

I.

A Reforma protestante e as primeiras guerras de religião na França

1.

1519-1560**A Reforma protestante e a França**

Entre junho e julho de 1519, Martinho Lutero, Andréas Bodenstein, conhecido como Carlstadt, Philippe Melanchton e Johann Eck encontram-se em Leipzig para um debate. Os três primeiros, liderados por Lutero, sustentam a idéia de que a salvação do homem não emanava da autoridade do papa, nem da Igreja de Roma, mas sim da Igreja como congregação de fé, a quem este poder havia sido outorgado por Deus. Johann Eck, vice-chanceler da Universidade de Ingolstadt, defende o papa e sua Igreja dos ataques de Lutero, sem no entanto dissuadi-lo das suas teses. De comum acordo, os dois grupos divergentes decidem recorrer às faculdades de teologia de Paris e de Ehrefurt, apresentando suas posições respectivas e esperando um veredicto sobre elas. Em 4 de outubro, o duque de Saxe, que abrigava o debate, envia à Sorbonne a cópia dos argumentos apresentados. É a primeira vez que as idéias de Lutero quanto à religião e à autoridade da Igreja de Roma entram na França.

No Império, elas já haviam causado furor. Entre 1516 e 1520, 77 obras de Lutero foram publicadas, das quais houve, nesse mesmo intervalo, 457 reedições. Entre elas estavam as 95 teses afixadas na porta da igreja de Wittenberg (1517), o *Sermon von dem Ablass und Gnade* (*Sermão sobre a indulgência e a graça*, 1518), e *Von dem Papsttum zu Rom* (*Sobre o papado de Roma*, 1520). Além das discussões mais, ou menos, eruditas e teológicas que suscita entre os seus leitores, Denis Crouzet afirma que Lutero teria catalisado – primeiro no Império, depois em outros reinos da Europa onde suas obras foram traduzidas – os medos e as representações do maravilhoso no imaginário popular.

Vite, après 1517, dans l'imaginaire dominant, le merveilleux se déplace et se fixe sur un autre axe de représentation : désormais, les messages divins sont reçus comme tous, de plus ou moins près, liés à un fait unique : l'apparition, sur le devant de la scène religieuse allemande, d'un homme, Martin Luther

63

⁶³“Rápido, depois de 1517, no imaginário dominante, o maravilhoso se desloca e fixa-se em um outro eixo de representação: daí em diante as mensagens divinas são recebidas como estando todas, de mais ou de menos perto, ligadas a um fato único: o aparecimento, no cenário religioso alemão, de um homem, Martinho Lutero”, Crouzet, 1996, p.12.

O imaginário alemão passará a se cobrir, a partir de 1517, de pressentimentos escatológicos e de ameaças divinas. Monstros nascem por todo o Império, e um novo dilúvio é anunciado para muito em breve. Em 1480, prognósticos publicados na Alemanha dão conta, para os anos de 1524-1525, de “*un grand déluge aquatique qui répéterait le déluge vétéro-testamentaire et qui viendrait punir le monde*”⁶⁴. Segundo Crouzet, o dilúvio iminente é anunciado por cerca de 56 autores, em 131 impressões, entre 1500 e 1520⁶⁵.

O medo que as idéias de Lutero provoca em alguns homens é acompanhado pela esperança de renovação da Igreja que outros depositam nele. Um círculo de alunos e professores da Universidade de Wittenberg, os humanistas de Ehrfurt, Strasbourg, Freiburg e da Basileia, além de Erasmo, artistas como Hans Holbein, Lucas Cranach e Albert Dürer, e autoridades seculares alemãs, em especial o eleitor da Saxônia e o cavaleiro Ulrich von Hutten, apóiam Lutero sobretudo por considerarem que ele representa a *natio germanica* contra os interesses de Roma⁶⁶.

Procurando dar uma resposta às angústias do povo que o trouxesse de volta à Igreja, e opondo-se às posições favoráveis a Lutero, Roma torna pública, em novembro de 1520, a bula *Exsurge domine*, datada de 15 de junho, em que condena 41 proposições de Lutero e ordena que todas as suas obras sejam queimadas. Em agosto e novembro de 1519, as faculdades de teologia de Colônia e de Louvain, respectivamente, haviam condenado várias das propostas de Lutero, e no ano seguinte, em fevereiro, as duas faculdades decidiram pela censura daquelas idéias. Em 10 de dezembro de 1520, é Lutero quem queima publicamente, em Wittenberg, escritos de Johann Eck e a bula papal, publicando, em seguida, *Por que os escritos do Papa e dos seus discípulos foram queimados pelo doutor Martinho Lutero, Alemão*. Menos de um mês depois, em 3 de janeiro de 1521, Roma excomunga Lutero.

Para evitar que as idéias de Lutero se espalhassem pelo resto da Europa, e pontualmente na França, Eck, seu opositor em Leipzig, recorre ao inquisidor dominicano para, segundo Denis Crouzet, “*mobiliser une opposition à Luther parmi les dominicains de Paris*”⁶⁷. Mas a faculdade de teologia de Paris tarda em

⁶⁴ “um grande dilúvio aquático que repetiria o dilúvio do Antigo Testamento e que viria punir o mundo”, Crouzet, 1990, I, p.108.

⁶⁵ id., *ibid.*, I, p.108.

⁶⁶ cf. Crouzet, 1996, pp.30-31.

⁶⁷ “mobilizar uma oposição a Lutero entre os dominicanos de Paris”, id., *ibid.*, p.72.

se pronunciar sobre o debate. São meses de espera que “*ne furent pas sans avoir en conséquence favorisé la libre circulation des idées luthériennes*”⁶⁸, afirma Crouzet. A partir de 1519 são as publicações de Lutero que começam a entrar na França. O impressor Jean Froben lhe escreve em 14 de fevereiro de 1519 para informar que 600 exemplares do seu *Opera seu lucubrationes*, de 1518, foram enviados à França e à Espanha. Até na Sorbonne, diz Froben, os livros são lidos. Em novembro do ano seguinte, 1520, o humanista Henri Loriti diz em carta a Huldrych Zwingli que um só livreiro de Paris havia vendido 1400 livros de Lutero. Em 1521, o escrito em que Lutero justificava, em dezembro de 1520, a sua ruptura com a Igreja é publicado na França com o título *Porquoi les livres du pape et de ses disciples ont été brûlés par le docteur Martin Luther*.

Como na Alemanha, Lutero provoca grande comoção entre os franceses. Também na França se fala do surgimento de monstros e de dilúvios, previstos por astrólogos para os primeiros dias de fevereiro de 1524. Crouzet transcreve as previsões de “*Maistre Henry de Fines*”, que afirma que

*selon la commune opinion des Astrologues (...) ledit déluge prendra son origine le II. jour du mois de Février M. CCCCC. XXIII. à dix heures XVIII. minutes. (...) l'eau commencera à tomber du ciel en si grosse abondance qu'il est impossible de le savoir narrer et seront les gouttes d'eau si grosses et enflées que une seule pourra abattre et effondrer un gros édifice*⁶⁹.

A terra tremerá e a água engolirá cidades como Vienne, enquanto aquelas situadas no litoral, como Anvers, Bruges, Nápoles, Veneza e Marselha, serão destruídas. É então também na França, segundo Crouzet, que

*Luther est le grand corrupteur de l'Église, celui par qui le mal est venu comme soudainement, et, comme dans une réécriture obligée de l'histoire proche, les signes qui jadis avaient été rapportés à la corruption de l'Église, désormais, sont réinterprétés comme les présages de son apparition maléfique*⁷⁰.

Sem esperar as conclusões da Sorbonne, Francisco I, em 18 de março de 1521, decide agir, e ordena ao Parlamento de Paris que faça perquirições entre os

⁶⁸ “não deixaram conseqüentemente de favorecer a livre circulação das idéias luteranas”, id., ibid., p.77.

⁶⁹ “segundo a opinião comum dos Astrólogos (...) o dito dilúvio terá origem no segundo dia do mês de fevereiro de 1524 às 10 horas e 18 minutos. (...) a água começará a cair do céu em tamanha abundância que é impossível saber narrá-lo, e serão as gotas d'água tão grandes e cheias que uma só poderá derrubar e destruir um grande edifício”, apud Crouzet, 1990, I, pp.110-111.

⁷⁰ “Lutero é o grande corruptor da Igreja, aquele por via de quem o mal chegou subitamente, e, como numa reescritura obrigatória da história próxima, os sinais que anteriormente haviam sido relacionados à corrupção da Igreja passam a ser reinterpretados como o presságio do seu aparecimento maligno”, Crouzet, 1996, p.12.

livreiros e impressores da cidade a fim de impedir que publicações sem a prévia aprovação da faculdade circulassem. Finalmente, em 15 de abril, a Sorbonne dá seu veredicto, publicado na *Determinatio theologiae Facultatis Parisiensis Super doctrina Lutheriana*. Excomungado pela Santa Sé, Lutero tem poucas chances de ter suas teses aprovadas pela faculdade de teologia de Paris. Dividida, no entanto, ela praticamente ignora a consulta que lhe havia sido apresentada em outubro de 1519 e concentra sua sentença sobre as obras de Lutero que, entre 1519 e 1521, estavam sendo publicadas no Império e lidas na França. São três, em especial, que provocam a resposta da Sorbonne: *An den christlichen Adel deutscher Nation (À Nobreza Cristã da Nação Alemã)*, *De captivitate babylonica Ecclesiae (Do cativo babilônico da Igreja)*, e *Von der Freiheit eines Christenmenschen (A liberdade de um cristão)*. Publicadas em 1520, nessas obras, segundo Pierre Mesnard, é Lutero “*lui-même qui va s’affirmer, parlant au peuple sa propre langue et donnant à l’Allemagne la charte la plus exacte de ses revendications*”⁷¹.

O panfleto *À Nobreza Cristã da Nação Alemã* e o tratado *A liberdade de um cristão* são publicados em alemão e têm grande difusão. Neste segundo texto, deduz-se, a partir da doutrina da justificação pela fé – *justificatio sola fide* – a liberdade do homem cristão: “*La foi suffit donc au chrétien*”, diz Lutero, “*il n’a besoin d’aucune oeuvre pour être pieux. Mais n’ayant besoin d’aucune oeuvre, il est à coup sûr affranchi des lois et des préceptes. Et affranchi il est libre*”⁷².

Sobre a idéia de liberdade cristã Lutero baseia sua proposta de sacerdócio universal, retomada no *À Nobreza Cristã da Nação Alemã*. Neste texto é ainda mais nítida a crítica à hierarquia católica: sacerdócio universal significa que todo fiel pode, no lugar da Igreja de Roma, dar corpo e voz ao ministério espiritual. Há apenas uma forma que pode assumir a hierarquia clerical, a da delegação de um direito que todos possuem, mas apenas um exercerá. O exemplo de Lutero retoma do direito alemão a noção de *Gesamte Hand*⁷³:

C’est comme si dix frères, fils et héritiers d’un roi, se concertaient pour conférer à l’un d’entre eux le droit d’administrer l’héritage commun. Bien qu’ils aient remis à

⁷¹ “ele mesmo que vai afirmar-se, falando ao povo sua própria língua e dando à Alemanha a carta mais exata das suas reivindicações”, Mesnard, 1977, p.191.

⁷² “A lei é suficiente portanto para o cristão, ele não precisa de nenhuma obra para ser pio. Mas não precisando de nenhuma obra, ele está com certeza liberto das leis e preceitos. E liberto ele é livre”, Lutero, *De la liberté...* apud id., *ibid.*, p.192.

⁷³ Em português, literalmente, mão-comum.

*un seul la direction des affaires, ils n'en sont pas moins tous rois et tous égaux en dignité*⁷⁴.

Único dos três escritos luteranos de 1520 publicado em latim, *Do cativo babilônico da Igreja* tinha destinatários específicos, segundo Mesnard, os membros da hierarquia romana, a quem Lutero se dirigia ao considerar que “*l’Église est captive à Babylone parce qu’au lieu de recevoir directement la parole de Dieu, les fidèles se voient imposer une autorité illégale et des sacrements invalides*”⁷⁵.

As idéias apresentadas por Lutero nessas três obras, que vão da submissão do papado à autoridade da Escritura, até a discussão acerca da necessidade de uma disciplina clerical, passando pela reforma dos sacramentos, são consideradas “subversivas”⁷⁶ pela faculdade de teologia de Paris, que não pode senão condená-las como tal. A *Determinatio* acusa Lutero de ter retomado nos seus textos antigas doutrinas heréticas de maniqueístas, cátaros, hussitas, entre outros, que já haviam sido condenadas pela Igreja. Para a Sorbonne, Lutero

*est l’homme qui est dit chercher à séduire le peuple en attaquant le pouvoir de l’Église et de la hiérarchie, en créant un schisme, en déformant l’Écriture et en blasphémant contre le Saint-Esprit*⁷⁷.

A quarta parte dos 104 pontos analisados na *Determinatio* refere-se às propostas que aparecem no *Do cativo babilônico da Igreja*. Mas, sobre o questionamento da primazia do papa, a Sorbonne não se pronuncia na *Determinatio*, como, ainda no início dos debates sobre a consulta feita por Lutero e Eck, havia deixado pendente questão semelhante com a seguinte anotação: “*in materia de Leuter de qua fuerat articulus, non fuit conclusio pacifica*”⁷⁸. Denis Crouzet acredita que o silêncio da faculdade se deva sobretudo à força da Igreja galicana, que mantinha uma relativa independência com relação à Santa Sé, tendo por exemplo autoridade para gerir os impostos e dízimos coletados. Orgulhosa da

⁷⁴ “É como se dez irmãos, filhos e herdeiros de um rei, entrassem em acordo para conferir a um deles o direito de administrar a herança comum. Mesmo que eles tenham transmitido a um só a direção dos negócios, eles não são menos reis, e todos iguais em dignidade”, Lutero, *À la noblesse...* apud id., *ibid.*, p.193.

⁷⁵ “a Igreja está cativa na Babilônia porque em lugar de receberem diretamente a palavra de Deus, os fiéis vêem-se impor uma autoridade ilegal e sacramentos inválidos”, Mesnard, *op.cit.*, p.191.

⁷⁶ Crouzet, 1996, p.77.

⁷⁷ “é o homem de quem se diz buscar seduzir o povo atacando o poder da Igreja e da hierarquia, criando um cisma, deformando a Escritura e blasfemando contra o Espírito Santo”, id., *ibid.*, pp.77-78.

⁷⁸ Apud id., *ibid.*, pp.76-77.

concordata de Bolonha, de 1516, a Igreja francesa não teria conseqüentemente interesse em reforçar a autoridade de Roma em detrimento da sua própria.

Enquanto a França decidia como lidar com os problemas gerados, para o rei e para o clero, pela divulgação das idéias de Lutero, na Alemanha começava a Dieta de Worms, convocada por Carlos V sob as pressões antagônicas do papa, de Erasmo e do eleitor da Saxônia. Dois dias depois da publicação da *Determinatio*, em 17 de abril de 1521, Lutero comparece à Dieta para apresentar suas doutrinas. Recusando a retratação exigida pelo papa, ele reforça sua posição quanto à primazia da Escritura sobre a autoridade do papa: “*Si l’on ne me convainc pas par le témoignage de l’Écriture ou par des raisons décisives, je ne me puis rétracter : car je ne crois ni à l’infaillibilité du pape ni à celle des Conciles*”⁷⁹.

A resistência de Lutero contra Roma invalida os esforços de Erasmo e do eleitor da Saxônia junto ao imperador para evitar uma condenação. O resultado da Dieta de Worms, onde houve esperanças de uma reconciliação, é o banimento de Lutero das terras do Império e a destruição de toda a sua obra. Em 26 de maio de 1521 o édito contendo essas ordens é assinado por Carlos V. Escondido nas terras do eleitor da Saxônia, Lutero começa a trabalhar febrilmente na primeira tradução alemã do Novo Testamento, pronta pouco mais de um ano depois, em setembro de 1522. Apesar da ação da Igreja e do Imperador, portanto, Lutero continua escrevendo, e, talvez mesmo por causa dela, seus livros são cada vez mais lidos.

Na França, depois das buscas e apreensões ordenadas por Francisco I em março de 1521, e da decisão da Sorbonne pela condenação de Lutero, completada em maio do mesmo ano por um pedido de erradicação das idéias por ele defendidas, o Parlamento de Paris, em junho de 1521, promulga a proibição da impressão e da venda de qualquer escrito sobre a religião, a Igreja ou sobre as Escrituras que não tenha sido previamente aprovado pelos censores da faculdade de teologia. Como no Império, tais decisões, ao invés de impedirem a circulação das idéias de Lutero, resultam no aumento da procura por seus livros, e no conseqüente aumento da produção. Em julho a Sorbonne constata que traduções francesas das obras do reformador alemão são comercializadas na capital, e em 3 de agosto de 1521 um édito real – anunciado oralmente em Paris – ordena a “*tous*

⁷⁹ “Se não me convencerem pelo testemunho da Escritura ou por razões decisivas, não me posso retratar: pois não acredito nem na infalibilidade do papa nem na dos concílios”, apud id., *ibid.*, p.35.

*libraires, imprimeurs et autres gens qui avaient aucuns livres de Luther*⁸⁰ que os entregassem às autoridades sob pena de 100 libras de multa e prisão. Novas traduções, e novas impressões, continuam a ser produzidas. A irmã de Francisco I, Margarida de Navarra, encomenda pessoalmente em 1524 traduções francesas do *De votis monasticis* (1521) e do *Sermo de praeparatione mortis* (1520)⁸¹. Alguns anos mais tarde, em 1533, Margarida fará traduzir também o seu Livro de Horas, do qual ela havia retirado várias orações à Virgem Maria e aos santos⁸². Os anos seguintes, e a baixa efetividade das ações da Coroa, do parlamento e da faculdade de Paris, trazem o endurecimento da repressão às idéias luteranas, já a essa altura oficialmente consideradas heréticas⁸³. Não são mais apenas as obras de Lutero que devem ser destruídas: a publicação pela Sorbonne da *Determinatio* e a Dieta de Worms haviam provocado na França o início de um movimento de contestação das decisões da Coroa, do Parlamento e da Santa Sé. Segundo Crouzet, trata-se de um combate à distância pela via das publicações, que ele chama de “guerra de libelos”⁸⁴.

Ainda em maio de 1521, mês seguinte à apresentação da *Determinatio*, Philippe Melanchton publica uma resposta à Sorbonne, *Adversus furiosum Parisiensium Theologastrorum decretum*, traduzida e vendida na França já em julho do mesmo ano. O próprio Lutero seria o autor de outra refutação da *Determinatio*, a *Determinatio secunda almae facultatis theologiae parisiensis*, uma sátira em que o autor faz-se passar por um pretense censor da publicação de Melanchton. Em 3 de outubro todos os exemplares que se puderam encontrar em Paris do *Adversus furiosum* são queimados em praça pública. Em 4 de novembro, a multa instituída para os livreiros e impressores que tiverem obras de Lutero é aumentada para 500 libras, e o banimento é instituído como punição em substituição à prisão. As obras de Lutero e a “guerra de libelos” se espalham para fora de Paris, e com elas as proibições da Coroa e as censuras da Sorbonne: no início de maio de 1522, o Parlamento de Paris recebe uma demanda da faculdade de teologia pedindo a expansão do regime de censura para todo o reino: segundo a requisição, obras “*composées par un nommé Luther*” estariam sendo vendidas em

⁸⁰ “todos os livreiros, impressores e outras pessoas que tivessem livros de Lutero”, apud id., *ibid.*, p.79.

⁸¹ Gilmont, 2005, p.19.

⁸² Crouzet, 1996, p.221.

⁸³ id., *ibid.*, p.79.

⁸⁴ id., *ibid.*, pp.79-80.

toda parte, “*au grand prejudice du salut des âmes, scandale et injure de notre mère l’Église, et dont peut advenir schisme au peuple chrétien et irréparable dommage*”⁸⁵. Paralelamente, teólogos franceses começam a publicar tratados em que defendem os dogmas e a Igreja de Roma das acusações e inovações propostas por Lutero e seus seguidores. Entre 1524 e 1526, Josse Clichtove é o autor mais ativo, publicando em latim obras contra Lutero e Erasmo. Nesses mesmos anos, há diversas publicações em francês de adversários de Lutero. A região da Lorena é um centro de repressão extremamente ativo, a partir do qual inúmeros textos contrários às idéias luteranas são difundidos. Denis Crouzet sustenta que o duque de Lorena reúne ao seu redor

*une véritable machine de guerre contre Luther, qui ne se limite pas à sa traduction en une action répressive en Lorraine même ou en Alsace, mais dont les retombées sur le royaume de France sont agencées par le biais d’impressions de textes*⁸⁶.

Nessas obras, como naquelas impressas por todo o reino, a oposição às idéias luteranas soma-se aos ataques contra o humanismo cristão, presente na França, sobretudo, através de publicações das obras de Erasmo e de Lefèvre d’Etaples. Ao agirem contra o avanço das idéias de Lutero na França, a faculdade de teologia de Paris e a Igreja gálica criam um amálgama entre estas e aquelas, isto é, entre o movimento de *reformatio* da Igreja proposto por Erasmo e a renovação – que depois de 1521 se torna reforma – de Lutero. A Coroa, por outro lado, fazia uma distinção entre esses movimentos, e, para ela, segundo Crouzet e Robert Knecht, “*l’objectif était avant tout de lutter contre la pénétration des thèses luthériennes*”⁸⁷. Comparada à de parte da Igreja francesa, a reação do rei pode parecer branda, o que não impediu que, em 1523, um eremita fosse queimado em Paris sob a acusação de heresia protestante, e uma repressão quase aleatória se abatesse sobre “hereses” e “blasfemadores”⁸⁸. Quando o rei é feito prisioneiro após a derrota na batalha de Pávia, contra a Espanha, o Parlamento de Paris e a Sorbonne passam a comandar com vigor – e alguns excessos – a repressão aos simpatizantes de Lutero na França. O regresso de Francisco I, em

⁸⁵ “compostas por um chamado Lutero”, “para grande prejuízo da salvação das almas, escândalo e injúria da nossa mãe a Igreja, e das quais pode resultar cisma para o povo cristão, e irreparável dano”, apud id., *ibid.*, p.81.

⁸⁶ “uma verdadeira máquina de guerra contra Lutero, que não se limita à sua tradução em uma ação repressiva na Lorena mesmo ou na Alsácia, mas cujas repercussões no reino da França são mediadas pela via da impressão de textos”, id., *ibid.*, pp.85-86.

⁸⁷ “o objetivo era em primeiro lugar lutar contra a penetração das teses luteranas”, id., *ibid.*, p.86.

⁸⁸ Lecler, *op.cit.*, p.408.

1526, ameniza a fúria das autoridades católicas do reino, mas confirma a intenção da Coroa de manter a unidade religiosa na França. Neste mesmo ano, o Parlamento proíbe, além da posse, da impressão, tradução e venda de livros de Lutero, os debates e conversas “*sur tous points de doctrine ou de discipline autrement que suivant la coutume de l’Église*”⁸⁹. O texto do decreto, transcrito por Mesnard, estabelece a “*défense en un mot d’agir sur l’opinion par discours, sermons, disputations, conversations publiques ou privées, par livres imprimés ou manuscrits*”⁹⁰. Em 1528, os bispos franceses reunidos no concílio provincial de Paris fazem, na sessão de encerramento, a seguinte recomendação ao rei:

*La félicité et la gloire n’ont appartenu qu’aux princes qui, s’attachant inébrablement à la foi catholique, ont poursuivi et exterminé les hérétiques comme ennemis capitaux de leur couronne*⁹¹.

O rei deixa o Parlamento e a faculdade de teologia agirem, sobretudo após as irrupções iconoclastas entre 1528 e 1530. Em dezembro de 1533, ele mesmo ordena a aplicação de duas bulas papais contra a heresia protestante. Em dois meses, cerca de trezentas pessoas são presas sob tal acusação⁹². Na mesma época, é com a aprovação do rei que sua irmã, Margarida de Navarra, empreende tentativas de conciliação entre a Coroa e os reformadores. Para Mesnard, este é um momento marcado por “violentas oscilações da política religiosa”⁹³ francesa. O que parece emanar das posições – às vezes opostas – mantidas por Francisco I é um esforço de consolidação da autoridade monárquica francesa, tanto dentro, quanto fora do reino: o concílio para a reunificação cristã da Europa representaria assim o “triunfo”⁹⁴ da França.

Margarida escreve ela mesma a Melanchton para propor um concílio universal que restaurasse a unidade religiosa. São então promovidos na França os primeiros encontros e colóquios com o objetivo de unir novamente católicos e protestantes em uma mesma igreja. Se o movimento de conciliação não é bem

⁸⁹ “sobre qualquer ponto de doutrina ou disciplina de outra forma que não segundo o costume da Igreja”, Mesnard, op.cit., p.272.

⁹⁰ “proibição, em uma palavra, de agir sobre a opinião por meio de discursos, sermões, discussões, conversar públicas ou privadas, por meio de livros impressos ou manuscritos”, apud id., ibid., p.272.

⁹¹ “A felicidade e a glória pertenceram apenas aos príncipes que, ligando-se inabalavelmente à fé católica, perseguiram e exterminaram os hereges como inimigos capitais das suas coroas”, apud Lecler, op.cit., p.409.

⁹² cf. Mesnard, op.cit., p.273.

⁹³ id., ibid., p.273.

⁹⁴ id., ibid., p.273.

sucedido, segundo Joseph Lecler, é porque este “*parti réformiste*” liderado pela rainha da Navarra, pelo cardeal Jean du Bellay e por seu irmão Guillaume du Bellay tinha contra ele, além de boa parte da Sorbonne e do Parlamento de Paris,

*la grande majorité des réformés français. Ceux-ci, remarque Imbart de la Tour, « ne veulent ni concessions, ni accords. Toutes les mesures conciliatrices de la couronne les trouvent contre elles »*⁹⁵.

