencionadas por Catarina. Desse fato, somente temos as cartas de Catarina sobre o ocorrido. O historiador Eugenio Dupré Theseider, ao comentar a análise de Robert Fawtier, concordou que esta situação abalou a posição de Catarina na corte papal, por conseguinte, ela não conseguiu nenhuma outra audiência com Papa Gregório XI.

No entanto, para algumas pessoas, Catarina não perdeu sua posição de mediadora. Ao se aliar a Firenze contra o papado, Bologna declarou-se independente do Patrimônio de São Pedro. Com a volta do papa a Roma, os líderes de Bologna almejavam reconciliar-se com o pontífice e escreveram a Catarina solicitando a sua mediação para o acordo. Em 1377, Catarina respondeu a esta solicitação, exortando a importância da obediência e de viver pela virtude.

Aos governantes de Bologna, escreveu que o egoísmo era a fonte das injustiças. Para Catarina, os governantes com medo de perder seus cargos ignoram “os defeitos dos súditos” influentes e “aos pobrezinhos, que pouca influência tem, não são temidos, o governante aplica a justiça com severidade.” (CATARINA DE SIENA, 2005, p.882). De acordo com a sua visão,

Os governantes devem cuidar do bem comum, não do bem particular. E nomear auxiliares que dirijam a cidade com virtude e racionalidade, não para favorecer partidos, gostos pessoais, interesses de terceiros. Não de ser pessoas maduras e retas, pessoas que temem a Deus, amem o bem comum, não o próprio interesse. Dessa maneira, os governantes conservam seu Estado e cidade na paz e na união. Porque a injustiça e o partidarismo, o ato de entregar o governo a homens que não sabem governar a si mesmos e suas famílias, injustos, irascíveis, egoístas, conduzem à falência da vida espiritual na graça e do Estado temporal. (CATARINA DE SIENA, 2005, p.883)

O “bem comum”, evidenciado na carta acima, foi um tema recorrente nas cartas de Catarina de Siena, sempre aparecendo atrelado à *imago* de “bom governante” e do “bom

governo”. Segundo Leticia Dias Schirm, o termo “bem comum” foi à expressão empregada com maior frequência nos documentos oficiais e nos tratados filosóficos para demarcar a finalidade e o sentido moral dos governos. Para Schirm, a recuperação do pensamento aristotélico contribuiu para a difusão da ideia de “bem comum” na cultura política medieval entre os séculos XIII e XIV (SCHIRM, 2013, p.346).

Aqui, faremos uma breve digressão que nos ajuda compreender como a corrente filosófica de Aristóteles se estrutura, bem como sua instrumentalização feita por um importante jurista florentino contemporâneo de Catarina de Siena.

Na filosofia aristotélica, o “bem comum”, enquanto categoria universal, não é acessível ao homem. Quando utiliza “bem”, ele o faz em sua flexão plural – bens -. Os “bens” devem ser entendidos circunstancialmente. Segundo Aristóteles, o “bem” de um, pode não ser o “bem” de outro, mas substancialmente todos os “bens” partilham de uma finalidade: a busca da vida feliz. No entanto, não uma vida feliz mergulhada em prazeres e riquezas, mas virtuosa e governada pela razão. As virtudes para Aristóteles encontram-se no meio-termo até os vícios, somente pela prudência e deliberação será definitivamente feliz. Por isso, para Aristóteles, o bem da *pólis* deve ser colocado acima do bem do indivíduo, o bem da coletividade é mais importante. Portanto, somente na *pólis* – corpo social – a vida boa e virtuosa é possível. Tomás de Aquino estabeleceu uma relação dinâmica entre o bem humano - com princípio e finalidade na união com Deus - com o bem individual e o bem da comunidade, as quais caberiam às autoridades políticas por meio da justiça garantirem o bem individual e o bem coletivo. Tomás de Aquino somou a prudência e a deliberação de Aristóteles, a *caritas* cristã como essenciais à justiça promotora do bem comum.

