

BOSSUET: GUERRAS JUSTAS

BOSSUET: FAIR WARS

Maria Izabel Barbosa*

BARBOSA, M. I. BOSSUET: GUERRAS JUSTAS. **Akrópolis**, Umuarama, v. 15, n. 3, p. 115-124, jul./set. 2007.

RESUMO: Abordaremos a relação entre o fortalecimento da autoridade real e o aspecto sagrado da realeza, fortemente reiterado por Bossuet no livro nono da *Politique*, ao defender o empreendimento da guerra justa pelo príncipe cristão, e qual a posição da Igreja a este respeito.

Palavras-chave: Bossuet; Guerras justas; Sagrado/religioso; Autoridade real.

ABSTRACT: We will approach the relation between the royal authority and the sacred aspect of the royalty, strongly reiterated by Bossuet in the ninth book of *Politique*, while defending the undertaking of the fair war by the Christian prince, and which the position from Church concerning this issue is.

KEYWORDS: Bossuet; Fair wars; Sacred/religious; Royal authority.

*Mestre em História pela Universidade Federal Fluminense e Aluna do Programa de Doutorado da Universidade de Brasília.

Recebido em Maio/2007
Aceito em Setembro/2007

INTRODUÇÃO

Para assegurar a paz no reino, Bossuet (1627-1704) reconhece que, em alguns casos, o príncipe deve empreender a guerra. Dentre esses casos destaca-se o de defender-se de ataques externos. De onde vem a força do príncipe nos campos de batalhas? Na guerra, qual é a maior virtude a ser cultivada pelo príncipe? Qual a sua relação com as esferas sagrada e religiosa? Como a Igreja vê a recorrência do sagrado pela realeza? Será esta a problemática norteadora deste capítulo.

Nas guerras justas o príncipe recebe a ajuda de Deus

As guerras defensivas, consideradas guerras justas, são intensamente defendidas por Bossuet no artigo IV do livro nono da *Politique*. No artigo I deste livro, que trata dos motivos gerais e particulares de se fazer a guerra, Bossuet afirma que, dentre os justos motivos de se empreender a guerra, encontra-se o correspondente à ocasião em que o povo de Deus a faz “para se libertar de um jugo injustamente imposto, para vingar sua liberdade oprimida e para defender sua religião por ordem expressa de Deus” (BOSSUET, 1967, p. 322). Mas é no artigo IV que Bossuet desenvolve melhor esta idéia. De acordo com ele, quando o príncipe combate pelo seu povo, seus lugares santificados, por suas santas leis e suas santas cerimônias a guerra é santificada, o príncipe está consagrando suas mãos ao Senhor. O próprio Deus chama a si mesmo o “Deus dos exércitos”. Conforme Bossuet, “com as condições citadas, a guerra não é somente legítima, mas ainda piedosa e santa” (BOSSUET, 1967, p. 352).

É bom lembrar que esta idéia de guerra justa, defendida por Bossuet, na qual a guerra pela fé, a guerra pela Igreja e a guerra pela pátria se encontram inter-relacionadas, não é original. Desde o século XII, os especialistas em direito canônico já a professavam. Conforme recorda Ernst Kantorowicz, “ao discutirem a noção de *bellum iustum*, a ‘guerra justa’, os canonistas, já desde o fim do século XII, salientavam que a guerra era justificada, no caso de ‘necessidade inevitável e urgente’, tanto para a defesa da *patria* como para a defesa da fé e da Igreja, e costumavam exemplificar essas *necessitas* referindo-se às guerras que os cristãos orientais moveram contra os infieis na Terra Santa” (KANTOROWICZ, 1985, p. 149).

No artigo IV do livro nono da *Politique*, Bossuet observa que, primeiramente, Deus empreende a guerra por seu povo: “Deus fazia a

guerra para seu povo do mais alto dos céus, de uma maneira extraordinária e milagrosa” (BOSSUET, 1967, p. 346). Apoiado no Livro do Êxodo, recorda Bossuet que “assim dizia Moisés sobre as margens do Mar Vermelho: ‘Não temais de forma alguma esse povo imenso que vos persegue. O Senhor combate por vós, e vós somente tereis que permanecer em repouso.’” (BOSSUET, 1967, p. 346-347). Por meio do Livro dos Salmos e do Livro dos Juizes, Bossuet observa que, no momento em que um rei percebe que não tem recurso para lutar contra reinos mais poderosos que o seu, é só suplicar ao Senhor que Ele vem em seu socorro. Tal rei deve colocar-se em marcha, ordenando que todo o exército cante o salmo louvando ao Senhor por sua bondade e misericórdia. Desta forma, os inimigos irão se virar uns contra os outros, eles próprios se exterminarão, sendo possível vencer um exército que parecia ser invencível:

Josafá, que não via nenhum recurso contra o exército espantoso da liga dos idomeus, dos moabitas e dos amonitas apoiado pelos assírios, após ter implorado o socorro de Deus, e ter obtido as seguranças certas pela boca de um santo profeta (...) marcha contra o inimigo pelo deserto de Trécué, e dá essa nova ordem de guerra: ‘Que se coloque à frente do exército os cânticos do Senhor, que todos reunidos cantassem esse divino salmo: Louvai ao Senhor, porque ele é bom, porque suas misericórdias são eternas.’ Assim o exército muda de música: apenas ele teve começado esse divino cântico, que os inimigos que estavam em emboscada se voltaram um contra o outro, e se cortaram eles mesmos em pedaços: (...) foi glorificando Deus que eles desafiaram um exército que parecia invencível. Josafá retorna a Jerusalém em grande triunfo, e entra na casa do Senhor ao som de suas harpas, de suas guitarras e de suas trombetas, continuam os louvores de Deus, que tinha mostrado sua bondade na punição de seus injustos agressores. É assim que se cumpria e que havia contado a profetisa Débora: O senhor escolheu uma nova maneira de fazer a guerra: combate do céu por nós...’ (BOSSUET, 1967, p. 348).

