
A GUERRA JUSTA OU JUSTIÇA DA GUERRA NO PENSAMENTO PORTUGUÊS

O presente artigo resulta de um estudo realizado pelo autor na sua qualidade de Colaborador do Instituto da Defesa Nacional, seleccionado para publicação na revista «Nação e Defesa».

Sumário:

O debate sobre a *guerra justa* tem constituído, ao longo da história, um marco importante na construção do pensamento europeu, no âmbito das questões de Segurança e Defesa. Equacionado desde os alvares do cristianismo pelos grandes doutores da Igreja, influenciou decididamente os soberanos portugueses e criou mesmo, conceitos e correntes genuinamente nacionais, remanescentes ainda no presente, entre alguns dos nossos responsáveis políticos.

Henrique Quinta-Nova

A GUERRA JUSTA OU JUSTIÇA DA GUERRA NO PENSAMENTO PORTUGUÊS

Em 10 de Janeiro deste ano, o então Presidente da República Portuguesa Doutor Mário Soares prestando homenagem, em Angola, aos que haviam tombado nas guerras que rodearam a independência daquele país, fez sentir que aquela era extensiva também aos militares portugueses *que embora em defesa de uma ideia errada* honraram Portugal. Disse mesmo que vinha homenagear a memória dos que *com recta intenção* morreram⁽¹⁾.

A ideia terá permanecido viva no espírito do Presidente, e dias depois já em Portugal, numa cerimónia de condecoração à Associação dos Deficientes das Forças Armadas, mais precisamente em 13 de Fevereiro, o Doutor Mário Soares referia-se aos *«que foram vítimas duma guerra, que foi uma guerra injusta»*, bem como criticando a política do velho regime, diria que *«não trataram sequer daqueles que foram sacrificados a essa guerra injusta»*⁽²⁾.

Ao exprimir-se nestes termos o Presidente recorria, na essência e na forma, à velha problemática da guerra justa com referência a um tempo, cujo curto espaçamento dos nossos dias não deixa ainda de gerar alguma controvérsia, mas cuja temática tem acompanhado o pensamento português ao longo da sua história desde a génese do Estado e que, por vários séculos, se manteve presente na envolvente política dos seus destinos: o da legitimidade moral da guerra.

Obviamente que a questão não foi, nem é, exclusivamente nacional, mas dificilmente terá em qualquer outro lugar constituído uma preocupação tão constante como esta aos responsáveis políticos e estudiosos portugueses ao longo da nossa história.

(1) «O Comércio do Porto» e «O Dia», edições de 11 de Janeiro de 1996. O Doutor Mário Soares mostra aqui uma coerência de muitos anos, pois recordaremos que em resposta a um inquérito solicitado pelo Expresso, em 17 de Setembro de 1973 (e nunca publicado em virtude da censura), dizia referindo-se às guerras em África: «Urge, pois, acabar com as guerras, quanto antes, porque são fundamentalmente injustas...»

(2) «ELO», jornal da ADFA, edição de Fevereiro de 1996.

Os conceitos doutrinários sobre a guerra justa foram erigidos pela Igreja, na derrocada do Império Romano, a braços com a necessidade de conciliar o espírito pacifista do cristianismo originário com as responsabilidades seculares e políticas da Igreja Triunfante. Será Santo Agostinho (354-430) a fonte originária da doutrina cristã sobre guerra, ainda que o assunto tenha sido abordado anos atrás por Santo Ambrósio (340-397) na sua obra *«De Officiis»*, embora de forma menos profunda. Para Santo Agostinho *«são justas as guerras que vingam as injúrias, como, por exemplo, quando se castiga uma nação ou uma cidade que deixou de punir uma ofensa causada pelos seus ou de restituir o que injustamente foi roubado»*.

O autor da *«Cidade de Deus»* dava no entanto um novo tratamento a uma matéria que preocupava já os romanos, nomeadamente Cícero e Tito Lívio, este último a quem Maquiavel cita no *«O Príncipe»*, *«É justa a guerra feita para aqueles a quem é necessária e as armas santas desde que não haja esperança a não ser nelas»*.

Mas o princípio da guerra de beneplácito divino era para o cristianismo fundamentalmente uma herança judaica. Jeová inspirara o seu povo nos eventos guerreiros e desde a tomada de Jericó às guerras dos Macabeus, ele era o Senhor dos Exércitos e não poucas vezes ele guiara a espada levando a destruição ao campo dos inimigos de Israel.

Mas a Igreja do século V não procurava tanto o sancionamento divino à acção bélica, mas mais, harmonizar o acto político que é a guerra com o preceito ético que deve guiar o Estado cristão. Num mundo conturbado sobrevivendo no caos consequente da ruína do Império, e em que a guerra era a mais efectiva realidade social, a doutrina sobre a guerra justa surge não só como o primeiro esboço de Direito Internacional, mas também como regra universal de paz entre o fragmentado mosaico de estados da esfera cristã, por quem é suposto seja acatado.

A Península irá produzir um século mais tarde um grande teorizador da guerra justa, Santo Isidoro, bispo de Sevilha (570-636), que na sua *«Etimologias»*, classificará as guerras em justas (as que se destinam a repelir um invasor), injustas (as que não têm o sancionamento da Igreja), civis (entre cidadãos) e mais que civis (as que envolvem os familiares).

Será, no entanto, S. Tomás de Aquino (1227-1274) que exporá as grandes balizas condicionantes da moralidade da guerra, ou melhor, as condições para a sua legitimidade: a autoridade do príncipe, a justa causa e a recta intenção. Aponta ainda como finalidade última da guerra, o bem comum e a paz.

A Espanha da Reconquista observará integralmente a doutrina, não só pelo carácter religioso que a opõe aos valores islâmicos, mas, e principalmente, porque esta transporta «ad hoc» a grande justificação ética à guerra continuada que lhe absorve a dinâmica política.

