

Louvor e Vitupério em textos latinos medievais

Sem nenhuma espécie de contradição psicológica ou de temor religioso, o rei Clóvis sai do templo, depois de fervorosa oração, e dentro de uma hora fez tal mortandade que os cadáveres se erguiam à altura de uma colina. Não eram cadáveres de infiéis: eram apenas donatistas, uma seita católica rigorista que, em tempos já passados, se recusava a admitir na Igreja os que tinham fraquejado durante as perseguições e a obedecer aos poderes imperiais. Um pouco para santificar a carnificina, o herói teve uma visão e ouviu uma voz que o convidava a entrar na basílica de Santo Hilário, antes de iniciar a batalha. A vitória foi justa, e a mortandade também. A prova é que, em tudo, esteve o dedo de Deus, que se manifestou em milagres e prodígios.

Quem nos conta esta história é Venâncio Fortunato¹, segunda metade do século VI, que foi lido e relido durante toda a Idade Média e exerceu profunda influência na modelação das mentalidades. Sem nunca se considerar o ponto de vista dos vencidos, sem uma palavra de comiseração pelo sofrimento dos órfãos e viúvas, pelas mães que perderam os filhos, como se vê em Homero ou em Vergílio, o festejo da vitória invade a cidade vencedora. Ouvem-se os aplausos do povo, rejubilam as mães, as donzelas e até as crianças. Ainda a guerra não estava acabada e já se festejava o triunfo. Deus combate pelos seus: a natureza pelos bons. O combate à heresia com a repressão militar do poder político é uma guerra abençoada e favorecida pelo próprio Deus. É a defesa da verdade que está em causa e a verdade é só uma. Esmagados os hereges, acabaram as hesitações dos que se deixaram abalar pelas suas ideias. Repôs-se a ortodoxia e a paz social.

Vista sob este prisma, e sem pôr minimamente em dúvida que se poderá estar a confundir demasiado os planos da normal sensatez humana com um plano providencial de intervenção divina imediata nos assuntos dos mortais, considera-se que uma guerra pode ser útil, igualmente e na mesma proporção, para vencedores e vencidos, os primeiros porque salvaguardaram ou a liberdade da sua pátria ou a ortodoxia do seu credo, os segundos porque ao serem postos no caminho da salvação, ou convertidos ou baptizados, ainda que à força, adquiriram a cidadania celeste. A verdade é que o argumento funcionou e, se não convenceu, pelo menos esbateu o choque da violência da guerra com a visão de que tudo faz sentido e que a mais cruel guerra é um instrumento

¹ *Vita Hilarii*, II, 7 (PL 9: 197).

na mão da Providência. É isso o que diz Alcuíno² e não há razão para duvidar de que o pensava sinceramente. E nada nos permite duvidar de que o Infante D. Henrique foi igualmente sincero quando, em Lagos, fazendo com a maior desumanidade a distribuição aleatória dos escravos negros trazidos de África, pensava «com grande prazer na salvação daquelas almas que antes eram perdidas», segundo as palavras de Zurara³. O serem salvos pelo baptismo era lenitivo suficiente para as consciências que infligiam tão atroz sofrimento.

É este o quadro de uma mentalidade que transmite uma santa intolerância que nos acompanhará até aos tempos modernos. Pouco importam a destruição e a carnificina. Se são hereges, Deus favorece com milagres quem os extermina. Basta que o general escolhido, o vingador da ordem estabelecida, se manifeste piedoso. Num caso destes, a guerra é sempre justa, e a vitória e o massacre também. Tudo é permitido quando há uma boa causa para incutir, em arengas estafadas, na mente dos soldados, antes de iniciar a batalha, e para que a base social preste o seu apoio em homens e meios. Os textos e o ponto de vista dos seus autores tentam convencer-nos de que foi assim. Que não houve hesitações em desferir o golpe num parente ou num vulgar desconhecido que combatia ou simplesmente se defendia no campo adverso. Esse aspecto escapar-nos-á para sempre.

Ouvem-se, é certo, vozes contrárias, em estilo de requisitório poético contra a guerra como fenómeno endémico, mas nada de concreto, ou melhor, nenhuma tomada de posição contra situações concretas. A argumentação neste sentido parte da violência, em geral, da caça, dos malefícios da guerra civil, das discórdias no seio da família, da criminalidade, da insegurança, o que não passa de pura tópica difundida pela elegia da época augustana. É neste contexto literário que Dracôncio, um poeta latino cristão de finais do séc. V, se revela um defensor da paz e da não-violência, como única forma de proteger a vida das sociedades humanas⁴.