No entanto, Bossuet adverte que “ainda que Deus fizesse a guerra para o seu povo de uma forma extraordinária e milagrosa, ele quis acostamá-lo às armas lhe dando reis belicosos e grandes capitães” (BOSSUET, 1967, p. 346), sendo este “um novo meio de formar a guerra” (BOSSUET, 1967, p. 350). Bossuet cita vários príncipes e capitães descritos no Antigo Testamento que foram renomados, reconhecidos em outras nações, entre eles Abraão, para demonstrar que é do desejo de Deus que o Seu povo alcance

sucesso na arte militar:

Esse era um novo modo de formar a guerra. E não é preciso nomear um Josué; um Jephthé, um Gedeão, um Saul e um Jônatas, um Davi e sob ele Joab, um Absai, um Abner e um Amasa, um Josafá, um Ozias, um Ezequias, um Judas o macabeu, com seus dois irmãos Jônatas e Simão, um Jean Hircan, filhos do último. E tantos outros cujos nomes são célebres nos santos livros e nos arquivos do povo de Deus. Não é preciso, digo, nomeá-los, para ver nesse povo maiores capitães e príncipes belicosos, de que os israelitas tomaram a guerra, que não se conheceu em outras nações. Vemos mesmo, a começar por Abraão, que este grande homem, se renomado por sua fé, não o é menos nos combates. Todos os santos livros estão repletos de empreendimentos militares mais renomados, feitos não somente em corpos de nações, mas também pelas tribos particulares, nas conquistas da terra santa. (...) não se pode duvidar que a virtude militar brilhava por excelência no povo santo (BOSSUET, 1967, p. 350).

Conforme Bossuet, “esta maneira extraordinária de fazer a guerra não era perpétua: o povo costumeiramente combatia à mão armada”. De acordo com ele, Deus quer que o Seu povo se acostume às armas. Baseado no Livro dos Juízes, diz Bossuet que Deus não deixa que o Seu povo destrua completamente o inimigo, nem o livra do inimigo, para que ele seja instruído por sua resistência. Desse modo, o Seu povo e seus descendentes aprendem a combater o inimigo, acostumando-se à guerra, (BOSSUET, 1967, p. 349). Baseado no I e II Livros dos Reis, Bossuet lembra que “a reputação de ser um homem de guerra mantém o inimigo no medo”:

Chusai disse a Absalão: Vos conheceis vosso pai e as bravas gentes que ele conserva com ele, de uma coragem audaciosa e que se irrita por suas perdas, como um urso a quem se tira seus filhotes. Vosso pai é um homem de guerra, e não se detém de forma alguma com o resto do povo: ele vos espera em qualquer emboscada, ou em algum lugar vantajoso. Se ele vos chega o menor revés, o barulho logo se dissemina de todos os lados, e se publica que Absalão foi abatido. E aqueles que estão presentes como leões, perderão coragem por esta notícia. Pois se sabe que vosso pai é um homem forte e que ele é cercado de bravas gentes. Ele concluirá de nada arriscar e a atacar infalivelmente. O que dava a Davi tempo de se reconhecer, e lhe assegurava a vitória. E ele detém por esta única consideração de impetuosidade de Absalão, que temia em Davi os recursos que este grande capitão podia

encontrar em sua habilidade na guerra e em sua coragem (BOSSUET, 1967, p. 365).

Bossuet recorre ao Livro dos Salmos para mostrar que, diante de um inimigo mais poderoso, o príncipe deve invocar o socorro de Deus e ir ao combate valentemente, pois o Senhor escuta as preces daqueles que o invocam e confiam n'Ele durante o combate. Segundo Bossuet, na guerra é Deus quem orienta aos chefes a tomarem as resoluções certas em cada ocasião. Ele dá a audácia e a obediência aos soldados, enquanto que no lado do inimigo dissemina medo, discórdia e confusão:

A maioria das batalhas de Davi se deu de maneira costumeira. Foi do mesmo modo com outros reis: e as guerras dos macabeus não se fizeram de outro modo. Deus queria formar combatentes, e que a virtude militar brilhasse em seu povo. Assim foi conquistada a terra santa pelas valorosas façanhas das tribos. Eles forçaram os inimigos em seus campos e em suas cidades, porque eles eram vigorosos atacantes. Era Deus sempre que dava aos chefes nas ocasiões as resoluções convenientes e aos soldados a audácia e a obediência, enquanto que ele enviava ao campo inimigo o pavor, a discórdia e a confusão. Jabés, o mais bravo de todos os seus irmãos, invocou o Deus de Israel, e lhe fez um voto que lhe atraiu o seu socorro: mas foi em combate valentemente. Assim Cabeb, assim Jud, assim os outros. Rubem e Gad conquistaram os agarrées e seus aliados, ‘porque eles invocaram o Senhor no combate: e ele escuta suas preces, porque eles tiveram confiança nele no combate’ (BOSSUET, 1967, p. 349).