À oposição acirrada que ambos os lados fizeram à possibilidade de acordo entre a doutrina católica romana e a reformada, somou-se ainda a ação de alguns “extremistas”⁹⁶ – ou, de toda forma, de um grupo que, para Crouzet, “*était hostile à toute tentative de rapprochement des Églises tel que le souhaitaient les réformistes et les luthériens modérés*”⁹⁷ –, que deu origem ao *affaire des placards*. Entre 17 e 18 de outubro de 1534, folhetos protestantes hostis à missa apareceram em Paris, Orléans, Amboise, Tours, Rouen e Blois, onde foi encontrado um exemplar preso na porta do quarto do rei⁹⁸. O folheto, com o título de *Articles véritables sur les horribles, grands et insupportables abus de la Messe papalle, inventée directement contre la Sainte Cène de Nostre Seigneur, seul Médiateur et Sauveur Jésus Christ*, foi provavelmente escrito por Antoine Marcourt, pastor de Neuchâtel que, depois de ter sido discípulo de Lefèvre d’Étaples, havia passado ao luteranismo e mais tarde aderira às idéias mais radicais de Carlstadt e Zwingli, segundo Crouzet, “*une expérience niant toute possibilité désormais d’une voie médiane qui permettrait la mise au point d’un compromis avec Rome*”⁹⁹. A missa instituída por Roma, como indica o título, é o alvo do *placard*. Segundo seu autor, é chegado o tempo de destituí-la, e voltar às formas de reunião e prece da Igreja primitiva.

Je invoque le ciel et la terre, en tesmoignage de vérité, contre ceste pompeuse et orgueilleuse messe papale, par laquelle le monde (si Dieu bien tost n’y remédie) est et sera totalement ruiné, abysmé, perdu et desolé : quand en icelle Nostre

⁹⁵ “partido reformista tinha contra si os intransigentes da Sorbonne – apoiados sobre as massas populares – mas também a grande maioria dos reformados franceses. Estes, nota Imbart de la Tour, “não querem nem concessões, nem acordos. Todas as medidas conciliadoras da Coroa os encontram contra si” (Imbart de la Tour, *Les origines de la Réformes*, III, p.575)”, Lecler, op.cit., p.414.

⁹⁶ Mesnard, op.cit., p.273.

⁹⁷ “era hostil a qualquer tentativa de reaproximação das Igrejas tal como desejavam os reformistas e os luteranos moderados”, Crouzet, 1996, p.229.

⁹⁸ Janine Garrisson (Garrisson, 2002, p.153) e Denis Crouzet (Crouzet, 1996, p.224) afirmam que o quarto do rei em que foram afixados os folhetos era o do castelo de Blois, enquanto Joseph Lecler fala no de Amboise (Lecler, op.cit., p.402).

⁹⁹ “uma experiência negando qualquer possibilidade a partir de então de uma via mediana que permitiria a formulação de um compromisso com Roma”, Crouzet, 1996, p.226.

*Seigneur est si outrageusement blasohémé, et le peuple séduit et aveuglé : ce que plus on ne doit (...) endurer*¹⁰⁰.

Essa proposição, obviamente repudiada pelas lideranças católicas do reino, era também, pelo que indica Lecler, contrária à posição de moderação de alguns grandes protestantes. Mais interessante será perceber que a divergência de opiniões indica que existia, além do quadro mais geral de oposição entre católicos e protestante, divisões internas aos protestantes.

Esta dinâmica, que opõe católicos a católicos e protestantes entre si, será característica das guerras de religião na França. Como em todo grupo formado em torno a idéias, haverá representantes de posições mais, e menos, intransigentes. Em 1534, 15 anos após o início da divulgação das propostas de Lutero no reino, é ainda pouco nítida a divisão entre seus detratores e defensores. Há certamente uma nobreza católica que, ligada por tradição e parentesco à Igreja, renega as inovações luteranas. Mas há também uma parcela da população – formada sobretudo de nobres e pensadores que, nos anos anteriores, recebiam com interesse o humanismo cristão de Erasmo – que, convertida ou não, é favorável a alguma mudança dentro da Igreja. Existem os luteranos que abraçam sua nova religião com a certeza de terem uma missão de reforma a cumprir, e que não podem, portanto, pactuar nem construir acordo algum com a velha Igreja de Roma; e ao lado desses, aqueles que acreditam que é possível um diálogo entre as duas confissões. Mas entre essas posições as distinções são às vezes bastante tênues, e é difícil determinar as fronteiras entre elas. É possível, no entanto, afirmar que há católicos e protestantes na França e que, de maneira geral, eles se dividem por serem, respectivamente, desfavoráveis e favoráveis à reforma luterana, mas que, em alguns casos, o pertencimento religioso não foi determinante. Pode-se dizer portanto que foi tomando forma, desde então, a divisão da França em um grupo de católicos intransigentes, outro de protestantes intransigentes, e outro ainda de católicos e protestantes moderados. A sua relação com a Coroa é uma questão especialmente complexa, pois a proximidade entre ela e os partidos católicos e protestantes variou conforme o contexto e o governo variaram. Em 1534, a Coroa, se até então tinha discordado da violência

¹⁰⁰ “Eu invoco o céu e a terra, em testemunho de verdade, contra essa pomposa e orgulhosa missa papal, pela qual o mundo (se Deus não der remédio em breve) está e será totalmente arruinado, abismado, perdido e desolado, quando nela Nosso Senhor é tão ultrajantemente blasfemado, e o povo seduzido e cego, o que não devemos mais (...) suportar”, apud id., ibid., p.227.

empregada pelo Parlamento e pela faculdade de teologia de Paris, reagirá ao episódio dos *placards* assumindo uma atuação crescentemente repressora.

Diante do ataque à instituição religiosa da comunhão contido nos *placards*, a faculdade de teologia – dessa vez seguida pela Universidade – e o Parlamento de Paris lideram uma onda de procissões expiatórias, prisões e execuções na capital. Nas semanas seguintes, cerca de 200 pessoas são presas, e pelo menos três são queimadas vivas.

O clero e a nobreza católica lembram ao rei o juramento feito durante a sagração, o “*serment du royaume*”, em que o rei, a mão sobre os Evangelhos, jurava “à son peuple de lui procurer la paix, la justice et la miséricorde, mais aussi d’ « exterminer » les hérétiques, c’est-à-dire de les bannir hors du royaume”¹⁰¹. Como protetor da religião, exigem que ele aja contra a heresia protestante. O Parlamento estabelece, por decreto, a assimilação entre os crimes de heresia e de rebelião. Os luteranos não são apenas inimigos da Igreja, são inimigos do rei: “ils manifestent un refus d’obéissance à sa volonté d’unité religieuse et (...) ils rompent l’ordre absolu de la police d’un royaume qu’ils menacent en cette rupture même”¹⁰².

Os projetos de conciliação entre as Igrejas tornam-se inviáveis. Segundo Lecler,

*le résultat fut en effet catastrophique pour les plans des réformistes. L’indignation du roi et des catholiques fut telle qu’elle déclencha de nouveau contre le protestantisme une sanglante répression*¹⁰³.

Em dezembro, cerca de dois meses depois do episódio, Francisco I institui no Parlamento uma comissão especial encarregada de julgar casos de heresia, e uma subcomissão que deve se dedicar exclusivamente a inquirir sobre os oficiais da corte soberana – última instância da justiça francesa – suspeitos de heresia. A posição do rei quanto ao luteranismo e à repressão reveste-se de uma atuação contrária ao avanço da reforma proposta por Lutero que não repete, mas não impede, os métodos usados pelo Parlamento e pela Sorbonne.

¹⁰¹ “ao seu povo de lhe proporcionar a paz, a justiça e a misericórdia, mas também de “exterminar” os hereges, quer dizer, bani-los do reino”, Jouanna, op.cit., pp.31-32.

¹⁰² “eles manifestam uma recusa de obediência à sua vontade de unidade religiosa e (...) rompem a ordem absoluta do governo de um reino que eles ameaçam por essa ruptura mesma”, Crouzet, 1996, p.399.

¹⁰³ “o resultado foi, com efeito, catastrófico para os planos dos reformistas. A indignação do rei e dos católicos foi tal que desencadeou novamente contra o protestantismo uma repressão sangrenta”, Lecler, op.cit., pp.411-412.

Em 13 de janeiro do ano seguinte, é a vez de um panfleto protestante ser clandestinamente distribuído pelas ruas de Paris. Retomando pontos já apresentados no folheto de outubro de 1534, este novo impresso concentra-se em negar a transubstanciação. Durante a eucaristia, diz o autor anônimo, não há Presença Real, o pão não é o corpo de Cristo, é apenas um sinal da Sua presença espiritual: a transformação do vinho em sangue, e do pão em carne não deve ser considerada literalmente, mas apenas no sentido figurado¹⁰⁴. A reação de Francisco I a essas propostas é mais rápida e mais violenta. No mesmo dia 13 de janeiro, um édito real proíbe qualquer impressão de livros na França – apenas um tratado em defesa da eucaristia será publicado sob os auspícios da faculdade de teologia. Oito dias depois, o rei lidera uma procissão pelas ruas de Paris em honra do sacramento da eucaristia. À noite, reunido com o Parlamento, o clero, uma parte da nobreza e os embaixadores estrangeiros, Francisco I denuncia a heresia e afirma

*sa vocation à arracher du corps de son royaume jusqu'au dernier membre qui serait infecté par le mal. (...) Il encouragea chacun de ses sujets à protéger sa famille des idées nouvelles. Il engagea chacun d'entre eux à dénoncer les coupables de l'outrage fait au corps du Christ*¹⁰⁵.

Na mesma noite, seis supostos hereges são queimados, assim como um carregamento de livros apreendidos. Em 29 de janeiro, outro édito estabelece, para aqueles que esconderem hereges, a mesma punição, além de instituir uma recompensa aos delatores no valor de um quarto dos bens de cada denunciado. Nas semanas e meses seguintes, as fogueiras continuam sendo a punição para os acusados de heresia, e as prisões ficam cada vez mais cheias. Segundo Pierre Mesnard, “*on pend et on brûle (...) sans mesure, le pape lui-même doit ramener le roi dans le chemin de la modération*”¹⁰⁶. Em junho de 1535, Francisco I ordena ao Parlamento que abandone o rigor das suas punições, e, em 16 de julho, pelo édito de Coucy, suspende as prisões e permite o retorno dos franceses que haviam fugido por causa da perseguição religiosa, sob a condição de eles abjurarem solenemente o luteranismo no prazo máximo de seis meses. A repressão, se

¹⁰⁴ Cf. Crouzet, 1996, pp.232-233.

¹⁰⁵ “sua vocação para arrancar do corpo do seu reino até o último membro que estivesse infectado pelo mal. (...) Ele encorajou cada um dos seus súditos a proteger sua família das novas idéias. Incitou cada um deles a denunciar os culpados do ultraje ao corpo de Cristo”, id., *ibid.*, p.234.

¹⁰⁶ “enforca-se e queima-se (...) sem medida, o papa ele mesmo é obrigado a reconduzir o rei ao caminho da moderação”, Mesnard, *op.cit.*, p.106.

amenizada, permanece sendo a posição da Coroa em relação à Reforma, e em maio de 1536 a inquisição é fortalecida na França, com a nomeação do prior do convento dominicano de Paris como inquisidor-chefe responsável pela defesa da ortodoxia em todo o reino.

A repressão à Reforma na década de 1530 parece ter sido um dos fatores que levaram João Calvino a publicar a sua *Christianae religionis Institutio*, marco fundamental da Reforma francesa. Antes de Calvino, as inovações em matéria de religião que vinham do Império – centralizadas na reforma da Igreja, dos sacramentos, na primazia da fé e na redescoberta da Bíblia propostas por Lutero – eram comumente amalgamadas ao humanismo cristão erasmiano e aos evangelismos posteriores. Não havia ortodoxia dentro da heterodoxia protestante francesa. Para Joseph Lecler,

*à cette date néanmoins, la Réforme, malgré ses succès, risquait fort de ne pouvoir s'implanter en France. Sans chefs bien marquants, elle n'était, dans l'opinion publique, qu'une importation germanique. Elle avait bien des chances d'être éliminée, tôt ou tard, comme un corps étranger*¹⁰⁷.

Calvino será o principal responsável pela organização de uma Reforma francesa, distante em vários aspectos da teologia luterana. Começada em 1534 e publicada em 1536 em latim e em 1541 em francês, a *Instituição da Religião Cristã* deveria ser um livro “*par lequel ceux qui seraient touchés d'aucune bonne affection de Dieu, fussent instruits à vraie piété*”¹⁰⁸. Segundo Pierre Mesnard, a violenta repressão iniciada em 1534-1535 na França teria gerado, em Calvino, a necessidade de ele afirmar a sua própria fé: “*il s'agira désormais d'une apologie complète, d'une confession publique, à la face du roi et de l'opinion européenne, des sentiments qui mènent au bûcher*”¹⁰⁹.

Esses sentimentos são os da vida que se coloca sob total aceitação da Lei de Deus. Mas não daquela instituída pela Igreja. A Lei de Deus também Cristo não a criou, para Calvino “*tant seulement il la restituait en son entier*”¹¹⁰. Trata-se do Decálogo, os Dez Mandamentos que se tornaram os fundamentos da vida cristã.

¹⁰⁷ “nessa data contudo, a Reforma, apesar dos seus sucessos, arriscava-se seriamente a não poder implantar-se na França. Sem chefes realmente marcantes, ela era apenas, para a opinião pública, uma importação germânica. Ela tinha efetivas chances de ser eliminada, cedo ou tarde, como um corpo estranho”, Lecler, op.cit., pp.402-403.

¹⁰⁸ “pelo qual aqueles que fossem tocados por alguma boa vontade de Deus, fossem instruídos a verdadeira piedade”, apud Mesnard, op.cit., p.275.

¹⁰⁹ “tratar-se-á, daí em diante, de uma apologia completa, de uma confissão pública, frente ao rei e da opinião européia, dos sentimentos que levam à fogueira”, Mesnard, op.cit., p.275.

¹¹⁰ “ele apenas a restituiu na sua inteireza”, apud id., ibid., p.280.

Como Lutero, Calvino acredita que a verdadeira doutrina cristã está na Bíblia, e não na Igreja, e que o fiel deve segui-la em cada passo da sua vida, preferindo à mediação proposta pelo clero católico o caminho direto pela leitura dos Evangelhos. Lutero havia recuperado de São Paulo a idéia da origem divina da autoridade secular a defesa, interpretando literalmente as suas palavras: “*là où se trouve une autorité elle est instituée de Dieu*”¹¹¹. Para o reformador alemão, não havia autoridade que não fosse legítima, independentemente de o príncipe ser um bom governante ou um tirano, e seu objetivo, devido ao fato de ela ser instaurada por Deus, era perpetuar o amor do próximo. Temente a Deus, o cristão era obrigado então a servir e a se submeter a essa autoridade, única capaz de guiá-lo no caminho querido por Deus:

*Le chrétien doit vouloir l'État et par conséquent lui obéir avec générosité, parce que l'État est le milieu normal où s'exerce la charité chrétienne. D'abord c'est à lui qui se rapportent les services mutuels des citoyens (...). Ensuite et surtout, c'est en obéissant à ses lois que le chrétien obéit au grand précepte de l'amour. Il restera donc, tout en se conformant au code séculier, conforme à l'esprit qui l'anime. Qu'il collabore donc à l'existence de l'État, comme à toute autre oeuvre de l'amour*¹¹².

Calvino considera sob uma perspectiva semelhante à de Lutero a autoridade secular. Na *Instituição da Religião Cristã*, a mensagem mais contundente é a da obediência devida à autoridade secular. É ela que implementa e controla a ordem querida por Deus para o mundo. A sua autoridade tem portanto uma missão divina, e é, ela mesma, instituída pela Providência. A sua missão é, por outro lado, o seu limite:

*elle n'est autorité que dans la mesure même où elle remplit son rôle qui est d'organiser la société, d'y faciliter l'ascension vers le Père et la pratique de ses enseignements. Non seulement tout pouvoir vient de Dieu, mais il n'y a pas de pouvoir que pour conduire les hommes selon Dieu*¹¹³.

¹¹¹ “aí onde houve uma autoridade ela é instituída por Deus”, apud id., *ibid.*, p.185.

¹¹² “O cristão deve querer o Estado e, conseqüentemente, obedecer a ele com generosidade, porque o Estado é o meio normal onde é exercida a caridade cristã. Em primeiro lugar é a ele que se reportam os serviços mútuos dos cidadãos (...). Em seguida e sobretudo, é obedecendo às suas leis que o cristão obedece ao grande preceito do amor. Ele permanecerá portanto, ao mesmo tempo que se conformando ao código secular, conforme ao espírito que o anima. Que ele colabore então para a existência do Estado, como a qualquer outra obra do amor”, id., *ibid.*, p.207.

¹¹³ “ela só é autoridade na medida mesma em que ela exerce seu papel, que é de organizar a sociedade, de facilitar nela a ascensão para o Pai e a prática dos seus ensinamentos. *Não apenas todo poder vem de Deus, mas só há poder para conduzir homens segundo Deus*”, Mesnard, *op.cit.*, p.281, grifos no texto.

Instituída por Deus, e portanto parte da Lei de Deus, a autoridade secular não pode ser questionada pelo súdito-fiel, nem em caso de divergência menor, nem em caso de tirania. Segundo Simone Goyard-Fabre, Calvino considera a autoridade secular da seguinte forma: “*Puisqu’il n’y a d’autorité que par Dieu, le Pouvoir dans l’Etat est nécessairement investi d’une mission divine : le chrétien, qui doit servir Dieu, lui doit donc obéissance*”¹¹⁴.

Nas décadas seguintes, uma parte dos protestantes franceses, insatisfeitos com a conduta da Coroa em relação à permissão ou à repressão do culto protestante, discordará desse aspecto da doutrina calvinista e pregará o dever de revolta. Em outros momentos, alguns protestantes usarão esse mesmo argumento como fundamento para a tomada de armas. Até 1564, data da sua morte, Calvino não entanto permanecerá inflexível quanto a esse ponto. Desde a *Instituição*, a autoridade do rei, abençoado por Deus, é intransponível, e nenhum movimento de contestação, direto ou indireto, pacífico ou violento, pode ser feito com relação a ela.

Se o bom rei é amor, ele inspira o amor dos seus súditos pois, na hierarquia criada por Calvino, ele é o representante maior do amor de Deus entre os homens. E por outro lado o mau rei, o tirano, é ira, a ira de Deus: “*un mauvais Roy est une ire de Dieu sur la terre*”¹¹⁵, diz a *Instituição da Religião Cristã*. A constituição da autoridade secular, e a sua função, é portanto semelhante em Lutero e Calvino. A diferença marcante entre os dois reformadores, neste ponto, é a definição de quem tem a primazia da defesa da obra de Deus. Para Lutero, é a autoridade secular a responsável pela manutenção da religião: a espada secular trabalha para produzir o amor do próximo, “*tout ce qui sera nécessaire à la puissance pour appliquer son glaive sera aussi au service de Dieu*”¹¹⁶. Para Calvino, é a religião que determina como age a autoridade secular, é ela que rege as decisões do Estado, da guerra aos hábitos sociais. Em Genebra, experiência de aplicação da doutrina calvinista, é o

¹¹⁴ “Dado que só há autoridade através de Deus, o Poder no Estado está necessariamente investido de um missão divina: o cristão, que deve servir a Deus, deve a ele obediência portanto”, Goyard-Fabre, op.cit., pp.107-108.

¹¹⁵ “um mal Rei é uma ira de Deus sobre a terra”, apud Mesnard, op.cit., p.293, nota 1.

¹¹⁶ “tudo o que for necessário ao poder para aplicar sua espada, o será também a serviço de Deus”, apud id., ibid., p.209.

próprio Calvino, no Consistório, que controla “*la pureté de cet ordre en subordonnant le pouvoir temporel aux normes posées par la Bible*”¹¹⁷.

O prefácio da versão latina da *Instituição da Religião Cristã* (depois retomado na tradução francesa) é dedicado a Francisco I, segundo Crouzet e Mesnard como forma de responder à manobra do rei, que vinha justificando a repressão do protestantismo na França aos príncipes luteranos alemães como ação legítima do governo contra rebeldes e sediciosos. Mas não há no prefácio tom de repreensão; trata-se, antes, de uma espécie de instrução na qual um fiel súdito, que considera que o rei não é o responsável pelo mal que fazem em seu nome, precisa informar e aconselhar seu príncipe. É como se Calvino respeitasse inteiramente a autoridade do rei nos assuntos do governo secular, mas em matéria de religião, é ele, Calvino, quem tem a autoridade do verdadeiro conhecimento para transmitir ao rei. Para Mesnard, o prefácio mostra ao mesmo tempo “*déférence et juste soumission envers le prince légitime, mais dignité et indépendance absolue dans le domaine religieux*”¹¹⁸. Quanto à acusação de sedição, Calvino retoma a Bíblia e compara os reformadores a Jesus e aos apóstolos: “*Christ était estimé séditieux des juifs. On accusait les Apôtres comme s'ils eussent émus le populaire à sédition*”¹¹⁹. Seus predecessores, como os reformadores do século XVI, haviam, em um primeiro momento, sido relegados à ordem dos rebeldes contra o governo estabelecido, quando a sua missão era restaurar a ordem de Deus e santificar o seu nome¹²⁰. Ele mesmo considerado um instigador de sedição, Calvino havia deixado a França em 1534, depois do *affaire des placards*, e se refugiado na Basileia, onde começou a trabalhar na composição da *Instituição*.

A importância rapidamente conquistada por Calvino não significou, no entanto, mudança no curso da política de repressão do protestantismo – a paulatina consolidação de uma reforma religiosa francesa pode ter gerado – se não no rei, em parte do clero e da nobreza católica francesa – a certeza da necessidade de uma atuação mais veemente contra as inovações em matéria de religião. Em 1538 e 1539 novos éditos reais concretizam, segundo Denis Crouzet, “*une volonté*

¹¹⁷ “a pureza dessa origem subordinando o poder temporal às normas dadas pela Bíblia”, Mesnard, op.cit., p.664.

¹¹⁸ “deferência e justa submissão em relação ao príncipe legítimo, mas dignidade e independência absoluta no domínio religioso”, id., ibid., p.277.

¹¹⁹ “Cristo era tido por sedicioso pelos judeus. Os Apóstolos eram acusados como se tivessem inspirado o povo à sedição”, apud id., ibid., p.278.

¹²⁰ cf. id., ibid., p.279.

*monarchique d'assumer un système de répression de l'hétérodoxie*¹²¹. O édito de 24 de junho de 1539, três anos depois da publicação da primeira versão da *Instituição*, proíbe o protestantismo na França, com o objetivo de purgar o reino “*des fausses et diaboliques erreurs*”¹²² de Lutero. É a primeira vez que a nova confissão é declarada fora da lei pelo rei. Considerado como uma heresia, o protestantismo torna-se uma rebelião contra a vontade do rei – a defesa da religião jurada no momento da sagração – e merece portanto o mesmo tratamento dispensado a qualquer caso de sedição. Como rebelde contra o rei, o protestante deve ser julgado não pelos tribunais episcopais, mas por cortes seculares. Em 1540, o édito de Fontainebleau estabelece a assimilação entre heresia e rebelião, demandada pelo Parlamento de Paris desde 1534, e especifica que os casos de heresia serão julgados pelas cortes soberanas. Em 1542, começam a ser distribuídas as listas de livros proibidos pela faculdade de teologia de Paris, com a aprovação do rei, e é renovada a interdição de se possuírem exemplares de obras de Lutero e de seus seguidores e, pela primeira vez, de obras de Calvino, além de quaisquer escritos que contrariassem os dogmas católicos. Em março de 1543, 63 títulos são repertoriados pela Sorbonne, entre os quais livros de Lutero, Calvino e Melancton. No ano seguinte, esses e mais 41 títulos integram o “*Catalogue des livres censurés*”¹²³ impresso pela faculdade.

No mesmo mês de março de 1543, a Sorbonne, a pedido do rei, publica 25 artigos em que estabelece “*ce qui est à croire et à prêcher des points qui sont aujourd'hui tombés en controverse en ce qui concerne notre sainte foi et religion*”¹²⁴. O texto define, ao mesmo tempo, o que é a ortodoxia e o que é heresia – tudo o que, em matéria de religião, está fora das normas expostas nele. São reafirmados os sacramentos outrora atacados por Lutero e Calvino; as boas obras são reconduzidas como via de salvação, ao lado da fé; a transubstanciação e os santos são extensamente defendidos; a Igreja é una, universal, infalível, todo cristão lhe deve obediência, e apenas ela pode interpretar as Escrituras¹²⁵. Como resposta a essas precisões, que são ataques à reforma protestante, Calvino publica

¹²¹ “uma vontade monárquica de assumir um sistema de repressão da heterodoxia”, Crouzet, 1996, p.399.

¹²² “dos falsos e diabólicos erros”, Lecler, op.cit., p.416.

¹²³ Crouzet, 1996, p.402.

¹²⁴ “aquilo que é para crer e pregar entre os pontos que caíram hoje em controvérsia no que se refere à nossa santa fé e religião”, apud id., ibid., p.404.

¹²⁵ cf. id., ibid., pp.404-405.

um *Petit traité montrant que c'est que doit faire un homme fidèle connaissant la vérité de l'Évangile quand il est entre les papistes*. A mesma vontade de afirmar a nova fé, já expressa na *Instituição da Religião Cristã*, reaparece neste opúsculo. Nele, Calvino diz que Deus pede uma dupla homenagem, “*le service spirituel du coeur et l'adoration extérieure*”¹²⁶, o que significa que a fé não pode ser escondida nem corrompida, e entende-se que isso quer dizer: se for exigido do fiel que esconda sua fé para não ser condenado por causa dela, ele não deve ceder. “*Tout doit être sacrifié à Dieu*”¹²⁷, diz Crouzet. Se ainda é difícil estabelecer as fronteiras entre luteranos e calvinistas, o envolvimento de Calvino no debate francês e suas freqüentes publicações que, mesmo originárias de Genebra (Calvino se instala definitivamente nesta cidade em 1541) e mesmo com as repetidas proibições impostas à produção e circulação de livros sobre religião, chegam à França, fazem dele progressivamente a autoridade maior da igreja reformada francesa. Para Crouzet, até a morte de Francisco I, em 31 de março de 1547, o cenário de repressão permanece o mesmo. Mas a crescente presença das obras e idéias de Calvino entre os protestantes franceses, e o fato de que, apesar das perseguições, prisões, condenações e execuções de supostos hereges, seu número continua aumentando, revelam o relativo fracasso da política de repressão: a reforma não é eliminada do reino. Os primeiros anos do reinado de Henrique II manterão a mesma dinâmica, e será uma linha um pouco mais enérgica que tomará a repressão ao protestantismo sob o seu governo.

