

REVISTA DE
HISTÓRIA
DAS IDEIAS



TRADIÇÃO E REVOLUÇÃO

HOMENAGEM A LUÍS REIS TORCAL

VOLUME 29, 2008

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

ATEÍSMO, RELIGIÃO E MOVIMENTOS REVOLUCIONÁRIOS NA IDADE MÉDIA

"Filosofia da revolução e ateísmo" é o título, bem sugestivo, de um artigo do emérito e conhecido filósofo e teólogo, Giulio Girardi, publicado em Junho de 1968, na *Concilium - Revista Internacional de Teologia*. Dada a agitação social, que então sacudia várias regiões do mundo, e até muitas das universidades, foi considerado, na altura, de indubitável valor e duma flagrante oportunidade* ⁽¹⁾.

Trata-se de um trabalho onde o autor tece, com profundidade, várias considerações filosóficas e teológicas, sobre as relações entre ateísmo, religião e revolução, que bem merecem ser reflectidas, pois julgamos não terem perdido actualidade.

Por outro lado, é uma temática que pode colocar-se em todas as épocas, mesmo na Idade Média, muito embora seja vulgarmente denominada *época de fé*. O que torna a questão ainda mais pertinente, e de certo modo provocadora, pois nos leva a repensar até que ponto, além de outras razões, houve também influência da fé ou da religião na existência ou ausência de revoluções em toda aquela mesma época. Daí, nos interrogarmos e procurarmos também saber *se a Antiguidade e a Idade Média foram pouco revolucionárias*. E caso o tenham sido ou não, qual a relação com a religião cristã que então se professava.

* Professor Jubilado da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

⁽¹⁾ Cf. Giulio Girardi, "Filosofia da Revolução e ateísmo", *Concilium - Revista Internacional de Teologia*, n° 6, Jun. 1968, pp. 105-116.

Pareceu-nos, por isso, começar por invocar o pensamento do grande teólogo, G. Girardi, um dos melhores especialistas da actualidade e com várias obras relacionadas com esta temática. Não porque seja um autor que se ocupe ou se tenha dedicado aos estudos da Idade Média, mas porque muitas das noções e considerações que nos transmite, sobre a religião e a revolução, embora se refiram à Época Contemporânea, ajudam-nos a reflectir sobre o passado, desde a Antiguidade, porque há questões que parecem novas, mas, infelizmente, são de todos os tempos. Além disso, é um autor de prestígio e de grande autoridade científica.

Atestam-no os muitos trabalhos escritos, de indubitável valor, que nos legou, onde aborda temas como libertação humana, marxismo e cristianismo, revoluções na América Latina, socialismo, pobreza e exclusão, resistência e alternativa, sem esquecer os que dedicou aos movimentos revolucionários nas suas implicações com o ateísmo ou com a religião, sobretudo com a Igreja Católica. Temas, aliás, que indicam, de imediato, de que lado está este generoso e desprendido presbítero salesiano, incansável batalhador pela autonomia, libertação e bem estar dos povos, mas arrojado e destemido, porque sempre confiante que é possível construir um mundo mais solidário, onde também tenham lugar, a uma vida mais digna, os desafortunados e os excluídos⁽²⁾.

⁽²⁾ G. Girardi nasceu no Cairo, em 1926. Doutorou-se em Filosofia e completou Teologia na Universidade Gregor, de Roma e em Turim (1951-1955). Pertence à Congregação Salesiana. Foi professor nas universidades de Turim, Paris, Bruxelas, Lecce e Sassari. Actualmente é professor jubilado e vive em Roma. Principais actividades: promotor do movimento *Cristiani per il socialismo* na América Latina e na Europa; perito no Cone. Vaticano II; divulgador da Teologia da libertação; solidário com a revolução sandinista na Nicarágua, onde recebeu a ordem *Carlos Fonseca* e com o movimento indígena do México, Equador e Bolívia; colaborador em Cuba com várias instituições culturais e ecuménicas; dinamizador do movimento de aggiornamento *Noi siamo Chiesa* (2005) e com outros teólogos do manifesto *Appello alla chiarezza*, contra a beatificação de João Paulo II. Destacam-se as seguintes obras: *Marxismo e cristianesimo*, Cittadella, 1966; *Credenti e non credenti per un mondo novo*, Cittadella, 1969; *Cristianesimo, liberazione umana, lotta di classe*, Cittadella, 1971; *Cristiani per il socialismo, perchè ?* Cittadella, 1975; *Educare per quale società*, Cittadella, 1975; *Fede Cristiana e materialismo storico*, Boria, 1977, *Gli esclusi costruiranno la nuova storia?*, Boria, 1994; *Resistenza e alternativa. Al neoliberalismo e ai terrorismi*. Ed. Punto Rosso, 2002. Agradeço, muito reconhecido, ao Prof. Bruno A. Bellerate as informações que teve a gentileza de me enviar por e-mail (15/9/2008).

É verdade que é rejeitado por alguns que se julgam seguros na verdadeira fé, mas também muito amado e admirado por uma imensidão de outros crentes e não crentes em todo o mundo⁽³⁾ 4. É, portanto, um autor polémico, certamente com defeitos e excessos, como grande parte dos humanos, mas de fortes convicções. E algumas foram de tal modo inconformes, com as directrizes da Instituição Salesiana e da Hierarquia Eclesiástica, que teve de ser afastado das Universidades católicas onde leccionava e da própria Congregação, acabando também por ser suspenso *a divinis* pela Igreja Hierárquica. No entanto, vale a pena ser lido, e o seu pensamento mais estudado e aprofundado entre nós, porque, como escreveu Mário Neri, "*é um homem entre os grandes homens que melhor entendeu a sociedade contemporânea e o mundo em que vivemos*"^(4c). Por isso, dele se diz, que vive em Roma, mas que o seu verdadeiro lar é o mundo todo, que ele tanto ama, e sempre sonhou que era possível transformar. Daí poder ser denominado, com justeza, como o grande *teólogo da esperança*.

Eis as razões desta longa referência, mas também porque os princípios que vamos procurar enunciar, nesta primeira parte, do presente trabalho, são formulados à luz do pensamento do insigne autor octogenário, por nos parecerem mais que pertinentes e ajustados.

É que, como ele, também julgamos (como, aliás, se infere do artigo acima citado), que embora revolução, ateísmo, religião e a Igreja, sejam realidades muito distintas, podem, na prática, surgir bastante interligadas. A Revolução invoca sempre acção, compromisso político, económico e social. O ateísmo situa-se mais no campo da especulação e da ideologia, e, como veremos, nem sempre significa negação de Deus. Além disso, tanto pode exprimir-se através de filosofias politicamente progressistas como conservadoras ou, pelo menos, muito críticas para com a revolução social. Para se distinguir bem esta realidade há que ter em conta, como pensa o referido autor, a forma como é praticada a religião, isto é, o sistema de valores em que Deus se integra aos olhos do

⁽³⁾ Veja-se, a este propósito, o valioso artigo de Miguel Urbano Rodrigues, "Girardi, um teólogo italiano, reflecte sobre a revolução cubana", "*Avantel*", n.º 1451 (20.9.2001).

⁽⁴⁾ Mário Neri, *La Pátria Grande-Medio Alternativo Independiente*, 10 Jun. 2008, ed. por Asociación Civil 'LPG', respons. Attilio Folliero http://www.lapatriagrande.net/04_opiniones/giulio_girardi.htm.

ateu, ou o sistema de valores onde a recusa encontra a sua justificação e sentido. Referimo-nos, sobretudo, aos valores da religião que penetram a vida política, económica e social. Daí que qualquer alteração de valores a este nível, não se faz sem uma profunda transformação das estruturas que os encarnam, ou seja, sem uma "revolução".