A idéia, defendida por Bossuet, de que Deus ajudaria os reis nas difíceis batalhas, estava enraizada na França, sendo compartilhada pelos franceses desde a Idade Média. Conforme ressalta Houx, “os cristãos conservaram profundamente neles a idéia de que Deus não pode abandonar seu povo, e que Ele interviria quando a necessidade se fizesse sentir para salvá-los. Ninguém mais que os franceses eram convencidos disso. Essa idéia guiara suas vidas” (HOUX, 1997, p. 254). Na concepção cristã, Deus escolhe os reis, estabelecendo com eles uma verdadeira aliança. Ensina-lhes a reinar com retidão e os ajuda nos momentos difíceis. Isto porque Deus é benevolente para com o rei e seu povo. Tal idéia era defendida desde o medievo, nos momentos em que a monarquia se encontrava em declínio, sendo uma maneira que os teóricos a serviço da realeza utilizavam-se para reforçá-la perante os súditos. A este respeito, observa Houx,

Se Deus escolheu o rei, ou confirma a escolha que se fez, não é para ele se desviar dele. Ele estabelece com ele uma verdadeira aliança muito próxima daquela que existia entre Javé e o povo eleito. Em uma época de incontestável declínio do ideal monárquico, sob Hugo Capeto (978-995), Abbon de Fleury redige um estudo sobre a função real, em que ele retoma o essencial do que jamais deixou de inspirá-lo: há uma aliança de Deus com seu povo, da qual a sagração é o sinal; a graça é a inspiração que dá uma espécie de infalibilidade: 'Deus, para quem os reis reinam, não se esquece de nada para lhes ensinar a bem reinar.' Deus os ajuda. Antes de sua chegada ao Império, em 794, Carlos Magno confessa que ele governa com a assistência do Senhor, e o bom povo da França, maravilha-se de ouvir, nas canções de gestas, o relato de intervenções milagrosas do Céu em seu favor: a mão de Deus detém o sol para tirar o imperador de uma situação difícil (HOUX, 1997, p. 249-250).

O amor e a defesa da pátria são virtudes exaltadas por Bossuet, no artigo IV do livro nono da *Politique*. Desde a Idade Média tais virtudes incluíam-se entre as obrigações do rei cristão. Este devia cumprir várias missões, entre elas a de amar e defender a sua pátria. De acordo com Houx, "o amor da pátria lhe faz prestar juramento de defendê-la para e contra todos". O rei deve salvaguardar a pátria, manter a paz. Ele tem como função "defender com coragem e justiça a pátria contra os inimigos" (HOUX, 1997, p. 275-276).

Como desdobramento do amor e defesa da pátria, a coragem passa a ser uma virtude muito valorizada por Bossuet, no mesmo artigo. Conforme Bossuet, "a necessidade provê a coragem". Em momentos em que frente ao inimigo o príncipe se vê em grande desvantagem e não há mais como recuar, ele deve marchar em combate, pois a coragem vem e é capaz de feitos extraordinários para os destruir (BOSSUET, 1967, p. 355-356). Na *Oraison Funèbre de Louis de Bourbon*, Bossuet chama a atenção para o fato de que, com vinte e dois anos, este jovem príncipe, com a coragem inspirada por Deus, conseguiu vencer sua primeira batalha em Rocroi, mesmo contra um exército mais poderoso que o seu:

O exército inimigo é mais forte, é certo; é composto dessas veteranas tropas valãs, italianas e espanholas, que até então não se poderá romper. Mas, por quanto se devia contar a coragem que os nossos batalhões inspiravam a urgente necessidade do Estado, as vantagens

conquistadas, e um jovem príncipe do sangue que trazia a vitória em seus olhos? (...) A sua coragem aumentava com os perigos, e as suas luzes com o seu ardor (BOSSUET, 1874, p. 240-241).

Segundo Bossuet, as maiores qualidades que um homem de comando deve possuir são a coragem e a audácia. O homem de comando deve avançar sem apavorar-se, mesmo diante da ameaça de um inimigo desconhecido e poderoso, pois na guerra não se pode temer a nada. Afinal, o príncipe é protegido por Deus. O Senhor tem um "exército invisível", constituído por anjos, "sempre pronto a combater por seus servidores" (BOSSUET, 1967, p. 360-361). Na *Oraison Funèbre de Louis de Bourbon*, Bossuet lembra que nas batalhas o príncipe de Condé "não julga necessário armar essa frente exposta a todos os perigos: Deus é para ele a mais forte couraça. Os golpes parecem perder a força, quando o tocam, deixando apenas indícios de sua coragem e da proteção do céu" (BOSSUET, 1874, p. 246).

É importante ter em conta que, no gênero *espelhos de príncipes*, no qual insere-se a *Politique*, como as demais obras de Bossuet, a partir de 1680 a coragem passa a fazer parte das virtudes a serem cultivadas pelo príncipe cristão (MOUSNIER, 1972, p. 15).

Como vimos, para Bossuet, a guerra defensiva é vista como algo benéfico, pois somente por meio dela o príncipe poderá garantir a paz no reino. Em sua *Instrução a Luís XIV*, Bossuet escreve que, "sendo obrigado a fazer a guerra, que a faça com vigor, que impeça que os seus povos sejam destroçados e que se coloque em condições de concluir uma paz duradoura, fazendo temer as suas forças" (BOSSUET, in: LUÍS XIV, 1976, p. 120).

Aceitar a guerra como sendo natural, até mesmo para um homem da Igreja como Bossuet, é algo que, se para nós causa estranheza, é totalmente compreensível se tentarmos enxergar com os olhos da época. Num período marcado por constantes conflitos internacionais, em certos momentos esta era a única forma, reconhecida pelos teóricos, de os reis defenderem o seu povo, reino e fé dos ataques externos, enfim, de promover a paz pública e assim manter o seu poder. Ao analisar a questão das constantes guerras nos Estados absolutistas, na Europa Ocidental na época moderna, observa Perry Anderson que

Aguerra não era o 'esporte' dos príncipes, era a sua sina. Acima da diversidade finita das inclinações e personalidades individuais, ela os chamava inexoravelmente como uma necessidade social; da sua condição. (...) Os Estados absolutistas (...)

eram máquinas construídas predominantemente para o campo de batalha. (...) A virtual permanência do conflito armado internacional é uma das marcas registradas do clima geral do absolutismo (ANDERSON, 1989, p. 31-32).