Em outubro de 1547, o novo rei, Henrique II, constitui uma nova instância para o julgamento dos crimes de heresia. É a origem da *Chambre ardente*, que dará, entre 1547 e janeiro de 1550, uma média de 25 veredictos por mês, totalizando cerca de 500 sentenças contra supostos hereges¹²⁸. No decreto de criação do tribunal, Henrique II declara que

*Avons, en notre cour de Parlement de Paris, créé et établie (...) de notre certaine science, plaine puissance et autorité royale, (...) une nouvelle Chambre, pour en icelle, voir, juger et définir les procès infinis et qui se feront ci-après contre lesdits hérétiques. (...) Voulons, en outre et nous plaît, que en la dite Chambre seulement et non ailleurs soient vus et jugés tous et chacun les procès d'hérésie et erreurs contre notre saint foi catholique et que la dite Chambre soit continuée tant et si longuement que les dits erreurs dureront en notre dis royaume*¹²⁹.

¹²⁶ “o serviço espiritual do coração e a adoração exterior”, apud id., *ibid.*, p.406.

¹²⁷ “Tudo deve ser sacrificado a Deus”, id., *ibid.*, p.406.

¹²⁸ cf. Lecler, *op.cit.*, p.419 e Crouzet, 1996, p.413.

¹²⁹ “Criamos e estabelecemos, na nossa corte de Parlamento de Paris (...), segundo nosso conhecimento seguro, pleno poder e autoridade real, (...) uma nova Câmara, para nela ver, julgar e

Com semelhante determinação, em 4 de julho de 1549 é organizada uma procissão pelas ruas e igrejas de Paris, da qual participam o rei, a rainha, Catarina de Médici, os grandes personagens da cidade, do clero e da nobreza, os doutores da Universidade e membros das cortes de justiça. É dirigindo-se a esses grupos que Henrique II, no discurso feito à noite, ainda durante a procissão, renova seu desejo e a necessidade de todo o reino se empenhar na “*déstruction des hérétiques « luthériens »*”¹³⁰. Quatro, ou mesmo sete, condenados por heresia são queimados na presença do cortejo, nas paradas feitas em frente à catedral de Notre-Dame, no cemitério de Saint-Jean-en-Grève, na igreja de Sainte-Catherine du Val-des-écoliers e na praça Maubert¹³¹.

Apesar de, em novembro de 1549, um novo édito revogar o de Fontainebleau, devolvendo à Igreja a autoridade para julgar os casos de heresia, o extenso édito de Chateaubriant, de junho de 1551, reitera o papel do rei, e das cortes de justiça seculares, na defesa da fé católica. Além das novas regulamentações para os julgamentos e punições dos casos de heresia, o édito contém uma série de artigos sobre os livros impressos. Ficam proibidas importações daqueles produzidos em “*lieux séparés de l’union de l’Église*”¹³², e especialmente em Genebra. São reiteradas as determinações anteriores que obrigavam à impressão do nome do autor, do nome e da marca do impressor em todos as publicações, e às visitas bianuais de representantes da faculdade de teologia aos livreiros; e também as que proibiam a impressão de qualquer obra incluída do catálogo da faculdade, e a impressão e a venda de traduções da bíblia ou de obras da patrística não aprovadas previamente pela Sorbonne. Como consequência desses artigos, inúmeros livreiros e impressores trocaram a França por Genebra. Entre 1540 e 1549, haviam sido repertoriadas na França 196 publicações relacionadas às novas idéias confessionais¹³³. Genebra, por outro lado,

decidir os processos infinitos e que se farão daqui para frente contra os ditos heréticos. (...) Queremos, além disso, e nos agrada que na dita Câmara apenas e não em outro lugar sejam vistos e vulgados todos e cada um dos processos de heresia e erros contra nossa santa fé católica, e que a dita Câmara permaneça funcionando tão longamente quanto os ditos erros durarão em nosso dito reino”, apud id., *ibid.*, p.412-413

¹³⁰ “destruição dos hereges “luteranos””, id., *ibid.*, p.417.

¹³¹ id., *ibid.*, p.417.

¹³² “lugares separados da união da Igreja”, id., *ibid.*, p.420.

¹³³ id., *ibid.*, p.348.

tinha apenas, segundo Francis Higman, um impressor ativo entre 1545 e 1550¹³⁴. Depois do édito de Chateaubriant, entre os anos de 1551 e 1559, instalaram-se nela 72 livreiros e 62 impressores. O crescimento da atividade foi tamanho que os produtores de papel da região não eram suficientes para suprir a demanda, e foi preciso importar papel. Conforme reporta Crouzet, se em 1544 foram publicados 17 títulos e, em 1551, 22, dez anos depois, em 1561, serão 48 títulos impressos, cada um com tiragem média de mil exemplares¹³⁵.

Em um outro eixo de ação, o édito de 1551 instituiu um sistema para controlar a ortodoxia das autoridades judiciárias, dos membros dos parlamentos, da nobreza e do clero: a cada três meses, eles deveriam proceder internamente a verificações que comprovariam a sua permanência na doutrina católica, e os casos de suspeita de heresia deveriam ser encaminhados às cortes para julgamento. Além disso, o édito de Chateaubriant também determinava que não deveriam ser recebidos novos integrantes em cargos e ofícios de justiça e magistratura municipal sem que antes se confirmasse o seu pertencimento à religião católica. Artigos como esses eram uma tentativa de impedir que os corpos responsáveis jurídica, legislativa, religiosa e administrativamente pelo reino fossem conquistados pela Reforma, o que significa, por outro lado, que já se tinha conhecimento de diversas conversões entre os membros das mais altas hierarquias francesas. Segundo Denis Crouzet, “*tout officier qui sera suspecté d’hérésie encourt un châtement exemplaire*”¹³⁶. Em uma das reuniões que periodicamente deveriam confirmar a ortodoxia do Parlamento, em junho de 1559, o conselheiro Anne du Bourg será preso, assim como seis dos seus colegas, por defender a reforma da Igreja católica e condenar as torturas impostas aos acusados de heresia, e em dezembro será executado, ele, por heresia.

Seguem-se outros decretos e decisões reais que manterão o propósito de impedir a consolidação e o crescimento da Reforma protestante na França por meio de uma “repressão enérgica”¹³⁷. No início do ano de 1557, Henrique II pede ao papa que reforce a inquisição na França, e o pontífice nomeia em abril os três cardeais que fazem parte do conselho real – de Bourbon, Lorena e Châtillon – como grandes inquisidores. No mesmo ano, em julho, o édito de Compiègne

¹³⁴ apud id., *ibid.*, p.348.

¹³⁵ id., *ibid.*, pp.348-349.

¹³⁶ “todo oficial que for suspeito de heresia incorre em um castigo exemplar”, id., *ibid.*, p.470.

¹³⁷ Jouanna, *op.cit.*, p.51.

decreta a pena de morte para todos os envolvidos com a nova religião, desde pessoas que tivessem participado de reuniões e cultos, às que houvessem feito viagens a Genebra ou possuísssem livros proibidos.

A reiteração das proibições e das perseguições demonstrava, além da vontade da Coroa de manter a unidade religiosa do reino, a ineficácia da sua ação. Os anos seguintes a 1557 revelarão a amplitude tomada pela Reforma na França, e a decisão, por parte da alta nobreza do reino, convertida, de deixar a clandestinidade em que os cultos eram habitualmente mantidos. O dia 4 de setembro de 1557 é um exemplo da nova atitude adotada pelos calvinistas franceses. Nesta noite, foi descoberta em Paris, em uma casa da rua Saint-Jacques, uma reunião de protestantes para a celebração da eucaristia. É a primeira vez que um culto com a participação de um número tão grande de calvinistas é reportado: são entre 300 e 400 participantes, com uma presença significativa de membros da alta aristocracia. Denunciada por vizinhos, a reunião é interrompida pela guarda da capital, que consegue prender 130 dos presentes, entre os quais cerca de 30 membros da nobreza francesa, alguns deles senhoras da grande nobreza. Segundo Arlette Jouanna, “*beaucoup de Parisiens découvrent avec effarement le nombre et la qualité de ceux qu’on appelle encore « luthériens » ou « mal sentants de la foi »*”¹³⁸.

No ano seguinte, a saída da clandestinidade é patente: entre três e sete mil protestantes reúnem-se no campo do *Pré-aux-clercs*, nos muros da capital, no dia 13 de maio de 1558. Até o dia 19, as procissões em que se cantam os salmos repetem-se, sempre com a mesma audiência expressiva¹³⁹ – que inclui o primeiro príncipe de sangue, Antoine de Bourbon –, e à noite, quando os participantes entram de volta na cidade, eles carregam tochas e entoam seus hinos até as portas de suas casas.

Ainda em 1558, outro exemplo, talvez ainda mais significativo, porque revelador das tensões dentro da nobreza e próximas ao rei: o coronel-geral da infantaria francesa, François d’Andelot, havia se convertido em 1556, e, em 1558, assumiu publicamente sua ligação com o calvinismo. A posição de Andelot era um tanto delicada porque seu irmão, o cardeal de Châtillon, era um dos grandes

¹³⁸ “muitos parisienses descobrem com espanto o número e a qualidade dos que ainda eram chamados de “luteranos” ou “desviantes da fé””, id., *ibid.*, p.41.

¹³⁹ id., *ibid.*, p.41 e Crouzet, 1996, pp.461-463.

inquisidores da França nomeados no início de 1557 pelo papa. Em viagem à Bretanha, o coronel-geral levou consigo um pastor parisiense que fez diversas celebrações, entre elas a da Páscoa, todas de portas abertas e sem intenção de os participantes manterem-se em segredo. De volta a Paris, chamado pelo rei, Andelot é preso, e seu cargo é transferido a Blaise de Monluc, célebre defensor do catolicismo. Com a prisão de Andelot, e a nomeação de Monluc, é uma parcela intransigente da nobreza católica, liderada pela família de Guise, que começa a tornar-se hegemônica em torno ao rei. Protegidos pela duquesa de Poitiers, amante de Henrique II, o cardeal de Lorena e seu irmão, o duque de Guise, lugar-tenente geral do reino a partir de 1558, cercam-se progressivamente de uma clientela católica descontente com a presença dos protestantes na França.

Em 1559, em Paris, os calvinistas franceses fazem seu primeiro sínodo nacional. A estrutura da nova igreja calvinista, que estava sendo organizada e experimentada pelos líderes da Reforma na França, baseava-se em um sistema piramidal de assembleias. Na base estavam as igrejas locais; acima delas, os sínodos provinciais, que reuniam as igrejas de cada província duas vezes por ano. No topo da pirâmide estava o sínodo nacional, composto de representantes de todo o reino, que deveria ser convocado apenas havendo necessidade especial. O primeiro sínodo nacional, de onde saem uma confissão de fé de 40 artigos e uma Disciplina de inspiração genebrina, acontece na capital, entre 26 e 29 de maio de 1559, reunindo uma maioria de grandes senhores convertidos que estariam, segundo Denis Crouzet,

*soucieux de disposer d'une déclaration de foi française qu'ils pourraient présenter au roi, afin de justifier leur conversion et, également, de pouvoir installer sur leurs terres un culte de fief*¹⁴⁰.

As demonstrações públicas que indicam a organização dos convertidos em uma nova igreja e seu desejo de institucionalizarem-se provocam na Coroa um movimento de concentração das suas forças para lidar com a Reforma. A assinatura do tratado de Cateau-Cambrésis, terminando a guerra italiana contra a Espanha, em 2 e 3 de abril de 1559, extinguiu a guerra contra os inimigos externos da França e permitia que a Coroa francesa se concentrasse nos seus inimigos internos, os protestantes. Com o tratado, “*le but de la politique royale est (...)*

¹⁴⁰ “preocupados em dispor de uma declaração de fé francesa que eles pudessem apresentar ao rei, a fim de justificar sua conversão e, igualmente, de poder instalar nas suas terras um culto de feudo”, id., ibid., p.464.

*d'ouvrir un front unique face à la dissidence religieuse*¹⁴¹. O édito de Écouen, anunciado em 2 de junho do mesmo ano, isto é, uma semana após o início do sínodo nacional das igrejas protestantes francesas, determina as duas opções aos convertidos que não abjurarem o protestantismo: a morte ou o exílio. No mesmo mês de junho a prisão, e mais tarde a condenação, de Anne du Bourg parece confirmar o novo empenho da Coroa contra o protestantismo. “*Tout laisse à penser que le roi de France Henri II (...) va se consacrer à éliminer les protestants*”¹⁴², diz Jouanna.

Mas no mês seguinte, em 10 de julho de 1559, Henrique II morre acidentalmente, em conseqüência de um ferimento recebido no olho durante um torneio, dez dias antes. Francisco II, seu filho mais velho, assume o trono aos 15 anos de idade. Os dezoito meses desse curto reinado, entre julho de 1559 e dezembro de 1560, mantiveram a posição de Henrique II quanto ao protestantismo, mas o novo rei teve que lidar com os descontentamentos que se fortaleciam gradualmente desde a década de 1550, e que se desenvolveram em reações armadas.

Mas não imediatamente contra a Coroa. Em 1560, a situação na França não era a mesma de 30 nem de 10 anos antes. A Coroa, que em 1551 alinhara-se com a Igreja e com a nobreza católica francesa para se opor ao protestantismo, em 1560 aproxima-se de uma facção específica da nobreza, dominada pela família de Guise. Casado com Mary Stuart, sobrinha do cardeal de Lorena e do duque de Guise, o rei, que segundo Arlette Jouanna, “*ne se sent pas capable encore de gouverner*”¹⁴³, deixa a Lorena e Guise as responsabilidades financeiras e militares, respectivamente. Logo depois de coroado, Francisco II retira do duque de Montmorency, que havia sido o favorito de seu pai, o cargo de *Grand maître* e o oferece ao duque de Guise. Reunindo uma considerável clientela e favores reais que faziam deles personagens mais importantes do que membros da velha nobreza de sangue francesa, os Guise tornavam-se os governantes efetivos do reino.

Originária da Lorena, a família de Guise tornou-se francesa por iniciativa do duque René II de Lorena, que adquiriu documentos de naturalização para seu filho

¹⁴¹ “o objetivo da política real é (...) de abrir uma frente única face à dissidência religiosa”, id., *ibid.*, p.463.

¹⁴² “Tudo leva a crer que o rei da França Henrique II (...) vai se dedicar a eliminar os protestantes”, Jouanna, *op.cit.*, p.7.

¹⁴³ “não se sente capaz ainda para governar”, id., *ibid.*, p.52.

Claude de Lorena em 1506¹⁴⁴. Os sucessos militares dos duques de Guise no exército francês levaram-nos, já em meados do século, a serem uma das famílias mais importantes do reino. No final da década de 1550 e no início da seguinte, a coroação de Francisco II e a elevação dos Guise aos altos cargos da administração real fomentam, entre a nobreza preterida pelo novo rei, descontentamentos em relação ao governo do duque e do cardeal. Contra os Guise, somam-se duas espécies de críticas em especial: à sua naturalização recente e à política econômica do cardeal. Quanto à presença da família na França – de pouco mais de meio século –, seus opositores passam a usar repetidamente contra os Guise o argumento de que uma família estrangeira não poderia governar o reino – idéia já nessa época comum nos tratados políticos. A mesma temática aparecerá contra Catarina de Médici e os membros italianos do Conselho real de Carlos IX e Henrique III, e, durante toda a segunda metade do século XVI, a presença de estrangeiros interferindo nos assuntos do reino transformar-se-á em um dos argumentos preferidos dos protestantes, e depois dos *politiques*, contra os Guise.

Responsável pelas finanças do reino, e logo pela administração de uma dívida pública enorme¹⁴⁵, o cardeal de Lorena foi obrigado a impor medidas econômicas pouco populares, como a revogação das alienações do domínio real, a diminuição dos juros sobre as dívidas do Estado, e o não pagamento de pensões e do soldo dos soldados licenciados recentemente pelo fim da guerra com a Espanha. Mas os sacrifícios exigidos pelas finanças eram repartidos de maneira desigual: os Guise despossuíam os Montmorency, e outros membros da nobreza de sangue, e licenciavam soldados ao mesmo tempo em que favoreciam os seus próprios clientes.

Contra a repressão da Coroa à nova religião vinha-se formando, desde o início da década de 1550, um grupo de protestantes dentro da nobreza francesa e agora, contra a influência dos Guise, reuniam-se insatisfações entre os nobres católicos. De acordo J.H. Mariéjol, os descontentamentos com o favorecimento dos Guise deram aos protestantes novos aliados contra o governo: novos convertidos, ou católicos companheiros com um objetivo pontual em comum somavam-se aos calvinistas como a um partido de oposição. A Reforma na França

¹⁴⁴ Jouanna et al, op.cit., pp.955-956.

¹⁴⁵ Em 1560 a dívida chegava a 43 milhões e meio de libras, sendo a receita anual francesa de cerca de 12 milhões de libras (cf. Jouanna, op.cit., p.24).

teria assim deixado de ser uma decisão meramente religiosa e passado a ser parte de uma tomada de posição entre clãs adversários. Segundo Mariéjol,

*Le gouvernement des Guise, le souvenir de leur origine étrangère, leurs mesures financières, la disgrâce où ils tenaient les princes du sang et les grands officiers de la couronne lui amenaient un nombre prodigieux de recrues. Qu'elle le voulût ou non, elle servait de ralliement à tous les mécontents. Elle cessait d'être uniquement une Église, elle devenait un parti*¹⁴⁶.

Partido contra o governo, e não contra a Coroa. O grupo formado pelos primeiros protestantes e esses novos convertidos aproximava-se aos poucos de um conjunto de católicos centrado na oposição ao duque de Guise e ao cardeal de Lorena. Jouanna e Crouzet indicam que o que os unia não era uma posição comum frente à questão religiosa, e sim a inimizade que ambos os grupos nutriam pelos Guise. O favorecimento de uma família considerada estrangeira, e as decisões partidárias que esta tomara uma vez no poder constituíam-se, para os protestantes franceses como para os católicos, em uma afronta às leis do reino. De acordo com Arlette Jouanna, a preeminência dos Guise deu aos calvinistas uma “causa política” que lhes permitiu sair do dilema em que se encontravam: “*comment résister à la persécution sans que les fidèles soient accusés d'être de dangereux agitateurs?*”¹⁴⁷. Com títulos de nobiliarquia inferiores aos dos seus oponentes preteridos depois da morte de Henrique II e de naturalização recente, portanto ainda considerados estrangeiros, os Guise contrariavam a hierarquia e as instituições tradicionais da monarquia francesa, e o seu governo passou a ser considerado uma usurpação ilegal da autoridade da Coroa. Jouanna reporta a opinião de Margarida de Parma, regente dos Países Baixos espanhóis, a respeito das razões da reunião de católicos e protestantes contra o duque e o cardeal:

*Il n'est question de la religion seulement, mais plus du mécontentement universel que tous états de France ont du gouvernement de messieurs de Guise (...) ils sont tenus par tous comme étrangers, et se ressentent tous ceux du sang et les grands qu'ils aient empris le gouvernement si absolu sans adjonction quelconque de nul autre*¹⁴⁸.

¹⁴⁶ “O governo dos Guise, a lembrança da origem estrangeiras destes, suas medidas financeiras, a desgraça em que eles mantinham os príncipes de sangue e os grandes oficiais da Coroa levavam a ela um número prodigioso de recrutas. Quisesse ela ou não, ela servia de ligação a todos os descontentes. Ela deixava de ser unicamente uma Igreja, ela se tornava um partido”, Mariéjol, 1983, p.23.

¹⁴⁷ “como resistir à perseguição sem que os fiéis sejam acusados de serem agitadores perigosos?”, Jouanna, op.cit., p.56.

¹⁴⁸ “Não é questão apenas da religião, porém mais do descontentamento universal que todos os estados da França sentem em relação ao governo dos senhores de Guise (...) eles são tidos por todos como estrangeiros, e se ressentem todos os de sangue e os grandes que eles tenham tomado o governo tão absolutamente sem adição alguma de mais ninguém”, apud id., ibid., p.56.

O objetivo dos opositores dos Guise seria, assim, salvar a Coroa da sua dominação. Em março de 1560, um grupo de protestantes realizou uma tentativa de libertação do rei. A Conjuração de Amboise justificou-se como uma decisão pela defesa do rei e do reino, contra a tirania de uma facção cujos crimes haviam sido investigados, e que deveria ser propriamente julgada:

*il se trouva par le témoignage de gens notables et qualifiés iceux être chargés de plusieurs crimes de lèze majesté, ensemble d'une infinité de pilleries, larcins et concussions, non seulement des deniers du roi, mais de ses particuliers sujets*¹⁴⁹.

Tais acusações legitimavam, para os chefes protestantes, a ação contra os favoritos do rei. O que, para os envolvidos na Conjuração de Amboise, distinguia a sua decisão de uma revolta contra o rei era a certeza de que este desconhecia a verdadeira intenção e mesmo os atos dos Guise, o que significava que o duque e o cardeal agiam à revelia de Francisco II, e portanto não representavam a sua autoridade. As informações reunidas contra os Guise foram assim discutidas no conselho do príncipe de Condé, príncipe de sangue convertido e irmão de Antoine de Bourbon, já que “*le roi pour son jeune âge ne pouvait connaître le tort à lui fait et à toute la France et encore moins y donner ordre, étant enveloppé de ses ennemis*”¹⁵⁰. A conclusão do conselho de Condé é pela ação imediata:

*il ne fut question que d'aviser les moyens de se saisir de la personne de François, duc de Guise, et de Charles, cardinal de Lorraine, son frère, pour puis après leur faire procès par les états*¹⁵¹.

Os motivos da conjuração, reprimida pelo duque de Guise, foram expostos em textos como a *Histoire du Tumulte d'Amboise*, publicada no mesmo ano. O argumento central do opúsculo anônimo era a menoridade de Francisco II: segundo as leis do reino, antes de atingir a maioridade, o monarca apenas poderia governar por intermédio de um conselho que, segundo suas regras, deveria ser escolhido pelos estados reunidos, comandado pelos príncipes de sangue e formado apenas por franceses, isto é, os estrangeiros – como os Guise – estavam dele

¹⁴⁹ “por meio do julgamento de pessoas notáveis e qualificadas concluiu-se que estes eram culpados de vários crimes de lesa-majestade, assim como de uma infinidade de pilhagens, latrocínios e concussões, não apenas do dinheiro do rei, mas dos seus súditos particulares”, apud Mariéjol, op.cit., p.24.

¹⁵⁰ “o rei por sua pouca idade não podia saber o prejuízo feito a ele e a toda a França, e ainda menos ordená-lo, estando envolvido pelos seus inimigos”, apud id., ibid., p.24.

¹⁵¹ “tratou-se apenas de decidir os meios de apoderar-se da pessoa de François, duque de Guise, e Charles, cardeal de Lorena, seu irmão, para depois processá-los pelos estados”, apud id., ibid., p.24.

previamente excluídos. Há uma lei na França, diz a *Histoire du Tumulte d'Amboise*,

*établie tant par l'ancienne coutume, que par le commun accord et détermination des trois États assemblés en la Ville de Tours l'an 1484, que si la Couronne de France échoit par succession à celui qui serait en bas âge : alors les susdits trois États, à savoir, des Nobles, des Ecclésiastiques et du peuple soient assemblés, et par eux le Roi soit pourvue d'un Conseil, pour le gouvernement et administration de son Royaume pendant son bas âge. (...) En l'élection de ce Conseil, deux choses ont toujours été observées : l'une, est que les Princes du Sang y aient le premier lieu ; l'autre, que les Étrangers n'y soient aucunement admis*¹⁵².

A ação contra os Guise não pretendia portanto ser ação contra o rei. Pelo contrário, a posição dos chefes protestantes era a da defesa do rei, e pretendia estar legitimada pelas leis do reino. Tratava-se de um dever de resistência – derivado da idéia calvinista do direito de resistência dos magistrados¹⁵³ – contra um governo, e não contra a Coroa: se a tirania dos Guise aprisionava o rei, era dever da nobreza, constituída de bons franceses, libertá-lo dela¹⁵⁴.

Ainda durante a preparação da Conjuração, os Guises foram avisados por diversas fontes do que se preparava. Segundo Mariéjol, todas as denúncias falavam de um movimento dirigido contra os Guise, e não contra o rei¹⁵⁵. Alguns dias antes da data combinada para o ataque, 16 de março de 1560, uma nova leva de informações dava precisões sobre a estratégia de ação protestante, e levou o duque de Guise a reforçar a segurança em Amboise, onde estava a corte, e enviar guarnições aos pontos de encontro dos conjurados. Quando descobertos pelos exércitos reais, estes se entregavam ou fugiam, mas, de todo modo, parecem não ter apresentado resistência, e da mesma forma pacífica foram libertados pelo rei, ouvindo dele apenas uma reprimenda¹⁵⁶. Em 17 de março, um grupo de cerca de

¹⁵² “estabelecida tanto pelos costumes antigos, quanto pelo comum acordo e determinação dos três Estados reunidos na cidade de Tours no ano de 1484, que se a Coroa da França advier por sucessão a quem tiver pouca idade, então os acima citados três Estados, a saber, dos Nobres, dos Eclesiásticos e do povo sejam reunidos, e por eles o Rei seja provido de um Conselho, para o governo e administração de seu Reino durante sua pouca idade. (...) Na eleição desse Conselho, duas coisas foram sempre observadas: uma é que os Príncipes de Sangue tenham nele o primeiro lugar; a outra, que os estrangeiros não sejam de maneira alguma admitidos”, apud Jouanna, op.cit., p.57.

¹⁵³ Jouanna et al., op.cit., p.1243. Para Calvino, os magistrados reunidos nos estados gerais – e apenas nessa condição – tinham a obrigação de defender o povo contra um rei tirano. É a única situação em que o reformador francês afirma a possibilidade de uma resistência contra a autoridade secular, limitada, entretanto, à ação dos estados gerais, isto é, não extensiva à população em geral (cf. Mesnard, op.cit., p.294).

¹⁵⁴ Skinner, 1999, p.573.

¹⁵⁵ Mariéjol, op.cit., pp.25-26.

¹⁵⁶ Jouanna, op.cit., p.64.

200 protestantes, que não haviam sido encontrados pelas rondas organizadas por Guise, ataca a cidade durante algumas horas. Ao contrário dos primeiros conspiradores, estes são severamente punidos: alguns são amarrados e jogados no rio Loire, outros são estrangulados e seus cadáveres são expostos em frente aos muros do castelo¹⁵⁷ por ordem do duque de Guise, nomeado neste mesmo dia lugar-tenente geral do reino.