Na origem, portanto, da oposição religião-revolução, pode estar também a presença duma Igreja, ou religião, que historicamente se apresenta como integrada na ordem estabelecida, como tendo tendência a sacralizar, precisamente, esse conjunto de estruturas que o movimento revolucionário desejaria destruir. O que pode justificar um afastamento de Deus, o anticlericalismo, e, por vezes, um certo "ateísmo".

O conflito surge, assim, a um nível mais profundo, justamente onde a solidariedade cultural da religião com um determinado regime aparece como sinal de uma solidariedade estrutural entre a religião e uma certa visão do real e dos valores. Daí que uma religião, em virtude dos princípios transcendentais que defende e apregoa, e seja ela qual for, tanto pode ser atingida por uma revolução, como fomentar um movimento revolucionário, ou, até mesmo, ser um profundo obstáculo à própria revolução. O que significa não ser ocioso reflectir, a esta mesma luz, sobre a questão da existência e natureza de movimentos revolucionários na Idade Média.

Dentro deste objectivo, empregamos aqui revolução, não tanto no significado jurídico rigoroso como mudança da constituição de um país, feita de uma maneira violenta, mas de preferência, como também a define G. Girardi, no sentido de *um movimento que atinge profundamente as estruturas e os valores, enquanto comporta um projecto histórico, um certo ideal de homem e da sociedade, um sistema de valores em função dos quais se condena ou se recusa o estado actual do mundo, que se deseja transformar*. O que, a este título, ultrapassa a esfera política e económica, enquanto se torna num acontecimento fundamental para uma nova época, em que o homem toma a iniciativa da sua história⁽⁵⁾.

Ora é neste contexto que a revolução pode encontrar, e de facto encontrou, por vezes, o problema da transcendência divina. Deus pode ser negado em nome da revolução social enquanto, justamente, devido à prática dos crentes, o julgaram aparentemente como solidário das

⁽⁵⁾ 5 Cf. G. Girardi, *ob. cit.*, pp. 106-107.

estruturas, da imagem do mundo, do sistema de valores que se tinha em vista subverter. Mas também pode acontecer o contrário, como se infere do que ficou dito, que a vivência sincera e rigorosa duma religião ou de grupos de crentes mais exigentes e inconformados, com as injustiças numa sociedade, inspirem ou provoquem um movimento revolucionário, como, aliás, se pode constatar em todas as épocas.

A revolução portuguesa, levada a cabo, no dia 25 de Abril de 1974, repensada com isenção e desapaixonadamente, pode ser suficientemente elucidativa sobre esta questão, ou seja, até que ponto é que a Igreja influenciou ou foi afectada pela revolução. Sem dúvida, que existem alguns trabalhos escritos e bem documentados, a este respeito, mas muito ainda está por dizer sobre uma Igreja subterrânea, diria quase telúrica, constituída por crentes, movimentos católicos, membros eclesíasticos e missionários, que por diversas maneiras (reuniões, congressos, campos de férias de estudantes universitários católicos e doutros, documentos fotocopiados que circulavam, homilias, etc.), foram manifestando, discretamente e quase sempre à margem da hierarquia, uma atitude resistente e inconformista com as injustiças do então regime e com a política colonial. Muitos dos seus intervenientes ainda hoje o podiam testemunhar. Fala-se muito, e com justiça, em alguns eclesíasticos resistentes antifascistas de renome, como o P. Joaquim Alves Correia, P. Abel Varzim, D. Sebastião de Resende, bispo da Beira, em Moçambique, o Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, P. Urbano Duarte, talvez em virtude da natureza do exercício da função sacerdotal, que exerciam, e da dedicação exclusiva à Igreja. Mas ficam no anonimato muitos outros e sobretudo inúmeros leigos, membros dessa mesma Igreja, aparentemente silenciosa, que igualmente contribuíram não só para criar um clima de mudança, mas também, e muito, para a inspiração, aceitação e eficácia do movimento revolucionário. Talvez por todas estas razões, se escreveu e bem, que a "mudança de regime operada com a Revolução de Abril não se traduziu num choque entre a Igreja e o Estado. Os conflitos surgidos foram pontuais e localizados, tendo os maiores sobressaltos ocorrido durante o desenrolar do processo revolucionário"⁽⁶⁾.

⁽⁶⁾ Maria Inácia Rezóla, "Igreja, política e religião", in *História de Portugal*, dir. de José Mattoso, Círculo de Leitores, 1993, vol. 8, p. 271. Também sobre este tema tem grande interesse cf. Paulo F. de Oliveira Fontes, "Catolicismo social",

Esta breve incursão e alusão à resistência, de inúmeros membros da Igreja, antes da revolução portuguesa de 1974, ao então regime vigente e a sua relação com a mesma revolução, não vem a despropósito. Ela traz igualmente à memória os inúmeros personagens eclesiásticos e alguns movimentos doutrinários, polémicos, contestatários e, por vezes, revolucionários, da Idade Média, muitos dos quais foram, então, incompreendidos, perseguidos, ou apelidados de heréticos e até condenados pela Igreja, mas, porque perdidos no tempo, tanto se esquece a violência que causaram, como a repressão que sofreram os seus principais fautores. No entanto, parece não haver dúvidas que não só provocaram grandes perturbações à hierarquia da Igreja e aos poderes políticos, mas também agitaram, profundamente, como veremos, a própria sociedade medieval. Mas, pelo que se conhece, dadas as suas persistentes convicções de fé e o ardor com que se entregaram à luta por uma sociedade melhor e mais coerente, condenados os inúmeros excessos e as atrocidades que cometeram, legaram e transmitiram sempre um novo contributo à sociedade, com grandes e profundas repercussões nas gerações futuras. Talvez porque alguns dos seus mais activos impulsionadores, para além de outros motivos e porventura de alguma razão, fossem mais puros e honrados do que aqueles que os julgaram, condenaram, perseguiram ou assassinaram.

Características de alguns movimentos revolucionários medievais

Os exemplos escolhidos, que se seguem, longe de formarem uma lista completa, podem elucidar se existiram ou não autênticas sublevações revolucionárias na Idade Média e qual a sua verdadeira relação com a religião ou com a Igreja medieval

1. *A revolução dos donatistas na África do norte.* - Subjacente ao donatismo na África do norte romanizada e cristã, nos princípios do séc. IV,

in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Círculo de Leitores, 2000, pp. 310-324, com importante bibliografia.

(7) Dada a extensão desta temática, não é nosso objectivo descrever em pormenor as diversas doutrinas dos movimentos, mas apenas a sua relação com o poder religioso e político. Para o estudo dos movimentos cf. Guy Fourquin, *Les soulèvements populaires au Moyen Age*, Paris, PUF, 1972.

está o grave conflito entre os bispos que se arrogavam ter professado sempre a verdadeira fé, durante a perseguição de Diocleciano e os bispos acusados de terem fraquejado na fé e consentido, perante as imposições do édito do imperador, entregar os Livros Santos aos magistrados que revistavam as Igrejas. Por isso, eram acusados de traidores à fé (*traditores*) e não só olhados com fúria, repulsa e total rejeição pelos outros, como sofriam tenaz oposição, caso regressassem às suas Sés ou fossem eleitos para qualquer outra Igreja ou mesmo sagrados por prelados *traditores*. Mas o ponto de partida para todo o conflito foi a contestação da validade da sagração, em 312, do arcediogo Ceciliano, para a Sé de Cartago, porque o bispo co-sagrante Félix de Aphtungi era culpado de *traditio*, por grupos mais rigoristas. Em oposição a Ceciliano, foi eleito outro bispo, Donato, transferido da sua primeira Sé de Casae Nigrae, um homem enérgico, eficiente e o grande organizador da Igreja cismática à qual a história deu o nome de *donatista*. O cisma difundiu-se rapidamente não só em Cartago, mas noutras sedes episcopais da África. Surgiram, assim, bispos contra bispos, hierarquias paralelas, a "Igreja dos santos" contra as dos *traditores*, ou seja, donatistas contra católicos. Então o imperador Constantino promulga, em 317, contra os cismáticos, uma lei bastante severa pela qual são obrigados a entregar todas as Igrejas. Os donatistas, obstinados nas suas convicções, resistem. O exército reprime. Seguem-se perturbações violentas e os mortos são honrados imediatamente como mártires. Mas o donatismo difunde-se, fortalece-se e afirma-se cada vez mais com intransigência. Mesmo depois da perseguição de Constante (347), do favoritismo de Juliano (361 / 62), da confiscação das suas igrejas por Graciano (376/77), da assembleia convocada por Honorio (411), onde se encontraram os dois partidos e da intervenção de Santo Agostinho. No entanto, e apesar de terem sido repelidos e postos fora da lei, a sua expansão e afirmação continuaram, mesmo durante a ocupação vândala (429).