Para os pequenos Estados cristãos da Península medieval a «guerra ao infiel e ganhar-lhe o território» é irrefutável por natureza e constante na prática. O príncipe ibérico, tal como aconselha Maquiavel aos seus contemporâneos da Renascença, *«não deve ter outro objectivo, nem outro pensamento, nem tomar a peito outra matéria, que não seja a arte da guerra»*.

Ainda que por vezes paralelamente à progressão cristã surjam os conflitos intestinos e a secessão, a guerra à moirama será o grande imperativo moral e a mais sagrada das missões. O espírito da cruzada perpetuar-se-á nos estados da Península muito além da queda de Granada, expressando-se na sua expansão ultramarina.

Ainda que para a doutrina de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino possa ter ganho adeptos entre os primeiros portugueses, afigura-se que os legalistas do tempo, se tenham recorrido mais de Santo Isidoro, como já nos será dado a observar a propósito da conquista de Lisboa e cuja conexão directa da guerra justa à expulsão dum invasor se afigurava mais apropriada às circunstâncias ibéricas, acrescentando o facto daquele doutor da Igreja ser também um homem das Espanhas.

Daí que, na primeira referência histórica que conhecemos ao problema da guerra justa em Portugal, se invoque Santo Isidoro. E é esta a exortação do Bispo do Porto, D. Pedro Pitões, aos Cruzados nórdicos que auxiliaram D. Afonso Henriques na conquista de Lisboa. As palavras do prelado português são um testemunho autêntico do pensamento da época.

«A piedade em favor de Deus não é crueldade. Fazei a guerra por zelo de justiça e não por impulso violento de ira. Ora a guerra justa, diz o nosso Isidoro, é a que se faz para reaver o que é nosso, ou para repelir os inimigos. E porque é uma coisa justa punir os homicídios, como não é cruel quem destrói os cruéis. Quem mata maus só porque eles são maus e o faz com justo motivo, é ministro do Senhor» (...) *«Portanto não é lícito duvidar de que seja legitimamente empreendida a guerra que se faz por ordem de Deus»*.

Referindo o antigo Bispo de Sevilha como o «nosso Isidoro», D. Pedro Pitões, afirma explicitamente a existência duma fonte de doutrina eminentemente nacional, e, como se deduz, inspira já o nosso primeiro Rei.

No primeiro quartel do século XIV terá surgido por iniciativa de D. Dinis o *«Regimento de guerra e principais Cabos dela de Mar e Terra»* que se afigura

decalque dos artigos referentes à guerra incluídos na segunda Partida do «*Livro das Sete Partidas*», de atribuída autoria de Afonso X, o Sábio, avô do nosso Lavrador. O «*Regimento*», que terá inspirado mais tarde as «*Ordenações Afonsinas*», debruça-se claramente sobre a classificação da guerra numa abordagem em que se vislumbra a influência dos conceitos de Santo Isidoro: «*São três maneiras de guerra. A primeira é chamada em latim – justa – que quer dizer, direita, e esta quando o homem a faz por cobrar o seu dos inimigos, ou por emparar a si mesmo deles, e as suas coisas. A segunda chama-se – injusta –, que quer dizer tanto como guerra que se move em soberba, cobiça e sem direito. A terceira chama-se – civilis – que se levanta entre os moradores do lugar, em maneira de bandos, ou em o reino, por desacordo, que há gente entre si*». E mais adiante: «*mover guerra é coisa que devem pesar muito mentes os que a quiserem fazer, antes que a comecem que a façam com razão e com direito*».

O «*Regimento*» era sobejamente conhecido no reinado de D. Fernando e terá sido, atrevemo-nos a admiti-lo, provavelmente um elemento na formação de Nuno Álvares.

Será porém ainda no século XIV, que o problema terá um tratamento teórico mais desenvolvido através do franciscano Álvaro Pais (1280-1349), que em duas obras em latim, «*Planatu Ecclesiae*» e «*Speculum Regum*», se debruça sobre a matéria na óptica de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino.

Para Álvaro Pais a guerra para ser justa deverá preencher cinco requisitos: *Persona* ou quem pode combater (parecendo aqui estar o frade com preocupação de isentar o clero do empenhamento directo, concluindo que só lhe é permitido exortar o príncipe e o povo às obrigações da guerra); *Res* ou a guerra é justa quando dá resposta a uma injustiça; *Causa* ou da guerra como único meio de obter a paz; *Animus* ou da guerra sem ódio e em que a violência se limitará ao estritamente indispensável; e por último *Auctoritas* ou se quem declara a guerra é titular do poder legítimo, que o mesmo é dizer se o tem reconhecido pelo Papa.

Será curioso, no entanto, notar que Álvaro Pais, então Bispo de Silves, na dedicatória do «*Speculum Regum*», concluiu ser justa a conquista por cristãos do Norte de África, o que nos leva a admitir que o assunto estivesse já na visão da corte portuguesa 70 anos antes de D. João I se haver decidido pela conquista de Ceuta. Mas este contemporâneo de D. Afonso IV terá provavelmente produzido a sua obra como apoio, também, às pretensões do rei de Castela, Afonso XI, (a quem é na verdade dirigida a dedicatória do livro e de que Álvaro Pais se tinha por amigo e súbdito) sobre as Canárias, ilhas habitadas, que Portugal se reservava ao direito de considerar na sua área de interesse. Este último traduz-se

na carta do Rei de Portugal ao Papa Clemente VI, datada do mesmo ano da obra do Bispo algarvio, e em que D. Afonso afirma que aquelas ilhas haviam já sido exploradas por expedições portuguesas, tendo-se inclusivamente de lá trazido homens e animais.