Francisco II, que se mantinha, pálido rei, em seu papel de defensor da religião, beneficia os Guise e a repressão ao complô ao mesmo tempo em que, levado pela rainha-mãe, Catarina de Médici, elabora um novo édito sobre a Reforma, motivado pelo reconhecimento de que *“les hérétiques sont devenus si nombreux que la violence contre eux provoquerait un bain de sang”*¹⁵⁸.

Decidido em 8 de março em uma reunião do Conselho real, da qual estava ausente o duque de Guise, e publicado pelo Parlamento três dias depois, o édito de Amboise apresenta o que alguns autores, como Arlette Jouanna¹⁵⁹, consideram um primeiro esboço de liberdade de consciência no reino, ao determinar que *“personne ne sera inquiété pour la Foi”*¹⁶⁰. Nele, Francisco II anistia os presos por causa de crimes de heresia, obrigando-os no entanto a viverem como bons católicos, e determina que os protestantes que não provocarem “escândalos”¹⁶¹ entre a população não poderão ser incomodados – eis aí, dizem alguns, um fiapo de liberdade de consciência instituído na relação entre o rei e seus súditos protestantes.

Quanto ao culto, ele será proibido pelo édito de Romorantin. Dois meses depois da decisão de 8 de março, em maio de 1560, o novo édito veda aos protestantes a pregação e as assembléias, públicas ou privadas, assim como qualquer tipo de impressão ou circulação de livros ou folhetos referentes à sua confissão. O decreto restabelece a distinção de jurisdição entre heresia, que volta a estar a cargo exclusivamente dos tribunais episcopais, e sedição, que deve ser julgada pela justiça real – distinção que havia sido anulada pelos éditos de Fontainebleau e Chateaubriant. Fica determinado que apenas a Igreja poderá conduzir processos por questões religiosas, e que os tribunais reais envolver-se-ão

¹⁵⁷ id., *ibid.*, pp.64-67, e Mariéjol, *op.cit.*, pp.27-28.

¹⁵⁸ “os hereges tornaram-se tão numerosos que a violência contra eles provocaria um banho de sangue”, Jouanna, *op.cit.*, p.68.

¹⁵⁹ id., *ibid.*, p.874.

¹⁶⁰ “ninguém será importunado por causa da Fé”, Stegmann, *op.cit.*, p.243.

¹⁶¹ Jouanna, *op.cit.*, p.874.

somente em casos de infração da ordem pública. Como o édito torna ilegais as celebrações protestantes, o culto, ou outro caso de desobediência às normas de Romorantin, seria considerado – independentemente de ser tido por heresia – desrespeito à ordem pública, e poderia ser julgado pelos tribunais reais, tendo em vista que o édito real era a lei do reino.

A discussão em torno do édito de Amboise de 8 de março e da Conjuração levou à convocação de uma assembléia de notáveis em Fontainebleau, entre 21 e 26 de agosto de 1560. Os Guise, inseguros quanto à sua preeminência depois da publicação do édito de Amboise, buscam reforçar sua posição e, frente ao crescimento da presença e da influência protestante no reino, voltam-se para aqueles que discordam da interrupção do projeto de repressão adotado anteriormente pela Coroa. De acordo com Jouanna, o duque pretende conquistar os “*catholiques déçus*”¹⁶² e assegurá-los de que, nele, eles terão, “*le moment venu, un chef et un protecteur à la cour*”¹⁶³. Com a liderança de François de Guise, é o partido católico que está se formando.

Do lado oposto, um partido protestante começa também a tomar corpo. A reação à violenta repressão à Conjuração de Amboise liderada pelos Guise mostrava já o início de uma organização dos senhores protestantes. Na sua *Epistre Envoyée au Tigre de la France*, publicada no mesmo ano de 1560, François Hotman, jurista e importante libelista protestante¹⁶⁴, ataca o cardeal de Lorena como Cícero havia atacado Catilina, conspirador contra a República romana:

*Tigre enragé, Vipère venimeuse, Sépulcre d’abomination, spectacle de malheur: jusqu’à quand sera ce que tu abuseras de la jeunesse de notre Roi ? Ne mettras-tu jamais fon à ton ambition démesurée, à tes impostures, à tes larcins ? (...) Tu t’es emparé du gouvernement de la France, et as dérobé cet honneur aux Princes du sang, pour mettre la couronne de France en ta maison*¹⁶⁵.

¹⁶² “católicos decepcionados”, id., ibid., p.71.

¹⁶³ “chegado o momento, um chefe e um protetor na corte”, id., ibid., p.71.

¹⁶⁴ François Hotman é também o autor do *De Furoribus Gallicis* (1573), sobre o massacre de São Bartolomeu, e da *Franco-gália* (1573), tratado sobre a história da construção da França-Gália, cuja maior contribuição, segundo Skinner, foi “mostrar como um estudo humanista da antiga constituição francesa poderia ser transformado numa ideologia revolucionária a serviço da causa huguenote” (Skinner, op.cit., p.580).

¹⁶⁵ “Tigre raivoso, Cobra venenosa, Sepulcro de abominação, espetáculo de infelicidade: até quando abusarás da juventude do nosso Rei? Não colocarás jamais fundo à tua ambição desmedida, às tuas imposturas, aos teus latrocínios? (...) Tomaste o governo da França, e subtraíste essa honra dos Príncipes de sangue, para colocar a coroa da França na tua casa”, Hotman, 1560, s/p.

Em outubro, o príncipe de Condé é preso em Orléans, onde a corte se prepara para a reunião dos estados gerais, acusado pela orquestração da Conjuração de Amboise e de outros movimentos contra a autoridade real. Segundo Jouanna, é a “doutrina política” dos envolvidos na Conjuração que está em julgamento junto com o príncipe, doutrina que, ao mesmo tempo em que ataca a tirania dos Guise, institui um grupo de oposição a ela. Na assembléia de Fontainebleau, esse partido será apresentado e defendido pelo almirante Gaspard de Coligny. As reivindicações dos protestantes da Normandia apresentadas pelo almirante significam a manifestação pública do seu engajamento junto aos calvinistas franceses. Coligny e Guise criticam-se mutuamente durante a assembléia, e levam o Étienne Pasquier a afirmar:

*Ceci nous est un certain pronostique que l'un et l'autre (l'un grand prince, l'autre grand seigneur) seront quelque jour conducteur de deux contraires partis, qui ne sont encores formés*¹⁶⁶.

Os contornos de um partido da Coroa distinguem-se progressivamente dos dois anteriores. A nomeação, em maio de 1560, do jurista Michel de L'Hospital como o novo chanceler do reino reforçará, nos anos seguintes, a opção pela permissão do protestantismo no reino, e começará a desenvolver o caminho da tolerância civil. Ligado ao cardeal de Lorena, L'Hospital havia feito carreira como conselheiro no parlamento de Paris (onde havia ingressado em 1544), presidente da câmara de contas do reino, e membro do Grande Conselho, tribunal reservado ao julgamento dos casos e processos de maior importância. Nos poucos meses em que exerceu sua função de chanceler ao lado dos Guise, sua característica mais marcante foi a severidade demonstrada nos julgamentos que presidiu. A morte de Francisco II, em 5 de dezembro, e a designação de Catarina de Médici como regente durante a menoridade de Carlos IX dão início a uma nova fase na relação entre a Coroa e a Reforma, na qual o chanceler terá papel determinante. Segundo Arlette Jouanna, “*Sous sa direction, la politique royale va peu à peu s'engager dans une voie nouvelle, surprenante pour tous les esprits qui ont approuvé la répression impitoyable de Henri II*”¹⁶⁷.

¹⁶⁶ “Isso nos faz certo prognóstico de que um e outro (um grande príncipe, o outro grande senhor) serão qualquer dia condutores de dois partidos contrários, que não se formaram ainda”, apud Jouanna, op.cit., p.71.

¹⁶⁷ “Sob a sua direção, a política real vai pouco a pouco se empenhar em uma via nova, surpreendente para todos os espíritos que aprovaram a repressão impiedosa de Henrique II”, id., ibid., p.69.

A Conjuração de Amboise e os acontecimentos em torno a ela deram forma e tornaram explícita a divisão de forças que se estabelecia acerca do conflito religioso: os Guise – que não se caracterizavam até então por um catolicismo fervoroso e que apenas gradativamente passavam a se identificar com os católicos que não queriam o protestantismo no reino –, os protestantes – que, saindo da clandestinidade, eram representados pela alta nobreza convertida – e ainda uma nobreza católica que, descontente com a hegemonia guisarda, ensaiava uma reunião com os protestantes. A Coroa, entre essas três vertentes distintas, buscará produzir um equilíbrio de poder em que a sua própria autoridade não esteja ameaçada, construindo uma tensão entre católicos e protestantes – em especial entre os membros da nobreza – que levará ao mesmo tempo ao início das guerras de religião na França e à primeira experiência da tolerância civil.

2.

1561-1574

Um duplo início: das guerras de religião e da primeira tentativa de elaboração da tolerância civil

Ao assumir a chancelaria na França, em maio de 1560, o humanista Michel de L'Hospital mantinha a convicção, consagrada pela experiência monárquico-religiosa medieval, de que não se poderia permitir, sem grave prejuízo para o reino, a existência nele de uma segunda religião, além da católica. Na abertura dos Estados Gerais de Orléans, em dezembro de 1560, o chanceler responde à questão sobre a possibilidade da coabitação de duas religiões lembrando o axioma que guiava tradicionalmente o governo temporal na França, *une foi, une loi, un roi*. A sua opção era pela manutenção da unidade religiosa e da relação habitual entre a religião e a monarquia. Segundo L'Hospital, a diversidade de religiões em um reino era pernicioso, e seria mesmo

Folie d'espérer paix, repos et amitié entre les personnes qui sont de diverses religions. Et n'y a opinion, qui tant profonde dedans le coeur des hommes, que l'opinion de religion, ni tant les sépare les uns des autres (...) Nous l'expérimentons aujourd'hui et voyons que deux Français et Anglais qui sont d'une même religion, ont plus d'amitié entre eux que les citoyens d'une même ville, sujets à un même seigneur, qui seraient de diverses religions. Tellement que la conjonction de religion passe celle qui est à cause du pays ; par contraire, la division de religion est plus grande et lointaine que mille autre. C'est ce qui sépare le père du fils, le frère du frère, le mari de la femme. (...) C'est ce qui éloigne le sujet de porter obéissance à son roi, et qui engendre les rebellions. (...) Si donc la diversité de religion sépare et déjoint les personnes qui sont liées de si prochains liens et degrés, que peut-elle faire entre ceux qui ne se touchent de si près ? La division des langues ne fait la séparation des royaumes, mais celle de la religion et des lois, qui d'un royaume en fait deux. De là sort le vieil proverbe, Une foi, une loi, un roi. Et est difficile que les hommes étant en telle diversité et contrariété d'opinions, se puissent contenir de venir aux armes : car la guerre, comme dit le poète,

suit de près, et accompagne discorde et débat

¹⁶⁸ “loucura esperar paz, tranqüilidade e amizade entre as pessoas que são de religiões diversas. E não há opinião, tão profunda no coração dos homens, quanto a opinião da religião, me que tanto os separe uns dos outros (...) Nós o experimentamos hoje e vemos que dois franceses e ingleses que são de uma mesma religião, têm mais amizade entre eles que os cidadãos de uma mesma cidade, sujeitos a um mesmo senhor, que sejam de religiões diversas. Tanto que a união pela religião ultrapassa aquela que deriva do país; ao inverso, a divisão por causa da religião é maior e mais extensa que mil outras. É o que separa o pai do filho, o irmão do irmão, o marido da mulher. (...) É o que distancia o súdito da obediência do seu rei, e que engendra as rebeliões. (...) Se, portanto, a diversidade de religião separa e desune as pessoas que são ligadas por laços e graus tão próximos, o que ela poderá fazer entre aqueles que não se tocam de tão perto? A divisão das línguas não faz a separação dos reinos, mas a da religião e das leis, que de um reino faz dois. Daí sai o velho provérbio, Uma fé, uma lei, um rei. E é difícil que os homens, estando em tal diversidade e contrariedade de opiniões, possam conter-se de vir às armas: pois a guerra, como diz o poeta, segue de perto, e acompanha, discórdia e debate”, L’Hospital, 2001, pp.38-39.

Três avisos estão presentes na fala de L'Hospital nesse discurso aos estados reunidos: não havia coexistência possível entre católicos e protestantes; a religião era mais relevante como garantia da unidade de um reino do que a consciência do pertencimento ao *pays*; e – soma dos dois primeiros – a França, em que a convivência de duas confissões havia se feito à despeito da repressão à Reforma, dificilmente escaparia da guerra. A partir da leitura desse trecho, não resta, como via de ação a seguir, outro caminho senão o da volta à unidade religiosa. Mas a década de 1560 será um período de mudanças na relação entre a Coroa e a religião.

Uma dessas modificações aparece em outro discurso feito pelo chanceler, este diante da assembléia reunida em Saint-Germain em janeiro de 1562. Menos de dois anos após a fala na abertura dos estados gerais, L'Hospital expôs uma nova idéia que pretendia, em conjunto com a regente, a rainha-mãe Catarina de Médici, transformar na posição oficial da Coroa frente à Reforma protestante e à resistência católica: o desligamento da administração real das prerrogativas e necessidades da Igreja. Nos termos da diferença entre a religião e a república, e da conseqüente distinção que deveria ser feita entre seus membros – os fiéis (cristãos) e os cidadãos –, o chanceler apresentou aos deputados a sua percepção da situação francesa:

*Il n'est pas ici question de constituenda religione, sed de constituenda republica; et plusieurs peuvent être cives, qui non erunt Christiani: même l'excommunié ne laisse pas d'être citoyen*¹⁶⁹.

Ao sugerir publicamente que a constituição da república diferia da constituição da religião, e que ser cidadão não obrigava a ser cristão, L'Hospital adotava outra perspectiva para considerar a relação entre o rei e a Igreja. Afirmando que o francês excomungado permanecia cidadão, como o mais católico dentre eles, o chanceler traçava uma linha divisória entre os problemas religiosos suscitados pela Reforma e todos os demais, isto é, entre as questões espirituais e as seculares, tratando exclusivamente das seculares, e especificamente se referindo às situações conflituosas que a Coroa vinha tendo que enfrentar havia algum tempo. Em 1561, ainda não haviam eclodido as guerras de religião, mas o

¹⁶⁹ “Não se trata aqui da constituição da religião, mas da constituição da coisa pública; e muitos podem ser cidadãos, que não serão cristãos; mesmo o excomungado não deixa de ser cidadão”, id., *ibid.*, p.61, grifos no texto.

cenário de oposição entre católicos e protestantes era claro e perturbava a ordem e o governo da coisa pública. Para o chanceler, a situação estava além do embate de idéias e da salvação das almas: para ele era necessário enfrentar a dissensão religiosa no que ela produzia como entrave para a manutenção da paz e do bem comum no reino, isto é, os confrontos entre um grupo católico e outro protestante – e agir. Seu discurso de Saint-Germain introduz oficialmente a possibilidade do desligamento entre *fé* e *rei* como via de solução para os problemas políticos provocados pela presença de duas religiões no reino, e pela oposição crescente entre os fiéis de cada uma delas. A coexistência passava a ser possível, e talvez a única forma de evitar a guerra. Para Skinner, em Saint-Germain, L’Hospital indica que abandonar a unidade religiosa não tinha “necessariamente efeitos catastróficos, pois, na verdade, a uniformidade religiosa não é essencial para o bem-estar da França”¹⁷⁰.

A nova percepção do chanceler com relação à distinção entre a função da autoridade secular e a da eclesiástica era o reflexo da nova postura que a Coroa francesa – que, depois da sagração de Carlos IX, tinha a rainha-mãe como regente – pretendia seguir quanto à dissensão religiosa. Lentamente, durante a década de 1560, os éditos reais começam a aumentar a margem de sobrevivência legal do protestantismo, regulamentando a presença, o exercício do culto e os direitos e deveres dos protestantes no reino. O empenho de L’Hospital dará velocidade e autoridade a esse movimento, mas antes mesmo da sua nomeação – e antes de os Guise se tornarem os chefes do partido católico – a Coroa havia publicado os dois importantes éditos de Amboise de 8 de março de 1560 e de Romorantin – o primeiro garantindo uma espécie de liberdade de consciência aos protestantes, enquanto o segundo estabelecia as distintas instâncias de competência da autoridade secular e da eclesiástica no julgamento de casos de sedição e heresia.

A morte de Francisco II, em dezembro de 1560, havia afastado do governo os Guise e fortalecido a posição moderada de Catarina de Médici e do chanceler L’Hospital. Mas a notoriedade conquistada pelo duque de Guise, junto aos católicos franceses, com a repressão à Conjuração de Amboise e a sua participação na assembléia de Fontainebleau, fizeram dele um líder natural na defesa da religião. Com o condestável de Montmorency e o marechal de Saint-

¹⁷⁰ Skinner, op.cit., p.524.

André, Guise formou um triunvirato com a missão auto-conferida de opor-se à nova política da Coroa e restaurar a unidade religiosa no reino. O édito de julho de 1561, que retoma o de Romorantin proibindo as assembléias e o culto protestante, será devido, em larga medida, à sua ação, bem sucedida em angariar apoio entre as camadas mais intransigentes do catolicismo francês.

A constituição, pelo triunvirato, de uma liga católica de oposição à Coroa ajudou a tornar mais clara a nova disposição de forças na França. Em 1550, a repressão ao protestantismo havia sido instituída como lei e era seguida pela Coroa, pela Igreja e pela maioria dos franceses católicos contrários à existência de uma segunda religião no reino. Na década seguinte, a posição da Coroa é a da permissão legal da coexistência de católicos e protestantes – sem que isso significasse que as duas religiões e seus aderentes passariam a ter o mesmo status no reino. Ao lado da Coroa, formam-se um partido protestante, que exige liberdade de consciência e de culto, e um católico que, sem o antigo apoio da monarquia, reforça sua postura contrária à Reforma. Entre esses dois partidos, a Coroa manterá uma atuação por vezes dúbia, aproximando-se alternadamente de um ou do outro, quando um, ou o outro, estiver se tornando demasiadamente hegemônico e representar uma ameaça à autoridade do rei.

Por trás da repartição dicotômica que divide na França católicos e protestantes como membros de dois partidos opostos, a falta de um posicionamento claro por parte da Coroa não era – como por algum tempo a historiografia considerou que fosse – mero oportunismo, nem indecisão ou inconstância. Durante o período da regência e mesmo depois da maioridade de Carlos IX, a participação de Catarina de Médici no governo foi guiada, em primeiro lugar, pelo reconhecimento da necessidade de preservação da monarquia, e, em seguida, pela crença – para Crouzet influenciada por uma “utopia neoplatônica”¹⁷¹ – de que era possível atingir um ponto de concórdia entre católicos e protestantes, unificando o reino em uma nova Igreja, católica mas expurgada dos seus erros. Longamente se considerou que a posição da rainha-mãe devia-se à pouca importância que teria, para ela, a religião. Italiana como Maquiavel – lembrarão seus detratores –, em vida e após a sua morte Catarina de Médici foi apresentada, por contemporâneos e por historiadores posteriores, como

¹⁷¹ Crouzet, 1996, p.569.

uma espécie de monstro ávido de poder, originando-se em torno dela uma lenda negra que abusou da opinião de que estrangeiros e mulheres não deveriam aproximar-se do governo. Há algumas décadas, a historiografia vem se dedicando a rever a biografia da rainha-mãe, e das novas pesquisas surgiu uma personagem cuja religiosidade – profunda – foi influenciada por Erasmo e pelo neoplatonismo italiano¹⁷², e cujo grande propósito, como regente e depois como conselheira de Carlos IX e Henrique III, foi o de restaurar a autoridade monárquica, “*qui se confond pour elle avec celle de ses fils*”¹⁷³. A unidade religiosa era um princípio a ser mantido, e derivaria, para a rainha-mãe, de uma reforma dentro da Igreja católica, que a aproximaria do cristianismo primitivo e ao mesmo tempo das propostas protestantes, posição que, para Janine Garrisson, é “*le témoignage de l’humanisme chrétien de cette reine, aboutissement logique de sa philosophie néoplatonicienne*”¹⁷⁴. Mas a repressão da Reforma e a violência não pareciam para Catarina ser o caminho para a concórdia. Segundo Arlette Jouanna, “*elle souhaite ardemment retrouver la concorde perdue, mais estime que la violence utilisée jusque-là a été inefficace*”¹⁷⁵.

Foi por iniciativa de Catarina de Médici que se realizou, em 1560, logo após a publicação do édito de Amboise de 8 de março, a assembléia de Fontainebleau. O intuito da rainha-mãe era compor uma base comum – constituída de ambos católicos e protestantes – dentro da qual a discussão acerca da concórdia pudesse ser desenvolvida.

Duas decisões em especial resultaram da assembléia: a convocação dos estados gerais, e o anúncio de uma reunião de bispos para “*remédier à la déchirure religieuse*”¹⁷⁶.

Já a caminho de Orléans para a reunião dos estados, os deputados são surpreendidos pelo anúncio da morte de Francisco II. Apesar da ausência imprevista do rei, e tendo que fazer face à turbulenta disputa em torno à regência – ambicionada pela rainha-mãe e por Antoine de Bourbon – os estados são abertos em 13 de dezembro de 1560 e neles se debatem os temas apresentados nos

¹⁷² Yates, 1989, p.227.

¹⁷³ “que se confunde para ela com a dos seus filhos”, Jouanna, op.cit., p.76.

¹⁷⁴ “o testemunho do humanismo cristão dessa rainha, resultado lógico da sua filosofia neoplatônica”, Garrisson, 2002, p.98.

¹⁷⁵ “ela deseja ardentemente reencontrar a concórdia perdida, mas julga que a violência utilizada até então era ineficaz”, Jouanna, op.cit., p.84.

¹⁷⁶ “remediar a fratura religiosa”, id., ibid., p.82.

cadernos reunidos por cada ordem. O problema da enorme dívida do tesouro francês, avaliada por Michel de L'Hospital em 43 milhões e meio de libras¹⁷⁷, é um dos assuntos mais urgentes. Incitados pelo chanceler, os deputados laicos – dos segundo e terceiro estados – pedem uma alienação severa dos bens da Igreja, cujo valor final, aprovado pelos representantes do clero, chega a 15 milhões de libras. Igualmente importante é a questão da dissensão religiosa; mas sobre ela é mais difícil o estabelecimento de um acordo entre os presentes. Segundo Jouanna, “*le clergé veut une répression ferme, alors qu’un grand nombre de députés du tiers et de la noblesse souhaite que l’on donne des temples aux réformés*”¹⁷⁸. Entre as duas demandas, as ordenações resultantes dos estados gerais de Orléans apoiaram a nova posição da Coroa quanto à Reforma, decidindo pela interrupção das perseguições aos protestantes¹⁷⁹.

Como a posição dos deputados quanto ao problema religioso, feita de divergências e indecisões, também a da Coroa varia. Em 28 de janeiro de 1561, poucos dias antes do encerramento dos estados gerais, o governo renova a anistia dada em março do ano anterior a todos os acusados de heresia, estendendo-a aos pastores protestantes. Em abril, um novo édito é assinado com o intuito de conter os movimentos iconoclastas que se espalhavam pela França, proibindo a destruição de imagens e igrejas, e ao mesmo tempo tornando ilegal o uso de epítetos como “*papiste*” e “*huguenot*”¹⁸⁰, com os quais protestantes e católicos, respectivamente, agrediam uns aos outros. Três meses depois, o culto protestante é novamente proibido pelo édito de julho de 1561, mas esse retorno à repressão da Reforma – influenciado pelo triunvirato de Guise, Montmorency e Saint-André – não impede o movimento iniciado por Catarina de Médici e Michel de L'Hospital de construir um entendimento pacífico entre as duas religiões. É com essa intenção que a regente e o chanceler organizam, entre 9 de setembro e 14 de outubro do mesmo ano, o colóquio de Poissy, transformando a reunião de bispos em uma conferência entre teólogos e religiosos católicos e protestantes. Concebido como uma tentativa de reunificar as igrejas através da discussão dos pontos de discórdia entre o dogma católico e a evangelização protestante, o

¹⁷⁷ id., *ibid.*, p.79 nota 2.

¹⁷⁸ “o clero quer uma repressão firme, enquanto um grande número de deputados do terceiro e da nobreza deseja que sejam dados templos aos reformados”, *id.* *ibid.*, p.81.

¹⁷⁹ Mariéjol, *op.cit.*, p.53.

¹⁸⁰ Jouanna et al., *op.cit.*, p.875.

colóquio revela a importância que um quarto grupo havia adquirido no cenário político francês: o dos *moyenneurs*. Católicos moderados, eles acreditavam ser possível estabelecer uma forma de concórdia religiosa entre protestantes e católicos. Após a Conjuração de Amboise, a crença na reunião pacífica das duas religiões por meio de um concílio novo e livre – isto é, independente das discussões mantidas pelo concílio de Trento e não submetido às decisões deste – havia ganhado adeptos entre os círculos próximos ao poder. O cardeal de Lorena – em divergência com o irmão – e Antoine de Bourbon, rei da Navarra, estariam, segundo Arlette Jouanna, entre os *moyenneurs*¹⁸¹. Quanto aos membros da Coroa, Catarina de Médici, idealizadora do colóquio de Poissy, e Michel de L'Hospital consideravam que a construção de um acordo entre católicos e protestantes, em termos de dogma, era factível, e “y voient la possibilité d'un retour à la tranquillité publique”¹⁸². Em carta ao papa Pio IV, datada de 4 de agosto de 1561, a rainha-mãe

*expose les points du rite catholique qui, selon elle, pourraient être modifiés et ainsi satisfaire les protestants qui, dès lors, feraient retour à l'Église romaine. Elle invite le pape à autoriser la communion sous les deux espèces, à supprimer une partie des prières lors du sacrement du baptême, à permettre la « psalmodie » en langue vulgaire... Ce sont là des retours au rituel de l'Église primitive que les réformés pratiquent en leurs cultes*¹⁸³.

As sugestões de Catarina de Médici ao papa fazem parte dos temas a serem debatidos em Poissy. Mesmo sem se constituírem formalmente em um partido, o colóquio foi o resultado do empenho desse grupo de moderados.

Logo na abertura dos debates, católicos e protestantes esbarram no entanto em um impasse: o problema da transubstanciação. Os protestantes, liderados por Théodore de Bèze, recusam-se a reconhecer na eucaristia a Presença Real de Cristo, postura que escandaliza os prelados católicos, entre eles o cardeal de Lorena. Sem acordo possível entre as partes sobre esse ponto, o colóquio encerra-se em 14 de outubro sem que se tenham construído as condições para a concórdia.