Para explicar muitas das violências do movimento donatista invocam-se, por vezes, causas políticas, no sentido de que o donatismo seria a expressão de uma resistência nacional contra a dominação colonial romana. É verdade que contestavam o direito do Estado de intervir em questões religiosas, mas a hipótese é difícil de provar. Tanto mais que a população que aderiu ao cisma foi recrutada nas camadas mais humildes da sociedade e menos romanizadas. O facto é que na revolta, as tropas donatistas de choque que exerceram violências sangrentas

contra católicos e sobretudo contra o clero, eram recrutadas entre os bandos dos "circunceliões" (*de circa cella*) e assim denominados porque cercavam as casas dos camponeses. Eram vagabundos sem eira nem beira, mas autênticos revolucionários. Exigiam à força a abolição das dívidas. Aterrorizavam os proprietários de bens de raiz, defendiam os mais pobres e os escravos, praticavam a pilhagem. Enfim, a pretexto da defesa da sua fé, também certamente reivindicavam os seus direitos ou exprimiam e expandiam os seus próprios complexos políticos e sociais⁽⁸⁾.

2. *As agitações sociais e o nascimento das comunas.* - Um outro movimento revolucionário da Idade Média, que deve ser bem salientado, é o das *comunas*. As características de que se reveste insinuam uma autêntica revolução. A partir do séc. XI, e graças ao desenvolvimento comercial e financeiro das cidades, ele marca um mundo novo que surge, e uma nova classe social de homens diferentes e dinâmicos, constituída sobretudo por burgueses, que se organizam e instituem as *comunas*. Estas, como se sabe, surgem, inicialmente, em algumas cidades do Norte da Itália, mas atingem igualmente os burgos dos Países Baixos e estendem-se a quase toda a Europa Ocidental. As suas exigências, motivações e aspirações de progresso, não eram compatíveis com o sistema feudal hierarquizado. Daí lutarem, e algumas vezes pela violência das armas, pelos próprios direitos: maior liberdade de movimentos, total segurança e independência face às prepotências dos senhores feudais ou até do rei, isenção de contribuições e de outras obrigações feudais e uma justiça própria, independente do arbítrio dos poderosos. Exigências que implicavam uma profunda mudança, nas estruturas políticas, em muitas regiões da Europa. Muitas vezes estes direitos foram concretizados numa carta comunal, jurada, pelo povo, contra os seus príncipes ou senhores. Basta recordar, a título de exemplo, a origem da comuna de Milão com o levantamento da burguesia e da pequena nobreza contra as pretensões feudais do seu arcebispo (1035); a proclamação da de Le Mans (1070) em que os cidadãos não deixaram entrar o bispo na cidade por nenhum preço; o triunfo da de Colónia precedida de uma revolta contra o seu Arcebispo (1074), seguindo, aliás, o exemplo da comuna do

⁽⁸⁾ Para mais pormenores cf. Henri-Irenée Marrou, "Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)", in *Nova História da Igreja I*, Ed. Vozes Ltda, 1973, pp. 255-259.

povo de Worms que igualmente expulsou também o seu bispo porque governava com demasiada rigidez; a proclamação da de Laon (1115) em que o clero, os arcebispos e os próceres se viram obrigados a conceder autorização ao povo para constituírem uma comuna. O que prova que quando a religião ou a Igreja anda associada a um determinado regime ou a políticas injustas pode igualmente ser detestada, repelida ou até fomentar uma onda de violento anticlericalismo.

É óbvio, que a emancipação das cidades nem sempre se processou, do mesmo modo, em todas as regiões da Europa, pois muitas foram fruto de acordos com os grandes senhores (e neste caso podem ser paradigmáticas, Rouen (entre 1169 e 1180), Arras (1211), Bayone (1215) e outras). Mas mesmo em alguns destes casos, como, por exemplo, em Florença (1177), em que a mais alta magistratura da comuna era o Consulado, também ocorreram lutas sociais, provocadas por algumas famílias burguesas que aspiravam a uma maior participação política. O que significa que houve sempre uma mudança radical, dado que a burguesia conseguiu maior autonomia, mais direitos, privilégios e uma maior e mais activa participação política nos quadros do poder⁽⁹⁾.

3. *As reacções sociais dos Valdenses ou Pobres de Lião.* - Nome devido a um negociante bastante rico de Lião, Pedro Valdo (+1217) que depois de se desfazer da sua casa e fortuna, colocou as suas duas filhas na abadia de Fontevrault e fundou em 1175 uma associação laical, com elementos de todas as classes sociais, conhecida por *valdenses*. Viviam como pobres, mas foram considerados hereges por negarem importantes pontos da doutrina da Igreja e não obedecerem, nem reconhecerem a autoridade da Hierarquia Eclesiástica. É uma reacção contra a riqueza e politização da Igreja, mas também contra a burocracia e o luxo da corte pontifícia. Foram duramente perseguidos depois dos concílios de Latrão (1179) e de Verona (1184). Mas o que inspirava e impulsionava o espírito destes homens não era outra coisa senão o desejo ardente da construção duma

⁽⁹⁾ Para um maior desenvolvimento desta temática e para uma tipologia das cidades em França, cf. Jacques Ellul, *Histoire des Institutions-3-Le Moyen Age*, PUF, 1976, pp. 201-225; Fernanda Espinosa, *Antologia de textos históricos medievais*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, pp. 197-218.

Igreja mais pura e autêntica. Não pretendiam destruir a Igreja, mas torná-la mais desprendida, próxima e mais semelhante à Igreja primitiva⁽¹⁰⁾.

4. *A revolução dos Albigenses ou Cataros séc. XII e XIII.* - Outro movimento considerado herético e revolucionário, que causou grande perturbação, na Igreja e na sociedade civil e que teve uma enorme difusão, nos séculos XII e XIII, sobretudo no sul de França, em Languedoc, foi o dos *Albigenses ou Cataros* ("os puros"). A sua doutrina era bastante radical. Professavam um certo neomaniqueísmo, rejeitavam o matrimónio, enalteciam o suicídio, negavam a autenticidade da Igreja desde Constantino e muitos outros pontos doutrinários, como o dogma da Santíssima Trindade, assim como o da divindade e humanidade de Cristo. Mas o que mais fascinava e atraía as populações, era a vida de pobreza, de austeridade, simplicidade e castidade perfeita, sobretudo dos seus bispos e diáconos, eleitos entre os perfeitos, porque viam nisso, certamente, não só um absoluto contraste com a mundanização de muitos clérigos, mas uma dura crítica à riqueza e à intromissão da Igreja Hierárquica em assuntos temporais. E como a sua doutrina legitimava a usurpação dos bens eclesiásticos, também muitos nobres os defendiam e protegiam.