Mas a este esboço de pacifismo ou de vitupério da guerra, sobrepõe-se, na maioria dos casos, a narrativa em registo de exaltação épica. A guerra não se faz apenas pelo desejo da conquista e dominação de novos territórios nem apenas pela ambição do poder pessoal ou colectivo. Combate-se por galhardia e honra, e pela defesa da liberdade. São, por isso, aqueles e estes, os valores que se utilizam como tópicos nas exortações à guerra, que surge ela própria como um valor em si e como demonstração de virilidade e coragem. A guerra é, assim, um valor supremo que se sobrepõe a todos os valores, um espírito que se cultiva, alimenta e permanece, mesmo durante o tempo de paz, como fundamento das sociedades humanas, ainda as mais primitivas. Refere

² *Carmina*, PL 101: 824.

³ Gomes Eanes de Zurara, *Crónica do Descobrimento e Conquista da Guiné*, cap. 25.

⁴ *Carmen de Deo*, PL 60: 793: 794.

Jordano Lemovicense (séc. VI) que houve povos que se ornamentavam com tatuagens feitas no corpo com punhais, decorando-se com instrumentos e ferimentos de guerra. E observa, com finura, que os habitantes da Bretanha insular «Ob decorem nescio an aliam ob rem, ferro pungunt corpora», em tradução, «pungem o corpo com a lança, por enfeite ou por outra razão que desconheço⁵», diz ele. Razão essa que está associada ao manter a memória viva da guerra em tempo de paz, como uma «condecoração», que cada qual faz em si, como exibição de si próprio, da sua coragem, na defesa dos valores da sociedade em que se integra. Aliás, a palavra utilizada é *decorem*, raiz da qual deriva «condecoração».

No mesmo registo da *areté* homérica, entendida como superioridade não só física senão também moral, o combate decide-se, não pela força e denodo dos combatentes, mas pela «causa melhor» e pelo «vivax ingenium»⁶, em português, pela «melhor causa» e pela «firme disposição de espírito». Ainda segundo a narrativa de Jordano Lemovicense, estes dois factores, o primeiro da ordem da justiça, o segundo de ordem psicológica, fizeram inclinar a vitória para um dos lados, numa batalha em que dois povos, aparentados por ascendência e por cultura, combatiam com «magna partium virtute», e com «et armorum, et pugnae similitudo»⁷, ou seja, com «grande denodo de parte a parte», com «armas e maneira de combater iguais». Mas se são importantes a «virtus» e a «semelhança de armas e de combate», não menos o é a «justiça da causa», a qual determinará a própria convicção com que os soldados se entregam ao esforço da guerra, convicção que é o fundamento do «vivax ingenium», ou seja, da «firme disposição de espírito».

A noção de *causa melior* foi bebida pelos autores medievais nos padres da Igreja e em escritores cristãos da época patrística em geral, que por sua vez a faziam remontar aos rituais romanos praticados pelo *Pater Patratus*, o sacerdote que declarava que a guerra era feita *propter certas causas*. É o que nos transmite Sêrvio no comentário à Eneida, quando aduz a seguinte explicação: «Quando queriam declarar guerra, o *Pater Patratus*, isto é, o chefe dos Feciais, dirigia-se à fronteira dos inimigos e, recitando uma fórmula solene em voz que se ouvisse, dizia que declarava a guerra por causas específicas, ou porque os outros os tinham prejudicado enquanto aliados, ou porque não lhes restituíam os animais roubados, nem entregavam os culpados⁸.» Como se infere desta citação, o instituto da *causa melior* tem raízes ancestrais num princípio de equidade ou direito natural, que assenta na

⁵ *De origine et rebus gestis Gothorum*, PL 69: 1253.

⁶ *Ibidem* 1265.

⁷ *Ibidem*.