Esta dúvida fidelidade de Álvaro Pais, explicada em parte pela sua naturalidade galega, e os conflitos, daí havidos com o Rei de Portugal, bem como outros com o Papa, valeram-lhe o exílio em Sevilha, onde veio a falecer.

Mas será o primeiro Avis que, de acordo com Zurara, irá pedir um parecer sobre se a conquista da cidade marroquina de Ceuta seria «*serviço de Deus*». Recorre a um conselho que reúne dois doutos clérigos, João de Xira e Vasco Pereira, ambos seus confessores, ao herdeiro D. Duarte e «outros alguns principais letrados».

O mesmo conselho, cumprido o prazo dado pelo rei para a emissão do parecer, pronunciou-se afirmando entre outras coisas «*que o estado militar não é por outra coisa tão louvado entre os cristãos, como por guerrear os infiéis*». E embora dissertando sobre a moralidade dos aspectos duma guerra defensiva (o que não estava em causa) acabam por recorrer ao argumento decisivo da guerra aos infiéis citando Justiniano e o Santo Padre que dava absolvição perpétua a quem morresse combatendo a moirama. E concluíam, «*determinamos que Vossa Mercê pode mover guerra contra quaisquer infiéis, assim mouros como gentios (...) pelo qual merecerá grande galardão de Nosso Senhor para a vossa alma*».

Para D. João I era quanto bastava. Se a tomada da praça norte-africana era guerra justa ela seria conquistada, como de facto o foi.

Mas nem sempre os argumentos de guerra ao mouro constituiriam elementos suficientemente decisórios, e já D. Duarte anos depois, confrontando-se com as opiniões contraditórias de seus irmãos os Infantes D. Pedro e D. João que, em oposição ao Infante D. Henrique, afirmavam não ser a expedição a Tânger «guerra justa», recorria ao Concílio de Basileia solicitando a douta opinião dos seus membros.

A resposta traduzia a opinião de que às terras que tivessem sido de cristãos e houvessem sido tomadas por infiéis, legítimo, mesmo imperativo, era reconquistá-las.

Se tal não tivesse acontecido, só justa seria a guerra «*se os seus habitantes tivessem ofendido os reis cristãos, fossem idólatras e pecassem contra a natureza*».

A legitimidade de recuperar antigas terras cristãs correspondia inteiramente ao espírito de reconquista ibérico numa altura em que ainda subsistia na Península um reino muçulmano, e se mantinha a memória dos territórios da

«marca» visigótica para lá do estreito de Gibraltar. Para mais a acção da pirataria barbaresca no nosso litoral trazia de sobejo as motivações de ofensa que reforçavam as condições.

O parecer colhido em Basileia terá pesado na decisão do Rei, o que iria originar o nosso primeiro desastre militar em África.

Mas o assunto envolvendo a justiça da guerra não deixaria de preocupar D. Duarte que o referiria nas páginas do seu «*Leal Conselheiro*» numa forma que se harmoniza com o teor da opinião transmitida pelos cardeais e doutores reunidos em Basileia.

O facto de que a reivindicação de territórios há muito perdidos, pudesse constituir fundamento moral para uma guerra, já se encontrava na obra de Álvaro Pais numa interpretação do doutrinado por Santo Agostinho, que colocava como legítima razão «*obrigar uma nação a restituir o que injustamente fora roubado*». Este princípio, uma vez que não era limitado no tempo, vinha criar uma situação perpétua de conflito ainda hoje presente no Direito Internacional, onde não se prevê de certo modo a prescrição, nem o usucapião. A conquista de África pode assim assumir a forma de Cruzada. Cruzada, aliás, partilhada com Castela, e devidamente acordada quer em Tordesilhas (com o reconhecimento do direito a algumas praças a Castela), como no Tratado de Sintra (1509) em que se reservava a costa mediterrânica de Marrocos ao direito de conquista do nosso vizinho ibérico, ficando-nos a costa ocidental desde Ceuta.

Mas se justa é a guerra movida aos «mouros», tal como nos lembra o atrás referido D. Duarte, no «*Leal Conselheiro*», (...*a guerra aos mouros tenhamos que é bem de a fazer pois que a Santa Igreja assim o determina... ...contando que o procedimento dela seja com boa intenção e justamente feita por tais pessoas a que convenha...*), já dúvidas se levantam relativamente aos gentios que a progressão dos nossos descobrimentos nos levava ao contacto.

Não se trata já só de recuperar «o que de cristãos foi», como proclama Gil Vicente na sua «*Exortação da Guerra*»:

*«África foi de Cristãos
mouros vo-la têm roubada.
Capitães, ponde-lhas mãos...
...E guerra de devoção,
por Honra da vossa terra
cometida com razão
formada com descrição
contra aquela gente perra,»*

outras terras, outras gentes, surgem agora noutro contexto sócio-religioso. De certo a experiência já vivida com a exploração da costa africana para lá da Mina e o conhecimento do Reino do Congo, teriam vindo acrescer as preocupações no trato com povos, que ainda que não inseridos no modelo do «*torpe ismaelita*», não afastava a possibilidade de confronto bélico. E é assim, que vamos encontrar no «*Regimento*» de Pedro Álvares Cabral, recorrendo-nos agora de João de Barros (*Década da Ásia*), que «*É a principal cousa (do Regimento)... que cometesse os Mouros e gente idólatra com o gládio material...*». Deverá porém, aquele Capitão-General, só recorrer ao uso das armas, após prévia advertência dos sacerdotes pedindo-lhes a renúncia aos seus hábitos religiosos e obtenção da sua conversão. Admitia porém o «*Regimento*» que ainda que «*costumazes*» na não aceitação da fé, não se lhe negasse o relacionamento do comércio, no que poderíamos hoje designar num clima de «*coexistência pacífica*». Tal ideia não era de todo nova pois vinha já sendo posta em prática no próprio Marrocos onde as necessidades logísticas, e não poucas vezes o pragmatismo político, levavam a acordos pontuais e locais, criando zonas de «*mouros das pazes*» onde o comércio, esporadicamente, servia mutuamente as partes.