A ligação do príncipe cristão às esferas sagrada e religiosa

No artigo IV do livro nono da *Politique*, Bossuet chama a atenção para o fato de que o príncipe deve ser sempre submisso a Deus e após a guerra defensiva deve render-Lhe graças, já que foi Ele quem lhe ajudou a alcançar a vitória. Conforme afirma Bossuet, os homens de guerra devem ser homens de coragem, combater pelo seu povo e pela cidade de seu Deus, “após isso, que o senhor faça o que agrada a seus olhos”. Os bons generais precisam “fazer o que se deve, escutar, ser atento (...) ser resolvido a todos e submissos a Deus: é tudo o que devem fazer os bons generais”. Após ter alcançado as vitórias devem render graças a Deus (BOSSUET, 1967, p. 368). Em *Oraison Funèbre de Louis de Bourbon*, demonstra Bossuet que após sua primeira vitória em Rocroi,

O príncipe ajoelha, e, no campo de batalha, rende ao Deus dos exércitos a glória que lhe enviara. Celebrou a liberdade de Rocroi, as ameaças de um terrível inimigo mudadas em sua desonra, a regência fortalecida, a França em paz, e um reino que devia ser tão belo, começado sob tão feliz auspício. O exército começou a ação de graças; toda a França o seguiu: exaltou-se até o céu o golpe de ensaio do duque d'Enghien (BOSSUET, 1874, p. 242-243).

Isto porque, na concepção de Bossuet, os príncipes guerreiros são formados por Deus. No artigo I do livro nono da *Politique*, Bossuet diz que é Ele quem dá a força aos seus braços para os combates, como também forma suas mãos para a arte da guerra. É isso o que faz Davi dizer: “Bendito seja o Senhor meu Deus, que dá a força aos meus braços para o combate, e forma minhas mãos para a guerra” (BOSSUET, 1967, p. 317). Na *Oraison Funèbre de Louis de Bourbon*, recorda Bossuet,

Deus nos revelou que somente ele faz conquistadores, e somente ele os faz para servir aos seus desígnios. Que outro fez um Cyro, senão Deus que o nomeará, nos oráculos de Isaías, duzentos anos antes de seu nascimento? Ainda não és, dizia ele, ‘mas vejo-te, e chamei-te pelo nome: chamar-te-ás Cyro. Marcharei nos combates diante de ti; porei os reis em fugida,

quando te aproximares; quebrarei as portas de bronze. Sou eu quem estende os céus, sustenta a terra, nomeia aquilo que não existe como o que existe’, isto é, sou eu quem faz tudo, e vê desde a eternidade tudo o que faço. Que outro pôde formar um Alexandre, senão esse mesmo Deus... (BOSSUET, 1874, p. 239).

A fé que Bossuet e a maioria dos franceses da modernidade nutriam de que era Deus quem ajudava os príncipes e os demais combatentes nas guerras, a ponto de Lhe renderem graças ao término de uma batalha vitoriosa, nos oferece uma melhor compreensão da dimensão do sagrado neste período. Na modernidade, acredita-se que o poder régio está ligado à esfera do sagrado. O rei pertence a esta esfera pelo fato de estar ligado à ordem sobrenatural. Sendo assim, o rei cristão estabelece uma correspondência entre o reino do céu e o reino da terra. Ele atua como um eixo cósmico, como “um ponto de reencontro entre o humano e o divino” (SIMON, 1987, p. 273). Neste processo de sacralização, a sagração é de fundamental importância. Pois, como afirma Patrick Simon, “é pela cerimônia da unção que o rei penetra no domínio sagrado. A união mística do rei e do seu povo decorre desta função sacerdotal” (SIMON, 1987, p. 8). Conforme constata Le Goff, a este respeito,

o sagrado é então ligado à unção. Ela é feita pelo arcebispo de Reims sobre a cabeça, sobre o peito, entre os ombros, sobre os ombros, na articulação dos braços e, enfim (...) sobre as mãos. Todo o corpo significativo do rei, todos os locais de forças são investidos pelo Santo Creme, óleo trazido milagrosamente pelo Santo Espírito ao bispo de Reims, Rémi, para o batismo de Clóvis. Santo Creme levado pelo arcebispo na Santa Ampola onde é conservado o óleo milagroso. Santa Ampola trazida da Igreja de Saint-Rémi conservada pelo abade do convento na catedral. (...) Investido desse poder sobrenatural, o rei é a partir daí intermediário sagrado entre Deus e seu povo. Para ele, por seu corpo unguido passa a proteção divina, a inspiração divina. Ela é o traço de união entre Deus e seu povo, e até sua morte ela garante ao seu reino e a seu povo os socorros divinos, não somente por sua salvaguarda aqui em baixo, mas sobretudo por sua salvação no além. (...) A sagração é também transmitida ao rei por intermédio das insígnias reais das quais ele é investido no curso da cerimônia (LE GOFF, in: BOUREAU; INGERFLOM, 1992, p. 20).

É no momento da sagração que Deus se une aos reis escolhidos por Ele, por forças misteriosas e sobrenaturais. É somente por meio da unção que os reis passam a ter legitimidade, recebem o poder

de Deus, tornam-se os responsáveis por guardar a aliança estabelecida entre Deus e os homens. No momento da sagração, o rei é unido ao seu povo e passa a reinar sob a proteção de Deus. Ele é o responsável para guiar o seu povo no caminho traçado por Deus. Esta compreensão que se tem da monarquia é denominada de “mistério da monarquia”. Esta crença decorre do fato de os franceses terem uma mentalidade profundamente mística. Segundo constata Patrick Simon, os franceses do *Ancien Régime* vivem “em um duplo universo terrestre e místico” (SIMON, 1987, p. 88). Percebe ainda este autor que, “na mentalidade do Antigo Regime (...) o maravilhoso e a realidade, sob a impulsão cristã, são constantemente ligados” (SIMON, 1987, p. 121).