⁸ «Cum enim volebant bellum indicere, Pater Patratus, hoc est princeps fetialium proficiscebatur ad hostium fines et praefatus quaedam solemnia clara voce dicebat: se bellum indicere propter certas causas, aut quia socios laeserant, aut quia nec abrepta animalia, nec obnoxios redderent.» (Servius *ad Aeneid.* lib. IX, vers. 53, seq.)

exigência de reparação de uma injúria ou dano causado a uma tribo, cidade ou nação. A fórmula pronunciada pelo *Pater Patratus* é testemunho dessa ancestralidade ao apontar, como exemplo, a não restituição de gado roubado. Teodorico, ‘um bárbaro’ sensível a esses valores, lembrava aos embaixadores de Valentiniano que uma guerra só é verdadeiramente grave quando «é enfraquecida pela causa» de quem a declara: «Nullum bellum dixerim grave, nisi quod causa debilitat»⁹.

É este mesmo espírito que informa os argumentos da exortação à guerra, que Jordanus põe na boca de Átila, outro bárbaro, na véspera de uma batalha contra as tropas do Império. O primeiro facto notável é que a motivação do discurso, aquela que levou Átila a dirigir ao exército esta exortação à guerra, foi ver que «a causa precedente» que motivara os soldados ao combate tinha perdido força, ou melhor, tinha sido perturbada a confiança na causa por que combatiam: «cum videret exercitum causa praecedente turbatum»¹⁰.

A estrutura da arenga de Átila é uma peça de retórica argumentativa perfeita, porque, sem dúvida, foi reconstruída literariamente pelo historiador. Para o nosso caso pouco importa que Átila a tenha proferido assim, tal e qual. Importam-nos os argumentos e a *forma mentis* com que foram transmitidos à posteridade.

O primeiro tópico é o «para quê palavras, se os factos estão à vista». Muito inepto general seria Átila e muito inexperiente o seu exército se precisasse de algumas palavras para o incentivar ao esforço bélico que em tantas vitórias tinha sido confirmado. «Depois das vitórias obtidas sobre tantos povos, depois de dominar o mundo, [...] não me é lícito proferir umas tantas vulgaridades, nem vós deveis ouvi-las. Que o faça um general novato, ou um exército inexperiente»¹¹. Este é um exórdio poderoso, que se antecipa à resistência mental de soldados um pouco fartos de ouvir a mesma conversa nas arengas dos generais. «Não vos vou convencer com palavras, olhai para os feitos heróicos que empreendestes, e isso basta», é o que em resumo diz Átila para conciliar a benevolência do exército.

De facto, porém, o que faz Átila é, como em todas as arengas, glosar uns tantos tópicos, entre os quais o apelo à vingança («que coisa haverá de mais doce que vingar-se com a sua própria mão?»¹²) e um convite a tomar alegremente a iniciativa, porque há vantagens em ser o primeiro a atacar¹³;

⁹ *De origine et rebus gestis Gothorum*, PL 69: 1277.

¹⁰ *Ibidem* 1279.

¹¹ «Post victorias tantarum gentium, post orbem si consistatis edomitum, ineptum judicaverim tanquam ignaros rei verbis acuere. Quaerat hoc aut novus ductor, aut inexpertus exercitus. Nec mihi fas est aliquid vulgare dicere, nec vos oportet audire. Quid autem aliud vos quam bellare consueti?» (*ibidem* 1279).

¹² «Aut quid forti suavius quam vindictam manu quaerere? Magnum munus a natura, animum ultione satiare» (*ibidem* 1279).

¹³ «Aggrediamur ergo hostem alacres: audaciores sunt semper qui inferunt bellum» (*ibidem* 1279).

além disso, o inimigo está apavorado, desorganizado, e combate com armas inferiores¹⁴. Após os tópicos da «nossa superioridade» e da «inferioridade do inimigo», uma nova exortação em modo imperativo: «Lutai com a força de espírito com que costumais, precipitai-vos sobre os Alanos, lançai-vos sobre os Visigodos»¹⁵. Finalmente, o argumento dos desígnios da Fortuna que reforça a garantia verbal de que a vitória é certa e a sorte está do lado dos Hunos: «Por que motivo a Fortuna teria feito os Hunos vencedores de tantos povos, se os não tivesse preparado para o júbilo desta batalha?»¹⁶. Em comentário brevíssimo, Jordanus conclui: «Inflamados com estas palavras, todos se precipitam no combate»¹⁷.» Os soldados tinham compreendido que o louvor da guerra está na vitória e o vitupério na derrota.