¹⁸¹ id., *ibid.*, p.1135.

¹⁸² “vêem aí a possibilidade de um retorno à tranquilidade pública”, *id.*, *ibid.*, p.1135.

¹⁸³ “expõe os pontos do rito católico que, segundo ela, poderiam ser modificados e assim satisfazer os protestantes que, a partir daí, retornariam à Igreja romana. Ela convida o papa a autorizar a comunhão em duas espécies, a suprimir uma parte das orações no momento do sacramento do batismo, a permitir a “salmódia” em língua vulgar... Esses são retornos ao ritual da Igreja primitiva que os reformados praticam em seus cultos”, Garrisson, 2002, p.98.

Apesar do fracasso experimentado em Poissy, L'Hospital e Catarina de Médici, sobretudo, mantêm-se fiéis à idéia da concórdia, uma reunião de todos os franceses na mesma fé católica. Segundo Mario Turchetti, “*après son échec, l'idéal de concorde n'est pas abandonné, mais seulement différé et toujours présent. Il est une constante de la politique royale*”¹⁸⁴. Mas foi o colóquio, por outro lado, que os levou a considerar se não seria o caso de a construção de uma coexistência mínima entre protestantes e católicos excluir a questão da religião. A concórdia desejada pela rainha-mãe e pelo chanceler mostrava-se improvável a curto prazo, o que poderia significar que, a curto prazo, era preciso conciliar protestantes e católicos apesar das suas desavenças confessionais. A concórdia, que permanecia sendo o objetivo final, deveria ser antecedida por uma coabitação que por vezes se chamou de tolerância – e de onde deriva o conceito de tolerância civil –, mas que habitualmente mantinha o nome de concórdia.

Em 1562, ano seguinte ao édito de julho e ao colóquio de Poissy, é instituído o édito de Janeiro (ou de Saint-Germain). Anulando o anterior e permitindo mais uma vez o culto protestante (sob severas regras), o novo decreto funda-se na conclusão de que as tentativas de proibição forçada do protestantismo haviam gerado mais males do que trazido benefícios ao reino. Como se lê no preâmbulo do édito de Janeiro, Carlos IX, com o apoio dos seus conselheiros e da família real, havia anteriormente decidido pelo

*Edit du mois de juillet dernier : par lequel nous aurions entre autre chose défendu, sur peine de confiscation de corps et de biens, tous Conventicules et Assemblées publiques avec armes, ou sans armes : ensemble les privées où se feraient Prêches et administration des Sacrements en autre forme que selon l'usage observé en l'Eglise catholique, dès et depuis la Foi chrétienne reçue par les rois de France nos prédécesseurs, et par les Evêques et prélats, curés, leurs Vicaires et députés : ayant lors estimé que la prohibition desdites Assemblées, était le principal moyen, en attendant la détermination d'un Concile général, pour rompre le cours à la diversité desdites Opinions ; et en contenant par ce moyen nos sujets en union et concorde, faire cesser tous troubles et séditions ;
Lesquelles au contraire, par la désobéissance, dureté et mauvaise intention des peuples, et pour s'être trouvée l'exécution dudît Edit, difficile et périlleuse, se sont beaucoup plus accrues, et cruellement exécutées à notre très grand regret et déplaisir, qu'elles n'avaient fait auparavant*¹⁸⁵.

¹⁸⁴ “depois do seu fracasso, o ideal de concórdia não é abandonado, mas apenas adiado e sempre presente. Ele é uma constante da política real”, Turchetti, 1985, p.342.

¹⁸⁵ “Édito do mês de julho último: pelo qual teríamos entre outras coisas proibido, sob pena de confisco de corpos e bens, todos os Conventículos e Assembléias públicas com armas, ou sem armas: e também as privadas onde seriam feitos Cultos e administração dos Sacramentos sob outra forma que não o uso observado na Igreja católica, desde e depois de a Fé cristã recebida pelos reis da França nossos predecessores, e pelos Bispos e prelados, curas, seus Vicários e deputados: tendo então julgado que a proibição das ditas Assembléias era o principal meio, esperando a

A primeira cláusula do édito proíbe os protestantes de se reunirem dentro das cidades, mas autoriza o culto em subúrbios por todo o reino durante o dia, suspendendo

*les défenses et peines apposées tant audit Edit de Juillet qu'autres précédents, pour le regard des Assemblées qui se feront de jour hors desdites villes, pour faire leurs Prêches, Prières et autres exercices de leur Religion*¹⁸⁶.

Já a apresentação do texto dava mostras da nova preocupação que guiava as decisões da Coroa. Nela, que antecede o preâmbulo, resume-se o édito da seguinte forma: “*Edit du Roi Charles neuvième de ce nom, (...) sur les moyens les plus propres d'apaiser les troubles et séditions survenus pour le fait de la Religion*”¹⁸⁷.

Pacificar os conflitos dependia de regulamentar o culto protestante, não mais de eliminá-lo do reino, nem de constranger as consciências. Firmemente defendido por L'Hospital, o édito de Janeiro marca, para Joseph Lecler, a passagem definitiva do chanceler “*de la position des humanistes à celle des « Politiques »*”¹⁸⁸, com a formulação de uma lei que normatizava na França a coexistência de católicos e protestantes como meio de pacificar os conflitos, “*apaiser les troubles*”. Progressivamente, após o discurso na abertura dos estados de Orléans, em 1560, no qual havia pregado a manutenção da unidade religiosa na França, por meio da afirmação da máxima *une foi, une loi, un roi*, L'Hospital havia mudado sua opinião quanto à forma de lidar com a dissensão no reino. Segundo Jacqueline Boucher, o fracasso do colóquio de Poissy levara o chanceler “*vers une déconfessionnalisation de l'autorité*”¹⁸⁹, que assume – a autoridade monárquica – uma função de manutenção da paz e do bem comum, afastando-se da defesa da religião, e portanto da máxima citada. De acordo com Lecler, originalmente uma paz sem unificação confessional não era ao que aspirava o

determinação de um Concílio geral, para interromper o curso da diversidade das ditas Opiniões; e contendo por esse meio nossos súditos em união e concórdia, fazer cessarem todas as perturbações e sedições; As quais, pelo contrário, pela desobediência, dureza e má intenção dos povos, e por ter sido a execução do dito Édito difícil e perigosa, aumentaram ainda mais, e agiram mais cruelmente, para nosso grande pesar e desagrado, do que haviam feito anteriormente”, Stegmann, op.cit., pp.9-10.

¹⁸⁶ “as proibições e penas impostas tanto pelo dito Édito de Julho quanto outros precedentes, no que se refere às Assembléias que serão feitas de dia fora das ditas cidades, para fazerem seus Cultos, Orações e outros exercícios da sua Religião”, *ibid.*, p.10.

¹⁸⁷ “Édito do Rei Carlos nono desse nome, (...) sobre os meios mais próprios de pacificar as perturbações e sedições sobrevindas por causa da Religião”, *ibid.*, p.8.

¹⁸⁸ “da posição dos humanistas à dos “*Politiques*”.”, Lecler, op.cit., p.539.

¹⁸⁹ “na direção de uma desconfeccionalização da autoridade”, Jouanna et al., 1998, p.1039.

chanceler, que por isso acreditava fortemente na necessidade de um concílio interno à Igreja, que a depuraria e eliminaria dessa forma o desejo de alguns de se separarem dela. Dado o insucesso do colóquio, e enquanto o concílio não acontecesse, L'Hospital acreditava que a sua obrigação era a de evitar os confrontos e a guerra civil, e por isso pregava a cada francês que reformasse os seus próprios costumes e usasse, com relação aos “*mal sentants*”, as “*armes de la douceur et de la charité*”¹⁹⁰. No édito de Janeiro, o chanceler assumia com o rei a posição de que a instauração da concórdia talvez não significasse imediatamente a reunião em uma mesma religião.

O vocabulário gerado pela prática das guerras de religião faz da concórdia um conceito de conteúdo variável, que poderá significar, nos éditos e publicações contemporâneos, tanto unidade na religião, quanto unidade apesar da diferença de religião – interpretação que se confunde com a de tolerância. No édito de Janeiro, é essa segunda perspectiva que está por trás da afirmação pelo rei de que sua intenção é

*entretenir nos sujets en paix et concorde, en attendant que Dieu nous fasse la grâce de les pouvoir réunir et remettre en une même Bergerie, qui est tout notre désir et principale intention*¹⁹¹.

Como nos éditos seguintes de Longjumeau (1568), Saint-Germain (1570), Beaulieu (1576), Bergerac (1577), Fleix (1580) e Nantes (1598), no de Janeiro de 1562 o objetivo explícito de produzir a concórdia entre os franceses convive com a permissão do culto protestante no reino, isto é, com a dualidade religiosa. Por outro lado, na França destes meados de século XVI, a concórdia designava comumente a unidade religiosa restaurada, isto é, o retorno a uma ordem unitária anterior à dissensão provocada pela Reforma. Segundo Arlette Jouanna, “*en France, les catholiques modérés utilisent ce mot pour évoquer la réunion de tous les croyants au sein de l'Église romaine*”¹⁹². Nesse sentido, ela se opõe à tolerância, guarda-chuva sob o qual a diversidade de religião seria mantida. A insistência dos éditos das guerras de religião em fazer coexistirem união e divisão religiosa pode indicar que a concórdia é o objetivo (e é também a obrigação) do

¹⁹⁰ “as armas da suavidade e da tranqüilidade”, Lecler, op.cit., pp.434-435.

¹⁹¹ “manter nossos súditos em paz e concórdia, esperando que Deus nos faça a graça de poder reuni-los e recolocá-los em um mesmo aprisco, o que é todo o nosso desejo e principal intenção”, Stegmann, op.cit., p.10

¹⁹² “Na França, os católicos moderados usam essa palavra para evocar a reunião de todos os crentes no seio da Igreja romana”, Jouanna, op.cit., p.814.

rei, mas que a tolerância do protestantismo é temporariamente necessária. É precisamente neste sentido que se pode falar na experiência da tolerância feita pela França no século XVI¹⁹³.

A considerável variação da posição da Coroa francesa quanto à dissensão religiosa – em 1559 Henrique II empenhava-se em reprimir o protestantismo no reino e três anos depois Carlos IX permitia o culto por quase todo o reino – gerava insegurança de parte a parte. Ambos, protestantes – que além de temerem uma possível reviravolta na sua relação com a Coroa, pretendiam constituir-se em religião de força semelhante à católica, antes de substituí-la inteiramente –, e católicos – para os quais o édito de Janeiro criava uma abertura insuportável à heresia –, desconfiavam da nova política apresentada por L’Hospital. Para o chanceler, a idéia de que a função do governo era garantir a paz e o bem comum estava se tornando imperativa, e a sua forma de realizá-la levava em consideração a situação específica do momento francês. O que se percebia na França no início da década de 1560 era o aprofundamento das tensões envolvendo católicos e protestantes. Desde 1520 a Coroa havia optado por lidar com a Reforma reprimindo-a. Quarenta anos depois, o número de protestantes no reino continuava a aumentar, e uma parte importante da nobreza havia se convertido. A observação dessa situação levou L’Hospital à conclusão que inicia o édito de Janeiro: as iniciativas reais para coibir o culto reformado, as perseguições, não resultaram na reunião dos franceses, pelo contrário, tornaram mais grave a divisão no reino. A alternativa à proibição foi a permissão regrada, a abertura à liberdade de consciência. É neste sentido que a rainha-mãe justifica o édito de Janeiro, escrevendo ao bispo de Rennes, embaixador francês junto ao imperador alemão, para lhe explicar que foi a “*nécessité de nos affaires*” que obrigou à permissão do protestantismo, e para assegurar-lhe de que “*n’y a autre passion qui me meuve que le seul désir que j’ai à l’union de l’église et au repos de ce dit royaume*”¹⁹⁴. O que o chanceler e Catarina de Médici buscavam por esse caminho, a necessidade a que tinham que responder, era evitar os confrontos, e restaurar a paz entre franceses das duas religiões.

¹⁹³ Neste caso, que é o nosso, parte-se para uma análise que defende a presença da tolerância civil na França do século XVI, apesar das interpretações em contrário de parte da historiografia atual.

¹⁹⁴ “necessidade dos nossos negócios”, “não há outra paixão que me mova que não o desejo que eu tenho pela união da igreja e pela tranqüilidade deste reino”, apud id., ibid., p.102.

A nova política da Coroa tinha em quem se apoiar. O discurso feito por L'Hospital em 1561 e a defesa da paz acima das divergências religiosas não eram idéias das quais ele era o único partidário. Por três vezes, o poeta Pierre de Ronsard havia louvado os benefícios da paz e conclamado os franceses a abraçarem-na, primeiro descontente com as guerras italianas e depois entusiasmado com a assinatura do tratado de paz de Cateau-Cambrésis (1559): em 1550, ele havia publicado uma *Ode de la paix*, e em 1558 a *Exhortation pour la paix*, onde fazia uma distinção entre a guerra entre cristãos e aquela contra os inimigos de Cristo. Aos franceses, entre si e dentro do reino, Ronsard recomendava:

*Non, ne combattez pas, vivez en amitié,
CHRETIENS, changez votre ire avec la pitié,
Changez à la douceur les rancunes amères,
Et ne trempez vos dards dans le sang de vos frères*¹⁹⁵.

Os costumes e virtudes guerreiras em voga na primeira metade do século XVI fizeram no entanto Ronsard admitir que as guerras, parte do *éthos* da nobreza, poderiam ser necessárias e desejadas como exercício, como profissão, como conquista de um lugar na hierarquia do reino, e, para esses casos, ele recomendava a luta contra os infiéis, que eram os turcos, nos limites da própria Europa, e os sarracenos, na Terra Santa.

*Ou bien si vous avez les armes échauffées
Du désir de louange, et du lot des trophées,
Et si en vos maisons le repos vous déplait,
Revêtez le harnais : Encore le Turc n'est
Si éloigné de vous, qu'avec plus de gloire
(Qu'à vous tuer ainsi) vous n'avez la victoire
De sur tel ennemi, qui usurpe à grand tort
Le lieu ou JÉSUS CHRIST pour vous reçu la mort.
C'est là, soldats, c'est là, c'est où il faut combattre,
Et de notre SAUVEUR l'héritage débattre*¹⁹⁶.

Na guerra contra os sarracenos, além da glória, a riqueza era a recompensa do soldado:

¹⁹⁵ “Não, não combatam, vivam em amizade./ CRISTÃOS, trocam sua ira pela piedade./ Troquem pela doçura os rancores amargos./ E não embebam seus dardos no sangue dos seus irmãos”, Ronsard, 1558, s/p.

¹⁹⁶ “Ou então se tendes as armas inflamadas/ Do desejo de louvores, e da dose de troféus./ E se em vossas casas o descanso vos desagrade./ Vesti de novo a armadura: Ainda o Turco não está/ Tão distante de vós, que com mais glória/ (Do que a vos matar assim) não tenhais a vitória/ Sobre tal inimigo, que usurpa injustamente/ O lugar onde JESUS CRISTO para vós recebeu a morte./ É aí, soldados, é aí, é onde é preciso combater./ E do nosso SALVADOR a herança reaver”, id., ibid., s/p.

*Si vous voulez gagner plus d'honneur et de bien,
Laissez-moi vos combats qui ne servent de rien,
Et pour vous enrichir par les faits de la guerre,
Chassez les Sarrasins hors de la sainte Terre,
Où la moindre cité que d'assaut on prendra,
D'un butin abondant très riche vous rendra*¹⁹⁷.

Mas, entre cristãos, a guerra era um flagelo, que destruía e matava, sem resultar em butim algum. A paz, ao contrário, “*Fille de Dieu*”¹⁹⁸, fertilizava os campos, os homens e os animais, e produzia no mundo o que havia de bom nele.

Em 1560, Ronsard publica um terceiro texto: *La paix. Au roy*. Em 1561, é a vez de Étienne Pasquier publicar uma *Exhortation aux princes et seigneurs du Conseil privé du Roy pour obvier aux seditions qui occultement semblent nous menacer pour le fait de la Religion*. Se nos poemas de Ronsard a paz era tratada como um estado de tranqüilidade e bonança que se seguia à guerra entre reinos, apenas com a indicação de que também, e sobretudo, entre cristãos ela era preferível à guerra, a obra de Pasquier refere-se direta e especificamente à guerra, aos conflitos, entre os franceses católicos e protestantes. Para evitar os prejuízos em que resultam para o reino, o jurista e historiador propõe solucionar as divergências que ameaçavam tornar-se guerra civil estabelecendo uma paz que produzisse “*le repos du Public, l’entretienement de notre Roi en sa grandeur, et la conservation de vous tous en vos états et honneurs*”¹⁹⁹. Para tanto, era preciso deixar de lado a discussão sobre a religião, pois, diz Pasquier,

*d’entrer ici sur le mérite des Religions, comme je vois avoir été pratiqué par quelques-uns, il me semble que tant s’en faut que ce soit apporter remède à la maladie qui s’offre, que, au contraire, c’est un r’engregement de plaie. La comparaison des Religions du Romain et Protestant (car je trouve meilleur de choisir ces deux termes pour le présent, que d’user d’autres noms de pernicieuse conséquence) n’apporte autre commodité sinon une pique taisible, dont naissent les séditions, auxquelles nous voulons obvier*²⁰⁰.

¹⁹⁷ “Se quereis ganhar mais honras e bens,/ Deixai vossos combates que não servem de nada,/ E para enriquecer-vos pelos feitos da guerra,/ Expulsai os Sarracenos da santa Terra,/ Onde a menor cidade que de assalto se tomar,/ Por um butim abundante muito ricos há de vos deixar”, id., ibid., s/p.

¹⁹⁸ “Filha de Deus”, id., ibid., s/p.

¹⁹⁹ “o sossego do Público, a preservação do Rei na sua grandeza, e a conservação de vós todos em vossos estados e honras”, Pasquier, op.cit., p.42.

²⁰⁰ “entrar aqui no mérito das Religiões, como vejo ter sido praticado por alguns, parece-me que, se é muito necessário trazer remédio para a doença que se oferece, é ao contrário um agravamento da ferida, A comparação das Religiões do Romano e do Católico (pois eu acho melhor escolher esses dois termos para o presente caso, do que usar outros nomes de perniciososa consequência) não traz outra comodidade senão um desentendimento tácito, donde nascem as sedições, as quais queremos evitar”, id., ibid., p.4.

Deslocando o foco de atenção da resolução das questões religiosas para aquela relativa aos problemas criados para o “*repos Public*”, e já que, como Pasquier relata ao longo da sua exortação, as perseguições e condenações não haviam sido bem-sucedidas em evitar os conflitos, o autor conclui que “*il n’y a point de moyen plus prompt et expédient, que de permettre en votre République deux Églises: l’une des Romains, et l’autre des Protestants*”²⁰¹. Há uma sensível proximidade entre a obra de Pasquier e o édito de 1562.

No entanto, a primeira tentativa de instituir a tolerância civil como solução para o problema instaurado pela divisão religiosa na França fracassa ao ser rejeitada por uma ampla maioria de católicos (e mesmo de protestantes) entre a população francesa e seus magistrados. Mais do que uma resposta de teor religioso, a recusa da dualidade confessional e do protestantismo representa a intenção de manter, em um nível geral e bastante amplo, as estruturas estabelecidas pela tradição, desde o sistema de valores até a hierarquia social. O receio de mudanças cristalizou-se, no século XVI, na rejeição da diversidade religiosa. A Reforma protestante havia dado mostras suficientes, na Alemanha, do mal que a introdução de uma nova religião em um reino poderia causar. Manter a ordem, na primeira metade do século, havia significado manter a unidade de religião.

Como Pasquier e Ronsard, que publicavam apologias à paz, os adversários de uma pacificação por meio da instauração da dualidade religiosa também produzem suas exortações. Étienne de La Boétie, autor do *De la servitude volontaire* e grande amigo de Montaigne, compõe, no mesmo ano do édito, um *Mémoire sur l’édit de Janvier 1562*²⁰² em que exprime claramente a sua opinião sobre a perda da unidade religiosa:

*Nulle dissension n’est si grande ni si dangereuse que celle qui vient pour la religion : elle sépare les citoyens, les voisins, les amis, les parents, les frères, le père et les enfants, le mari et la femme ; elle rompt les alliances, les parentés, les mariages, les droits inviolables de la nature, et pénètre jusqu’au fond des coeurs pour extirper les amitiés et enraciner les haines inconciliables*²⁰³.

²⁰¹ “não há meio mais imediato e expediente do que permitir em vossa República duas Igrejas: uma dos Romanos, e a outra dos Protestantes”, id., *ibid.*, pp.10-11.

²⁰² O *Mémoire* permaneceu inédito até a década de 1570 (cf. Bonnefon, 1922, pp.26-29).

²⁰³ “Nenhuma dissensão é tão grande nem tão perigosa quanto aquela que acontece por causa da religião: ela separa os cidadãos, os vizinhos, os amigos, os pais, os irmãos, e pai e os filhos, e marido e a mulher; ela rompe as alianças, as parentelas, os casamentos, os direitos invioláveis da natureza, e penetra até o fundo dos corações para extirpar as amizades e enraizar os ódios inconciliáveis”, La Boétie, 1922, p.120.

Dadas as terríveis conseqüências da dissensão religiosa, o *Mémoire* critica a experiência da tolerância defendida pela Coroa e questiona os resultados que ela ainda poderia produzir:

*Quel fruit avons-nous reconnu de cette tolérance ? Toujours les choses sont allées en empirant et le désordre a augmenté à vue d’œil, et depuis ce temps, si on y prend garde, toujours le jour d’après a été pire et plus malheureux que le jour de devant*²⁰⁴.

La Boétie não condena a liberdade de consciência, mas acredita que a divisão dos franceses em duas igrejas, enfraquecendo as defesas do reino, beneficia os estrangeiros interessados em atacar a França: “*la ville divisée est à moitié prise*”²⁰⁵, diz ele. Por outro lado, o *Mémoire* desaconselha a recondução dos protestantes ao catolicismo pela força. La Boétie tem portanto uma espécie de posição intermediária entre os que são contra a liberdade de consciência e repelem a existência do protestantismo, e aqueles que consideram que a liberdade de consciência é positiva, e que os protestantes devem ser admitidos na França – em prol mesmo do reino – até que se pudesse retornar à unidade religiosa. O primeiro grupo defendia que o protestantismo fosse destruído pela conversão ou morte de todos os seus fiéis, enquanto o segundo era favorável à reunião dos franceses em uma mesma religião apenas após a decisão de um concílio, e não pelo uso da força, sendo expressamente contra o seu emprego em questões religiosas. Segundo Lecler, pode-se compreender melhor a posição de La Boétie se for levada em consideração a sua comunhão com os humanistas cristãos, favoráveis a uma reforma da Igreja católica, inclusive em termos de dogma, que aproximaria o catolicismo do protestantismo. É essa a lição que se depreende da leitura de La Boétie sobre o édito de janeiro de 1562. Enquanto a Igreja não for reformada, no entanto, o pensador aconselha que se convertam todos os franceses, por decreto real, a uma mesma religião:

*J’ai cette opinion que si on ne voulait avoir égard qu’à l’utilité de ce royaume et à la conservation de cet État, il vaudrait mieux changer entièrement la religion et tout d’un coup que d’accorder l’intérim*²⁰⁶.

²⁰⁴ “Que fruto recolhemos dessa tolerância? Sempre as coisas foram piorando e a desordem aumentou a olhos vistos, e desde então, se prestarmos atenção, sempre o dia seguinte foi pior e mais infeliz do que o dia anterior”, id., ibid., pp.123-124.

²⁰⁵ “a cidade dividida está conquistada pela metade”, id., ibid., p.121.

²⁰⁶ “Eu tenho esta opinião de que, se só se quisesse considerar a utilidade deste reino e a conservação deste Estado, seria melhor mudar inteiramente a religião, e de uma vez só, que conceder o provisório”, id., ibid., p.121. La Boétie toma emprestado o título do *Intérim d’Augsburg*, concedido em 1548 pelo Imperador aos protestantes alemães até que um concílio

Neste ponto, como em outros ao longo do *Mémoire*, não é claro qual das duas seria a religião escolhida. É possível que essa indeterminação (assim como a declaração feita na primeira parte do trecho citado acima, e que se refere a considerar apenas o que é útil ao Estado) signifique que a questão religiosa era menos importante para La Boétie do que o problema do Estado, e que o esforço primeiro do rei deveria ser o de conservá-lo, e não a uma das religiões. Uma conversão em massa garantiria a unidade do reino, e evitaria que a dissensão religiosa acarretasse a fragilidade da França frente aos vizinhos. Para esse autor parece, em meados de 1562, que qualquer das duas religiões, protestantismo ou catolicismo, seria melhor do que a divisão resultante do édito de Janeiro.

Como previra Étienne de La Boétie, a permissão do culto protestante tem, nessa primeira experiência da tolerância civil, o mesmo resultado das proibições anteriores e do édito de Julho de 1561: o aumento das tensões entre católicos e protestantes. A nova política da Coroa, mal recebida pela maioria dos franceses – sobretudo os católicos intransigentes –, e os apelos pela paz, movimentos e decisões no sentido de impedir que os desentendimentos se tornassem confrontos armados, fracassam. O resultado imediato da autorização dada aos protestantes no édito de Janeiro de 1562 de, ainda que com várias restrições, celebrarem seus cultos, foi o início das guerras de religião. Com raras exceções, os éditos e contratos de paz que se seguirão aos conflitos armados serão menos favoráveis aos protestantes do que o de Janeiro.

No dia 1º de março de 1562, o duque de Guise, já não mais lugar-tenente geral do reino, e seus homens atacam uma assembléia protestante em Wassy, matam entre 25 e 50 pessoas, e deixam cerca de 150 feridos. É o início da primeira guerra de religião. Nela, os exércitos reais são comandados pelo rei da Navarra, Antoine de Bourbon, novo lugar-tenente geral, que após a – relativa – legalização do protestantismo e a instauração – também relativa – da dualidade religiosa na França havia trocado a moderação pelo partido católico – dando a ele a legitimidade do apoio de um príncipe de sangue. A ele se opõem as forças protestantes reunidas pelo príncipe de Condé, seu irmão. É uma guerra de poucas

geral decidisse sobre a dissensão religiosa na Alemanha. O *provisório* garantia aos convertidos alguma (pouca) liberdade quanto ao culto, significando assim a coexistência entre catolicismo e protestantismo nas terras do Império. Para La Boétie, essa decisão e a do édito francês de janeiro de 1562 eram semelhantes.

batalhas – Dreux e Vergt – e muitos cercos – Orange, Sisteron, Montpellier, Rouen, Orléans, Poitiers, Bourges, Blois, Beaugency, e Le Havre. Nas cidades e nos campos do reino, os embates entre católicos e protestantes foram violentos. As populações citadinas, na sua maioria fiéis à Igreja de Roma, foram responsáveis por inúmeros massacres semelhantes ao de Wassy.