Após várias tentativas pontifícias de pacificação, que não resultaram, o movimento entrou na violência e tomou características de autêntica revolução, sobretudo a partir do assassinato do delegado do papa Inocêncio III, Pedro Castelnau (1208), cuja responsabilidade se imputou ao conde de Tolosa, Raimundo VI, protector dos heréticos. Perante este facto, Inocêncio III promulga uma expedição militar, que é comandada por Simão de Monfort. É então que se dá a trágica e horrível *carnificina*, na batalha de Béziers (1209), em que se confundiram católicos e hereges, atribuindo-se, por isso, ao legado Arnaldo Amalric, a seguinte sentença: "Matai-os a todos, porque Deus reconhecerá os seus". Com esta e outras batalhas os heréticos resistentes são dominados, mas seguem-se as ambições políticas de Simão Monfort ao condado de Tolosa. Pedro II, de Aragão, entra em defesa do seu cunhado Raimundo VI e morre na batalha de Muret (1213). Entretanto os habitantes de Tolosa revoltam-se também contra o novo conde, Simão de Monfort, que morre no cerco da cidade. Sucede-lhe o filho Amaury de Monfort que decide ceder em

⁽¹⁰⁾Cf. Bernardino Llorca, SJ, *Manual de História Eclesiástica*, Edit. Labor, SA, 1951, p. 326, n° 319; *História Universal-La Época del gótico y el Renacimiento*, tomo IV, Madrid, Espasa Calpe, SA, 1959, pp. 74 e 76.

1224 todos os direitos no Languedoc ao rei de França, Luís VIII. Mas a guerra só termina, com o Tratado de Paris, em 1229⁽¹¹⁾.

5. *Revolta dos barões ingleses contra João Sem Terra (1214-1215)*. - Outra sublevação não menos célebre foi a chamada revolta dos barões ingleses contra o rei, João Sem Terra (1199-1216), mas da qual faziam parte altos membros da Hierarquia Eclesiástica, nobres e também a burguesia comerciante. O objectivo da sua união jurada no altar-mor da Igreja de Santo Edmundo, era obrigar o rei a conceder-lhes maiores liberdades e melhores leis, porque caso o monarca recusasse essa concessão, desligar-se-iam da obediência, far-lhe-iam guerra e tomariam os seus castelos, enquanto não elaborasse um documento escrito, devidamente assinado e selado, onde ficasse bem consignado tudo o que solicitavam. Barões e clero, oprimidos pelo rei, uniram-se, sob a direcção do arcebispo da Cantuária e impuseram as suas condições. O monarca perante tais ameaças, estabelece um Tratado de paz, e as principais reivindicações dos súbditos em revolta ficaram consagradas na célebre *Magna Carta* de 1215, que passou a ser o documento mais importante da Constituição Inglesa e a base de todas as liberdades e direitos. Mas outro grave conflito tinha surgido. O rei tinha-se recusado a aceitar Estêvão Langton, indicado por Inocência III, para a sé de Cantuária. Temendo uma iminente deposição, por parte do pontífice, decidiu oferecer à Santa Sé o reino como feudo, tendo-lhe o Pontífice assegurado, por sua vez, a protecção contra todos os que se opusessem aos seus direitos. Inocência III, subestimando a violência e inconstância do rei, e desconhecendo os costumes e tradições do direito e do feudalismo inglês, suspendeu o arcebispo, excomungou os "rebeldes" e declarou inválida a *Magna Carta* (como consta das determinações político-religiosas do conc. de Latrão 1215). Seguiu-se então um período de anarquia e confusão que só terminou com a elevação ao trono de Henrique III⁽¹²⁾.

6. *As agitações revolucionárias na Inglaterra e os lolardos*. - No ano em que John Wyclif (1333-1384) foi julgado e obrigado a deixar o ensino em

⁽¹¹⁾ Cf. D. Knowles e D. Obolensky, *Nova Historia da igreja II*, Ed. Vozes, 1974, pp. 398-399; *Dictionnaire de Théologie Catholique I*, cols. 677-687. A condenação da *Magna Carta* encontra-se entre as decisões político-religiosas do conc. de Latrão de 1215.

⁽¹²⁾ Cf. D. Knowles e D. Obolensky, *ob. cit.*, pp. 218-219; Fernanda Espinosa, *Antologia de textos históricos medievais*, Lisboa, 1976, pp. 324-327.

Oxford, levantou-se na Inglaterra a revolta dos camponeses (Peasant's Rising), de 1377 a 1381, sobretudo nos condados de Essex e Kent, chegando a atingir a cidade de Londres. Alguns historiadores julgam que as teses de J. Wyclif foram aproveitadas para agitar a revolta dos camponeses, na Inglaterra, que passado algum tempo pôs fim aos grandes feudos medievais e à escravidão no campo. É natural que essa influência se tivesse feito sentir, dado o vigor e a coincidência com alguns princípios da sua doutrina. Mas a sublevação é também atribuída a outros pensadores políticos, com destaque para o padre John Ball. No entanto, e para além de muitas outras afirmações doutrinárias, defendia que o poder vinha de Deus e que só era legítimo naqueles que se encontravam no estado de graça. Por isso, os sacerdotes e os bispos pecadores podiam ser privados dos bens e do poder, pelos senhores temporais e o povo não tinha obrigação de pagar impostos aos maus governantes, fossem eles do Estado ou da Igreja. Podia, até, puni-los ou depô-los e reaver as riquezas que tinham arrancado ao povo. O arcebispo de Cantuária, Guilherme Courtenay, foi o seu grande perseguidor, tendo conseguido que a Universidade de Oxford o condenasse. O concílio de Constança (1414) condenou as suas doutrinas e mandou queimar os seus livros. Mais tarde, em 1428, por ordem do papa Martinho V, o seu corpo foi exumado, os ossos queimados e as cinzas lançadas para longe da Igreja, o que ainda mais avivou a sua memória. As suas doutrinas, no entanto, foram seguidas por partidários apaixonados, denominados *lolardos*⁽¹³⁾. Estes eram temidos sobretudo pela sua pregação de reforma social e política, tanto pelo rei, como pela Hierarquia Eclesiástica, sobretudo pelo arcebispo de Cantuária, Thomas Arundel, que os perseguiu tenazmente. Por isso, rei e Parlamento proibiram a difusão das suas doutrinas pelo ensino e escritos, assim como a todos os seus seguidores. Em 1401 o Parlamento declarou os *lolardos* como hereges, autorizando que depois de julgados pelas cúrias diocesanas, fossem presos e queimados. Homens como William Sawtre, John Baldby e John Oldcastle, foram perseguidos, presos e queimados na fogueira⁽¹⁴⁾.

(13) Não há unanimidade quanto à origem do termo *lolardos*. Uns defendem que vem de *lollium* (erva daninha, cisânia). Outros do alemão *lollen* (salmodia em voz baixa, entoada no préstito dos seus mortos).

(14) D. Knowles e D. Obolensky, *Nova História da Igreja-Idade Média*, RJ, Petrópolis, Ed. Vozes Ltda, 1974, pp. 481-485.

7. *A revolta das populações rurais (Jacquerie, 1358)* - A derrota próximo de Maupertuis (Poitiers, 1356) cobriu o campo de batalha com o sangue da nobreza francesa. O rei João, o Bom (1350-1354) é aprisionado. O aniquilamento do exército dos nobres causa a guerra civil em França. A sublevação do povo é chefiada em Paris por Étienne Marcel que tinha do seu lado a burguesia. Mas em 1358, dada a grave crise económica, provocada não so pela guerra dos Cem Anos com todos os danos causados pelos combatentes e pelas várias epidemias, como a peste negra e outras, mas também pelos gastos nas lutas com os ingleses, onde a nobreza que já odiavam, fracassou por total imperícia guerreira e foi arruinada, as populações rurais de entre Beauvais e Meaux e entre Pontoise e Corbeil, denominadas *Jacquerie*, revoltaram-se e dirigiram-se para Saint-Leu d'Esserent e de Clermont e foram até Gallefontaine. Chefiados por Guilherme Cale, perseguiram os grandes senhores, mataram mulheres e crianças nobres, incendiaram casas e castelos, até que foram aniquilados por Carlos II de Navarra, o Mau, na batalha junto de Cermont-en-Beauvais⁽¹⁵⁾.