Como se sabe, ou suspeita, a viagem de Pedro Álvares Cabral não visava unicamente a Índia, e significativo é que ao desembarcar na costa brasileira, e perante uma realidade distinta, se tenha já recorrido à letra do «*Regimento*», como tal houvera sido previsto na sua elaboração, procurando-se dar testemunho do preceito religioso preferencialmente ao acto de violência pura.

Aliás poder-se-á dizer que começa aqui a pôr-se a problemática da condução da guerra num cenário diferente, apresentando-se o inimigo, ou pelo menos o potencial oponente, sob uma forma e condição diferente da tradicional, daí que necessário se torne rever alguns dos conceitos fixados como basilares na formulação da ética da guerra, agora que começa a ter expressão o confronto com povos que não sendo muçulmanos, nunca foram cristãos, e o direito de reconquista não poderá ser invocado sobre as suas terras, e gentes que não constituem, ainda, qualquer ameaça para o Reino ou para a Cristandade.

Em 1957, Costa Brochado refere a existência na Torre do Tombo, de um documento, de autor não identificado mas cuja origem situa em meados do século XVII, que consistiria num parecer, dado a requerimento régio de D. João III, sobre a legitimidade da guerra aos gentios. Dado que as questões postas ao autor se situam num plano novo, isto é, colocam a problemática do exercer uma acção bélica sobre povos «*que habitam províncias nunca possuídas por cristãos, e a que se pode bem presumir que nunca chegou notícia de nome cristão nem fama da lei Evangélica*», poderá admitir-se que esteja em causa aspectos

relacionados com a nossa expansão mais longínqua ou em terras sem referência anterior, como se entendiam a África subsaariana e sobretudo o Brasil.

Este documento, em que o autor concluiu pela injustiça da guerra às populações gentias e a sua subjugação sob pretexto religioso, terá sido escrito provavelmente antes de o dominicano Francisco Vitória ter dado a conhecer os seus famosos trabalhos «*De Indis*» e «*De Jure Belli*» por volta de 1538, ou seja quase uma década após o início da colonização do Brasil.

Assim, as preocupações no relacionamento com os índios da América antecipavam-se no pensamento português àquele que transparece nos trabalhos do religioso espanhol.

Mas se boas eram as intenções dos portugueses, quer apóstolos, quer simples colonos, na sua previsão de relacionamento futuro com índios brasileiros, (para quem as palavras de Pero Vaz de Caminha e Américo Vespuccio começavam por traçar-lhe o promissor perfil de «bom selvagem», repercutindo-lhe a utópica imagem até aos «filósofos das luzes»), a realidade vivida da colonização e missionização das terras de Vera Cruz iria confrontar os portugueses com a amarga experiência da irredutibilidade selvícola dos ameríndios, refractária aos padrões mínimos de conduta social, entendida comumente nas sociedades conhecidas, ainda que não cristãs, e inviabilizando perigosamente a coexistência de duas sociedades tão díspares.

A correspondência dos jesuítas José Anchieta e Manuel da Nóbrega dão-nos testemunho da rotura do processo primitivo de evangelização imaginado para o Brasil e o recurso ao «gládio temporal» – «*Primeiramente, o gentio se deve sujeitar e fazê-lo viver como que são racionais, fazendo-lhe guardar a lei natural... Sujeitando-se o gentio, cessarão muitas maneiras de haver escravos mal havidos e muitos escrúpulos, porque terão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa, e terão serviço e vassalagem dos índios...*». Eis o que escrevia o Padre Nóbrega em carta a Tomé de Sousa em Julho de 1559.

Já quatro anos antes, igualmente em carta, desta feita ao Geral da Companhia de Jesus, José Anchieta avisava, a propósito de algumas medidas necessariamente violentas sobre uma revolta indígena, que «*esta guerra foi causa de muito bem para os nossos antigos discípulos... porque para este género de gente não há melhor pregação do que espada e vara de ferro, na qual mais do que nenhuma outra é necessário que se cumpra o compelle e os intrare.*»

Parecia pois não ter caído no olvido o parecer colhido no Concílio de Basileia por D. Duarte, e que apontava como razão de guerra justa, acometer-se «*os que pecassem contra a natureza*», onde não seria demais incluir a persistên-

cia canibal generalizada, causa principal dos nossos problemas com os índios, que se afiguram bem distintos daqueles que levaram o Bispo espanhol Bartolomeu de Las Casas, contemporâneo destes acontecimentos, a tomar a defesa dos índios mexicanos declarando como guerra injusta as conquistas espanholas na América, pois «*não haviam sido precedidas de declarações de guerra aos indígenas*» para além de outros factos tidos por iníquos. Aliás, o próprio Las Casas, terá falhado redondamente numa experiência de evangelização pacífica dos índios da Guatemala.

Mas não só a jurisconsultos e religiosos acudiam às preocupações da justiça da guerra. Também os tratadistas militares não deixavam de abordar o assunto, facto em que Fernando de Oliveira, piloto, aventureiro, escritor e padre, não foge à regra. É no seu trabalho «*A arte da guerra do Mar*», publicado em 1555 e talvez a primeira obra militar genuinamente portuguesa, que este autor, infelizmente quase esquecido nos dias de hoje, irá dedicar à matéria dois capítulos inteiros.

«Não basta ser a guerra justa, mas também o modo dela deve ser justificado e as intenções dos que a fazem dirigidos com bom fim...».