Bartolus da Sassoferrato (1314-1357) – jurista importante da Baixa Idade Média - foi influenciado pelo pensamento aristotélico, porém sem deixar de exercer crítica a este modelo. A leitura de Aristóteles feita por Bartolus foi realizada por meio dos comentários do agostiniano Egidio Colonna. Por mais que Bartolus da Sassoferrato não tenha dedicado uma obra para tratar especificamente do “bem comum”, deixou em seus tratados jurídicos indícios do que seria o “bem comum” (PIO, 2013, p.178-198). Para ele, em *Tractatus de regimine civitatis*, o “bem comum” é alcançado pela equidade e a virtude da justiça. Na mesma medida, considerou que o bom governante deveria pensar mais no que seria bom a todos do que no seu próprio bem (SCHIRM, 2013, p.348).

Já na obra *Tractatus de tyranno*, Bartolus da Sassoferrato registrou que a falta de virtude e a irrestrita vivência das paixões extremadas do governante comprometeriam o

bem-estar do corpo social. Isso porque, nesse caso, o governante, ao receber uma função pública, buscaria o poder valendo-se da violência e do sofrimento da multidão em detrimento do próprio benefício e dos seus. Segundo Letícia Dias Schirm, de todos os malefícios ao “bem comum” enumerados por Bartolus da Sassoferrato, “são consideradas nefastas pelo jurista, especialmente duas delas: privilegiar uma das facções de uma cidade e empobrecer seus súditos.” (SCHIRM, 2013, p.352)

Ora, tanto Bartolus da Sassoferrato quanto Catarina de Siena viveram em uma sociedade polarizada por facções familiares, divididas entre gibelinos e guelfos. Importante ressaltar: para Bartolus da Sassoferrato, guelfos e gibelinos foram classificações partidárias que ultrapassaram a ideia de grupos apoiadores do papado e do império. Em sua obra *De Guelphis et Gebellinis*, o autor argumentou que, ao longo do tempo, esas denominações perderam o sentido de disputa entre o temporal e o espiritual para designar apenas o conflito entre as facções familiares que disputavam o domínio de uma cidade (SCHIRM, 2011, p.68-69).

Letícia Dias Schirm destacou que, para Bartolus da Sassoferrato, “seria mais divino do que humano se os governantes não tivessem olhos para suas próprias vantagens e cuidassem exclusivamente do bem comum”. Segundo o jurista, encontrar um governo inteiramente devotado ao bem comum seria muito difícil, todavia quem o buscasse aproximaria justiça e lei como exercícios fundamentais do governo. (SCHIRM, 2013, p.352-353)

Para André Luis Pereira Miatello o “bem comum” seria a justa gerência coletiva da *communis utilitas*: os bens necessários à vida comum. Miatello observou que para Paolino Minorita, franciscano bispo de Pozzuoli (1270-1344), o “bem comum” seria entendido como consenso moral posicionado para valorar o bem e o mal. Em vista disso, o bom governo a necessitaria de um conselho fiscalizador e de leis que regessem a entrada e saída do dinheiro. (MIATELLO, 2013, p.200-211)

Paolino Minorita propôs uma ética administrativa religiosa à gerência da *communis utilitas* com finalidade ao “bem comum”. Em sua obra *De regimine rectoris*, considerou mal governante não aquele que pensa em si próprio, mas aquele que almeja o seu próprio enriquecimento ou o enriquecimento da cidade de forma ilícita e em detrimento das leis e da justiça. Para Minorita, por mais que a riqueza fosse vantajosa para a cidade, ela deveria ser vista como escandalosa. O governante que busca a todo o custo o enriquecimento da cidade durante o processo se afastará de todo moralismo, podendo servir a uma categoria

econômica e não ao “bem comum”, uma vez que, não bastam que fossem suficientes, mas era preciso que fossem lícitas.