8. *As jacqueries germânicas*. - Também a Germânia teve as suas *jacqueries* porque os trabalhadores se insurgiram contra o pagamento de contribuições gravosas e contra as obrigações de trabalho braçal. Formavam-se ajuntamentos anárquicos, incendiavam-se símbolos dos grandes senhores e escorraçavam-se os seus agentes. Registaram-se reivindicações tumultuosas em Bregenz (1407), Eichstatt (1431) e Roytweil (c.1420). O libelo anónimo intitulado *Reformatio Sigismundi* e distribuído no Império, impregnado de um ideal cristão em prol da liberdade dos homens e da participação comum de bens, foi interpretado como revelador do programa profético e exaltado dos que se revoltaram. O mesmo documento ataca os mosteiros acusados de não terem pejo em defraudar viúvas e órfãos e em despojar os herdeiros legítimos. Apela para que sejam libertados os prados, os bosques, os campos, as águas e suprimidas as obrigações do alistamento para a guerra e das portagens⁽¹⁶⁾.

⁽¹⁵⁾ Cf. *História Universal-La Época del Gótico y el renacimiento*, tomo IV, Madrid, Espasa-Calpe, S.A., 1959, pp. 136-138; Fernanda Espinosa, *ob. cit.*, pp. 332-333.

⁽¹⁶⁾ Cf. Jean Bérenger, Philippe Contamine, Yves Durand, Francis Rapp, *Historia Geral da Europa-2*, Publ. Europa-América, p. 106.

9. *Revolta dos mestirais (ciompi) em Florença (1378-1382)*. - Em 1378, depois de Florença ter feito a paz com o papa Gregório XI (1370-1378), na sequência da guerra, denominada a "Guerra dos oito Santos" (nome dado aos magistrados criados para a dirigir), e em virtude da grave crise económica que se abateu sobre a população, irrompeu por toda a cidade a grande insurreição dos *Ciompi*, ou seja, dos cardadores de lã, tintureiros, alfaiates, mendigos, esfarrapados, ou dos *sottoposti* da indústria têxtil, que se revoltaram contra os governantes das Artes Maiores (*popolo grasso*), ou a burguesia mais rica, então senhores absolutos do poder. Eram assalariados mal remunerados, com pesado horário de trabalho, vítimas de subemprego e que não recebiam salários nos 122 feriados anuais em que não se trabalhava. Sob o comando de um contramestre, Miguel de Lando, apoderaram-se do palácio do *Potestá* e conseguiram a satisfação de certos direitos, mas tal experiência democrática acabou por ser aniquilada pela grande burguesia.

10. *As revoltas de 1381 na Flandres e de 1382 em Paris*. - Em 1381 o povo de Gand revoltou-se contra o conde da Flandres. Marcharam em grande número sob a chefia de Filipe Van Artevelde para Bruges, tomaram a cidade, depuseram o conde, roubaram e mataram todos os seus oficiais e procederam de igual modo em todas as outras cidades flamengas que caíram nas suas mãos. Perante o sucesso, enviaram uma embaixada secreta à população de Paris e Rouen para que as populações também se revoltassem contra os grandes senhores. Incitada por estes acontecimentos a população de Paris assaltou as casas dos cobradores de impostos, roubou-os e assassinou-os. Dirigiram-se posteriormente à fortaleza de Châtelet e apoderaram-se do arsenal das armas sobretudo de malhos (*maillets*), sendo denominados, por isso, de *maillotins* e precipitaram-se em todas as direcções para roubar e eliminar os representantes do rei⁽¹⁷⁾.

11. *As Sublevações na Catalunha*. - Na Catalunha, nos finais do séc. XIV e começos do séc. XV verificaram-se acções intermitentes dos camponeses-servos, as *remensas*, em luta contra os *malos usos*. Em 1391 os rurais participaram na perseguição aos judeus residentes no reino de Aragão. Sabe-se, no entanto, que os reis, João I (1387-1395) e o seu

⁽¹⁷⁾Cf. Fernanda Espinosa, *ob. cit.*, pp. 334-335 e *História Geral da Europa-2, cit.*, p. 110.

sucessor Martinho (1395-1410), o Humano, tendo em conta a situação das populações do campo e talvez para contrariar a feudalidade das "Corts" em que se reuniam nobres, burgueses e dignitários da Igreja, tomaram medidas contra as novas formas de servidão e esforçaram-se por favorecer a emancipação das *remensas*. No que eram apoiados pelos juristas da Corte que defendiam que a servidão era contra o direito divino e humano e que a liberdade era um direito natural⁽¹⁸⁾.

12. *Sobre algumas rebeliões no reino de Portugal entre 1128 a 1484.* - Foram inúmeras as rebeliões, no período medieval português, sobretudo desde S. Mamede (1128), até à eliminação violenta, em 1484, dos duques de Bragança e Viseu, por D. João II, o que marcou a total sujeição da nobreza, e talvez o termo de um "longo processo de implantação do poder político forte e centralizado"⁽¹⁹⁾. Essas lutas surgiram entre o rei e os bispos, mas também entre bispos e burgueses, nobres e Igrejas ou mosteiros, dos nobres entre si, dos nobres contra vilãos dos concelhos, sem esquecer a diversidade de actos de banditismo"⁽²⁰⁾. Referimo-nos a conflitos com carácter violento, ou seja, com destruições variadas, cercos, combates, assassinatos, perseguições ou exílios, quase sempre relacionados com a organização e estrutura do poder político em Portugal⁽²¹⁾.

Quanto aos conflitos dos reis com os bispos, refere José Mattoso, "que não têm um carácter estritamente social, mas contribuíram para um quadro de agitação social". Estes enfrentamentos surgiram sobretudo nos reinados de Sancho I, Afonso II, Sancho II e Afonso III, com os bispos do Porto, Coimbra, Lisboa e Braga. No reinado de Afonso III os bispos de Braga, Porto, Coimbra, Guarda, Lamego, Viseu e Évora, depois de esgotados todos os meios para conseguirem o apaziguamento com o rei, retiraram-se todos do país, lançaram o interdito no reino e afastaram-se para a Cúria Romana, onde se encontravam em 1267. Observa ainda, o mesmo historiador, que as lutas entre burgueses e bispos, que se

⁽¹⁸⁾Cf. *História Geral da Europa, ob. cit.*, p. 105.

⁽¹⁹⁾ Cf. José Antunes, António Resende de Oliveira e João Gouveia Monteiro, "Conflitos políticos no reino de Portugal entre a reconquista e expansão - Estado da questão", *Revista de História das Ideias*, nº 6, 1974, p. 27.

⁽²⁰⁾José Mattoso, "A crise de 1245", *Revista de História das Ideias, cit.*, p. 14.