Não sendo de todo original é curioso a ênfase que Oliveira dá à maneira de conduzir a guerra, para que não lhe bastarão as razões que lhe assistem ao seu desencadear, mas também a maneira como é conduzida para a validar no plano ético.

O autor, como será interessante notar, ainda que não se afastando da argumentação dos tratadistas mais antigos (que ele tem a franqueza de admitir pois começa por nos dizer que «*esta é a doutrina comum de teólogos e canonista*»), fundamenta-se especialmente em S. Paulo, recorrendo-se também, e inevitavelmente, de referências a Santo Agostinho.

Embora sejam poucos e curtos os capítulos dedicados ao tema, o Padre Oliveira aborda, ainda que de forma necessariamente ligeira, a maioria das questões que o seu contemporâneo e confrade dominicano Francisco Vitória vinha tratando na sua cátedra de Salamanca e que foram conhecidos compiladamente por «*De jure belli*». Não é provável que Oliveira, que professou num convento dominicano de Évora de 1520 a 1532, tenha colhido de Vitória, que só apresentou as suas teses no ano de 1538 como atrás referimos, mas é natural que as ideias que inspiraram o espanhol, tido por um dos pais do direito internacional, tivessem feito alguma escola nos claustros da Ordem

De qualquer modo, o livro de Oliveira foi publicado dois anos antes do trabalho de Vitória, que só veio à estampa em 1558 em Lyon (12 anos após a sua morte).

Nas Cortes de Lisboa de 1562-63, convocados pela regente D. Catarina no intuito de dar reparo a grave crise económica e política do Reino, alguns notáveis ou, como nos diz o Padre Pereira Baião (1690-1743) no seu *«Portugal Cuidadoso e Lastimoso»*, «certos zelosos do bem comum» apresentaram aquilo a que os políticos actuais chamariam uma «moção de estratégia», mas que à época tomou o nome de *«Discurso Panegírico»*, sendo que no seu terceiro parágrafo – e continuamos a citar o Padre Baião – se referiam à orientação dos negócios da guerra que, diziam, *«Se julga por mais justa, e conveniente a conquista de África, que a da Índia; e a razão era, porque esta estava muito longe, e ainda não rendia coisa que com ela não se tornasse a gastar, e aquela estava perto e era muito prejudicial a Espanha»* – entenda-se aqui a Península – *«e convinha domá-la, e estender nela o Império Lusitano»*.

A guerra justa apresenta aqui contornos mais pragmáticos, fundamentados agora em conceitos económicos (ainda que duvidosos) e estratégicos. Estes «zelosos do bem comum», afigura-se-nos, estariam de certo modo mais próximos de Clausewitz que de Santo Agostinho.

A dar crédito aos seus esforçados biógrafos o épico Luís de Camões estaria por esta altura em Goa, mas é por demais evidente a similitude do expresso no *«Discurso Panegírico»* e muito do que vamos encontrar nalgumas passagens de *«Os Lusíadas»*.

Mas em Camões não se põe a justiça da guerra. Ela é, um impêrativo do manifesto destino lusitano.

A guerra não decorre duma função marcada pela necessidade política ou condicionalismo ético. É condição missionária de Portugal na propagação cristã, pois *«que Deus peleja por quem estende a Fé da Madre Igreja»*, tornando-se a essência da nossa missão no mundo «tout court». Mas mais que tudo, é a guerra ao *«frio Mouro»* e aos que *«do Árábico seguem a Lei maldita»*, que nos obriga, e como tal o evoca o poeta na dedicatória dos *«Lusíadas»*, ou ainda nas palavras do velho do Restelo, para quem é *«justa a justa Lei»* que apoia a guerra ao Ismaelita que tínhamos junto a nós, numa óbvia referência às campanhas marroquinas, para onde o próprio Camões galvanizava o já apaixonado espírito do jovem Rei, contribuindo para o arrastar na perdição de si e do próprio Reino.

O período de declínio do final do nosso século XVI não se mostrará propício ao explorar de temas afins à motivação moral da guerra, sobretudo quando tão vivo estava na recordação e corpo da Nação, a trágica jornada de Alcácer Quibir, filha que fora da serôdia consigna de «Deus o quer», razão liminar das Cruzadas tal como a formulara Urbano II séculos antes.

Era agora tempo de *lamber as feridas*. No entanto, em 1625 será publicado em Valhadolid um livro de autoria dum frade português que se apresenta, quiçá, como a mais emblemática obra sobre o conceito da guerra justa na óptica dos portugueses dos Descobrimentos, ainda que concebido numa fase adiantada da sua decadência. Trata-se do conhecido «*De iusto imperio Lusitanorum Asiatico*», escrito por Frei Serafim de Freitas, e que constitui uma tentativa de refutação das teses expostas por Hugo Grocio na sua celebrada obra «*Mare Liberum*», matriz original do moderno Direito dos Mares, e libelo demolidor da construção jurídica criada por Portugal e Espanha reservando-se na exclusividade e partilha dos oceanos por si descobertos.

Ainda que não comprovado que o trabalho de Serafim de Freitas tenha sido uma encomenda régia (o detentor da Coroa Ibérica era então Filipe IV, III de Portugal), é inegável que teve o patrocínio do monarca muito embora não lhe seja conhecida, após concluído, uma significativa divulgação, muito particularmente em Portugal.

O autor procura rebater ao longo da obra, ponto por ponto, as asserções do Jurista holandês, mas é especialmente no capítulo IX, titulado «*Se os Portugueses têm o direito de domínio sobre os Índios por título de guerra*», que dá mais relevo à envolvente da legítima guerra a que os portugueses se viam obrigados no Oriente com os Índios, aqui referidos como os que o nome tiram das terras da Índia, ou sejam como entende o autor, os povos que ficavam nas costas e para lá do Oceano Índico.