Mas a batalha não acaba assim em discursos inflamados, numa espécie de louvor intrínseco da guerra, que dá o fruto saboroso da vitória e da vingança sobre o inimigo odiado, ou na exaltação do heroísmo individual e na reposição da justiça colectiva. De pouco vale a consideração da *causa melior*, quando o escritor, e muito mais os actores do grande «teatro de Marte», deparam, no dia seguinte ao de uma batalha interrompida pelo cair da noite, com o cenário de morte, sofrimento e destruição¹⁸. É então que surge o vitupério, a vergonha, não tanto individual, como o da consciência comum da sua inutilidade. E ao contrário do que vemos suceder no relato da guerra santa contra os hereges, ouve-se na pena do escritor o clamor dos impropérios, como um protesto que se ergue do campo de batalha pejado de mortos: «Guerra atroz, sem limites, monstruosa, pertinaz»¹⁹. Cada batalha é uma guerra nunca vista desde sempre. O espectáculo é horrendo. Indagando a memória que dele conservam os mais velhos, o historiador refaz o cenário em cores sombrias ao raiar do dia seguinte. Permitam-me que vos leia em tradução o núcleo desse quadro sinistro:

«Se é lícito acreditar no testemunho dos velhos, o ribeiro, de margens baixas, que, deslizando suavemente, atravessava a referida planície, engrossado com o muito sangue dos ferimentos dos mortos em combate, e não aumentado com as chuvas, como é costume, mas agitado por um líquido insólito, tornou-se

¹⁴ «En ante impetum terroribus jam feruntur, excelsa quaerunt, tumulos capiunt, et sera poenitudine in campis munitiones efflagitant. Nota nobis sunt quam sint levia Romanorum arma; primo etiam non dico vulnere, sed ipso pulvere gravantur» (*ibidem* 1279).

¹⁵ «vos conflagite praestantibus animis, ut soletis, despicientesque eorum acies, Alanos invadite, in Veseogothas incumbite» (*ibidem* 1279).

¹⁶ «Postremo cur fortuna Hunnos tot gentium victores assereret, nisi ad certaminis hujus gaudia praeparasset?» (*ibidem* 1279).

¹⁷ «His verbis accensi, in pugnam cuncti praecipitantur». (*ibidem* 1280).

¹⁸ Cf. Tácito, *Agricola* 38, 2.

¹⁹ «bellum atrox, multiplex, immane, pertinax, cui simile nulla usquam narrat antiquitas» (*ibidem* 1280). Cf. Tácito, *Historiae* II 46: “bellum atrox, lugubre, incertum uictis et uictoribus” (v. Maria Cristina C. M. S. Pimentel, “Facies uictoriae: o rosto da vitória na historiografia de Tácito” in António Ramos dos Santos, José Varandas (coord.), *A Guerra na Antiguidade II*. Lisboa, Caleidoscópio – Centro de História da Universidade de Lisboa, 2008, pp. 179-195).

uma torrente de sangue derramado. E, em indiferenciada carnificina, a corrente arrastava aqueles que os ferimentos infligidos ali acumularam para saciarem a sede. Assim, amontoados pela sua miserável sorte, eram um espectáculo hediondo, bebendo o sangue que corraera das suas próprias feridas²⁰».

Esta impressionante descrição, contendo embora elementos tópicos que se vão tornar um lugar-comum em muitas narrativas de batalhas, não deixa de constituir a outra face da guerra, a que é vista pelos velhos, que ou participaram nela ou, atónitos, viram de fora os seus resultados. Uma é a visão empolgada que os comandantes dão da guerra, outra a dos que a sofrem. Um pouco como nas epopeias da antiguidade, onde o sofrimento das mães que choram os seus filhos caídos em campo de batalha se contrapõe à visão heróica das arengas dos chefes militares. Mas valha o que valha a memória da mortandade e da desgraça, o que prevalece é a figura do herói que, mesmo vencido, manda tocar a combate e, cercado, ruga como um leão, lançando o terror entre o exército inimigo²¹. Quando, por fim, vê que tudo está perdido, sem perder ele a coragem no instante supremo, decide fazer uma pira com os selins dos cavalos, e suicidar-se, para não cair em poder dos seus inimigos, ele que fora senhor de tantos povos²². É esta a imagem que prevalece na literatura: a guerra como acto da suprema coragem de um escol de indivíduos que, por isso, têm direito a dirigir e a governar as nações.