Em agosto de 1378, após a eleição do papa Urbano VI, Catarina escreveu ao *Priorato delle Arti* e a *Gonfaloniere di Giustizia* de Firenze.⁷ Nesta carta, comemorou com os florentinos o fim do interdito papal, instalado pelo papa Gregório XI. Mesmo em tom afetoso, Catarina não deixou de lembrá-los de serem fiéis e gratos ao novo papa por restituí-los à sociedade cristã. Ela escreveu aos magistrados de Firenze a respeito da necessidade de seguirem as leis civis e as “leis do Senhor”, fossem súditos ou religiosos e, no caso daqueles em exercício de alguma governança, a preservarem tais leis:

[...] nele brilhará a pérola da justiça, pois agirá em conformidade com o direito diante de pequenos e grandes, pobres e ricos; não subverterá o conceito de justiça para agradar às pessoas. Por não cuidar dos próprios interesses, mas dos interesses de toda a cidade, o governante não olha para ofensas recebidas, guardando ressentimento, mas procura o bem comum. A justiça é uma bela virtude, que realiza a paz entre o homem e seu Criador, entre cidadão e cidadão. A justiça brota da fonte do amor, brota da perfeita união que se alicerça em Deus e no homem (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1286).

Falando em conformidade com as funções desses magistrados responsáveis pela fiscalização do governo da cidade, Catarina escreveu pedindo-lhes para “não por no governo pessoas preferidas, mas homens virtuosos, sábios e discretos que, guiados pela razão, promovam a necessária ordem e paz interior, que confirmem a paz exterior”. É provável que se referia às tensões entre facções ao mencionar “paz interior” e esta “paz exterior” em relação à retomada das negociações de paz com o papado. (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1286)

Por fim, finalizou a carta escrevendo sobre as funções fundadoras dessas magistraturas: “procurai conservar os cidadãos na cidade, não os expulseis. A saída deles jamais fez bem a Firenze”. Era responsabilidade do *Priorato delle Arti* e da *Gonfaloniere di Giustizia* registrarem as famílias nobres (*magnati*) de Firenze, bem como seu posicionamento político e conforme os *magnati* ou outros cidadãos ameaçassem o bom funcionamento do governo, ou seja, por força ou influência, comprometessem as decisões sobre a cidade, deveriam ser julgados e exilados. (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1287)

Como bem destacou André Luis Pereira Miatello, as discussões em torno do bom governante, bom governo e do bem comum na Baixa Idade Média, fossem no âmbito civil

⁷ O *Priorato delle Arti* foi criado em 1282 e a *Gonfaloniere di Giustizia*, em 1293, ambas as magistraturas foram criadas com o objetivo de fiscalizar os funcionários públicos do governo da cidade e de aplicar a justiça e os fazerem cumprir as leis (ZORZI, 2003, p. 123-141).

ou religioso, não deixaram de destacar o consenso moral para o exercício da governança, que desde a Antiguidade compunha a essência ética do político.

Nas cartas de Catarina de Siena, por exemplo, o “egoísmo” é a cegueira do bom governo. Segundo Catarina, o governante neste estado de cegueira “cuida dos interesses pessoais e não do bem comum. A pessoa governa para si e não para a conservação e progresso da cidade”. Antes de governar a cidade era preciso deixar este estado de cegueira egoísta. Para isso, os governantes deveriam governar a “cidade pessoal”, ou seja, a cidade da própria alma. Em vista disso, o “bem comum”, enquanto o bem da comunidade, foi espelhado ao bem-estar das almas para Catarina de Siena. (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1287)

***REGIMEN ANIMARUM*NA PROPOSTA CATERINIANA**

O termo *regimen animarum* no vocabulário da direção espiritual do cristianismo desenvolveu-se como dispositivo moral para o governo de si e para o governo dos outros. Segundo Senellart, *regimen animarum* foi aplicado na literatura eclesiástica sendo uma forma de “medicina” da alma e do corpo. Enquanto medicina dos corpos atuaria diretamente no organismo, já como medicina das almas não alcançaria seu objeto, percebendo a alma como uma substância divina⁸.