Na opinião de Serafim de Freitas, que a fundamenta nos mais reputados autores aceites pela Igreja da época, por exemplo «*competee aos Portugueses, por concessão pontifícia, o direito de fazer guerra aos índios orientais*». Tal direito só nos era permitido para castigar «*a república ou príncipe pagão que impedisse a livre pregação do Evangelho ou os súbditos de receber livremente o baptismo e professar a Lei de Cristo*».

Porém, diz-nos o autor, os Portugueses nunca usaram esse direito, com uma ressalva para a tomada da Ilha de Socotorá, cuja população era cristã convertida por S. Tomé, e estava sujeita à tirania dos mouros. Conclui ainda o Frade Serafim que «*a pretexto da religião, nunca submetemos qualquer rei, nem oprimimos pelas armas qualquer povo*». E continua: «*É, no entanto, sempre justíssima da nossa parte, a guerra contra Turcos e Mouros*», não só porque ocuparam terra que foi de cristãos, mas também por razões defensivas; porque estão sempre preparados para nos atacar.

Mais nos diz que nunca abusámos «*na Ásia, do título de guerra contra os infiéis... É que os nossos fazem aquilo que o direito da guerra e a justiça lhes*

concedem e é timbre dos homens fortes: quando ofendidos, molestam-se: quando provocados, combatem e perseguem acerrimamente as injúrias que lhes fazem...».

Também guerra justa fizeram os Portugueses quando prestaram auxílio a «algum rei despojado ou de qualquer forma ofendido». Mas mais razões teríamos para legitimar a nossa acção guerreira: é que «*como os pagãos e os inféis são por natureza, radicalmente inconstantes e infidos, faz-se mister, a quantos os têm por vizinhos cuidarem da sua segurança*». Refere, ainda, o sábio frade, que os Portugueses «*trabalham para mostrar ao inimigo que, iludidos uma vez, não sofrem nem segundo engano, nem segunda derrota*». Não fora escrito isto por um clérigo português do século XVII, e diríamos estar ouvindo um general israelita dos nossos dias.

A guerra preventiva como guerra justa, talvez não tenha sido, como aqui, encarada de forma tão directa e tão claramente simples.

Mas quer pela abordagem da temática de fundo, quer pelo discurso, Frei Serafim é já o último abencerragem de valores ultrapassados na História. A sua obra não tem, nem sequer daqueles que era suposto vir o aplauso, a credibilidade que lhe dê suporte para uma política. O livro veio à luz numa altura em que os Portugueses são combatidos pelos Holandeses, que lhe assaltam o Império ultramarino, do Brasil às Molucas. Depois da Restauração outros problemas se põem e soberanos portugueses apercebem-se que «o mar já não é só grego ou romano», como também já não é português: A doutrina do «mar aberto» não só é um facto consumado, como irreversível. Há que negociar com os nossos adversários e salvar o possível, e sobretudo garantir a independência do Reino.

A política da guerra assenta agora em factores menos teológicos e mais políticos, ainda que por vezes paradoxais. Paz e cooperação com os Holandeses na Europa, guerra no Brasil, África e Ceilão, confronto *q.b.* no Extremo Oriente.

Defendendo as suas possessões contra holandeses, ingleses, franceses e até, mais tarde, austríacos, Portugal não faz já só a guerra justa, faz fundamentalmente a guerra possível.

Será só nas vésperas da Restauração que iremos encontrar um autor, desta feita D. Francisco Manuel de Mello, que volte a referir o assunto.

«A guerra ainda que se destine a fins justos, e que é o meio de a fazer lícita e boa sempre se manifesta por instrumentos e modos violentos, inumanos, cheios de sangue e horror».

D. Francisco, soldado que foi apresenta-nos na sua «*Política Militar em avisos aos Generais*» uma visão curta mas não isenta de preocupação, por certos excessos decorrentes da guerra que a desumanizavam para lá do necessário. Para

o humanista que também foi, o respeito pelas tréguas, o trato dos prisioneiros e o respeito pelos vencidos, merecem a atenção de D. Francisco como forma de tornar justas algumas condições da guerra (ainda que possa esta não sê-lo, como nos lembra o autor).

Já no início do século XIX, e durante o levantamento nacional contra o invasor francês, mercê da exortação da Igreja portuguesa (e que ao tempo se poderia dizer também a Universidade) que usando não só púlpito, mas também o que classificaríamos como um precursor meio de guerra psicológica, o panfleto, alcançar-se-à um fervor patriótico e uma aceitação de sacrifícios extremos apelando-se ao carácter sacrossanto da luta.

É exemplo disso o que vamos encontrar num pequeno opúsculo editado na própria Universidade de Coimbra, já em 1808, em que sob o título de «*A Religião ofendida pelos seus chamados protectores*», um bacharel em teologia, que prudentemente se oculta nas iniciais F.F., o «dirige e proclama a todos os portugueses» em termos tais como «*Quem se esquivará aos trabalhos da guerra mais justa e mais santa, que as Nações têm sustentado? Nenhum braço robusto deixe de empunhar as armas! Às armas às armas...*».

As características desta guerra não vão permitir contestação por ilicitude. O inimigo francês, ainda há pouco recebido «hospitalmente» pelos notáveis do reino (que para tanto recomendara Sua Alteza o Regente antes da partida para o Brasil), é agora objecto, em uníssonos, do ódio dos povos peninsulares.

O espírito da Reconquista volta agora contra novos «mouros», para mais quando o seu Imperador invade os Estados Pontifícios e recebe a excomunhão de Pio VII.