Mas, abandonando este registo heróico, a guerra avoluma-se nos textos latinos também como o maior dos flagelos, sobretudo o da guerra civil²³, aquela que resultava na maioria das vezes da pretensão de dois irmãos ao trono, por morte do pai, quando não de um filho ao trono do mesmo pai. Gregório de Tours é o paladino das mais rigorosas censuras à guerra civil. A rainha Crotequilde é apresentada a fazer uma vigília no túmulo de S. Martinho, para que entre os seus filhos não se interponha a guerra civil²⁴. Neste caso, no da guerra civil, não há *causa melior*, todas são péssimas causas.

Guerras há, sem dúvida, beneficiadas pela *causa melior*: são as que o papa decreta ou apoia, ou aquelas que o imperador e os reis desencadeiam

²⁰ «En ante impetum terroribus jam feruntur, excelsa quaerunt, tumulos capiunt, et sera poenitudine in campis munitiones efflagitant. Nota nobis sunt quam sint levia Romanorum arma; primo etiam non dico vulnere, sed ipso pulvere gravantur» (*ibidem* 1279).

²¹ «Cum tamen nil ageret vel prostratus abjectum, sed strepens armis tubis canebat, incussionemque minabatur: velut leo venabilis pressus, speluncae aditus obambulans, nec audet insurgere, nec desinit fremitibus vicina terrere: sic bellicosissimus rex victores suos turbabat inclusus» (*ibidem* 1280).

²² «Fertur autem desperatis in rebus praedictum regem adhuc et in supremo magnanimem, equinis sellis construxisse pyram, seseque, si adversarii irrumperent, flammis injicere voluisse, ne aut aliquis ejus vulnere laetaretur, aut in potestatem tantorum hostium gentium dominus perveniret.» (*ibidem* 1280).

²³ Para a criação clássica de um modelo retórico da guerra civil, v. Paul Jal, *La guerre civile à Rome. Étude littéraire et morale*. Paris, PUF, 1963 e Maria Cristina C. M. S. Pimentel, 'Bellum atrox uictis et uictoribus: o flagelo das guerras civis na historiografia de Tácito' in António Ramos dos Santos, José Varandas (coord.), *A Guerra na Antiguidade II* (em publicação).

²⁴ «Sed et Chrotechildis regina haec audiens, beati Martini sepulcrum adiit, ibique in oratione prosternitur, et tota nocte vigilat, orans ne inter filios suos bellum civile consurgeret.» (*Historia Francorum*, PL 71: 262).

em prol da catolicidade. Carlos Magno, na *respublica christiana* do séc. VIII-IX, além de imperador exemplar, é o chefe militar ideal, que faz ou promove guerras que são, todas, motivadas pela «causa melhor», porque defendem e protegem o núcleo do espaço onde está implantado o Cristianismo. Dominou os Hunos, subjugou os Bretões de aquém-mar e marchou com êxito contra os Sarracenos²⁵.

O maior vitupério lançado contra a guerra civil consiste na narração dos seus efeitos, não sem alguma convenção retórica. O primeiro efeito é a «devastação» que deixa atrás de si. As colheitas destruídas, os campos assolados, são prenúncio certo de fome e privações. E, isso, sentem-no as populações. O segundo efeito são as pessoas mortas, ou quando menos feridas por diversas formas, ou levadas prisioneiras. O terceiro, o saque, a que nem os templos escapam. E se a guerra tem raízes religiosas, os clérigos são decapitados à espada. O cúmulo deste cortejo de desgraças é que os corpos assassinados ficam insepultos e expostos à mercê dos cães e das aves de rapina. Este é o cenário dos efeitos da guerra traçado por Taião de Saragoça²⁶ no século VII.

Mas a todo este desfile de horrores se sobrepõe como que a volúpia da satisfação de instintos indomáveis, que a razão não consegue explicar. Eis o resumo de uma descrição, quase alegórica, de Isidoro de Sevilha. Diz ele que o cavalo é o animal perfeito para a guerra. No campo de batalha os cavalos fa-rem o lugar onde a refrega é mais violenta; o clangor da trombeta excita-os ao combate; sofrem quando são vencidos; alguns identificam os inimigos e por isso mordem-lhes²⁷.