Essa analogia estabeleceu um *modus operandi* interessante. Segundo Michel Senellart, o médico da alma munido de métodos deveria prescrever o remédio ao enfermo. Esse tratamento não poderia agredir o objeto de cura, como faz o médico dos corpos, cortando e cauterizando quando necessário. O médico das almas deveria agir pela persuasão, em respeito ao dom do livre-arbítrio dado por Deus a todos os homens. Então, a medicina das almas atuaria precisamente sobre o livre-arbítrio, a vontade humana (*autexousion*), que seria o princípio libertário dos vícios e do pecado. O objetivo da medicina das almas seria levá-la a “recuperar a nobreza do céu”, manchada pelo pecado original. (SENELLART, 2006, p.27-28)⁹

Tomás de Aquino foi quem ampliou consubstancialmente o ato de *regere*, de conduzir a si para conduzir alguma coisa. Sem deixar de considerar que só seria capaz de

⁸ Gregório de Nazianza, por volta do século IV, foi o primeiro a utilizar *regimen animarum* como “medicina das almas”, mas não com a mesma aplicabilidade da medicina tradicional dos corpos. O mesmo termo foi amplamente difundido pelo papa Gregório, o Grande, por meio de sua *Regula pastoralis* (590).

⁹ O papa Gregório I, o Grande, em *Regula pastoralis* defendeu que o *regimen* eclesiástico “designa, portanto um governo não violento dos homens que, pelo controle de sua vida afetiva e moral, pelo conhecimento dos segredos do seu coração e pelo emprego de uma pedagogia finamente individualizada, procura conduzi-los à perfeição” (SENELLART, 2006, p.29).

conduzir alguma, se conduzisse bem a si mesmo. Partindo de uma visão aristotélica, Tomás de Aquino entendeu os governos como resultado de uma necessidade natural humana e não divina. Segundo Tomás de Aquino, os homens não teriam a capacidade de conduzir a si próprios coletivamente, pois seriam motivados pelos seus interesses próprios e, por isso, necessitariam de uma força diretiva a fim de conduzi-los ao bem comum.

Segundo Michel Senellart, para Tomás de Aquino, a busca do bem comum teria levado os homens a se organizarem em sociedade. Na concepção tomista, o “bem comum” estaria longe de ser abstração, mas seria uma condição da vida social, uma condição que “move os homens, apesar da diversidade de seus desejos, rumo à salvação comum”. Nesse sentido, para Tomás de Aquino, o rei deve se comportar fosse um pastor, contudo seria pastor no sentido de garantir proventos necessários à vida humana. (SENELLART, 2006, p.178)

Tomás de Aquino teria uma visão *utilitas* da vida social, em outras palavras, o papel daquele que estaria em exercício de uma governança, enquanto agente do bem comum, seria conservar e garantir a paz. Todavia, sua função pastoral estaria longe de uma finalidade religiosa, mas de garantir dons *necessaria vitae*: alimentação, proteção e paz. Enquanto a Igreja, detentora das chaves do céu e garantidora dos dons necessários à salvação. Para Senellart, este pensamento tomista marcaria o reconhecimento por parte dos eclesiásticos do papel efetivo dos governos temporais na sociedade cristã ocidental. (SENELLART, 2006, p.180)

O agostiniano Egidio Colonna (1243-1316), conhecido como Gil de Roma, foi aluno de Tomás de Aquino e após se formar na Universidade de Paris, chegou a ser consagrado arcebispo de Bourges pelo papa Bonifácio VIII. Por volta de 1298, Colonna escreveu a obra *De regimine principum* para o rei de França, Felipe VI, que entraria em conflito com o papa Bonifácio VIII. Sua obra *De regimine principum*, inspirada nas obras *Ética a Nicômaco* e *Política*, ambas de Aristóteles, pode ser dividida em três partes: a primeira parte foi dedicada à ética, um compêndio sobre o governo de si, tratando-se de como o governante deve controlar seus desejos e emoções; a segunda, dedicada à economia, em especial, sobre como o governante deveria governar a sua família; e, a terceira, dedicada à política, objetivando a regência do reino. (SENELLART, 2006, p.195)

Para Michel Senellart, Egidio Colonna iniciou seu tratado com o governo de si porque acreditava que racionalmente o governando somente poderia governar se primeiro aprendesse a governar a si. Nesta perspectiva, desenvolveu-se grande parte do pensamento político medieval por meio de uma teleologia moral: “o governo de si, de sua casa e do

reino, a ação pública é reduzida, na maioria das vezes, às regras éticas do comportamento privado.” (SENELLART, 2006, p.31)