A guerra é decidida pela morte dos principais líderes do campo católico. Antoine de Bourbon é morto durante o cerco de Rouen, entre setembro e outubro de 1562; o marechal de Saint-André, um dos triúmviros, morre na batalha de Dreux, em dezembro; em fevereiro do ano seguinte, o duque de Guise é assassinado enquanto prepara o assalto final a Orléans. No mês seguinte é assinado o édito de pacificação de Amboise.

Retomando as decisões do édito de Janeiro, o de Amboise institui oficialmente a liberdade de consciência (reservada apenas a alguns protestantes). É a primeira vez que a expressão aparece em um documento oficial da Coroa:

*dorénavant tous Gentilshommes qui sont Barons, Châtelains, Hauts-Justiciers, et Seigneurs tenant plein Fief de Hauber, et chacun d'eux, puissent vivre en leurs maisons (lesquelles ils habiteront) en liberté de leurs consciences, et exercices de la Religion qu'ils disent réformée, avec leurs familles et sujets*²⁰⁷.

Quanto ao culto, o édito restringe-o aos subúrbios de apenas uma cidade por bailia ou senescalia, repetindo a esperança de que um futuro concílio, “*bon, saint, libre et général ou national*”²⁰⁸, possibilitasse a reunião dos franceses em uma só religião. A coexistência é apenas temporária, e limitada pelo seu objetivo de prover à normalização da vida na França e do funcionamento do governo, mas deixa o protestantismo em um equilíbrio tênue entre heresia e religião revelada.

As decisões do édito de Amboise não agradarão inteiramente a nenhum dos dois lados, provocando reações tão vigorosas quanto o fizera o édito de 1562: protestantes (sobretudo Théodore de Bèze e Calvino) e católicos rejeitaram o novo édito, e os parlamentos negaram-se a registrá-lo²⁰⁹. A confirmação da liberdade de

²⁰⁷ “todos os Fidalgos que forem Barões, Castelãos, tiverem direito de alta justiça, e Senhores tendo pleno feudo *de Haubert*, e cada um deles, possam viver nas suas casas (nas quais morarão) em liberdade das suas consciências, e exercício da Religião que eles dizem reformada, com suas famílias e súditos”, Stegmann, op.cit., p.34.

²⁰⁸ “bom, santo, livre e geral ou nacional”, *ibid.*, p.33.

²⁰⁹ Um édito apenas se tornava plenamente reconhecido como lei depois de ter sido ratificado, registrado nos autos dos parlamentos do reino – *vérifié*, dizia-se no século XVI. O primeiro parlamento, em importância, era o de Paris, que se pronunciava antes dos demais sobre a aplicação de um édito, e cuja posição tinha valor determinante. Os outros sete parlamentos eram os de Grenoble, Dijon, Toulouse, Bordeaux, Aix, Rennes e Rouen. Um édito que não tivesse sido

consciência não serve aos católicos – que após comandarem os exércitos reais contavam com a retomada da política de repressão à dissensão religiosa –, enquanto a redução do direito de culto e reunião decepciona os protestantes que esperavam, depois de mostrarem sua força nos campos de batalha (e depois da morte de três dos principais chefes católicos), ver sua participação no reino aumentada. Sobretudo, uma mesma reivindicação será apresentada por católicos e protestantes: o estabelecimento definitivo de uma única religião do reino.

As críticas que haviam sido feitas antes da guerra ao caminho escolhido pelo chanceler Michel de L'Hospital, e as apreensões que ele gerou, repetem-se após a assinatura do édito de Amboise. O vigário de Provins, Claude Haton, declara que a paz é um “*édit de liberté huguenotique*”²¹⁰, e que a existência de duas religiões sob o mesmo rei fere a sua majestade, pois “*la Religion que tient le Prince, soit bonne ou mauvaise, induit les sujets à la prendre*”²¹¹. Argumento semelhante serve de base às *Remonstrances faictes au roy de France, par les deputez des trois Estats du Duché de Bourgoigne, sur l'Edict de la pacification des troubles du Royaume de France*, compostas por Jean Bégat por encomenda do marechal de Saulx-Tavannes. Bégat argumenta que “*d'autant que le Prince est maître de la Loi, faire ne se peut ni doit que le Prince Chrétien ait des sujets d'autre religion que la sienne*”²¹², pois ele seria obrigado então a tratá-los diferentemente sob a lei, e, em vista dessa diferença, estabelecer leis distintas, ou de peso desigual, para católicos e protestantes.

A religião do rei deve ser a religião de todos os seus súditos, essa é a mensagem da intransigência católica ao rei Carlos IX e em especial a Catarina de Médici e ao chanceler Michel de L'Hospital, principais formuladores dos termos do édito de 1563. É a eles que Bégat se refere ao perguntar: “*Qui sont donc ceux qui veulent dire qu'un Monarque Chrétien peut tolérer deux diverses sectes en son royaume, sans la ruine d'icelui?*”²¹³. É possível a co-existência de duas

registrado por um parlamento poderia ser aplicado depois de confirmado por outro, mas permanecia necessário que os parlamentos todos o ratificassem. A importância atribuída ao registro dos éditos era tanta que, por vezes, a data da verificação destes era considerada mais importante do que a da sua promulgação pelo rei (cf. Cottret, op.cit., pp.202-203)

²¹⁰ “édito de liberdade huguenótica”, *Mémoires de Claude Haton...*, apud Christin, op.cit., p.56.

²¹¹ “a religião que segue o príncipe, seja boa ou má, conduz os sujeitos a seguirem-na”, *Mémoires de Claude Haton...*, apud id., ibid., pp.58-59.

²¹² “O príncipe é mestre da lei, não se pode nem deve fazer com que o príncipe cristão tenha súditos de outra religião que não a sua”, Bégat, 1564, p.6.

²¹³ “Quem são portanto esses que querem dizer que um Monarca Cristão pode tolerar duas seitas diversas em seu reino, sem a ruína deste?”, id., ibid., p.19.

religiões? Aos deputados, que se ocupavam em garantir a observância das leis fundamentais do reino, cabia perguntar acerca das conseqüências das decisões do édito de Amboise para o governo da França; em outras palavras, cabia questionar a validade de tal decisão sob a perspectiva da lei e da administração da república.

Também a reação protestante não tarda a se expressar, em argumentações semelhantes às manifestações de Bégat e Haton. Um embaixador espanhol na corte francesa descreve a pressão que alguns protestantes próximos ao rei, como o príncipe de Porcien, infligem contra a paz de Amboise. Porcien, conta o embaixador em carta publicada com as memórias de Condé, “*ose dire à la Reine à chaque pas, que le Roi son fils n’y elle ne sont point obéi (...) et qu’il faut qu’elle choisisse une des deux religion et qu’elle la fait suivre de tous*”²¹⁴.

Foco dos descontentamentos de ambos os grupos, a autoridade real é a maior prejudicada pela permanência das tensões. É preciso justificar, tanto aos católicos quanto aos protestantes, o fato de não se ordenar imediatamente o estabelecimento de uma só religião na França. É preciso defender o édito de Amboise e o movimento político que ele representa.

É o que fazem Catarina de Médici e Michel de L’Hospital. A Coroa responde a Bégat e aos estados da Borgonha pela *Apologie de l’édit du roy sur la pacification de son royaume, contre la remontrance des États de Bourgogne* (1564), cujos argumentos, segundo Jouanna, inspiram-se nas idéias do chanceler²¹⁵. A apologia reforça a autoridade do monarca ao afirmar a subordinação da administração pública a ele, “*car c’est le chef de toute la patrie, sous le soin et bon conseil duquel consiste la protection et entretenement du repos public*”²¹⁶. E adverte: “*C’est à lui de vous commander, et à vous d’obéir promptement*”²¹⁷.

Essa primeira consideração é, segundo o panfletista a serviço da Coroa, suficiente para justificar o édito de Amboise, pois ela se funda no reconhecimento da obediência inequívoca devida ao rei. Para tornar no entanto inteiramente nulas

²¹⁴ “ousa dizer à rainha a cada passo que o rei, seu filho, e ela não são em absoluto obedecidos (...) e que é necessário que ela escolha uma das duas religiões e que ela a faça seguir por todos”. Carta do embaixador espanhol publicada com as *Memoires de Condé*, citada em Christin, op.cit., p.230, nota 57.

²¹⁵ Jouanna, op.cit., p.146.

²¹⁶ “pois é o chefe de toda a pátria, sob o cuidado e bom conselho do qual inside a proteção e conservação da tranqüilidade pública”, *Apologie de l’edit du Roy sur la pacification de son royaume, contre la remontrance des estats de Bourgogne*, 1564, p.4.

²¹⁷ “Cabe a ele vos comandar, e a vós obedecer prontamente”, id., ibid., p.56.

as críticas de Bégat quanto às cláusulas da pacificação, o autor anônimo toma o argumento usado nas *Remonstrances* segundo o qual “*la couleur de tolérer les sectes à l’imitation des précédents Empereurs Chrétiens se trouvera fausse, et de dangereux conseil, et pernicieux exemple*”²¹⁸, e conclui que o seu trabalho é simplesmente o de contradizer um dos elementos da afirmação, pois o outro será assim automaticamente invalidado:

*Si donc je vous puis prouver que les bons Empereurs et sages Princes, ont permis et toléré religion contraire à celle qu’ils tenaient, vous reviendrez, comme je pense, à reconnaissance de votre faute*²¹⁹.

Para a rainha-mãe e para o chanceler, a suspensão da unidade religiosa não era motivo para a ruína do reino, enquanto o inverso, a obrigação a ela, era a causa da guerra. O tempo, no entanto, poria fim à necessidade de recorrer a expedientes como a liberdade de consciência e a relativa liberdade de culto, e a reunião sob uma só Igreja seria então novamente possível. Mas somente após o restabelecimento da paz e da ordem dentro do reino. Ao bispo de Rennes, Catarina justifica o édito explicando que através dele não se pretende intervir na ordem religiosa alterando-a, e sim possibilitar, na França, a sua restauração:

*l’intention du Roi mon fils et la mienne n’est pas de laisser établir, par le moyen de ladite pacification une nouvelle forme et exercice de religion en ce royaume, mais bien pour parvenir avec moins de contradiction et difficulté à la réunion de tous nos peuples en une même sainte et catholique religion*²²⁰.

Ao tomarem a decisão de que esses objetivos seriam atingíveis apenas através da aceitação, temporária, da coexistência, o chanceler e a regente reafirmam a novidade da sua posição, considerando a possibilidade de lidar com o problema da Reforma religiosa sob uma perspectiva secularizada, distinguindo as necessidades da república das necessidades da Igreja. Para Olivier Christin, “*c’est parce qu’elle met entre parenthèses les questions théologiques que la paix est*

²¹⁸ “o pretexto de tolerar as seitas como imitação dos Imperadores Cristãos anteriores será considerado falso, e de perigoso conselho e pernicioso exemplo”, id., ibid., p.6.

²¹⁹ “Se portanto eu puder provar que os bons Imperadores e sábios Príncipes permitiram e toleraram religião contrária à que eles tinham, vós retornareis, como penso, ao reconhecimento do vosso erro”, id., ibid., p.7.

²²⁰ “a intenção do Rei meu filho e a minha não é de deixar estabelecer-se, através da dita pacificação, uma nova forma e exercício de religião neste reino, mas sim para realizar com menos contradição e dificuldade a reunião de todos os nossos povos em uma mesma santa e católica religião”, apud Jouanna, op.cit., p.146.

pleine de promesses pour l'avenir”²²¹. Ao silenciar sobre a perspectiva teológica da primeira guerra de religião, o édito de Amboise torna-se um tratado de tolerância civil. A máxima que havia longamente regido a monarquia francesa, *un roi, une loi, une foi*, é rompida pela Coroa, mesmo que ela insista sobre o caráter apenas provisório dessa ruptura, e portanto sobre o retorno futuro à unidade religiosa. Nesse momento específico, no entanto, o rei precisava manter-se, com o instrumento da lei, apesar de serem duas as religiões no seu reino.

Frente à ação da Coroa, e ao seu relativo distanciamento com relação à tradição monárquico-religiosa, os grupos opostos de protestantes e católicos constroem suas reivindicações sobre a idéia de que um reino, e um rei, significam uma só religião. Não é possível haver duas pois todos os súditos têm que estar igualmente submetidos ao rei e à lei (real): o cimento social e político do reino, declaram, é a religião²²². Esses são os termos da recusa ao édito de Amboise, à coexistência de católicos e protestantes no reino, à tentativa da Coroa de impor a tolerância civil como solução para os conflitos gerados pela dissensão religiosa.

Para amenizar as reações adversas, o chanceler desenvolverá, nos meses que se seguem ao édito, duas das suas idéias centrais, que já haviam sido apresentadas no discurso de Saint-Germain, em 1562: todo súdito, independentemente da sua religião, responde de forma semelhante à autoridade do rei, todo súdito portanto é um cidadão, e sua confissão não interfere na sua relação com o Estado; a segunda idéia, decorrente dessa primeira, é a de que a unidade religiosa, quando imposta, pode ser prejudicial ao reino. No núcleo desses dois argumentos está a necessidade de separar as questões do Estado das questões da Igreja, necessidade que formará a base teórica da tolerância civil e que faz parte do movimento de secularização e de desenvolvimento do Estado moderno. Para L'Hospital, não é a religião que dá forma ao reino, e sim a autoridade monárquica. É ela que deve ser o motor e o objetivo da reunificação dos franceses; a unidade da França é ela que cria. Optar pela imposição da reunificação religiosa pode prejudicar o reino porque se a lei determina que o catolicismo é a única religião na França, ter outra confissão torna-se sedição. O protestante não será então apenas herege, ele será um rebelde frente à autoridade da lei, que é a autoridade do rei, e como tal deverá

²²¹ “é porque ela coloca entre parênteses as questões teológicas que a paz é repleta de promessas para o futuro”, Christin, op.cit., p.221 nota 48.

²²² Cf. id., ibid., p.59.

ser punido pela lei. Se ela, por outro lado, não determinar nem pretender impor uma religião para o reino, é cada homem que faz a sua opção, que não interfere no funcionamento do Estado. Contrariando o que ensinava a tradição monárquico-religiosa francesa, L'Hospital propunha assim que a liberdade de consciência não só não prejudicava o reino, como poderia mesmo salvá-lo. Trata-se de uma solução essencialmente política, no sentido de que ela se baseia nas relações entre os homens, como se dão no espaço público, e tem como objetivo a condução dessas relações e desses homens no sentido do bem comum. Essa definição de política era a que aparecia na França no mesmo momento das guerras de religião. Porque ela era uma inovação que significava romper com o *status quo*, nem todos os franceses acompanhavam o chanceler na sua decisão de operar através dela. Foi sobretudo por isso, por não reconhecerem a separação – mesmo que temporária, mesmo que limitada – entre Igreja e Estado como uma via de ação benéfica, possível, ou autorizável, que os esforços empreendidos pelo chanceler para justificar o édito de Amboise não convenceram a maioria dos católicos e protestantes do reino.

A tarefa não era simples. Segundo Jouanna,

*La partie (...) se joue à trois (sans compter les puissances extérieures et leurs pressions): les réformés engagés dans leur combat pour l'Évangile, les catholiques intransigeants qui ne se résignent pas à la perte de l'unité religieuse, et ceux qui tâtonnent, avec des motivations diverses, en quête de solutions nouvelles rendant possible la coexistence*²²³.

Este último grupo, o do chanceler e da rainha-mãe, havia se empenhado em converter os outros dois – ou pelo menos um número suficiente de indivíduos entre eles para formar uma base de apoio sólida – em “*partisans (...) de la tolérance*”²²⁴. O seu insucesso deve-se sobretudo à pressão do partido católico, que consegue da Coroa a publicação de um novo édito, em 1564, estabelecendo a proibição de qualquer reunião de protestantes em sínodos. A declaração de Roussillon, no entanto, tem o resultado de intensificar o descontentamento protestante. Um *Advertissement* publicado em 1565, precedido de uma carta do

²²³ “A partida (...) se joga a três (sem contar as potências estrangeiras e suas pressões): os protestantes empenhados no seu combate pelo Evangelho, os católicos intransigentes que não se resignam à perda da unidade católica, e aqueles que tateiam, com motivações diversas, em busca de soluções novas que tornem possível a coexistência”, Jouanna, op.cit., pp.143-44.

²²⁴ “partidários (...) da tolerância”, id., ibid., p.144.

príncipe de Condé à rainha-mãe, soma às críticas feitas ao édito de Amboise o assombro frente às mudanças estabelecidas nele pelo novo édito, anunciando que

*les restrictions y contenues, sont si aigres et mordantes que l'on n'en peut espérer sinon des conjurations et monopoles ou bien les chutes du tout en athéisme, par un abandon et mépris de religion*²²⁵.

A alguns protestantes parece, então, que a transigência religiosa que permitia a sua existência – e que eles mesmos preferiam anular, em favor da conversão completa do reino ao protestantismo – estava sendo suprimida, mas em favor dos seus adversários católicos.

Quatro anos após a assinatura do primeiro édito de pacificação, as tensões – muitas delas provocadas pela própria paz de Amboise – levam novamente ao confronto armado. O endurecimento de ambos os lados, a intransigência católica e o descontentamento protestante quanto às limitações decididas pelos éditos de Amboise e Roussillon, levaram este último grupo à decisão de que tinham mais a ganhar com um *coup-de-force* do que a perder. O movimento inicial que resultou na segunda guerra de religião partiu, portanto, dos protestantes. À semelhança da Conjuração de Amboise e da primeira guerra a sua justificativa baseava-se, no entanto, no dever de resistência que os impelia a defenderem o jovem rei, libertando-o do governo tirânico dos Guise. Em 26 de setembro de 1567, após formar uma cavalaria de cerca de 500 homens, o príncipe de Condé avança sobre Meaux, onde está reunida a corte. Assustado, Carlos IX pede aos soldados suíços que o escoltem em segurança até Paris. A aproximação dos protestantes parece à corte um ataque, apesar das repetidas tentativas feitas para legitimar a ação de Condé, e é determinante para que se repita em 1567 o que havia acontecido em 1562: o exército real é comandado pelos grandes senhores católicos, e dentro dele a motivação é eliminar a heresia do reino.

A segunda guerra de religião é igualmente marcada pela violência dos massacres nas cidades e nos campos, como em Nîmes – onde os protestantes atacam os católicos – e em Paris, onde o inverso acontece. São dois os momentos decisivos da guerra: a batalha de Saint-Denis, em que morre o condestável de Montmorency, e o cerco de Chartres. O fim do cerco, em meados de março de

²²⁵ “as restrições aí contidas são tão ásperas e desabridas que não se podem esperar senão conjurações e monopólios ou a queda de todos no ateísmo, pelo abandono e desprezo da religião”. *Lettres de Monseigneur le Prince de Condé à la Roine mère du Roy avec advertisement...* (1565), apud Christin, op.cit., p.56.

1568, resulta no fim da guerra. No dia 23 do mesmo mês, é assinada a paz de Longjumeau. Como o édito de Amboise, este reitera as decisões expressas no de Janeiro de 1562, chegando a ampliar o direito de culto nas terras dos senhores protestantes. Como nos éditos anteriores, “*jusqu’à ce qu’il ait plu à Dieu nous faire la grâce que nos sujets soient réunis en une même religion*”²²⁶.

Desde o início da guerra, a Coroa e os protestantes haviam tentado negociar os termos de uma nova pacificação. Publicadas em 1568 nas *Memoires des choses advenues sur le Traicté de la Pacification des Troubles qui sont en France*, as condições e os incidentes que marcaram os debates revelam as desconfianças mútuas acerca das intenções de um e outro lado e do seu comprometimento com a paz. As *Memoires* descrevem, do ponto de vista de Condé e seus aliados, as tentativas de estabelecerem-se com Carlos IX os termos de uma pacificação. Na sua primeira carta, transmitida pelo senhor de Combault, o rei afirma a sua intenção de restaurar as cláusulas confirmadas pelos estados gerais de Orléans, baseadas no édito de Amboise de 1560. Em troca, Condé e os seus têm que abandonar as armas, voltar para as suas terras e casas, devolver as cidades conquistadas ao rei e dispensar as forças estrangeiras chamadas para participarem da guerra. Entusiasmados com as propostas de Carlos IX, os protestantes acreditam não apenas em uma pacificação, mas na sua reintegração junto ao rei, que parece ter se libertado da influência dos Guise.

*Par ces Articles, Monsieur le Prince et ceux de sa compagnie entrèrent en grande espérance de Paix. Et pour être plus certains de l’intention du Roi, voulurent ouïr Combault sur le fait de sa charge : Qui leur dît que le plus grand désir de sa Majesté était de mettre fin aux troubles, réunir ses sujets, ôter pour l’avenir toute occasion de querelle, et établir un perdurable repos. Que pour montrer la bonne affection qu’il porte à son peuple, spécialement à la Noblesse, il voulait permettre aux Gentilshommes indifféremment, et sans aucune restriction, l’exercice de la Religion*²²⁷.

Disposto então a se empenhar no estabelecimento de um novo acordo de paz, o partido protestante elege como representantes o cardeal Odet de Châtillon –

²²⁶ “até que tenha agradado a Deus fazer-nos a graça de que nossos súditos sejam reunidos em uma mesma religião”, Stegmann, op.cit., p.58, art.14.

²²⁷ “Por esses Artigos, o Senhor Príncipe e os da sua companhia entraram em grande esperança de Paz. E para estarem mais assegurados da intenção do Rei, quiseram ouvir Combault sobre o conteúdo da sua comissão: Que lhes disse que o mais desejo da sua Majestade era colocar fim às perturbações, reunir seus súditos, subtrair para o futuro qualquer ocasião de querela, e estabelecer uma durável tranquilidade. Que para mostrar a boa afeição que ele tem pelo seu povo, especialmente pela Nobreza, queria permitir aos Fidalgos indiferentemente, e sem nenhuma restrição, o exercício da Religião”, *Memoires des choses advenues sur le Traicté de la Pacification des Troubles qui sont en France. Avec l’exhortation à la Paix*, 1568, s/p.

que havia sido um dos grandes inquisidores nomeados pelo papa em 1557, e, em 1561, havia se convertido ao protestantismo –, e os condes de la Rochefoucault e de Bouchavanes, que serão enviados à corte com a função de esclarecer todos os pontos que, nas propostas apresentadas pelo rei, eram pouco evidentes, e poderiam provocar novas divergências. Para informar o rei dessa decisão, o senhor de Téligny é enviado a Paris,

*avec charge de le remercier très humblement du bien qu'il faisait à ses sujets, le supplier de croire qu'autre chose ne les avait mît à prendre les armes, que la juste crainte qu'ils avaient eue, que l'on voulût attenter contre la liberté de leur Religion, et contre leurs personnes. Ce qu'ils voyaient ne pouvoir être exécuté, qu'avec la ruine du Royaume, à la conservation duquel ils avaient eu plus d'égard qu'à leurs propres vies*²²⁸.

Ainda no caminho até a capital, o enviado protestante é no entanto surpreendido por notícias que o fazem temer pela viabilidade de uma pacificação. De um jovem conde de Lansac, Téligny ouve que as informações que chegavam ao eleitor-palatino Frederico III – que havia decidido enviar seu filho, o conde Jean Casimir, para apoiar Condé – atribuíam ao movimento protestante iniciado em Meaux a intenção de destituir o rei e tomar o governo. Segundo Lansac, ele mesmo havia sido imbuído de relatar ao eleitor-palatino que

*les armes n'avaient été prises pour la Religion réformée (laquelle le Roi avait permise à ses sujets en pareille liberté, que la Catholique Romaine) mais pour l'État du Royaume, duquel Monsieur le Prince de Condé se voulait emparer, se faisant déjà nommer Louis treizième, et forger monnaie de son coin. Semblable accusation était contenue par lettres surprises, que l'on écrivait en Allemagne : et en outre portaient icelles lettres, que ceux de l'armée de Monsieur le Prince de Condé montraient bien qu'ils ne faisaient la guerre pour la Religion, d'autant qu'ils ne touchaient à Prêtres ni à temples*²²⁹.

Outro enviado protestante à corte, o senhor de Saint-Simon, representante do almirante de Coligny, toma conhecimento das movimentações do novo duque de Guise – filho do precedente, assassinado em uma emboscada em 1563 – que

²²⁸ “com comissão de agradecer-lhe muito humildemente pelo bem que ele fazia aos seus súditos, suplicar-lhe que acreditasse que outra coisa não os havia impelido a tomar em armas senão o justo temor que tinham tido que se quisesse atentar contra a liberdade da sua Religião, e contra as suas pessoas. O que eles entendiam não poder ser executado a não ser com a ruína do Reino, cuja conservação era mais importante para eles do que as suas próprias vidas”, *ibid.*, s/p.

²²⁹ “as armas não tinham sido desembainhadas pela a Religião reformada (que o Rei havia permitido aos seus súditos com a mesma liberdade da Católica Romana) mas pelo Estado do Reino, do qual o Senhor Príncipe de Condé queria apoderar-se, já se fazendo chamar Luís XIII, e forjando moeda do seu cunho. Semelhante acusação era contida em carta apreendidas, que se escreviam na Alemanha: e além disso diziam essas cartas que os do exército do Senhor Príncipe de Condé mostravam bem que não faziam a guerra pela Religião, dado que não tocavam em Padres nem tempos”, *ibid.*, s/p.

angariava forças na Lorena, e do duque de Nevers, que reunia tropas italianas e suíças²³⁰, e reporta ao almirante sua opinião de que as negociações seriam na verdade uma manobra, elaborada pelo rei e pelos grandes senhores católicos com a intenção de surpreender os protestantes e assim poder melhor destruí-los.