Os reis da modernidade também estão ligados à esfera do religioso. Apesar de o sagrado e o religioso serem esferas que se encontravam muito imbricadas na modernidade, cada uma carrega consigo as suas especificidades. Faz-se necessário, então, estabelecer a distinção entre ambas. O sagrado diz respeito às relações com o sobrenatural e independe da idéia de religião. O sagrado nem sempre processa do religioso. Tudo que é religioso é sagrado, mas o sagrado não precisa passar pelo religioso. O sagrado está relacionado à fé. Le Goff distingue muito bem essas duas esferas. Para ele, o sagrado é a expressão do laço com o sobrenatural. Além de ser uma delegação ele é a própria expressão do sobrenatural. Segundo este autor,

O sagrado é o que exprime (...) um vínculo com os poderes sobrenaturais, a participação a esses poderes e, trata-se de uma sociedade cristã, uma relação direta com Deus, mas mais que uma delegação de poder (...) a insinuação de forças sobrenaturais pela *unção* e a manifestação de concessão de certas forças pela recolocação de *insignias* simbólicas do poder (LE GOFF, in: BOUREAU; INGERFLOM, 1992, p. 20).

Já o religioso é a codificação do processo do laço com o sobrenatural. É a religião que torna compreensível o sagrado. A possibilidade de leitura do sagrado é dada pelo religioso. O religioso está relacionado à instituição: aos juramentos que os reis eram obrigados a fazer perante o seu povo quando de sua sagração. De acordo com Le Goff,

O religioso, mais difícil de definir em uma sociedade que não tem quase a idéia de civil, mas que distingue o temporal e o espiritual, é tudo o que concerne o funcionamento regular do sagrado aqui em baixo, essencialmente assegurado pela Igreja. A função religiosa da monarquia consistia então

em permitir, em ajudar e em favorecer o papel e a ação da Igreja. A sagração exprime-se, sobretudo, no compromisso tomado por juramento pelo rei. Pode-se resumir no conceito de *braço secular*. (...) O religioso (...) é sobretudo ligado aos juramentos pronunciados pelo rei no curso da sagração. (...) De fato, nesses juramentos, e de modo geral quando da sagração, um pacto é concluído entre o rei e a Igreja, que fala por ele mesmo e pelo povo do qual se dá por representante (LE GOFF, in: BOUREAU; INGERFLOM, 1992, p. 20-21).

Em síntese, o sagrado está ligado à fé de que Deus ajudaria os reis cristãos nas batalhas e o religioso aos juramentos feitos por eles no momento de sua sagração, no caso, defender e amar a sua pátria, como também promover a paz no reino.

Desde as sociedades “primitivas” reconhecia-se o caráter sagrado da realeza. Os primeiros reis franceses já percebiam a importância que este elemento atribuía à aceitação de seu poder. Aliás, foi com este objetivo que, no século VIII, Pepino, o Breve, recorreu à unção régia para tornar oficial o caráter sagrado da realeza; assim como na transição do século X para o XI, Roberto II, o Pio, recorreu ao rito curativo, objetivando fortalecer a lealdade dinástica.

De onde vinha o caráter sagrado da realeza? De acordo com a opinião popular, a característica sagrada da realeza lhe era atribuída pela unção (BLOCH, 1993, p. 165).

A unção possuía um caráter contraditório: servia tanto aos interesses da Igreja como dos defensores da realeza. Estes recorriam à unção objetivando reforçar a autoridade real, já que aos olhos do povo ela lhes atribuía um caráter divino; os defensores da Igreja, por sua vez, vangloriavam-se do fato de que somente por meio da unção dada pelos padres os reis passavam a ter autoridade. Segundo ressalta Marc Bloch,

estava na própria natureza da unção régia servir de arma, sucessivamente, a diferentes partidos: aos monarquistas porque com ela os reis ficavam marcados por um sinal divino; aos defensores do espiritual porque por ela os reis pareciam admitir que sua autoridade provinha da mão dos padres. Essa dualidade jamais deixou de ser sentida. Os escritores, conforme pertencessem a este ou àquele campo, acentuavam um ou outro dos dois aspectos divergentes dessa instituição de dupla face. Vejam os pensadores que são inspirados pela idéia teocrática – desde o século VII – De geração a geração, eles transmitem-se fielmente, como um lugar comum, esse que podemos denominar o argumento da sagração: ‘aquele que

recebe a unção é inferior àquele que a deu'; ou, em termos tirados de S. Paulo na Epístola dos Hebreus: 'o inferior é abençoado pelo superior'. Já os soberanos e seu círculo (...) pareciam durante longotempoter-sepreocupadoem,principalmente, louvar as virtudes dos santos óleos, sem alar-mar-se demais com as interpretações clericais que o rito monárquico por excelência podia consentir (BLOCH, 1993, p. 165).

Desde o século VIII, que assinala o início da sagração real, os teóricos da realeza não davam importância à idéia defendida pela Igreja de que os reis somente se tornavam pessoas sagradas após terem recebido a unção. No entanto, com o passar do tempo eles perceberam que era muito perigoso fundar a característica sagrada da realeza exclusivamente sobre a unção. Em meados do século XIII, no Império, na cerimônia de coroação do imperador Frederico Barbarossa, alguns teóricos passaram a defender a tese de que os reis deviam o seu cargo de rei não à sagração, mas à hereditariedade, ou seja, eles se tornavam reis imediatamente após a morte de seu predecessor. Os teóricos buscavam diminuir a importância da sagração, atribuindo-lhe um caráter apenas ornamental, já que, segundo eles, ela apenas reconhecia algo que já era fato consumado. Conforme o mesmo autor,

chegou-se a um momento no qual os campeões do poder secular tomaram consciência [mais claramente que outrora] do perigo que podia haver para as realezas em parecer que elas dependiam demasiado intimamente da sanção outorgada pela Igreja. (...) De forma pitoresca, essas inquietudes traduzem-se numa curiosa lenda histórica, nascida em meados do século XIII nos meios italianos favoráveis aos Hohenstaufen: imaginou-se ter sido puramente laica a cerimônia de coroação do imperador Frederico Barbarossa; nesse dia, contava-se, a entrada na basílica de S. Pedro havia sido rigorosamente proibida a todos os membros do clero. Coisa mais grave: em termos de direito público, os teóricos dessa corrente de opinião dedicaram-se a reduzir a sagração a mero reconhecimento de um fato consumado. De acordo com essa tese, o rei deve seu título exclusivamente à hereditariedade ou [na Alemanha] à eleição; é rei a partir ou da morte de seu predecessor ou do momento em que os eleitores qualificados o escolheram; as solenidades que em seguida se desenvolverão terão por única finalidade adorná-los com uma consagração religiosa venerável e resplandecente, mas não indispensável. Ao que parece, essa doutrina surgiu no Império, pátria clássica da luta dos dois poderes. No reinado de