Também para Catarina de Siena o governo de si contra os vícios e o pecado serviria para garantir a saúde das almas. Isso significa que a saúde das almas determinaria todos os eventos dentro da sociedade. Bem como, uma sociedade justa promoveria almas sadias. Esta interdependência entre a alma dos indivíduos e o corpo social estrutura o pensamento político de Catarina (RODRIGUES, 2019, p.15). Segundo Anna Maria Balducci, esta interdependência estava de acordo com a doutrina política de Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino que também concebiam a perfeição da sociedade por meio do desenvolvimento da dignidade dos indivíduos. (BALDUCCI, 1947, p.12)

Citando caso análogo, a carta enviada à rainha Giovanna I de Napoli após declarar apoio ao antipapa Clemente VII, Catarina escreveu:

Ó bondosa mãe, quero vos ver alicerçada na verdade através do autoconhecimento. Não há outra maneira. Por isso, afirmei que desejava ver-vos conhecendo-vos. (...) Se não cuidais da vossa salvação, pensai nas populações que se acham em vossas mãos, os súditos que durante tanto tempo governaste diligentemente e na paz, e agora, agindo contra a verdade, os vedes divididos, em guerra, mortos como animais por causa do maldito cisma (CATARINA DE SIENA, 2005, p. 1227-28).

Em vista disso, o governante que se mantém na graça e na virtude garantiria o bem-estar e o progresso moral e físico da comunidade. Para Catarina, a atitude da monarca contrariava as atribuições de um bom governante que deveria estar a serviço da Igreja, na pessoa do pontífice que julgava ser o autêntico. Ao se opor ao papa Urbano VI, Giovanna I estava em pecado. Caso insistisse no erro, a monarca afastar-se-ia da salvação e levaria o seu povo a sofrer duras penas.

CONCLUSÃO

Catarina de Siena escreveu para governantes traçando aquilo que considerou ser um bom governante e bom governo: sua capacidade de exame de si e de se governar. Somente o governante que se conhece e que controla seus vícios possui força para conduzir os súditos.

Vimos que o governante virtuoso, “*margarita della santa giustizja*”, seria aquele que aplicaria a justiça independentemente dos interesses pessoais ou de outrem, bem como, sem medir a justiça pela influência, riqueza ou miséria dos seus súditos. O bom governante veria seu poder como um empréstimo feito por Deus e seus súditos, não seria um tirano

que governa para si pela força e, em consonância a outros pensadores medievais, seria incapaz de cometer “um só pecado para salvar o mundo inteiro do inferno ou para adquirir um grande ato de virtude” (CATARINA DE SIENA, 1984, p.47). Por fim, o bom governante colocaria seu governo a serviço da Igreja e reconheceria o papa romano como soberano entre as nações.

Segundo Anna Maria Balducci, as cartas de Catarina aos governantes do seu tempo são completamente desprovidas de normas práticas sobre o exercício da boa governança, mas não deixam de ser um projeto político à luz da justiça e da caridade cristã. Sua originalidade deu-se pela maneira de tratar as questões políticas de seu tempo, ancorando-se numa linguagem “com finíssimo intuito psicológico, de penetrar na profundidade deles, através de imagens familiares de suas vidas e da sua cultura” (BALDUCCI, 1947, p.13). Condição que localiza suas missivas em uma longa tradição que buscou instruir governantes a manterem uma conduta moral para o regimento social, uma forma de “espelho de príncipe”.

REFERÊNCIAS

- BALDUCCI, Anna Maria. **Massime di reggimento civile di santa Caterina da Siena**. Roma: Edizioni Cateriniane, 1947.
- BARROS, José D.'Assunção. Império e papado na Idade Média: reflexões historiográficas sobre duas realidades em conflito. **TEXTURA-Revista de Educação e Letras**, v. 8, n. 14, p. 47-57, 2006.
- BREZZI, Paolo. La realtà politica e sociale di Roma all'alba del secolo XIV. In: **ROMANINI**. Angiola Maria (org.). L'Erma: Bretschneider, 1983.
- BOWSKY, William Marvin. **A Medieval Italian Commune, Siena Under the Nine, 1287-1355**. Berkeley: University of California Press, 1981.
- CAMPAGNE, Fabián Alejandro. **Profetas en ninguna tierra: una historia Del discernimiento de espíritus en Occidente**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2015.
- CANNING, Joseph. **Ideas of power in the late middle ages, 1296–1417**. Cambridge: University Press, 2011.
- CAVALLINI, Giuliana. **Caterina da Siena: la vita, gli scritti, la spiritualità**. Roma: Ed. Città Nuova, 2008.
- CHAUNU, P. **O tempo das Reformas (1250-1550): a crise da Cristandade**. Lisboa: Edições 70, 1993.
- CATARINA DE SENA. **Cartas Completas**. Tradução de João Alves Basílio. São Paulo:

Paulus, 2005.