Há muito de comportamento humano nesta descrição. Mais ainda, Isidoro parece querer espelhar na montada o fascínio do cavaleiro por esse jogo aliciante que é a guerra, desafio à coragem, gosto do risco, mas também satisfação de instintos inexplicáveis, inerentes à natureza bruta do animal que é o homem. Foi pelo menos assim que o interpretou Rabano Mauro²⁸ (780-856), seguido por vários autores, entre os quais Martinho de Leão²⁹ (séc. XII). Isso explicaria por que motivo a guerra, por mais que se divida em justa e injusta, é a suma injustiça que a humanidade inflige a si mesma, ou então a suprema fatalidade, uma vez que faz parte da própria natureza. As duas visões estão presentes em todos os textos reflexivos sobre a guerra. Santo Agostinho, retomado por Leidrado de Lião³⁰ no séc. IX e por Hugo

²⁵ Alcuinus, *Epistolae*, PL 100: 329 (nota à *Epistola* I, «Ad Aericum ducem», ano de 787).

²⁶ «alii jugulis, nonnulli missilibus, plerique diversis jaculis sauciantur, innumerabilis multitudo captivorum abducitur, immensa spolia subtrahuntur. Templis Dei infaustum bellum infertur, sacra altaria destruuntur; plerique ex clericatus officio ensibus obruncantur, atque inhumata canibus avibusque multorum exponuntur cadavera occisorum» (*Sententiae*, PL 80: 727: 728).

²⁷ «exsultant enim in campis, odorantur bellum, excitantur sono tubae ad praelium, dolent cum victi fuerint, exsultant cum vicerint. Quidam hostes in bello sentiunt, adeo ut adversarios morsu petant.» (*Etymologiae*, PL 82: 430).

²⁸ *Commentarium in Mathaeum*, PL 107: 1038.

²⁹ *Sermones*, PL 208: 835.

³⁰ *Epistolae*, PL 99: 883.

de São Vítor no séc. XII³¹, encontra no pecado original a explicação para essa fatalidade. Diz Agostinho que «não haveria guerra se a natureza humana, usando do livre arbítrio para o bem, persistisse na rectidão em que foi criada. E já que não quis ter paz com Deus, vivendo feliz, passa a vida a pelejar, infeliz, consigo mesma³².» Esta é uma visão teológica profundamente arraigada em toda a Idade Média: a guerra é como que o pecado original da humanidade.

Tudo na sociedade medieval aponta para imagem da Guerra. Na vida mais tranquila que se poderia imaginar, como é a de um monge ou a de um eremita, a sua espiritualidade e a sua ascese são analisadas e teorizadas sob o signo do vocabulário, da metáfora e da alegoria da guerra. Os mosteiros são considerados, do ponto de vista da sua actividade ascética, como *castra Christi*, ou seja, como quartéis de Cristo, e a maior parte das vezes são-no mesmo do ponto de vista arquitectónico. O abade é o porta-estandarte da sua comunidade, que é o exército de Cristo, no combate que se trava, na batalha campal da salvação, entre os servos de Deus e as forças do mal, entre os valores do espírito e as solicitações deste mundo. Que acontecerá, pergunta Alcuíno (c.730-804), se o porta-bandeira desatar a fugir? Que fará o exército? E se a trombeta se silenciar, quem correrá a combater? No mosteiro o pai espiritual é a trombeta, o arauto, que incita ao combate, orienta e comanda a batalha. Por isso a sua função é comparada à de um general³³.

E por mais que a teorizem e a definam, num esforço inútil para a dominar nas suas mais violentas manifestações, a guerra está e estará sempre presente. Só na idade de ouro restaurada, quando se realizar a mais profunda aspiração da humanidade preconizada pelo profeta Isaías e difundida entre os pagãos pelo poeta Vergílio, é que a guerra cessará para sempre.

Em 1098 os quatro comandantes da primeira cruzada, Boemundo, Raimundo Conde de Santo Egídio, o Duque Godofredo de Bulhão e Hugo Magno, dirigiram uma carta *Ad Universos Christi Fideles*, ou seja, a todos os Cristãos³⁴. O que é admirável nessa carta é que os tópicos dela, usados depois da guerra para justificar ou, talvez, publicitar aos quatro ventos a vitória obtida em campo de batalha, são os mesmos que foram usados nas arengas pregadas aos soldados antes de entrarem em combate. Não é de hoje a estratégia que aconselha a prestar igual atenção à frente de combate e à retaguarda do apoio social, evitando que grasse o descontentamento entre aqueles que

³¹ *De Sacramentis*, PL 176: 591.