Com a queda da Monarquia e a separação da Igreja do Estado natural é que muitos dos princípios éticos sobre a guerra com que aquela influenciou este, deixem de constituir-se como argumentação válida, agora que a República anuncia uma nova sociedade... mais laica. Mas para o novo regime também se «tecem as malhas do Império», e políticos há para quem a I Guerra Mundial oferece o pretexto da consolidação interna e consagração externa. E se a guerra não vem até nós, iremos nós a ela.

Um homem, mais que todos os outros, trabalhou incansavelmente para conseguir uma deliberada entrada nossa no conflito, argumentando, intrigando, «criando factos políticos», numa apaixonada azáfama, em ofegante *delenda Carthago* – João Chagas. Jornalista e político, e a partir de 1911 nosso embaixador em Paris, Chagas não esperará o desencadear da guerra para a arvorar em guerra santa. Numa Europa em convulsão e em que o grande drama se adivinha, ainda em 1905, Chagas escreverá «*que os homens d'hoje não irão*

a essa guerra senão com a condição de que ela seja a última» ou ainda «Nesta guerra não haverá vencedores ou vencidos e ela será generosa, será fecunda porque acabará com a guerra».

Mais tarde, já em Agosto de 1914, numa impaciência delirante por ver que o governo de Lisboa se não decide a participar na «sua» cruzada, escreverá *«Se pudesse dispor de mim, se pudesse abandonar neste momento este lugar, sem desaire e sem escândalo, partiria como um raio para Lisboa e se fosse preciso insurreccionaria Portugal, para o salvar do tremendo desastre moral que o ameaça»*. E dias depois em carta a um correlegionário político de Lisboa, *«A reacção política, a reacção religiosa, a reacção militar vão ser afogadas em sangue e por isso considero essa guerra generosa, porque é uma guerra de emancipação. Implantando a República no ocidente da Europa, Portugal deu um passo à frente. Como havia de recuar agora?»*

No seu jacobinismo exaltado Chagas vai edificando a guerra justa que ele julga salvar a República, que se resgatará na História mandando os seus cidadãos morrer nos plainos da Flandres.

E quando por fim Portugal embarcar na grande aventura, provocando em 9 de Março de 1916 a declaração de guerra da Alemanha, Chagas anotará no seu «Diário» um vibrante *«Aleluia!»*. A República agradecida havia-o chamado já um ano antes à Chefia do Governo⁽¹⁾, facto que foi impedido mercê dum atentado perpetrado por um inimigo político.

Mais tarde, exilado em Paris, nos dias terminais da guerra, confessará *«Entrei nesta guerra (e posso dizer que entrei nela, porque poucos terão sofrido tanto como eu por causa dela)...»*.

A guerra para acabar com as guerras; a guerra justa, que o pudor republicano de João Chagas nunca deixou assim designar (mas que Saint Just não engeitou denominar em 1792), tinha-nos custado uns milhares de mortos, estropiados e gazeados, em troca da devolução de Quionga, em Moçambique.

Uma guerra que, se justa, fora também desnecessária.

E será já na proximidade dos nossos dias, quando a guerra em África se arrastava quase há uma década, que de novo acudirá à consciência de muitos que contestavam a sua continuação, a argumentação dos vetustos teólogos, surgindo porém agora os primitivos conceitos de Santo Agostinho e São Tomás de Aquino um pouco salpicados dos preceitos leninistas sobre a legitimidade da guerra de libertação.

(¹) João Chagas havia presidido em 1911 ao 1.º Governo Constitucional, saído da República.

Será num documento distribuído à porta das igrejas do Porto, no dia 1 de Janeiro de 1969, subscrito por um grupo de católicos, que se porá em causa a justiça da guerra. *«E a justiça? Mas a nossa guerra é justa, e é guerra defensiva! Mas quem é juiz em causa própria? E quem declara a guerra justa? O Chefe! E se o Chefe está enganado ou mal intencionado?»*; eis como se interrogavam os autores, cujo questionar leva já dialecticamente a pressupostos que extravam a fidelidade institucional dos cidadãos dum Estado envolvido num esforço de guerra.

Situação semelhante viria a decorrer na passagem do ano de 1972 para 1973 quando um grupo de católicos, integrando alguns sacerdotes, ocupa a Capela do Rato em Lisboa, numa designada vigília pela Paz e em que implicitamente é feita a condenação da parte portuguesa na guerra de África, que seria movida, no entender daquele grupo, por motivações alheias aos preceitos cristãos sendo consequentemente paradigma de guerra injusta. As medidas repressivas tomadas pelo Governo mais vieram sobre dimensionar a questão, fazendo-a repercutir nos eventos sociais e políticos que se seguiram.

Em 1973, o Papa Paulo VI iria mesmo receber oficialmente os três principais dirigentes dos movimentos independentistas, que constituíam a parte oponente à nossa acção militar em África, ou melhor dizendo, o inimigo. Este acto do Sumo Pontífice, para mais caracterizado numa audiência a um colectivo cuja afinidade comum estava no moverem guerra a Portugal, concedia implicitamente uma razão de justiça às suas causas. Pela primeira vez o Papado, que em tempos nos conferira bulas de Santa Cruzada para que levássemos a guerra a África, condenava as armas portuguesas negando-lhe a justa causa que, entendiam os governantes de então, nos assistia por nos ser a «guerra movida», donde ser «guerra defensiva» e consequentemente justa.

«O MFA, com o apoio da maioria esmagadora do Povo Português, considera injusta a guerra». Esta consigna podia-se ler num Boletim daquele Movimento publicado em Fevereiro de 1975 em Moçambique.

De facto, e imediatamente após a Revolução dos Cravos, os seus mentores claramente expuseram que entre as motivações geradoras daquele evento histórico, estava o facto de a guerra ser uma «guerra ilegítima», mesmo uma «guerra injusta», embora os argumentos de tal conclusão já não procurassem o suporte teológico dos autores primitivos, mas fossem deduzidos de conceitos mais laicos trazidos para o pensamento político do século XX, nomeadamente no que gravitava na órbita marxista.