CATERINA DE SIENA. Lettere. Curadoria de Antonio Volpato In: SBAFONI, Fausto (Org.). **Santa Caterina da Siena: opera omnia, testi e concordanze**. Pistoia: Provincia Romana dei Frati Predicatori Centro Riviste, 2002. CD-ROM.

CATARINA DE SENA. **O Diálogo**. Tradução de João Alves Basílio. São Paulo: Paulus, 1984.

FERZOCO, George; MUESSIG, Carolyn; KIENZLE, Beverly Mayne (Orgs). **A Companion to Catherine of Siena**. Boston: Brill's companions to the Christian tradition; v. 32, 2012.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. Lousã: Ulisseia, 1985.

LEHMIJOKI-GARDNER, Maiju. **Dominican Penitent Women**. (The Classics of Western Spirituality). Mahway: Paulist Press, 2005.

_____. Writing Religious Rules as an Interactive Process: Dominican Penitent Women and the Making of Their "Regula". **Speculum**, v. 79, n. 3, p. 660-687, 2004.

LUONGO, Francis Thomas. **The Sainly Politics of Catherine of Siena**. New York: Cornell University Press, 2006.

MIATELLO, André Luis Pereira. Relações de poder e bem comum na Baixa Idade Média italiana (séc. XIII-XIV). **Anos 90**, v. 20, n. 38, p. 181-217, 2013. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/anos90/article/view/40806>. Acesso em 10 set. 2021.

RODRIGUES, C.C. "Conoscenza di sé" e a construção do imaginário medieval ocidental de sociedade por Catarina de Siena (1347-1380). **Revista Labirinto (UNIR)**, v. 30, p. 5-25, 2019. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/article/view/4310>. Acesso em 10 set. 2021.

RODRIGUES, C.C. Agência e diligência discursiva na trajetória de Catarina de Siena (1347-1380). **Revista Aedos**, v. 11, n. 25, p. 198-222, 2019. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/aedos/article/view/96364>. Acesso em 10 set. 2021.

SCHIRM, Letícia Dias. Bem comum nos tratados políticos de Bartolus da Sassoferrato. In: Encontro de Pesquisa em História da Universidade Federal de Minas Gerais, 2., 2013, Belo Horizonte. **Anais Eletrônicos do II Encontro de Pesquisa em História da UFMG**. Belo Horizonte: EPHIS, p. 342-357, 2013. Disponível em: <https://guiamedieval.webhostusp.sti.usp.br/bem-comum-nos-tratados-politicos-de-bartolus-da-sassoferrato/>. Acesso em 10 set. 2021.

SENEILLART, Michel. **As artes de governar: do *regimen* medieval ao conceito de governo**. São Paulo: Editora 34, 2006.

THESEIDER, Eugenio Dupré. Caterina da Siena. In: **Dizionario Biografico degli italiani**, vol.22. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1979. Disponível em: http://www.treccani.it/enciclopedia/caterina-da-siena-santa_%28DizionarioBiografico%29/. Acesso em 10 set. 2021.

VAUCHEZ, André. **Catalina de Siena: vida y pasiones**. Barcelona: Herder Editorial, 2017.

_____. **A espiritualidade da Idade Media Ocidental: Sec. VIII-XIII**. Lisboa: Estampa, 1995.

ZORZI, Andrea. Gli statuti di Firenze del 1322-1325: regimi politici e produzione normativa. **Signori, regimi signorili e statuti nel tardo medioevo**, p. 123-141, 2003.

RECEBIDO EM: 05/04/2021
PARECER DADO EM: 12/05/2021



www.revistafenix.pro.br