³² «Hoc autem bellum nunquam ullum esset, si natura humana per liberum arbitrium in rectitudine, in qua facta est, perstitisset. Nunc vero quae pacem felix cum Deo habere noluit, secum pugnat infelix» (*De civitate Dei*, PL 41: 729.)

³³ «Sta fortiter in acie, quasi signifer castrorum Christi. Si fugit vexillum ferens, quid facit exercitus? Si tuba tacet in castris, quis se praeparat ad bellum? Si dux timidus erit, quomodo salvabitur miles?» (Alcuinus, *Epistolae*, PL 100: 345).

³⁴ PL 155: 390ss.

à distância sustentam a guerra. Os generais da Idade Média sabiam tão bem dessas técnicas como sabia Júlio César quando escreveu o *De bello Gallico*.

Nessa carta expõem-se em termos grandiloquos os excelentes resultados conseguidos. Em primeiro lugar, logrou obter-se da parte do Imperador de Constantinopla garantias e segurança sob juramento, reforçado com a entrega de reféns de alta estirpe. Em segundo lugar diz-se que, segundo essas garantias e segurança, doravante seria livre e sem restrições a peregrinação ao Santo Sepulcro. Nesse sentido, o imperador fizera saber que, em todo o seu território, desde Durazo, porto do mar adriático, aonde aportavam os peregrinos do Ocidente, depois de passarem por Roma, seria imediatamente enforcado quem quer que ousasse molestá-los. Não é difícil calcular o efeito que tal anúncio terá tido sobre uma população que três anos antes acorrera à chamada do Papa Urbano II à guerra Santa contra os Turcos que dominavam Jerusalém e o Santo Sepulcro, vergonha das vergonhas para a cristandade. A julgar pela adesão popular à chamada do Papa, não restam dúvidas de que o anúncio, de que o acesso aos lugares santos estava livre, teria o mesmo efeito de adesão entusiástica que tivera, sobre os soldados que o abriram, a simples promessa de que tal proeza estava nas suas mãos.

Em terceiro lugar, os comandantes da Primeira Cruzada anunciavam que em Maio tinham vencido os Turcos, *Deo gratias*, graças a Deus, numa violenta batalha, em que foram mortos 30 mil soldados do inimigo e sucumbiram, em paz, no meio de tanta guerra, apenas 3 mil dos nossos («ex nostris vero tria millia in pace defuncta sunt»). O que importa é a diferença de 27 mil, perante a qual o número de 3 mil é quase nada. E o que importa, sobretudo, é que todos eles, «sine dubitatione ulla vita gloriantur aeterna»: em tradução, «sem nenhuma espécie de dúvida gozam da glória da vida eterna». É essa recompensa que se promete ou se afirma adquirida pelos fiéis, que morreram a combater pela ortodoxia, contra os hereges, contra os pagãos e os infiéis. Em quarto lugar, foi recuperada, isto é, saqueada, «uma enorme quantidade de ouro, de prata e de vestes preciosas», e também de armas.

Não é meu propósito continuar a descrever o rol dos tópicos do elogio da guerra para consumo da retaguarda social, das famílias dos que sobreviveram e dos que morreram, tópicos que são precisamente aqueles mesmos que, sob a forma de promessa, foram propinados aos soldados antes de entrarem em combate. Nesses tópicos, além da promessa de vida eterna, da *causa melior*, que era a libertação do Santo Sepulcro, e da miragem de um saque fabuloso, era muito importante afagar o *ego* e tranquilizar a consciência, com actos de heroísmo, com uma mortandade sem igual neles, nos inimigos, com a tomada de grandes cidades, como Niceia, como Antioquia. Cada soldado sobrevivente poderá contá-lo aos seus netos, e os seus netos aos seus bisnetos, como se fosse um conto de fadas, ou de heróis das décimas que poetas cegos compuseram

ou que os jograis cantavam. Não há, nem houve, nem haverá melhor elogio da guerra enquanto outros valores mais altos não se impuserem.

Poderão os vindouros cantar que em Antioquia foi tal a guerra que mataram ao inimigo 69 mil, ao passo que dos nossos morreram o pequeno número de dez mil. E a carta conclui com a exclamação de Godofredo: «*Quis tale gaudium vidit?*»

«*Gaudium*»? «Gozo», «júbilo», «alegria», pela morte de dez mil dos nossos? Lá os 69 mil do inimigo, pouco importam. Mas os dez mil dos nossos, não impressionarão os pais, as famílias, os amigos dos que morreram?