Apesar das incertezas, as negociações prosseguem, e o cardeal de Châtillon parte ao encontro do rei. Também ele recolhe, no caminho até a corte, informações que sugerem que o verdadeiro interesse da Coroa não era o de restabelecer a paz. A demora em ser recebido pela rainha-mãe, os muitos intermediários que vêm ao seu encontro em lugar de Carlos IX somam-se às suspeitas crescentes do cardeal. Apesar das boas intenções expressas por Catarina de Médici, chegam a Odet de Châtillon repetidas advertências de que

*l'intention de quelques-uns, que l'on dit être s'emparés, non seulement du manient et conduite des affaires de ce Royaume, mais aussi veulent disposer à leur plaisir des opinions et volontés du Roi et de la Reine, était délibérée d'empêcher la Paix*²³¹.

Quando finalmente a resposta do rei quanto aos pontos levantados pelos protestantes é anunciada, ela parece confirmar os temores de que não era a paz, e sim a guerra com os protestantes que a Coroa desejava. Os senhores de Morvilliers e Lansac são os responsáveis por transmitir ao cardeal as três observações feitas por Carlos IX, assinadas e datadas de 20 de janeiro de 1568. Na primeira delas, segundo as *Memoires*, o rei afirma que, para impedir uma nova revolta protestante, a promessa feita por Condé, cuja palavra, diz o texto, já havia sido quebrada uma vez, não era suficiente. Igualmente insatisfeito está Carlos IX com o fato de os mercenários contratados pelo príncipe não terem sido dispensados, como já lhe havia sido ordenado. O último ponto dá conta de que “*sa Majesté demeurait toujours en scrupule de ce qui était advenu entre Paris et Meaux, ne pouvant croire autrement, que ce ne fut une entreprise faite contre sa personne*”²³².

²³⁰ *ibid.*, s/p.

²³¹ “a intenção de alguns, que se dizia terem se apoderado, não somente do manejo e condução dos assuntos deste Reino, mas também quererem dispor ao seu bel prazer das opiniões e vontades do Rei e da Rainha, era deliberada para impedir a Paz”, *ibid.*, s/p.

²³² “sua Majestade permanecia ainda reticente do que tinha acontecido entre Paris e Meaux, não podendo acreditar que não tenha sido uma ação contra a sua pessoa, *ibid.*, s/p.

Desconfiança do rei em relação aos protestantes; desconfiança dos protestantes em relação ao rei. O cardeal declara em resposta que os artigos do édito de Orléans quanto a conservar os súditos protestantes

*en la liberté de leur Religion, et de les maintenir en sûreté de leurs vies, biens et honneurs, ne leur avait été aucunement gardée ni tenue. Combien d'injures, violences, meurtres et massacres publics et privés ont-ils souffert*²³³,

apesar de proibidas as perseguições motivadas pela diferença de religião? Se o rei se recusa a recebê-lo pessoalmente, atrasando o sucesso das negociações pelos entraves criados pelos intermediários enviados; se o evento de Meaux é lembrado apesar de as justificativas apresentadas por Condé na época terem sido consideradas pelo rei satisfatórias; se a palavra do príncipe é colocada em dúvida, a verdade é que, diz Châtillon, “*ce sont tous moyens recherchés pour se départir de ce que le Roi avait accordé, et que ceux qui sont autour de sa personne, n’ont leur but dressé à la paix*”²³⁴.

Em falta de paz, volta-se à guerra. Os protestantes tomam Tours e Blois, e cercam a cidade de Chartres. O exército reunido por Carlos IX, enorme, chega talvez a contar cem mil homens²³⁵. Mas apesar do vigor aparente, as dificuldades financeiras e logísticas fragilizam as forças reais. Também para o lado protestante os custos da manutenção da guerra tornam-se um problema. Em fevereiro, o cardeal de Châtillon volta a participar das negociações de paz, dessa vez frente ao marechal François de Montmorency.

A elaboração do édito de Longjumeau, tão favorável aos protestantes, depois dos desentendimentos descritos nas *Memoires sur le Traicté de la Pacification des Troubles qui sont en France*, deve-se ao trabalho do chanceler Michel de L’Hospital. Insistindo na aproximação de católicos e protestantes quando é de questões referentes ao governo do reino que se trata, o chanceler retoma a defesa dos princípios da tolerância civil. No novo tratado, as cláusulas de Amboise são retomadas e o direito de culto nas terras dos senhores convertidos é estendido. Para André Stegmann, a paz “*satisfait toutes les exigences*

²³³ “na liberdade da sua Religião, e de mantê-los seguros quanto às suas vidas, bens e honras, não haviam sido respeitados nem realizados. Quantas injúrias, violências, assassinatos e massacres públicos e privados sofreram eles”, *ibid.*, s/p.

²³⁴ “são todos meios buscados para desviar-se do que o Rei tinha acordado, e que aqueles que estão em torno à sua pessoa não visam a paz”, *ibid.*, s/p.

²³⁵ Jouanna, *op.cit.*, p.170.

protestantes”²³⁶, entre elas a anistia total para os envolvidos na guerra – incluindo Condé e seus companheiros na Surpresa de Meaux – e o pagamento dos mercenários contratados, que é assumido pelo Tesouro real.

A repetição dos confrontos armados e a insistência da Coroa nas determinações que permitem a presença e o culto protestante na França têm no entanto duas conseqüências amargas para os partidários da tolerância civil: em fins de junho de 1568 o chanceler Michel de L’Hospital é afastado do conselho e, em agosto, inicia-se a terceira guerra de religião.

As tensões que haviam levado à Surpresa de Meaux, as desconfianças múltiplas, de católicos, protestantes e da Coroa – desconfianças que são claramente expressas nas negociações entre os protestantes e o rei durante a segunda guerra civil – não são apaziguadas pelo édito de Longjumeau. Pelo contrário, a crueldade da guerra aprofundou os ódios e a paz não conseguiu produzir conciliação.

As propostas de coexistência de L’Hospital, expressas nos éditos de Janeiro de 1562, de Amboise e de Longjumeau, aplicavam-se a todos os campos de ação do Estado. No conselho, as conseqüências da liberdade concedida aos protestantes geravam desentendimentos freqüentes entre o chanceler e o cardeal de Lorena. O mais grave enfrentamento resultou no afastamento do chanceler do conselho. Os gastos gerados pelas guerras civis obrigavam a Coroa a recorrer a expedientes emergenciais para suprir o Tesouro, sendo o mais comum deles a alienação dos bens da Igreja. Em 1568, o papa havia permitido uma segunda alienação, impondo como condição o comprometimento do rei na eliminação do protestantismo na França. Ao recusar-se a receber a bula papal, L’Hospital, desgastado pelas críticas e pelas guerras, é vencido pelos católicos intransigentes do conselho do rei que, além de afastá-lo em junho, retiraram dele, em setembro, o cargo de chanceler. Em L’Hospital o partido católico reconhecia um oponente de um tipo específico: para o chanceler, um *politique*, a unidade do reino precisava ser fortalecida não com base na identidade religiosa, mas na autoridade do rei e na sua função de promover o bem comum. Em 1568, segundo Jouanna, “*les catholiques intransigeants commencent à dénoncer les « Politiques » comme des adversaires*

²³⁶ “satisfaz todas as exigências protestantes”, Stegmann, op.cit., p.52.

plus dangereux que les hérétiques”²³⁷, pois eles abordavam o problema religioso por um ângulo secularizado.

A terceira guerra de religião, mais longa do que as duas anteriores, durando de agosto de 1568 a agosto de 1570, distinguiu-se também delas por três fatores: a internacionalização do conflito, o surgimento de uma nova liderança católica, e a decretação de dois éditos radicalmente opostos.

Para compensar o apoio interno que o afastamento de L’Hospital da chancelaria parecia lhes retirar, os protestantes buscaram na Inglaterra, na Alemanha e nos Países Baixos apoio externo para a sua causa. Por seu lado, a Coroa, conhecendo os acordos entre os protestantes e Elizabeth I, precisava assegurar-se de que, em caso de ameaça inglesa, teria como garantir uma vitória sobre um inimigo que tinha aliados dentro da França. Ao aproximar-se dos católicos intransigentes e da Espanha, a Coroa parecia, aos olhos dos protestantes, confirmar a existência de uma grande aliança cujo objetivo, supostamente traçado em uma entrevista realizada em 1565 em Bayonne entre Catarina de Médici e o duque de Alba, representante de Felipe II, seria eliminar o protestantismo de toda a Europa.

As batalhas de Jarnac – onde morre o príncipe de Condé – e Moncontour revelaram em Henrique de Anjou, irmão de Carlos IX, um novo campeão das guerras de religião. Membro da família real, herdeiro do trono, lugar-tenente geral do reino após a morte do condestável de Montmorency, Anjou era uma adição importante à causa católica, pois ao mesmo tempo em que dava legitimidade à sua posição, enfraquecia o argumento protestante segundo o qual era preciso libertar o rei da presença ilegal dos Guise no governo. Carlos IX não havia tomado parte em nenhuma batalha nas duas guerras anteriores²³⁸, e Anjou, lutando ao lado do novo duque de Guise, manifestava a concordância da Coroa com a luta católica.

Apesar de a presença de Anjou na guerra poder ser uma declaração da união entre a Coroa e o partido católico, o édito de Saint-Germain, à primeira vista, não se distinguiu muito das duas primeiras tentativas de pacificação, cujas bases já haviam sido dispostas no édito de janeiro de 1562. No entanto, a situação do édito

²³⁷ “os católicos intransigentes começam a denunciar os “*Politiques*” como adversários mais perigosos que os hereges”, Jouanna et al., op.cit., p.1388.

²³⁸ Após a derrota dos exércitos franceses em Pávia, em 1525, e a captura de Francisco I pelos espanhóis, havia se tornado hábito na França afastar o rei da liderança dos exércitos reais em combate.

de Saint-Germain, assinado em agosto de 1570, é particular. Em setembro de 1568, cerca de um mês após o início da terceira guerra de religião, Carlos IX havia instituído as *ordonnances* de Saint-Maur, anulando os éditos de Janeiro, de Amboise e de Longjumeau e proibindo o culto protestante na França.

As ordenações rompem brutalmente a política de coexistência seguida pela Coroa havia alguns anos, e são o resultado do crescimento, no conselho real, da intransigência católica. Por trás das suas cláusulas, está o desejo mantido por este grupo desde o édito de Amboise de março de 1560 de retomar a repressão à Reforma nos moldes de Francisco I e Henrique II. Contrários a qualquer tipo de moderação com relação aos protestantes, os intransigentes impõem um pesado revés ao grupo que até poucos meses era liderado por Michel de L'Hospital²³⁹ quando as ordenações de Saint-Maur abrem-se sobre a afirmação de que é preciso voltar ao tempo em que

*les feus Rois de très louable mémoire, nos père et aïeul (que Dieu absolve) se montrant très-Chrétiens et protecteurs de la Sainte Eglise, se sont évertués par Edits et voie de justice, en conserver l'union, et réprimer la division de Religion, de leurs temps entrée en ce royaume, par prêches faits et assemblées cachées, et distribution de livres réprouvés*²⁴⁰.

A ruptura provocada pelo édito de Janeiro de 1562, que significava o fim da repressão ao protestantismo, havia gerado pesadas críticas, dentro e fora da Igreja, ao governo francês. De acordo com as ordenações, os protestantes seriam os verdadeiros responsáveis pelo édito, tendo a rainha-mãe, então regente, sido convencida de que a permissão da nova religião, nos termos em que era colocada, parecia o menor mal que se poderia fazer então. Para comporem o texto de 1562, os protestantes teriam convocado eles mesmos uma assembléia, e nela

*mirent plus grand nombre de ladite nouvelle opinion que de Catholiques, pour parvenir à leur fin, comme ils firent de la **tolérance** de l'exercice de deux religions par notre Edit provisionnel, fait le 17 Janvier audit an, 1561*²⁴¹. *Lequel notredite très honorée Dame et mère pour lors n'étant la plus forte, contre son opinion, laquelle a toujours été très-chrétienne, fut contrainte de laisser passer : comme*

²³⁹ As ordenações são promulgadas no mesmo mês em que L'Hospital é destituído do posto de chanceler (e 3 meses depois de ele ser afastado do conselho).

²⁴⁰ "os falecidos Reis, de mui louvável memória, nossos pais e antepassados (que Deus absolva), mostrando-se mui Cristãos e protetores da Santa Igreja, esforçaram-se por Éditos e via de justiça em conservar a união, e reprimir a divisão de Religião, ingressada neste reino no seu tempo, por cultos feitos e assembléias escondidas, e distribuição de livros reprovados", Stegmann, op.cit., p.59.

²⁴¹ Trata-se do édito de Janeiro de 1562, ou édito de Saint-Germain. A versão das *Ordonnances de Saint-Maur* publicada por André Stegmann traz os anos do édito de Janeiro e do de Amboise errados: o édito de Janeiro é de 1562 e o de Amboise de 1563 (Stegmann, op.cit., pp.62-63). Não nos foi possível consultar os documentos originais.

*aussi furent notre très-cher et très-aimé cousin le cardinal de Bourbon, et semblablement nos très-chers et bien aimés cousins les cardinaux de Tournon, duc de Montmorency, connétable et Maréchal de S.André, qui étaient des principaux et plus anciens conseillers et officiers de notre couronne, que les feus Rois nosdits sieurs père et frère, nous avaient laissé : Qui entre autres occasions qui les murent à tolérer ce que dessus, remontrèrent à notredite très-honorée Dame et mère, que c'était le moins de mal qu'on pouvait faire alors, vu que l'exercice de ladite nouvelle opinion demeurait entièrement hors des villes*²⁴².

Segundo o texto das ordenações, a ruptura criada pela Reforma foi usada por um grupo para provocar a cisão do reino e assim proceder à sua conquista. A manobra para tornar legal o protestantismo seria uma forma de constituir, dentro de uma França dividida, um novo poder. O radicalismo católico francês procurava demonstrar que não havia nos protestantes franceses real interesse pela religião, apenas pela dominação do reino, interesse

*d'établir et constituer en ce Royaume une autre principauté souveraine pour défaire la notre ordonnée de Dieu, et diviser par tels artifices nos bons sujets de nous-mêmes, par le moyen de la permission dudit exercice de leur religion, et des assemblées qu'ils font sous couleur de leurs prêches et Cènes*²⁴³.

Se se acreditasse que os protestantes franceses eram indiferentes quanto à sua fé, isto é, se a religião não fosse o motor da sua ação e se a sua liberdade de consciência não estivesse em questão, eles poderiam ser combatidos pelo rei como simples rebeldes e criminosos de lesa-majestade. Nesses termos, a repressão ao protestantismo poderia ser retomada sem conciliações nem subterfúgios, e sem que a liberdade de consciência dos protestantes fosse cerceada.

Mas a influência do partido católico intransigente no conselho real, mais do que sobre o rei ele mesmo, e a transformação, que resulta das ordenações de Saint-Maur, dos protestantes em sediciosos é de curta duração e o édito de Saint-

²⁴² “puseram um maior número da dita nova opinião que de católicos, para realizarem o seu objetivo, como fizeram da tolerância do exercício de duas religiões por nosso Édito provisional, feito em 17 de janeiro de 1561. O qual nossa dita mui-honrada Senhora e mãe, não sendo então a mais forte, contra sua opinião, que foi sempre mui-cristã, foi obrigada a deixar passar. Como também foram nosso mui-caro e mui-amado primo, o cardeal de Bourbon, e igualmente nossos mui-caros e bem amados primos, os cardeais de Tournon, duque de Montmorency, condestável e Marechal de S.André, que eram dos principais e mais antigos conselheiros e oficiais da nossa coroa, que os falecidos reis nossos referidos pai e irmão deixaram-nos: que entre outras ocasiões que os levaram a tolerar o que foi dito acima, demonstraram à nossa dita mui-honrada Senhora e mãe, que era o menor mal que se podia fazer então, visto que o exercício da dita nova opinião permanecia inteiramente fora das cidades”, *ibid.*, p.61, grifos nossos.

²⁴³ “de estabelecer e constituir neste Reino um outro principado soberano para desfazer o nosso ordenado por Deus, e separar por tais artificios nossos bons súditos de nós mesmos, através da permissão do dito exercício da sua religião, e das assembléias que eles fazem sob a aparência dos seus cultos e Ceias”, *ibid.*, p.63.

Germain, que encerra a terceira guerra de religião, anula as ordenações. A instabilidade da legislação real acerca do protestantismo demonstra duas das conseqüências das guerras de religião para a França: o questionamento da autoridade do rei e o enfraquecimento da autoridade da lei. A dificuldade do poder real em impor o respeito às determinações dos éditos de pacificação era de certa forma o resultado das mudanças que L'Hospital e Catarina de Médici haviam introduzido no universo monárquico-religioso francês. A autoridade do rei, tradicionalmente, emanava da sua relação privilegiada com Deus, cuja representação estava na obrigação do monarca de manter a religião e defender a Igreja contra a heresia. Ao proporem uma estratégia que rompia com o axioma *une foi, une loi, un roi* o chanceler e a regente afastavam o rei daquilo que havia sido a fonte da sua identidade por séculos, e arriscavam-se a perder com ela também a sua autoridade. L'Hospital havia trabalhado no sentido de deslocar a autoridade dada pela fé na direção daquela dada pela lei, cuja representação, à diferença da primeira relação citada acima, entre o rei e Deus, era o poder soberano do monarca quanto à criação da lei, fruto de um conhecimento exclusivo e superior que ele tinha da situação do reino. Único capaz de dar a lei ao reino, o rei e suas decisões permaneceriam incontestáveis. O que se observou como decorrência do deslocamento pretendido por L'Hospital, no entanto, foi o questionamento de ambas as autoridades, a do monarca e a da lei. Os católicos intransigentes, que mantinham sua fidelidade ao rei sob a condição da fidelidade deste a Deus, viam no abandono da tradição as razões para o caos que progressivamente se instalava na França, na forma da permissão à liberdade de consciência e de culto dada aos protestantes, e concluíam que somente a restauração da tradição poderia dar solução ao caos, considerando-se portadores da autoridade providencial que deveriam reinstaurar no reino. De seu lado, os protestantes também acreditavam que a sua era uma missão divina, e que a lei, em conflito com Deus, era de nenhuma importância. A intenção de L'Hospital, portanto, de fortalecer a autoridade real pela lei, levou ao inverso, ao enfraquecimento tanto do rei quanto da lei. Na França da segunda metade do século XVI, católicos e protestantes consideravam-se livres para – e em certos casos, obrigados a – questionar e subverter os éditos reais, buscando por outros caminhos, os da guerra civil, reverter situações e decisões contrárias aos seus propósitos.

O édito de Saint-Germain é, nesse contexto, uma nova tentativa da Coroa de controlar as forças em conflito na França pela imposição da lei. Anulando as ordenações de Saint-Maur, o novo édito retoma os anteriores e amplia a legitimação da presença protestante no reino, em artigos que asseguram, por exemplo, igual direito de católicos e protestantes no acesso à saúde e à educação:

*Ne sera faite différence ni distinction pour raison de religion, à recevoir tant ès universités, écoles, hôpitaux, maladreries, qu'aumônes publiques, les écoliers, malades, et pauvres*²⁴⁴.

Após ter proibido o protestantismo na França pelas ordenações de Saint-Maur, a Coroa impunha uma nova lei ordenando expressamente que os protestantes tivessem reconhecidos os mesmos direitos que os católicos. Parte da explicação para essa nova mudança de posição é a entrada em cena de Carlos IX que, após o afastamento de L'Hospital, pretende retomar a política de equilíbrio tentada pelo chanceler e pela rainha-mãe, que, ela, “*par souci de mettre fin aux dissensions civiles et de rétablir la grandeur royale*”²⁴⁵, envolve-se na elaboração do édito e apóia o rei na sua decisão de abolir as ordenações de Saint-Maur, “*bien qu'elle reste toujours attachée à l'idéal de l'unité religieuse*”²⁴⁶. No édito de Saint-Germain, o rei aplica a idéia desenvolvida por L'Hospital em 1561, segundo a qual o pertencimento religioso não deveria interferir na relação entre o súdito e o rei. Cidadão, não importava que um francês fosse católico ou protestante, ele por um lado devia obediência ao rei e à lei, e por outro tinha que ter seus direitos respeitados. A coexistência buscada por Carlos IX baseava-se nesse mesmo princípio, mas poucos compartilhavam-no com o rei.

Dois anos depois da paz de Saint-Germain, o círculo vicioso em que a Coroa era pressionada por católicos e protestantes, levando-a do favorecimento dos protestantes à insatisfação dos católicos, e desta ao descontentamento dos protestantes, resultou mais uma vez no acirramento das tensões e em nova guerra civil. Como a primeira delas, em 1562, esta se iniciou com um massacre de protestantes. Mas as diferenças entre Wassy e a Noite de São Bartolomeu são profundas, sobretudo no que diz respeito ao envolvimento da Coroa.

²⁴⁴ “Não será feita diferença nem distinção em razão da religião para receber, tanto nas universidades, colégios, escolas, hospitais, leprosários quanto nas casas de caridade públicas, os estudantes doentes e pobres”, *ibid.*, p.72, art.15.

²⁴⁵ “por preocupação em pôr fim às dissensões civis e restabelecer a grandeza real”, Jouanna, *op.cit.*, p.186.

²⁴⁶ “mesmo que ela permanece ainda ligada ao ideal da unidade religiosa”, *id.*, *ibid.*, p.186.

No dia 17 de agosto de 1572 aconteceu em Paris o casamento de Margarida de Valois, irmã de Carlos IX, com o novo rei da Navarra, o protestante Henrique de Bourbon²⁴⁷. O casamento, longamente planejado por Catarina de Médici e pela rainha da Navarra, Jeanne d'Albret, mãe de Henrique, era para a Coroa um elemento decisivo na tentativa de reconciliar os franceses divididos. Há uma série de explicações para as razões que levaram do casamento real ao massacre de protestantes, uma semana depois. O que resta como fato relativamente verificável é que, na madrugada de 23 para 24 de agosto, dia seguinte a um atentado contra a vida do almirante Gaspar de Coligny, chefe protestante maior na corte francesa, os protestantes de Paris foram perseguidos nas ruas e nas suas casas e mortos. O almirante foi a primeira vítima, e os relatos indicam que seu algoz foi o próprio duque de Guise, que realizava assim uma espécie de *vendetta* pessoal, pois se acreditava que Coligny havia sido o mandante na morte do duque de Guise pai. As perseguições e assassinatos na capital seguiram-se até o dia 29, e reproduziram-se em outras cidades do reino. Já a partir do dia 25 de agosto acontecem massacres de protestantes em Meaux; no dia seguinte, são reportadas perseguições em Orléans e Bourges. No dia 28, em Angers e Saumur. Em 31 de agosto, é a vez de os protestantes de Lyon serem atacados. Em 4 de setembro, Troyes, e no dia 17, Rouen. Em outubro, ainda há notícias de novos massacres acontecendo em Bordeaux, Toulouse, Gaillac e Albi.

Muito ainda se discute acerca da Noite de São Bartolomeu. Não havendo evidências suficientes que reconstituam plausivelmente a preparação dos massacres, a historiografia atual tende a considerar que o que depois se tornou uma carnificina generalizada foi primeiramente concebido pela Coroa como uma manobra de defesa contra uma possível retaliação protestante ao atentado a Coligny. Para Arlette Jouanna, com os membros do seu conselho o rei teria tomado a decisão de eliminar os principais chefes protestantes, os “huguenotes de guerra”²⁴⁸, depois da violenta reação ao ataque contra o almirante.

La fureur des compagnons de Coligny, leurs conciliabules, la décision un temps envisagée par quelques-uns d'entre eux de fuir Paris, ce qui équivaudrait à une rupture, lui font craindre le retour de la guerre civile. L'obsession de la subversion huguenote, attisée par le souvenir de la surprise de Meaux et des textes justifiant les prises d'armes de Louis de Condé en 1567-1568, resurgit ; l'idée d'un complot

²⁴⁷ Jeanne d'Albret havia morrido em 9 de junho de 1572, poucos dias antes da chegada do filho a Paris, fazendo dele rei da Navarra.

²⁴⁸ cf. id., *ibid.*, p.199 e Garrisson, 2002, p.154.

*antimonarchique, qui a déjà alimenté la propagande catholique au cours des guerres précédentes et qui servira après coup à justifier le massacre, fait sans doute renaître les appréhensions de Charles IX à ce moment-là*²⁴⁹.

Como Jouanna, Denis Crouzet e Janine Garrisson consideraram aceitável a tese da participação determinante do rei na decisão de suprimir os líderes protestantes. Segundo Crouzet, Carlos IX teria optado por um “crime de Amor”²⁵⁰ para defender seu projeto de implantação da tolerância civil, objetivo maior por trás de todas as suas decisões. Para Janine Garrisson, o rei e a rainha-mãe suspeitavam das intenções de Coligny e do partido protestante, e sua ação seria então um massacre político, um crime de Estado²⁵¹ contra aqueles que colocavam em risco o seu governo e a monarquia.

O que emerge das discussões em torno à Noite de São Bartolomeu é a percepção de que houve uma primeira decisão tomada pela Coroa de matar todos os chefes protestantes que estavam em Paris para o casamento de Navarra e Margarida de Valois. O que aconteceu depois, o envolvimento da população parisiense, a generalização do massacre para além da capital, foi possivelmente o resultado da incapacidade da Coroa de impor sua autoridade e controlar um contingente de católicos que já há algum tempo se perguntava acerca da obediência devida a um rei que não respeitava seu compromisso com a Igreja. Como o episódio de 4 de setembro de 1557 – em que uma centena de calvinistas havia sido agredida e ameaçada por uma multidão parisiense enquanto era levada da casa em que havia se reunido para a prisão – a Noite de São Bartolomeu era a expressão de uma nova forma de violência, a

*violence collective d’hommes et de femmes qui se pensent possédés par l’Esprit de Dieu pour purifier le royaume de la présence de « luthériens » qui sont pour eux des bêtes sataniques*²⁵².

²⁴⁹ “O furor dos companheiros de Coligny, seus conciliábulo, a decisão por um tempo aventada por alguns deles de fugir de Paris, o que equivaleria a uma ruptura, fazem-no temer o retorno da guerra civil. A obsessão da subversão huguenote, atizada pela lembrança da surpresa de Meaux e dos textos justificando a tomada de armas de Louis de Condé em 1567-1568, ressurge; a idéia de um complô antimonárquico, que já havia alimentado a propaganda católica durante as guerras precedentes e que servirá depois para justificar o massacre, faz sem dúvida renascerem as apreensões de Carlos IX nesse momento”, Jouanna, op.cit., p.197.

²⁵⁰ cf. Crouzet, 1994, p.462.

²⁵¹ Garrisson, 2002, pp.152-158.