⁽²¹⁾ Cf. José Antunes, António Resende de Oliveira e João Gouveia Monteiro, *ob. cit.*, p. 26.

verificaram no Porto e em Guimarães, são também demasiado localizadas para se poderem generalizar. Resultam do esforço dos burgueses para se libertarem dos direitos senhoriais nas cidades sujeitas à jurisdição civil do bispo. Mas já os abusos praticados por nobres sobre igrejas e mosteiros têm uma razão social profunda. São violências utilizadas como recurso, por vezes, desesperado, a meios económicos que, de outra forma, não podiam conseguir facilmente. Por outro lado, os conflitos dos nobres entre si não são propriamente dirigidos com o propósito de controlar o poder político, mas alguns tomam a forma de vingança privada e outros, porque se sentiram marginalizados e sem recursos, como aconteceu com muitos filhos segundos. Há também os abusos e violências cometidos por nobres contra vilãos em senhorias e tenências, possivelmente relacionados com um processo de extensão de exações senhoriais a regiões onde, até então, predominava a propriedade vilã alodial, e onde talvez existissem comunidades rurais suficientemente organizadas para oporem uma resistência maior à senhoriaização. Finalmente, mencionam-se os actos de puro e simples banditismo, praticados por *praedones*, *raptores* ou *invasores*, nobres e não nobres, ou seja, de todas as categorias sociais, surgindo como marginais e gente fora da lei, sem terra e sem senhor⁽²²⁾.

Dentro do contexto do presente trabalho, ou seja, da relação da religião com os movimentos revolucionários, salientamos apenas, para exemplificar, dois acontecimentos em Portugal, embora bem conhecidos, que provocaram a elevação de novos dirigentes ao poder e a diferentes condutas de governo.

O primeiro é a crise de 1245, que provocou graves acções bélicas. A intervenção da Igreja está patente na deposição de D. Sancho II, em 1245, por Inocêncio IV, pressionada e a pedido do Arcebispo de Braga, dos bispos do Porto, Coimbra e de alguns barões do reino, após o concílio de Leão. Uma ingerência que mais se acentuou quando a mesma embaixada se deslocou a Paris para estabelecer as condições da entrega da administração ao Conde de Bolonha, nomeado visitador ou curador do reino e exigir o devido juramento sobre os compromissos assumidos. Seguiu-se dura resistência e irromperam encarniçadas lutas pelo reino, entre as duas facções, mas até nessa fase as hostes do Bolonhês

⁽²²⁾Cf. José Mattoso, *ob. cit.*, pp. 14-18.

foram ajudadas pelos homens da Hierarquia da Igreja, fulminando com censuras eclesiásticas as hostes de D. Sancho II. Mas a nova ordem que se intentou construir ditou, implacavelmente, as suas leis. Em Coimbra, por exemplo, as tropas fiéis a Sancho II, apoderaram-se dos bens do Bispo, partidário do Conde, saquearam casas dos membros do cabido e meteram clérigos nas prisões, ridicularizando a dignidade episcopal. Mas os riscos da iniciativa ou da participação eclesiástica nesta "revolução" foram muito mais longe, precisamente no tempo de Afonso III, no reinado que era tão desejado. Para além de outros graves conflitos, basta recordar a luta armada que o bispo portuense, D. Julião, travou com Afonso III, o que levou o rei a ocupar a cidade episcopal do Porto e obrigar o prelado a submeter-se. Ou, como acima já se referiu, o "exílio" inevitável dos bispos (Braga, Porto, Coimbra, Guarda, Lamego, Viseu, Évora) junto da Cúria Romana, onde em 1267 apresentaram ao papa Clemente VII, um longo articulado de quarenta e três artigos, com as acusações e violências praticadas no reino pelo rei.

Também a revolução de 1383-1385 trouxe, a alguns membros da Igreja, consequências bastante gravosas, talvez porque demasiadamente comprometidos com a situação política do reino, durante a regência de D. Leonor Teles, sem excluir, também, certos motivos religiosos.

Logo que D. João I de Castela (1379-1390) e D. Beatriz foram aclamados pelas cidades e vilas como era tradição e o Tratado de Salvaterra de Magos determinava, as pessoas foram-se manifestando contrárias e surgiram tumultos em muitas localidades. Como bem escreveu, Armino de Sousa, a "nação contestava nas ruas o que fora acordado pelos políticos e homologado pelo Parlamento". Nada havia contra D. Beatriz, mas sim contra o rei de Castela, contra a regente D. Leonor Teles, a Aleivosa, e contra o conde de Andeiro. O "país mexia-se. Uns por interesse, outros por medo, outros por vindicta, outros por patriotismo". Surge, então, a revolução, em 6 de Dezembro de 1383. O conde de Andeiro é assassinado em Lisboa, nos Paços da Rainha e o povo da cidade é mobilizado para proteger quem o assassinou, o Mestre de Avis. Uma ampla rebelião irrompe pelo reino e multiplicam-se actos de grande violência, praticados pelas populações, sobretudo contra aqueles que eram julgados como traidores ou coniventes com o rei estrangeiro, para além de outras razões. Porque logo no mesmo dia do golpe, a população de Lisboa assassina com ferocidade brutal o bispo D. Martinho, bem como o prior de Guimarães, Gonçalo Vaz e o tabelião de Silves que também se encontravam na Sé.

O bispo é lançado do alto de uma das torres da Sé, para depois ser arrastado e coberto de opróbrios e mutilações⁽²³⁾.

13. *As revoltas populares na Boémia*. - Com grande duração e extensão, mas com semelhanças às anteriores, foram as sublevações populares que afectaram a Boémia, a partir de 1419. A germanização durante o reinado de Carlos IV (1316-1378), escolhido pelo papa Clemente VI, para a dignidade imperial, suscitou violenta reacção no reinado do seu filho, Venceslau IV (1378-1419). O nacionalismo checo tomou então um cariz religioso. A burguesia, a nobreza e as universidades checas, influenciadas pelas doutrinas de João Huss e de Jerónimo de Praga, seguidores das ideias de John Wicklif, exigiam uma profunda reforma religiosa e alterações na sociedade. Então, quando filho mais novo de Carlos IV, Sigismundo, rei da Hungria (1387) e imperador (1411), pretendeu apossar-se do reino da Boémia, em 1419, opuseram-se tenazmente. A oposição, chefiada pelo fidalgo João Zizka, tomou um carácter de resistência nacional antigermânica. De 1420 a 1436 a Boémia esteve sem rei e foi governada por assembleias de Estado dominadas pela nobreza e alguns elementos da burguesia. Por diversas vezes foram lançadas "cruzadas" contra os opositores tidos como heréticos e rebeldes ao rei, mas que se consideravam "soldados de Deus". Seguiram-se batalhas sangrentas, mas os guerreiros conseguiram triunfar. Mas nem sempre os *hussitas* permaneciam unidos, em virtude das grandes rivalidades entre os seus vários grupos (camponeses, pequena burguesia, Taboritas⁽²⁴⁾, habitantes de Praga, os mestres da Universidade ou calistinos). Só em 1434 as principais divergências foram decididas e

⁽²³⁾ Cf. Armindo de Sousa, *História de Portugal*, dir. de José Mattoso, Círculo de Leitores, 1993, pp. 494-495; Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal I*, Porto, Porto Editora, 1967, pp. 380-381; João Gouveia Monteiro, "Conflitos políticos no Reino de Portugal entre a reconquista e a expansão", *Revista de História das Ideias*, vol. 6, 1984, p. 140; Maria Helena da Cruz Coelho, D. João I, Círculo de Leitores e Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Temas e Debates, 2008, p. 47.

⁽²⁴⁾ Os Taboritas eram, talvez, os mais radicais. Defendiam a necessidade de abolir a propriedade e introduzir e estabelecer uma fraternidade universal, sem diferenças de classe, sem distinção de sacerdotes e leigos. As relações sociais e políticas deviam ser transformadas e erguer um reino de Deus. Um novo império universal dos "Taboritas", como se denominavam em referência ao monte Tabor. Esse novo Império teria a Boémia como centro (*História Universal*, p. 502)

se obteve a paz. Em 1436 Sigismundo subscreve os artigos *Compacta* e recupera a realeza na Boémia.