Independentemente de o número corresponder ou não à realidade, o importante é que na mente de todos estava este versozinho – «*dulce et decorum est pro patria mori*»³⁵ –, que um poeta romano escrevera e repetem em coro os historiadores e cronistas medievais. Segundo Santo Ambrósio de Milão, esse era um dos tópicos arengados aos soldados. Richer de São Rémi conta nas suas *Historiae* que, numa grande arenga, «*multis sermonibus asserens*», o Rei Odon, que comandava o exército, citou o poeta dizendo «*decus pro patria mori*», acrescentando que era um acto heróico, «egregio, dar a vida pela defesa dos Cristãos»³⁶. Muitos tinham tão entranhado o estribilho que o repetiam a si próprios e o assumiam por sua conta: «Para mim é honroso morrer pela pátria»³⁷.

O ponto mais alto de adesão ao espírito de guerra, sobretudo na retaguarda civil, acontecia quando um general conseguia levar a população a jejuar, a dar esmolas, a ouvir missas, especialmente em véspera de batalhas anunciadas. Encontram-se nos textos casos de exortações desta natureza.

É isto o que dizem os textos, herdeiros dos valores transmitidos pelas várias narrativas da gesta dos heróis e dos antepassados que defenderam a pátria e a liberdade, e massacraram hereges e infiéis, em nome dos mais sagrados princípios humanos e divinos. A sua herança estende-se de geração em geração. No conjunto de um *corpus* de crónicas e histórias escritas ao longo de cerca de seis séculos, não há uma só linha que marque a diferença relativamente ao século anterior. Na Idade Média como hoje, aquém ou além de todos os princípios sagrados da justiça e da religião, era bem conhecido o adágio, atribuído a Demóstenes, de que a guerra defende melhor certos interesses do que a paz; embora se ouvissem e ecoassem nos púlpitos apelos a um espírito de paz permanente como este de Santo Agostinho: «*Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas*»³⁸ («A vontade deve pretender a

³⁵ Horácio, *Carmina* III 2, 13.

³⁶ «*decus pro patria mori, egregiumque pro christianorum defensione corpora morti dare, multis sermonibus asserens.*» (PL 138: 24).

³⁷ «*honestum mihi esset pro patria mori*» (Abbo Floriacensis, *Vita Sancti Eadmundi*, PL 139: 512).

³⁸ *Epistola CLXXXIX*, «Bonifacio», PL 33: 856.

paz, a necessidade a guerra»), que alguma influência terá tido na formação de uma outra mentalidade a longo prazo, pois que foi transformado em princípio doutrinal para os Príncipes, por Hincmaro de Reims (806-882) no seu espelho de príncipes para Carlos o Calvo³⁹, e em cânone por Graciano (séc. XII): «Não se procura a paz para fazer guerra, mas faz-se a guerra para obter a paz⁴⁰». Seria absolutamente parcial se não dissesse que a Igreja, nos seus sermões, na sua catequese, pregou o espírito de paz entre todos, como se vê nesta pequenina exortação à paz, de um anónimo do séc. IV/V, que foi sendo lido entre as obras de Agostinho e teve ecos em Alcuíno e em Rabano Mauro: «pax dilectionis mater est [...]. Pax, plebis sanitas, gloria sacerdotis et patriae laetitia, et terror hostium sive visibilium sive invisibilium. Omnibus viribus pax est custodienda»⁴¹: «A paz é mãe do amor. [...] A paz é a saúde do povo, a glória da Igreja, a alegria da Pátria, e terror de todos os inimigos visíveis e invisíveis. Com todas as forças deve ser conservada a paz».

³⁹ *De regis persona et regio ministerio*, PL 125: 142.

⁴⁰ *Concordia discordantium canonum*, PL 187: 1163; o texto completo deste cânone é tomado de Agostinho: «Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate, et conservet in pace. Non enim pax quaeritur ut bellum excitetur, sed bellum geritur ut pax acquiratur.»

⁴¹ Auctor incertus (Augustinus Hipponensis?), *Sermones suppositi*, PL 39: 1933. Cf. Alcuinus, *De virtutibus e vitiis*, PL 101: 617 e Rabanus Maurus, *Homiliae*, PL 110: 96.