Frederico Barbarossa, Gerhoh von Reichersberg [que, porém, era um moderado] escrevia: 'É evidente que a bênção dos sacerdotes não cria os reis e os príncipes; mas, [...] uma vez que eles tenham sido criados por eleição [...], os padres abençoam-nos'. Visivelmente, Gerhoh considera que a sagração é de certo modo necessária à perfeição do status régio, mas o rei é rei sem ela e antes dela (BLOCH, 1993, pp. 165-166).

Alguns anos depois, os ecos dessa doutrina passaram a ressoar fortemente na França, onde alguns teóricos da realeza defenderam-na exaustivamente em suas obras. Segundo Marc Bloch,

Mais tarde, os escritores franceses apropriaram-se do mesmo tema. Jean de Paris, no reinado de Filipe, o Belo, fez desse argumento a matéria de vigorosas dissertações. O autor do *Songe de Vergier* e Jean Gerson retomaram-no. Cedo, as chancelarias inspiraram-se em idéias análogas. Não foi por acaso que na França, definitivamente desde 1270 (...) os notários régios deixaram de calcular os anos de reinado a partir da sagração e passaram a usar como marco inicial a elevação ao trono, em geral fixada para o dia seguinte à morte do soberano anterior ou ao de sua inumação. (...) nos países regidos pela lei da hereditariedade, a desaparecimento do rei tornava rei, instantaneamente, o herdeiro legítimo (BLOCH, 1993, p. 166).

Tamanha foi a repercussão desta tese que, a partir do final do século XIII, ela passou a ser defendida, em quase todos os lugares, pelos teóricos da realeza (BLOCH, 1993, p. 166).

A Igreja sempre se mostrou zelosa pelo domínio do sagrado. Ela lembrava sempre que o rei apenas passava a fazer parte dessa esfera após a sua sagração, por meio, é claro, da intermediação sacerdotal. Isto para limitar o poder real. No entanto, apesar de todas as limitações que a Igreja buscava impor, essas limitações não conseguiram impedir que o rei fosse considerado por todos como uma pessoa sagrada em toda a sua plenitude. Conforme observa Jacques Revel, "essas limitações não são negligenciáveis. Porém, de forma alguma elas põem em causa, aos olhos de Le Goff, a existência de uma sacralidade real plena, que sabe de melhor em melhor articular elementos relativamente heterogêneos que a compõem e que encontra um florescimento excepcional com Luís IX" (REVEL, in: BOUREAL; INGERFLOM, 1992, p. 10).

No século XVII, a realeza e os reis ainda eram objetos de idolatria. Bossuet, como todos ao seu redor, adoravam a monarquia. Marc Bloch nos chama a atenção para o fato de que as obras dos teólogos

e doutores do absolutismo, entre eles Bossuet, estão impregnadas, mesmo que inconscientemente, dos poderosos sentimentos difundidos em sua sociedade, como “o velho conceito de realeza sagrada” (BLOCH, 1993, p. 232). Na verdade, “o caráter sagrado dos reis, tantas vezes afirmado pelos escritores medievais, permaneceu nos tempos modernos uma verdade que se mostra sem cessar” (BLOCH, 1993, p. 233). Por um instante, em fins do século XVI e início do século XVII, parece que as lutas religiosas despertaram “as velhas polêmicas do *regnum* e do *sacerdotium*”, como a prolongada discussão dos teólogos a respeito do tiranicídio. No entanto, de forma geral, principalmente na França, os eclesiásticos tinham uma opinião cada vez mais “favorável à realeza sagrada” (BLOCH, 1993, p. 236-237).

É importante ressaltar que os apologistas reais somente recorriam à unção à medida que esta reforçava a autoridade dos reis ao atribuir-lhe uma característica sagrada, mas, para impedir que a Igreja a utilizasse para servir aos seus interesses, logo deixavam claro que a unção não legitimava o poder dos reis. De acordo com Marc Bloch,

Quando se tratava de fundamentar sua teoria do caráter sacrossanto dos príncipes, os apologistas da realeza ainda não renunciavam a invocar a unção e as virtudes desta; mas, tendo despojado a unção de qualquer papel eficaz na transmissão do poder supremo [de certo modo, recusando-se a reconhecer-lhe o poder de criar uma legitimidade], eles certamente pensavam ter subtraído de seus adversários todas as oportunidades de servir-se desse rito, reservando-se a si mesmos a faculdade de explorá-lo (BLOCH, 1993, p. 166).

Bossuet recorria à característica sagrada que a unção dava à autoridade dos reis para impedir que o povo se rebelasse contra eles, mas, para frear as pretensões da Igreja, em seguida ele alertava que os reis eram sagrados devido ao cargo que ocupavam e não à unção. No livro terceiro da *Politique*, alerta Bossuet que os reis foram estabelecidos por Deus na Terra para reinarem como seus ministros, portanto, “a pessoa do rei é sagrada, e atentar contra ele é um sacrilégio” (BOSSUET, 1967, p. 64-65). E acrescenta Bossuet,

Deus os fazia ungidos por seus profetas de uma unção sagrada, como ele fazia ungir os pontífices e seus altares. Mas mesmo sem a aplicação exterior desta unção, eles são sagrados por ‘seu cargo’, como eram os representantes da majestade divina, deputados por sua providencia à execução de seus desígnios. É assim que Deus chama Ciro seu ungido. ‘Eis aqui o que diz o

Senhor a Ciro meu ungido, que eu tomava pela mão para lhe sujeitar todos os povos’ (BOSSUET, 1967, p. 66).