A questão sobre se a Antiguidade e a Idade Média foram pouco revolucionárias e a Teologia medieval da violência

Escreveu, Yves Congar, grande teólogo dominicano francês, que a "Antiguidade e a Idade Média pouco revolucionárias foram". Mas logo acrescenta: "Não que o não tenham sido de todo". E depois de provar esta última asserção, com um breve elenco de alguns movimentos revolucionários medievais, conclui com três afirmações categóricas: 1) "a nossa Idade Média poucos movimentos sociais propriamente revolucionários conheceu; 2) no mais das vezes, foram tais movimentos combatidos ou contrariados pela Igreja; 3) referiram-se os teólogos ao direito de resistência, propuseram uma teologia da guerra intestina (seditio), não uma teologia da revolução"⁽²⁵⁾.

Confessamos que quanto à primeira asserção do insigne teólogo, a nossa posição não é tão conclusiva, mas tem-nos obrigado a uma aturada reflexão. Foi esta nossa atitude que nos levou a escolher e a visitar, no presente trabalho, alguns movimentos revolucionários, mais conhecidos, que irromperam ao longo da Idade Média. E que continuam a merecer a nossa ponderação. É verdade que na Idade Média houve uma profunda preocupação da justiça, no que estamos totalmente de acordo. Mas se esta era considerada, como também opina Yves Congar, apenas só no aspecto moral, isto é, no sentido de pecado ou virtude individual, pessoal, longe de qualquer projecto; sem qualquer resolução de alterar as situações ou os estados de coisas que constituíam fonte de injustiça; e sem a ideia de atingir o mal na raiz ou nas suas causas gerais, é também para nós uma questão, em que, de momento, ainda não podemos ser tão apodícticos⁽²⁶⁾. Exige, de facto, da nossa parte, um estudo mais profundo e uma maior clarificação, tendo em conta o cariz de algumas sublevações revolucionárias medievais que se conhecem.

⁽²⁵⁾ Yves Congar, *Concilium - Revista Internacional de Teologia*, Set. 1969, n° 7, p. 55.

⁽²⁶⁾ Cf. Yves Congar, *ob. cit.*, p. 56, e ref.^a S. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, IP-IF, sobretudo a.2 ad 3.

Quanto à afirmação de que a grande totalidade dos movimentos revolucionários da Idade Média foi contrariada e combatida pela Igreja, é uma verdade histórica inegável, e está patente em quase todas as rebeliões que apresentámos. Mas também não se pode omitir que, por vezes, foi ela própria que tomou a iniciativa. E se é sedutor o estudo das consequências que daí resultaram para a própria Igreja, não menos é a consideração das ilações que oferecem não só para o estudo das relações entre Igreja e sociedade, entre Estados e Igreja ou entre Igreja e outras religiões, mas entre os seus próprios membros e entre estes e a sua Igreja.

Deveras interessante, porém, é a última afirmação de que os teólogos medievais defenderam o direito de resistência e que propuseram uma teologia da guerra intestina (*seditio*), não uma teologia da revolução, no que estamos plenamente de acordo. Parece seguro, como também defende Y. Congar, que a Idade Média proclamou, de forma constante, o direito e até mesmo o dever, de *resistir ao tirano*, do qual tinha uma noção bastante exacta, herdada pelos Padres da Igreja, de Sócrates, Séneca, Cícero e de Aristóteles. Na verdade, os teólogos medievais previam uma legitimidade de insurreição, mas tendo em mente a rebelião contra um chefe, contra uma autoridade personalizada, não uma mudança radical de regime social⁽²⁷⁾.

De facto, existe, na Idade Média, uma *teologia da violência*. Assim, S. Tomás de Aquino (1224-1274), num célebre artigo da *Summa Theologica* disserta sobre a sua legitimidade, precisamente para neutralizar aquele que viola a justiça e perturba a ordem. É célebre a seguinte passagem onde sintetiza todo o seu pensamento: "Sempre que o reivindicador proceda com a recta intenção de alcançar o bem, e este se torne impossível de atingir, sem o devido castigo do prevaricador, seja para a sua emenda, como para seu refreamento e paz da comunidade, mas também para o cumprimento da justiça e honra de Deus, a vingança pode ser lícita, guardadas as outras circunstâncias devidas (potest esse vindicatio licita, aliis debitis circumstantiis servatis)"⁽²⁸⁾.

⁽²⁷⁾ *Idem, ob. cit.*, p. 56.

⁽²⁸⁾ S. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, II^a-II^a, q. 108, a.l.; sobre a interpretação deste texto, cf. Paul-Eugène Charbonneau, *Cristianismo, Sociedade e Revolução*, São Paulo, Edit. Herder, 1965, p. 72. A propósito da expressão tomista "*aliis debitis circumstantiis*", interpreta assim: "no caso da guerra ou da greve,

Mas quando trata do *De seditione* oferece-nos ainda um outro texto não menos expressivo, memorável, que continua digno, e cada vez mais, de ser proclamado: "Fique claro, que o regime tirânico não é justo: porque não está ordenado para o bem comum, mas para o bem privado do governante, como refere o Filósofo, em III Polit, e em VIII Ethic. Por isso, a insurreição contra tal governo não pode ser tomada como sedição: a não ser que se perturbe, de tal modo, e desordenadamente, o regime do tirano, que daí resulte para o povo já oprimido, danos muito mais graves do que aqueles que suportava durante o governo do tirano. Sedicioso, sim, e muito mais, é o tirano, quando para dominar o povo que já oprime, inventa tumultos e conjuras para o manter sempre sobre o seu poder absoluto".⁽²⁹⁾

Desta teoria, a uma teologia da revolução, a distância, na nossa opinião, não é demasiadamente significativa, e menos distante ainda se encontra de toda a doutrina medieval sobre a *guerra justa*. Mesmo tendo em conta definições mais rigorosas de revolução, como, por exemplo, a de Charbonneau, quando a define como uma *mudança* (da ordem estabelecida), *rápida, brusca, radical*, surgindo como *último recurso*, depois de esgotados todos os meios pacíficos^{29 (30)}.

Neste contexto, Yves Congar, no artigo já citado, interroga-se sobre as causas que impediram os homens medievais de efectivar esta teórica operação revolucionária, tão característica dos tempos modernos. A resposta é preparada em todo o corpo do artigo. Primeiro, chama a atenção para o peso que Israel teve no surgimento da cristandade na Idade Média. Por isso, foca o apelo dos Padres da Igreja às instituições e disposições legais do Antigo Testamento, tanto para reforço da ordem estabelecida na Igreja, como para justificação de certas regras referentes ao clero. E ainda para justificar o emprego da coacção física exercida pela força pública para repressão dos cismas ou das heresias, o que pressupunha a conversão do poder político à fé católica.

não se pode, pois, julgar da conveniência da revolução sangrenta sem estudar todas as circunstâncias".

⁽²⁹⁾ S. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, II^a-II^a, q. 42, a. 3. Ainda sobre o príncipe tirano cf. Bernard Guenée, *Occidente durante los siglos XIVy XV-Los Estados*, Barcelona, Edit. Labor, 1973, pp. 91-96. A tradução dos textos é da nossa responsabilidade.

⁽³⁰⁾ Paul-Eugéne Charbonneau, *ob. cit.*, pp. 64-74. Por brevidade, omitimos a teoria medieval sobre a *guerra justa*.