Fechado o «ciclo do Império» nem por isso se terá fechado para Portugal a possibilidade de nalgum tempo da sua continuidade histórica se vir a confron-

tar com a chamada a uma intervenção num quadro de guerra, isto num mundo onde ela permanece sem que se lhe ofereçam outros sucedâneos na condição que lhe cabe de «ser a continuidade da política por outros meios».

A chamada Guerra do Golfo, contando com a nossa participação, ainda que de forma muito diminuta no plano material e inexistente no teatro do confronto, não deixou de trazer algumas interrogações sobre a sua liceidade, entendido que não bastaria a ONU dar-lhe tal qualidade para que a sua justiça fosse reconhecida unanimemente.

Também aqui muitos pretenderam ouvir o Papa. Sua Santidade pronunciou-se, segundo rezam as crónicas da época (e aqui os registos cabem à Imprensa) cerca de 42 vezes, afirmando de uma ou de outra forma que «*a guerra não era um instrumento para resolver conflitos internacionais*». Será porém em 17 de Fevereiro de 1991 que João Paulo II virá dizer perante um grupo de representantes da juventude romana que «*Não somos pacifistas nem queremos uma paz a qualquer preço. Queremos uma paz justa... Paz que seja fruto do amor*». O Papa vinha, perante a inevitabilidade da guerra, repor a velha doutrina da Igreja. E não era a primeira vez que o fazia. «*Existem casos em que a luta armada é um mal inevitável e cujas trágicas consequências não podem furtar-se nem sequer os cristãos*», isto dito em Viena nas centenárias comemorações da vitória de João Sobieski sobre os Turcos. Ou ainda dirigindo-se a militares italianos num Quartel de Roma «*Uma guerra pode ser justificada se é para defender a Pátria agredida*». Santo Agostinho ainda está vivo no Vaticano e recomenda-se, malgrado alguns sectores da Igreja (e para não irmos mais longe no caso da própria guerra do Golfo) se tenham mostrado mais radicais na sua condenação, como foi o caso da Conferência Episcopal Espanhola, que na altura fez saber que «*a guerra é incompatível com o Evangelho*».

Não se chegou em Portugal a tanto, e as vozes discordantes não ultrapassaram o comentário de circunstância, mais eivado de intenção política que de especulação ética.

De qualquer modo é a partir de 1991 que efectivamente se aceita de forma mais alargada, que não inteiramente pacífica^(*), que a ONU, esquecidas as

(*) Seria o próprio Vaticano II que havia estabelecido que «*Enquanto exista o risco de guerra e falte uma autoridade internacional competente e dotada de meios eficazes, esgotados todos os recursos pacíficos da diplomacia, não se poderá negar o direito de legítima defesa dos governos – Gardium et Spes n.º 79*». Parece induzir-se daqui que aquele sábio Concílio ainda não acreditava na eficácia prática, ou mesmo existência, da tal autoridade internacional, pois a ela se refere «*Enquanto... falte*» e ainda assim só quando «*dotada dos meios eficazes*».

polémicas experiências da Coreia e da supressão *manus militari* da independência do Katanga, passe a deter a *autoritas*, que outrora tivera sede no Papa, para determinar a *guerra legitima*, sem prejuízo porém, do prescrito por Francisco Vitória no século XVII, de que «*só por constrição e por força é necessário consentir na guerra*».

Cumpridos os pressupostos canónios e reconhecida a autoridade internacional que cabe à Organização das Nações Unidas na implantação das medidas concernentes à Paz (ainda que delegadas), chega-se aos dias de hoje, em que, a propósito da participação das nossas forças na operação *Implementation Force* na distante Bósnia, o nosso Ministro da Defesa, pode afirmar, num artigo publicado em 21 de Fevereiro deste ano no «Diário de Notícias», de certo modo parafraseando o nunca esgotado Maquiavel, que estamos na Bósnia «*porque é necessário e justo*».

Henrique Quinta-Nova

BIBLIOGRAFIA

- BAIÃO, Padre M., in «Portugal Cuidadoso e Lastimoso» – Lisboa – 1737
- Boletim do MFA – Moçambique, n.º 4 – Fevereiro de 1975
- Instrução em Portugal de Tropas destinadas a Angola – Gab. Alto Comissário – Luanda – Maio de 1975
- Coleção de Panfletos da Guerra Peninsular – Bibl. Exército
- BRAZ TEIXEIRA, António, in «A Guerra Justa em Portugal», – «Esmeraldo», n.º 3
- BROCHADO, Costa, in «O Problema da Guerra Justa em Portugal» – Rumo, n.º 1
- CHAGAS, João in «Diário» – Lisboa – 1930
- CUPERLINO, Joaquim, in «Factores Morais e os Aspectos Morais da Guerra» in «Nação e Defesa» – Janeiro de 1993
- DIAS, J.S. da Silva, in «Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Século XVI» – Lisboa – 1983
- FARIA DE MORAIS, in «Arte Militar Quinhentista» – Boletim Aq. Histórico Militar – 1953
- MAQUIAVEL, Nicolau in «O Príncipe»
- MARIZ FERNANDES, in «A Legitimidade da Guerra na Tradição Ocidental», – «Nação e Defesa» – Abril-Junho de 1993
- MELLO, D. Francisco Manuel de, in «Política Militar en avisos de Generales» – «El País» edições de 19 e 21 de Fevereiro de 1991, Madrid
- OLIVEIRA, Padre Fernando de, in «A Arte da Guerra no Mar» – Min. Marinha 1969
- «História Universal» – Reader's Digest – Lisboa – 1994
- «Católicos e Política» – Edição P.º Felicidade Alves – 1969(?)