No que se refere à questão da autoridade, Bossuet defendia a posição da Igreja galicana e não do papado. Bossuet foi um dos maiores defensores da Igreja galicana. Desde fins do medievo, a Igreja da França mostrava claros sinais de tender à autonomia com relação a Roma. Conforme assinala Marc Bloch, o galicanismo é um movimento muito contraditório, tanto em suas origens, pois “as mais nobres aspirações à supressão de graves abusos religiosos mesclam-se inextricavelmente aos interesses financeiros mais terra-a-terra”, como em sua natureza, haja vista que, como observa o mesmo autor, “o galicanismo apresenta-se ora como um impulso para a pelo menos relativa independência da Igreja da França, ora como uma tentativa para submeter essa Igreja ao poder régio”, livre dos obstáculos impostos pelo papado. (Cf. BLOCH, 1993, p. 164).

Para uma melhor compreensão do galicanismo em Bossuet sentimos ser necessário retroceder alguns séculos. O movimento galicano tem origens antigas. No século XII, diante da grande polêmica gregoriana, os defensores da realeza afirmavam que, por serem os reis ungidos, em sua sagração, com os óleos dos sacerdotes, portanto os ungidos do Senhor, situavam-se acima da multidão de leigos, passando a participar do ministério sacerdotal. O desejo dos reis de se igualarem aos sacerdotes, que eram os chefes da Igreja, expressava suas pretensões de dominar a Igreja. Aliás, há algum tempo os reis vinham se dedicando a isto. Por seu lado, os sacerdotes, zelosos do espiritual, se esforçaram para barrar as pretensões reais. Os bispos estabeleceram que os reis não mais receberiam os óleos na cabeça, mas em outras partes do corpo, como ombro, braços ou mãos, e assim não se igualariam a eles; e, ainda, que os reis não seriam ungidos com o crisma, o óleo especial misturado ao bálsamo, mas sim com um óleo simples. No entanto, apesar de todas as imposições defendidas pela Igreja, os reis franceses, como também os ingleses, continuaram a receber o óleo especial, o crisma, na cabeça, como os sucessores dos apóstolos (BLOCH, 1993, p. 150-156).

Enquanto que o papa Gregório VI, seus seguidores e sucessores afirmavam que os reis eram simples leigos, refutando e julgando suas pretensões a uma aproximação do sacerdócio como um sacrilégio, a maioria dos súditos partilhava do sentimento de que a majestade que os revestia bastava para lhes atribuir um caráter quase sacerdotal; que os reis não eram completamente leigos (BLOCH, 1993, p. 148-

149).

Desde a cristianização do império romano os imperadores exerciam uma certa tutela sobre a Igreja. Os reis posteriores continuaram a exercer esse direito de interferir no mundo eclesiástico. No século XIII ocorreu um movimento de face dupla: de um lado, os reis contestaram a interferência da Igreja no domínio temporal, por outro, houve uma tendência do clero em conceder subsídios ao rei para que este defendesse o território e a Igreja. O rei se colocou como o defensor do clero em relação a Roma. Os conflitos entre o poder temporal e o espiritual, ou seja, entre Filipe, o Belo, e a Santa-Sé, reforçou esse movimento durante todo o século XIV (BARBEY, 1992, p. 185-186).

Com o Grande Cisma do Ocidente, no século XV, que assinalou uma crise da Igreja, sobretudo do papado, o baixo clero, contando com a ajuda do rei, passou a defender a autonomia da Igreja da França em relação ao papado. A partir daí defendeu-se com mais veemência a semelhança do rei ao sacerdote. O baixo clero alegava que o fato de os reis já gozarem do direito de regalia, ou seja, já usufruíam benefícios eclesiásticos, nos períodos em que os bispos sujeitos a regalia estavam ausentes, como também por conservarem em seu poder algumas dignidades monásticas, herdadas de seus mais longínquos ancestrais, lhes dava uma certa divindade. Nesse período de crise da Igreja, os reis, com a ajuda do baixo clero, se vangloriavam dessa situação, utilizando-na “para provar sua natureza eclesiástica e, portanto, seu direito a, em maior ou menor grau, dominar o clero de seus Estados”. Foi neste momento que nasceu na França o movimento galicano (BLOCH, 1993, p. 164).

O Grande Cisma do Ocidente deu importante contribuição para a emergência do rei galicano. O clero, aproveitando-se da crise do papado, buscou o apoio do rei para que este defendesse as ‘antigas liberdades e franquias’ da Igreja da França. Desta forma, a Igreja se libertaria das extorsões da Santa-Sé, pagaria os impostos ao rei, em troca receberia os seus benefícios. Além disso, ambos se reuniriam para administrar os assuntos eclesiásticos. Esta questão não foi totalmente resolvida com o fim do Cisma, em 1417. Com a Concordata de Bolonha, assinada por Francisco I e o papado, em 1516, o rei obteve o direito de nomear abades e bispos, que “receberiam em seguida a sua investidura canônica do papado”. O rei conservou em suas mãos o direito de nomeação dos prelados. Tal direito assegurava-lhe “a obediência e a fidelidade do clero” (BARBEY, 1992, p. 186). Os domínios do rei foram estendidos também aos bens do clero. A partir daí, a Igreja

francesa foi associada à monarquia, e o rei passou a ser o seu chefe supremo. O rei limitou o poder do papado sem que fosse necessário romper de vez com Roma, como fez Henrique VIII, quando fundou a Igreja anglicana, na Inglaterra (BARBEY, 1992, p. 186-187).