Em segundo lugar julga encontrar também a resposta na referência a *modelos transcendentales e celestes*, o que era vulgar, refere, numa sociedade penetrada de espírito exemplarista e essencialista como a Idade Média. E dá alguns exemplos, como o sentimento profundo de que existia uma ordem estabelecida pela Providência divina, tanto na sociedade como no universo físico. Daí que a *institutio regni* tinha de seguir a *institutio mundi*. Ou seja, uma visão mais cosmológica e cosmocêntrica do que histórica, centrada no homem e no seu projecto. Por outro lado, e para além do recurso a uma transcendência celeste, a Idade Média, tal como a Antiguidade, vivia na convicção de que uma coisa incorpora tanta mais verdade quanto mais antiga e estável fosse. O ideal era não inovar. Por isso, o herético era essencialmente o "inovador", condenado como a pior das pragas. O ideal era conferir uma vida nova ao que era antigo, no sentido de *reforma* (dos costumes), *renovação* e *correção da lei* (reformatio, renovatio, legis emendatio). O homem de hoje, pelo contrário, acha que o mais verdadeiro é aquilo que ainda não existe. Que o melhor está para a frente, não para trás. Para ele, o inovador ou o herético são heróis e gozam de grande prestígio⁽³¹⁾.

Nos movimentos revolucionários da Idade Média, que seguimos, está subjacente um conflito de ideais históricos, para usar a expressão feliz de G. Girardi⁽³²⁾. Os seus protagonistas, muitos dos quais sacrificaram a vida e foram mártires pelos seus ideais, pensavam caminhar no sentido da história e orientá-la com a sua intervenção e, por isso, tornaram-se revolucionários. E porque se insurgiram contra a imoralidade, fausto, riqueza e poder dos homens da Igreja ou contra os seus opressores laicos, foram mortos, à espada ou pela fogueira, o que significa que o movimento revolucionário que desencadearam era atravessado por uma inspiração moral. Recusaram um sistema de valores estabelecidos, mas em nome doutro sistema. Porque à atitude revolucionária, como diz Giulio Girardi, "é tão essencial recusar a moral como propô-la". Recusaram a "moral de uma época para a substituir pela de outra". Quebraram "as tábuas da antiga lei em nome das exigências do futuro". O que significa a mais profunda dimensão "do projecto revolucionário como uma verdadeira

⁽³¹⁾Cf. Yves Congar, *ob. cit.*, pp. 55-59.

⁽³²⁾Cf. Giulio Girardi, *ob. cit.*, p. 107.

metanoia, ou seja, a substituição dos valores, não apenas numa perspectiva pessoal, mas comunitária.⁽³³⁾

Os revolucionários foram mortos, perseguidos, incompreendidos, porque as instituições, enquanto tais, não têm alma. Mas o seu sacrifício não foi inútil. Tomou a forma de um veemente protesto do mundo, e com razão, porque em determinado período, logo brotaram, necessariamente, novos movimentos, como as ordens mendicantes, franciscanos, dominicanos, eremitas de Santo Agostinho que, pelo menos, momentaneamente, foram portadores de uma nova esperança. E se não foi possível tornar a sociedade mais justa, igualitária e solidária, pela qual se lutava, levaram às universidades nascentes, no dizer de Édouard Jauneau, uma certa "seiva jovem de que elas tanto necessitavam para se desenvolverem"¹⁽³⁴⁾.

Descrevemos o irromper dos movimentos das comunas. Seguimos as revoltas violentas dos camponeses. Observámos as lutas dos reis contra senhores feudais, bispos e laicos, burgueses e camponeses. E pareceu-nos que estes lutaram porque entendiam que a história profana tinha uma finalidade imanente, autónoma, que o homem podia e devia realizar e para a qual podia orientar toda a sua esperança. Pairava, por isso, no espírito de muitos, o sonho duma Cidade futura, diferente. Exigiam uma nova sociedade humana, mais participante, no poder, nos bens e recursos, ou mais democrática e, por isso, mais livre. Daí as comunas, através da sua elite de juristas, proclamarem "que jamais reconheceriam outra autoridade". Mas os camponeses tinham, igualmente, os seus mentores e talvez fossem influenciados pelo princípio já corrente de que o poder vinha do povo "*populo faciente et Deo inspirante*"⁽³⁵⁾. Os reis lutavam por um poder político forte e centralizado, mas também apoiados nos seus homens, que imbuídos do Direito Romano, repetiam: "cada rei é imperador no seu reino". Os bispos sentiam-se protegidos porque o Decreto de Graciano tinha já sentenciado que o Papa tinha igual competência no temporal como no espiritual (*clavigero terreni simul et coelestis imperii jura commisit*), que era o vigário de Deus na terra, como defendiam alguns teóricos do Direito^{33 34 35}

⁽³³⁾Giulio Girardi, *ob. cit.*, p. 108.

⁽³⁴⁾Édouard Jauneau, *A Filosofia Medieval*, Ed. 70,1986, p. 66.

⁽³⁵⁾Cf. Ernst H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey-Un estudio de teologia politica medieval*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 108 e n° 48.

Canónico (*Dei locum tenet in terris*), e possuidor de ambas as jurisdições (*Sumus pontifex in toto orbe terrarum in temporalibus jurisdictionem habet et plenitudinem potestatis*)⁽³⁶⁾. Perante estas correntes de pensamento e de acção não nos surpreende que G. Girardi afirme que numa revolução é sempre condenado ou recusado o estado actual do mundo, ou seja, que há sempre um "conflito dos ideais históricos".

Daí a importância capital das *elites* nos movimentos revolucionários. Porque sem o empenho de elites abalizadas, não haverá nenhum futuro promissor. A estas compete "intuir as exigências do futuro, interpretar os apelos da história". Caracterizam-se, precisamente, como refere o citado autor, pela "capacidade de se libertarem da influência dos valores dominantes e revelarem os do futuro"^{(36) (37)} *.

Também ao reflectirmos sobre o ideal revolucionário sobretudo do movimento das comunas e dos camponeses, talvez não seja exagerado afirmar que tal ideal revolucionário encerra já, em embrião, dois objectivos típicos: o da democracia política e o da económica. Porque o ideal democrático é o da liberdade e a democratização é um movimento de libertação, numa perspectiva igualitária e universalista, mesmo que não fosse conhecido o grande princípio medieval, mas já então bem difundido: "o que diz respeito a todos, por todos deve ser decidido" (*quod omnes tangit ab omnibus approbetur*)^m. Porque o homem é fim, artífice e norma da história.

Observámos, também, que o ideal religioso, por vezes, entrou em conflito com o ideal revolucionário. Muitos dos homens medievais acreditavam que o sentido da história devia procurar-se num futuro transcendente, no seu destino escatológico e que só aí surgiria a humanidade nova. O tempo, para eles, era apenas o lugar onde os homens preparavam o seu destino eterno. Por isso, os que acreditaram nesse ideal transcendente da história, não podiam atribuir-lhe um ideal imanente, autónomo. Alguns morreram, até, por este ideal. Outros sacrificaram a vida por uma Igreja mais pobre e mais pura. Mas houve revolucionários, na Idade Média, que perante uma "escolha entre a terra e o céu, escolheram a terra. Entre o tempo e a eternidade, escolheram o

(36) Cf. Felice Battaglia, "Il pensiero politico medievale", in *Nuove questioni di storia medioevale*, Milano, Marzorati-Edit, pp. 513-514.

(37) Giulio Girardi, *ob. cit.*, p. 108.

os) cf. Felice Battaglia, *ob. cit.*, p. 522.

tempo. Para estes, a idade de ouro, o paraíso terrestre da humanidade não se situava no passado, mas no futuro. O progresso não consistia em restaurar uma ordem antiga, em voltar à pureza das origens ou à inocência da natureza, mas em inventar uma ordem nova e uma nova terra onde reinasse a justiça. Mas também muitos destes foram mortos, porque entre a esperança terrestre e a esperança celeste, escolheram a fidelidade à terra.⁽³⁹⁾ 39

⁽³⁹⁾Cf. G. Girardi, *ob. cit.*, pp. 108-109.