Bossuet destacou-se por sua defesa da unidade da fé e da Igreja galicana. Quando em 1681 a questão galicana gerava divisões profundas no seio da Igreja da França, foi convocada uma Assembléia do Clero, em que o baixo clero pretendia promover um cisma. Bossuet atuou como o defensor da unidade desta Igreja. Na Assembléia, ele foi o escolhido para pronunciar o discurso de abertura – no qual ele lançou mão de seu *Sermon sur l'unité de l'Eglise* –, como também da redação da declaração final. Apesar de não ter conseguido satisfazer nenhuma das duas facções, Bossuet conseguiu evitar a consumação do cisma (CALVET, 1952, p. 293-294).

Nessa Assembléia do Clero, tornada em seguida famosa, Bossuet lutou com ardor para que os antigos direitos da Igreja da França fossem conservados. O papa Inocêncio XI não queria reconhecer os direitos de franquias e regalias da Igreja da França, o que provocava forte contencioso entre ela e o papado. O baixo clero queria o cisma para separar-se definitivamente de Roma. O papa, por seu lado, ameaçava dizendo que usaria de meios violentos se preciso fosse para impedir que isto acontecesse. Se tais ameaças foram capazes de amedrontar o rei Roberto no século XII, no século XVII não surtiu grande efeito perante a altivez de Luís XIV e da firmeza do bispo de Meaux. Desta querela galicana resultou a famosa *Défense de l'Eglise gallicane*, uma das obras mais célebres de Bossuet. Até nos dias atuais a Igreja francesa reconhece que foi esta obra que a defendeu e fez com que os seus antigos direitos fossem conservados, como também a defendeu do ataque ultramontano (DUSSAULT, in: BOSSUET, 1874, p. 9-10).

CONCLUSÃO

Percebemos o envolvimento de interesses políticos por parte da monarquia francesa todas as vezes que ela recorre ao sagrado. Era comum os reis recorrerem à esfera sagrada em momentos de crise, sempre que sentiam a necessidade de dar brilho à monarquia para aumentar o seu poder. Foi assim com Pepino, o Breve, em 751, quando este recorreu à unção régia pela primeira vez; como também com Roberto II, o Pio, o primeiro a lançar mão do rito curativo, por volta do ano mil.

Há um fenômeno que se repete

freqüentemente no decorrer da história das dinastias francesas. Estas, ao saírem das duras crises que por muitas vezes as desestruturavam, no instante em que precisavam reparar os prejuízos que esses abalos causavam à popularidade da realeza, o elemento que oferecia à propaganda lealista seu tema preferido quase sempre era o ciclo da realeza sagrada, principalmente o poder taumaturgo. Como um bom exemplo temos Henrique IV no final do século XVI. Esse monarca, ao sair das guerras de religiões que abalaram a França, em busca de legitimidade não recorreu a este mesmo meio (BLOCH, 1993, p. 118-119).

Recordemos que no final do século XVII a monarquia francesa estava atravessando um momento de intensa crise econômica e política, desencadeada pela revogação do Edito de Nantes e a política de guerras de Luís XIV. Sendo assim, Bossuet não foge à regra quando, no artigo IV do livro nono da *Politique*, redigido em 1701, lança mão do aspecto sagrado da realeza.

Ao recorrer à antiga idéia arraigada na França de uma aliança estabelecida entre Deus e os reis cristãos, a ponto d'Ele lhes ajudar nas batalhas, dando-lhes força e coragem, Bossuet tenciona encorajar Luís XIV a enfrentar a guerra da sucessão que a poderosa Grande Aliança está pretendendo fazer contra ele, caso ela venha a eclodir, já que, neste caso, somente por meio da guerra o rei poderá promover a paz na França. Por outro lado, Bossuet pretende reforçar a imagem da realeza sagrada e com isso aumentar o poder do monarca por quem nutre uma sincera afeição, num período em que ele vem sofrendo sérias críticas por parte de seus inimigos estrangeiros, assim como no interior do reino.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, P. **Linhagens do estado absolutista**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BARBEY, J. **Être roi. Son gouvernement en France de Clovis a Louis XVI**. Paris: Fayard, 1992.

BLOCH, M. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BOSSUET, J.-B. **Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte**. Genève: Droz, 1967. (Edição crítica com introdução e notas de Jacques le Brun).

_____. Oraison funèbre de Louis de Bourbon, Prince de Condé. In: _____. **Oraisons funèbres**. Paris: Librairie de Firmin Didot Frère, Fils et Cie, 1874.

_____. Instrução a Luís XIV. In: LUÍS XIV. **Memórias: a arte de governar**. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1976.

CALVET, J. Le XVII siècle. La littérature classique. In: _____. **Manuel illustré d'histoire de la littérature française**. 20. ed. Paris: J. de Gigord Éditeur, 1952.

DUSSAULT. Jugements sur Bossuet. In: **Oraisons funèbres de Bossuet**. Paris: Librairie de Firmin Didot Frère, 1874.

HOUX, J.-P. **Le roi. Mythes et symboles**. Paris: Fayard, 1997.

KANTOROWICZ, E. H. **Os dois corpos do rei: um estudo de teologia política medieval**. Madrid: Alianza Editorial, 1985.

LE GOFF, J. Aspects religieux et sacrées de la monarchie française du X au XIII siècle". In: BOUREAU, A.; INGERFLOM, C.-S. **La royauté sacrée dans le monde chrétien**. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1992.

MOUSNIER, R. **Les institutions de la France sous la monarchie absolue**. Paris: PUF, 1972. t. 2, v. 2.

REVEL, J. La royauté sacrée. Éléments pour un débat. In: BOUREAU, A.; INGERFLOM, C.-S. **La royauté sacrée dans le monde chrétien**. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1992.

SIMON, P. **Le mythe royal**. Paris: Diffusion aux Amateurs de Livres, 1987.