²⁵² “violência coletiva de homens e mulheres que se julgam possuídos pelo Espírito de Deus para purificar o reino da presença de “luteranos” que são para eles bestas satânicas”, Crouzet, 1994, p.461.

É igualmente difícil estabelecer o número total de mortos. Em toda a França, é possível que se tenha chegado a cem mil vítimas, entre duas e dez mil delas mortas em Paris²⁵³. Tentativas para conter os massacres e evitar um número tão grande de mortos foram feitas por Carlos IX já na tarde do dia 24 de agosto, quando o rei exige que a situação em Paris seja controlada e os excessos reprimidos. Carlos IX informa os governadores das províncias do que acontecia na capital e ordena que eles impeçam – pela proibição do porte de armas, a interdição de qualquer tipo de reunião e a reiteração das decisões dos éditos de paz – o mesmo desregramento de se repetir em outras cidades do reino.

As ordens do rei foram sem consequência. Independentemente de elas terem sido ou não acatadas pelas autoridades parisienses e pelos governadores das províncias francesas, os massacres prosseguiram e se espalharam pelo reino. E foram seguidos pela reação protestante. Se a intenção primeira da Coroa ao decidir pela eliminação dos chefes reformados era a de proteger-se de um possível ataque em resposta ao atentado contra Coligny, o desregramento e a exacerbação das perseguições e dos assassinatos resultaram na imediata tomada de armas protestante. Ao tentar defender-se, a Coroa provocou a ruptura da liderança calvinista francesa com o modelo de direito à resistência que ela vinha desenvolvendo desde o final da década de 1550, segundo o qual se estabelecia uma relação ideal entre os protestantes e a Coroa, e toda tomada de armas justificava-se na intenção de proteger o rei. Em 1560 os testemunhos calvinistas ouvidos sobre a Conjuração de Amboise haviam declarado que ela tinha o propósito de libertar o rei da prisão em que era mantido pelos Guise; em 1567, o príncipe de Condé havia dito que a marcha sobre Meaux era também uma tentativa de reconduzir o rei ao governo do reino. Em 1572, torna-se impossível aos protestantes repetir a mesma justificativa: a quarta guerra de religião é uma luta pela vida contra os católicos e contra o rei. Segundo Quentin Skinner, “todas as tentativas de conciliar a resistência ativa com a defesa da monarquia finalmente se viram postas de lado depois do massacre generalizado de protestantes”²⁵⁴.

²⁵³ cf. Erlanger, 1981, sobretudo pp.193-95 e Skinner, op.cit., p.516.

²⁵⁴ id., ibid., p.575.

O sonho renascentista²⁵⁵ de Carlos IX, as tentativas de Catarina de Médici de resguardar a Coroa operando um equilíbrio de forças entre católicos e protestantes, a proposta de Michel de L'Hospital de assentar a autoridade do rei sobre uma relativa secularização da sua função de promover a paz e o bem comum: três motivações para a política de coexistência seguida pela Coroa francesa a partir da década de 1560 destruídas pelos massacres de São Bartolomeu.

A quarta guerra de religião encerra o idílio protestante que acreditava no apoio do rei – apesar da presença de um conselho e de um governo desfavoráveis – e que pretendia assim instalar-se com segurança na França, política que Skinner chama de ficção²⁵⁶. As *Memoires des choses advenues sur le Traicté de la Pacification des Troubles qui sont en France*, de 1568, davam já conta dos eventos que levaram os protestantes a atribuir ao rei a intenção de eliminá-los, deslocando dessa forma a inimizade antes concentrada sobre os Guise. O autor das *Memoires* afirma que, enquanto em Vincennes o cardeal Odet de Châtillon negociava com os enviados de Carlos IX os termos do fim da segunda guerra civil, “l'on faisait à Paris actes tous contraires à la Paix”²⁵⁷: as cortes promulgavam decretos proibindo o exercício da religião protestante, e o “*Conseil du Roi les autorisait, et déclarait ne vouloir souffrir autre Religion que la Catholique*”²⁵⁸. Para todas as partes do reino partiam cartas nas quais se dizia “*que le Roi n'avait intention de faire la paix*”²⁵⁹.

Com a maioria dos seus chefes mortos ou convertidos, o partido protestante reorganiza-se a partir das províncias em que permaneceram concentrações consideráveis de calvinistas. No Dauphiné, no Languedoc e em Rouergue, assembléias protestantes decidem, em outubro de 1572, pela guerra. O primeiro confronto entre as duas forças é em La Rochelle, fortaleza protestante próxima a Bordeaux. Do lado de dentro, os protestantes; do lado de fora, a partir de fevereiro de 1573, o exército real com mais de 28 mil homens, entre eles os irmãos de

²⁵⁵ Denis Crouzet fala em “*rêve de la Renaissance*” para descrever o projeto, de influência neoplatônica, que Carlos IX, com Catarina de Médici e o chanceler Michel de L'Hospital, havia elaborado para restabelecer a concórdia na França (cf. Crouzet, 1994, pp.9-13).

²⁵⁶ cf. Skinner, op.cit., p.574.

²⁵⁷ “faziam-se em Paris atos totalmente contrários à Paz”, *Memoires des choses advenues sur le Traicté de la Pacification...*, op.cit., s/p.

²⁵⁸ “Conselho do Rei os autorizava, e declarava não querer sofrer outra religião além da Católica”, *ibid.*, s/p.

²⁵⁹ “que o Rei não tinha intenção de fazer a paz”, *ibid.*, s/p.

Carlos IX – os duques de Anjou e de Alençon –, o duque de Guise e os recém-convertidos Henrique de Navarra e Henrique de Condé, filho e herdeiro do príncipe de Condé, morto em 1567 durante a batalha de Jarnac.

Foi possivelmente o convívio nas trincheiras de La Rochelle que provocou a aproximação de Alençon, Navarra e Condé, e deu assim início a um partido de moderados cujo denominador comum era o descontentamento em relação à Coroa. Segundo Jouanna,

*Les modérés se rassemblent autour du duc d'Alençon ; il est le seul de la famille royale à être exempt de tout soupçon de connivence dans les massacres du 24 août 1572. Le jeune duc, mécontent d'être tenu à l'écart des décisions militaires, laisse venir à lui les nobles désireux d'un changement de politique*²⁶⁰.

No centro do novo partido, uma mistura de idéias anteriormente defendidas pelo lado católico ou pelo protestante resultava na formação de uma corrente contrária ao governo, que acreditava que este seria agora dominado por Catarina de Médici e seus ministros italianos. Os *Malcontents* julgavam reconhecer nas decisões do conselho dos últimos anos a presença de uma força cuja intenção era destruir a grande nobreza francesa e instalar-se no seu lugar. O massacre de São Bartolomeu teria sido uma decisão pela eliminação da nobreza que se opunha à autoridade do conselho, e não unicamente dos protestantes. Em uma publicação de 1576, dirigida a Henrique III, sucessor de Carlos IX, o grupo de católicos e protestantes reunidos atribuirá a sua primeira ação conjunta ao massacre, que teria obrigado por um lado estes últimos a lutarem pela sua sobrevivência, e por outro aqueles primeiros, católicos moderados – isto é, contrários à eliminação do protestantismo e dos protestantes –, a defenderem uma monarquia que julgavam ameaçada pelos promotores dos massacres:

au mois d'Août 1572 (...), leurs dits ennemis et adversaires firent ce cruel massacre et meurtres en votre ville de Paris, non seulement d'aucuns Officiers de votre Couronne, Seigneurs, Chevaliers de votre ordre, Capitaines, gentilshommes et soldats, qui avaient porté les armes durant les troubles : mais par une haine invétérée et plus que barbare, n'épargnèrent ni sexe ni âge, de ceux de la Religion : et sans faire distinction de personnes, tuèrent ou noyèrent indifféremment tous ceux que bon leur sembla, pillèrent et saccagèrent leurs maisons.

Et non content de ce, firent tant que cet exemple fut suivi par toutes les autres villes de votre Royaume, du moins en la plupart d'icelui, de sorte que lesdits de la

²⁶⁰ “Os moderados se reúnem em torno ao duque de Alençon; ele é o único da família real isento de qualquer suspeita de conivência nos massacres de 24 de agosto de 1572. O jovem duque, descontente em ser mantido afastado das decisões militares, deixa virem a ele os nobres desejosos de uma mudança de política”, Jouanna, op.cit., p.212.

Religion voyant cette fureur et rage effrénée ne prendre point de cesse, quelque commandement qu'en fit le feu Roi votre frère, ne purent ceux qui étaient échappés, autre chose faire que se tenir ensemble unis le plus qu'ils purent, et par tous les moyens repousser telles violences et cruautés.

*La même occasion qui non seulement faisait injustice aux particuliers ainsi éloignés, mais en conséquence nécessaire troublait tout l'état de votre Royaume, a été cause que les Princes de votre sang, officiers de votre Couronne, sieurs gentilshommes et autres Catholiques, pour la manutention et soutien de votre état et Couronne, comme vos très humbles et très obéissants sujets et serviteurs, ont été contraint aussi prendre les armes, pour réprimer telles et si grandes entreprises contre votre dit État: joint que les auteurs desdits troubles prévoyant l'empêchement que lesdits Princes, officiers et gentilshommes devaient, par le devoir de leurs charges, donner à leurs mauvais desseins, ont fait plusieurs et diverses entreprises, contre les principaux d'entre'eux, tant pour les faire assassiner, tuer, qu'emprisonner*²⁶¹.

O massacre teria assim servido aos protestantes e católicos moderados como uma demonstração de que as suas causas respectivas poderiam ser reunidas em uma só e ampla defesa do reino. O cerco de La Rochelle, por sua vez, foi a ocasião em que a proximidade das intenções começou a se tornar associação de forças. O cerco seria outra oportunidade, criada pelos conselheiros italianos, para dizimar a “melhor nobreza da França”²⁶², reunida nas trincheiras sob a fortaleza protestante. O sentido dessa eliminação seria afastar do rei aqueles que tinham a “*mission sacrée de défendre les anciennes lois du royaume*”²⁶³, e assim subvertê-

²⁶¹ “no mês de agosto de 1572 (...), seus ditos inimigos e adversários fizeram esse cruel massacre e assassinatos em vossa cidade de Paris, não apenas de alguns Oficiais da vossa Coroa, Senhores, Cavaleiros da vossa Ordem, Capitães, fidalgos e soldados, que tinham portado armas durante os distúrbios, mas por um ódio inveterado e mais do que bárbaro, não pouparam nem sexo nem idade dos da Religião, e sem fazerem distinção de pessoas, mataram ou afogaram indiscriminadamente todos os que lhes apeteceu, pilharam e saquearam as suas casas. E não contentes com isso, tanto fizeram que esse exemplo foi seguido por todas as outras cidades do vosso Reino, ao menos na maior parte deste, de modo que os ditos da Religião, vendo esse furor e raiva desenfreada não cessarem, mesmo com ordem dada pelo falecido Rei vosso irmão, não puderam os que haviam escapado fazer outra coisa senão manter-se unidos juntos o mais que puderam, e por todos os meios rechazar tais violências e crueldades. A mesma ocasião que não apenas fazia injustiça aos particulares assim afastados, mas como consequência obrigatória perturbava todo o estado do vosso Reino, foi causa por que os Príncipes do vosso sangue, oficiais da vossa Coroa, senhores fidalgos e outros Católicos, para a manutenção e apoio do vosso estado e Coroa, como vossos muito humildes e muito obedientes súditos e servidores, foram obrigados também a armarem-se para reprimir tais e tão grandes empresas contra vosso dito Estado; e como os autores das ditas perturbações previam o impedimento que os ditos Príncipes, oficiais e fidalgos deviam, pelo dever dos seus cargos, dar aos seus maus desígnios, fizeram várias e numerosas empresas contra os principais dentre eles, tanto para assassina-los, mata-los, quanto para prendê-los”, *Negotiation de la Paix, es mois d'Auril et May 1575. Contenant la requeste et articles presentez au Roy par M. le Prince de Condé, Seigneurs et gentils-hommes de la Religion : M. le Mareschal de Danville, Seigneurs et gentils-hommes Catholiques associez. L'ample pourparler des deputez desdits S. Prince, Mareschal, Seigneurs et gentilshommes, en presence du Roy, avec la Royne sa mere, et quelques conseillers. Avec la responce du Roy ausdits articles*, 1576, pp.7-8.

²⁶² Jouanna, op.cit., p.212.

²⁶³ “missão sagrada de defender as antigas leis do reino”, Jouanna et al., op.cit. p.1068.

las, colocando em seu lugar outras, baseadas no direito romano – o que demonstrava a influência italiana –, e dominar o reino.

A reunião de católicos (alguns deles protestantes convertidos pela Noite de São Bartolomeu) em torno ao duque de Alençon incitada pelo massacre de São Bartolomeu e iniciada durante o cerco de La Rochelle aumentará em número e em importância depois da guerra. Os irmãos de Montmorency – François de Montmorency, Henri de Damville, governador do Languedoc, Guillaume de Thoré e Charles de Méru –, seu sobrinho – o visconde Henri de Turenne –, e seu primo Artus de Cossé, marechal da França, juntam-se a Alençon, Navarra e Condé, e tornam-se também chefes *malcontents*. Suas clientelas engrossam as fileiras do novo partido, que em 1575 tornará público o seu rompimento com a Coroa.

Em fins de maio de 1573, Henrique de Anjou é eleito rei da Polônia. Os embaixadores enviados pela corte francesa trabalharam arduamente para convencer a forte minoria protestante polonesa de que o duque não havia tido participação nos massacres de São Bartolomeu. A diplomacia francesa compreendeu que o cerco a uma cidade protestante, do qual Anjou, como lugar-tenente geral, era o comandante, não poderia continuar: “*il doit absolument passer pour un prince tolérant*”²⁶⁴, sublinha Jouanna. Menos de um mês depois de receber a notícia da sua eleição para o trono polonês, Anjou entra em acordo com os sitiados de La Rochelle, e em 6 de julho o cerco é suspenso. Poucos dias depois, em 11 de julho, antes mesmo do fim do cerco de Sancerre, que permanecia sitiada pelos exércitos reais, Carlos IX assina o édito de pacificação de Boulogne.

São poucas as diferenças entre este e os anteriores. A liberdade de consciência é garantida aos protestantes de todo o reino em um artigo que se refere, indiretamente, às conversões derivadas da Noite de São Bartolomeu:

*quant à tous autres de ladite religion prétendue réformée, qui sont demeurés en icelle religion jusques à présent, leur permettons se retirer en leurs maisons, où ils pourront être et demeurer, et par tous les autres endroits de notre Royaume aller, venir, et vivre en toute liberté de conscience*²⁶⁵.

²⁶⁴ “ele deve absolutamente passar por príncipe tolerante”, Jouanna, op.cit., pp.212-213.

²⁶⁵ “quanto a qualquer outro da dita religião pretensamente reformada, que tiverem permanecido nessa religião até o presente, permitimo-lhes retirarem-se em suas casas, onde poderão estar e permanecer, e em todos os outros lugares de nosso Reino irem, virem e viverem em toda liberdade de consciência”, Stegmann, op.cit., p.88.

Já quanto à liberdade de culto, o édito de Boulogne é muito menos favorável aos protestantes do que os anteriores. No artigo 4º do édito, que trata desse tema, o rei designa apenas três cidades do reino onde poderá haver culto, e apenas privadamente, La Rochelle, Montauban e Nîmes:

*pour donner occasion à nos sujets, manants et habitants de nosdites villes de La Rochelle, Montauban et Nîmes, de vivre et demeurer en repos, leur avons permis et permettons l'exercice libre de la Religion prétendue réformée dans lesdites villes, pour icelui faire faire en leurs maisons et lieux à eux appartenant, hors toutefois des places et lieux publics, pour eux, leurs familles, et autres qui s'y voudront trouver*²⁶⁶.

O descontentamento com esse artigo em particular, e com o édito em geral, é grande. Parte das forças protestantes recusa-se a baixar as armas. No seu papel de “príncipe tolerante”, o duque de Anjou, antes de partir para a Polônia, concede aos habitantes de Nîmes e de Montauban o direito de proporem outros artigos, que considerem mais apropriados. O resultado é um documento, significativamente datado de 24 de agosto de 1573 – um ano exatamente após a Noite de São Bartolomeu –, em que os protestantes pedem, entre outros pontos, liberdade total de culto no reino.

As cláusulas não são aceitas pelo rei, e, segundo Jouanna, “*ces articles provoquent la fureur de la reine mère*”²⁶⁷. Em 1574, cerca de um ano após o fim da quarta guerra de religião, a situação na França permanecia tensa: os protestantes reuniam-se em assembleias com frequência crescente, e nos debates mantidos ali, fortalecia-se a tendência a considerar tirânico e ilegítimo o reinado de Carlos IX. No início do ano, a fratura do campo católico – anunciada pela aproximação, durante o cerco de La Rochelle, de alguns católicos descontentes (com relação às decisões da Coroa), do duque de Alençon, do rei da Navarra e do príncipe de Condé – alarga-se. Alençon e Henrique de Navarra são impedidos de deixar a corte devido ao temor generalizado entre os católicos intransigentes de que eles tomassem a frente dos exércitos protestantes e liderassem uma revolta contra a autoridade do conselho.

²⁶⁶ “para dar condição aos nossos súditos, aldeãos e habitantes das nossas ditas cidades de La Rochelle, Montauban e Nîmes, de viverem e permanecerem em tranqüilidade, permitimo-lhes o exercício livre da Religião pretensamente reformada nas ditas cidades, para fazê-los fazer em suas casas e lugares pertencendo a eles, à exceção todavia das praças e lugares públicos, para eles, suas famílias, e outros que quiserem participar”, *ibid.*, pp.87-88.

²⁶⁷ “esses artigos provocam a fúria da rainha-mãe”, Jouanna, *op.cit.*, p.214.

Em fevereiro, começa a quinta guerra de religião. Será uma guerra pouco movimentada, decidida por acontecimentos externos aos campos de batalha. O primeiro deles: em 30 de maio de 1574, morre o rei. Henrique de Anjou, agora rei da Polônia, pretende assumir o trono, mas a distância e o novo cargo afastam-no da França.

A principal preocupação do reinado de Carlos IX e da regência de Catarina de Médici havia sido a preservação da autoridade real enfraquecida pelas disputas entre clãs, entre católicos e protestantes, entre a Igreja de Roma e a da França, e entre os parlamentos e os representantes da monarquia. Com o passar dos anos e o acirramento brutal dos conflitos entre católicos e protestantes – que conduziram à Noite de São Bartolomeu e à formação de um partido de nobres descontentes apoiados por um membro da família real e dois príncipes de sangue –, a Coroa reconheceu a necessidade de empenhar-se mais e mais no desenvolvimento de novas formas e novas práticas de poder, com o objetivo de fortalecer sua posição de superioridade e comando. Frutos dessa progressão são as mudanças inseridas no édito de Boulogne, que surgem com mais clareza quando ele é comparado com os tratados de paz anteriores. Além das distinções no que se refere à permissão do culto protestante no reino, o édito distancia-se dos anteriores quanto ao tom – essa é talvez a mudança mais importante. No discurso pacificador que tradicionalmente abre os éditos reais, o preâmbulo que informa as razões que levaram a eles e que os justificam, é relembrada a subordinação que liga à Coroa todos os seus súditos. Nas aberturas dos éditos de Amboise, Longjumeau e Saint-Germain a necessidade de pacificação era explicada pelos “*troubles*” que levavam o reino à guerra, sem que se fizesse menção ao dever de obediência que caracterizava a relação dos súditos com o rei. O édito de Janeiro de 1562, anterior à primeira guerra de religião, fazia já a análise que aparecerá nos preâmbulos dos tratados de paz a partir do ano seguinte, segundo a qual os conflitos eram resultado das divisões – nomeadamente, na religião – que se instalaram no reino:

*On sait assez quels troubles et séditions se sont depuis ça et de jour en jour suscitées, accrues et augmentées en ce Royaume, par la malice du temps, et de la diversité des opinions qui règnent en la religion*²⁶⁸.

²⁶⁸ “Sabemos suficientemente quais perturbações e sedições foram desde então e dia-a-dia suscitadas, aumentadas e alargadas nesse Reino, pela malícia do tempo, e da diversidade das opiniões que reinam na religião”, Stegmann., p.8.

O édito de Amboise, que em 1563 encerra a primeira guerra de religião, tem sentido semelhantes ao anterior:

*Chacun a vu et connu comme il a plu à notre Seigneur, depuis quelques années en çà, permettre que ce notre Royaume ait été affligé et travaillé de beaucoup de troubles, séditions et tumultes, entre nos sujets élevés et suscités de la diversité des opinions pour le fait de la Religion, et scrupules de leurs consciences*²⁶⁹.

O preâmbulo do édito seguinte, de Longjumeau (1568), considera já os males produzidos pela reincidência da guerra: “*Considérant les grands maux et calamités advenues par les troubles et les guerres, desquels notre Royaume a été depuis quelque temps, et est encore de présent affligé*”²⁷⁰.

Ele será repetido pela Paz de Saint-Germain (1570), com apenas uma pequena alteração quanto à duração das guerras, que afligiam o reino há algum tempo – no édito de Longjumeau – ou que já o afligiam longamente: “*Considérant les grands maux et calamités advenus par les troubles et guerres desquelles notre Royaume a été **longuement** et est encore de présent affligé*”²⁷¹.

O preâmbulo do édito de Boulogne tem outro tom. A religião, sua divisão no reino e a divisão que provoca nele, os conflitos, sedições e males que geram a guerra e dela resultam não são mencionados. No lugar que essa temática havia ocupado nos tratados anteriores, o de Boulogne traz simultaneamente a determinação da relação específica que une o rei e seus súditos – em que um tem o dever de mandar e os outros de obedecer – e a afirmação da intenção daquele de ver sua autoridade respeitada, isto é, de receber dos súditos a obediência que lhe devem:

*Notre intention a toujours été, et est, à l'exemple de nos prédécesseurs, de régir et gouverner notre Royaume, et recevoir de nos sujets l'obéissance qui nous est due, plutôt par douceur et voie amiable que par force*²⁷².

²⁶⁹ “Cada um viu e percebeu como Deus quis, desde alguns anos, permitir que esse nosso Reino fosse afligido e atingido por muitas perturbações, sedições e tumultos, entre nossos súditos levantados e suscitados pela diversidade de opiniões pela causa da Religião, e escrúpulos das suas consciências”, *ibid.*, p.32.

²⁷⁰ “Considerando os grandes males e calamidades advindos por causa das perturbações e das guerras, das quais nosso Reino é, **desde algum tempo**, e continua sendo presentemente atingido”, *ibid.*, p.53, grifo nosso.

²⁷¹ “Considerando os grandes males e calamidades advindos por causa das perturbações e das guerras das quais nosso Reino **foi longamente** e continua sendo presentemente atingido”, *ibid.*, p.69, grifo nosso.

²⁷² “Nossa intenção sempre foi, e é, segundo o exemplo dos nossos predecessores, de reger e governar nosso Reino, e receber dos nossos súditos a obediência que nos é devida, antes por doçura e via amável do que por força”, *ibid.*, p.86.

A resistência dos membros dos parlamentos em registrar as ordens reais, a desobediências a elas, o crescimento das forças contrárias à Coroa, em suma, o enfraquecimento da autoridade real já diagnosticado por Michel de L'Hospital e Catarina de Médici, levam-na a insistir em um processo de fortalecimento que é duplamente estrutural, intervindo tanto no que se refere à legislação e à administração do reino, quanto na afirmação da diferença que existe entre o rei e os demais membros e súditos do reino, diferença que, progressivamente, será associada a uma marca específica do rei, a soberania.

3.

1574-1584

O acirramento das guerras de religião e a divisão do partido católico

A reincidência das guerras, a constante revogação de tratados e éditos recentes e a criação de novas leis, a instabilidade entre aceitação e proibição da prática da religião reformada haviam inspirado em membros da alta nobreza católica o sentimento da incapacidade da Coroa em lidar com os problemas gerados pelos conflitos religiosos. Descontentamentos semelhantes levaram à aproximação do grupo de nobres católicos *Malcontents* com os protestantes moderados: a uns Carlos IX parecia manipulado, outros julgavam-no infiel à própria palavra²⁷³. Mas, sobretudo, ambos acreditavam que o governo ou o rei, dominado por Catarina de Médici e seus conselheiros italianos, pretendia evitar a qualquer custo uma real pacificação do reino. Em fevereiro de 1574, frente ao endurecimento do governo, os protestantes, que haviam se recusado a baixar as armas em 1573, e os senhores *Malcontents*, humilhados com a prisão de Alençon e Navarra, consideram a idéia de transformar em ação armada a sua associação e dão início à quinta guerra de religião.

A morte de Carlos IX, em maio, deixa o trono vago. Apesar de ter tido os seus direitos à sucessão francesa oficialmente confirmados, o novo rei da Polônia enfrenta dificuldades para se desligar dos compromissos assumidos com a sua eleição, e a Coroa parece por um tempo ao alcance de Alençon. Líder *malcontent*, o duque acredita na possibilidade de, com o apoio dos seus novos aliados, tornar-se rei. Antes da morte de Carlos IX, duas conjurações cujo objetivo era libertá-lo e a Henrique de Navarra, em fevereiro e abril de 1574, já haviam sido frustradas, mas o duque mantém-se como a grande força por trás dos exércitos de católicos e protestantes unidos, que repetem as tentativas de libertação. No entanto, a continuação da guerra iniciada em fevereiro e o medo que as conjurações provocam na corte levam o governo, exercido interinamente pela rainha-mãe, a aproximar-se dos Guise para se proteger dos exércitos protestantes. As pretensões de Alençon sofrem um novo golpe quando o duque de Anjou entra finalmente na

²⁷³ Jouanna, op,cit., p.231.

França, como rei, no início de setembro de 1574 (a sagração em Reims acontecerá em 13 de fevereiro do ano seguinte).

Pouco antes, no verão desse mesmo ano de 1574, havia sido concluída a aliança entre católicos moderados e protestantes, oficializada em janeiro de 1575, quando os *Malcontents* assinam com as *Provinces de l'Union* – expressão que os protestantes usavam para denominar seu sistema de reunião em assembleias – um *Traité d'association*. Nele, declaram sua intenção de viverem juntos, em plena liberdade de consciência, sem se repreenderem, mutuamente, por causa da diferença de religião:

*Nous catholiques, et nous de la religion réformée, tous deux François naturels (...) nous avons contracté et juré, contractons et jurons sainte et loyale association de corps, coeurs et bien commun. [...Qu'il] soit promptement avisé de la manière de vivre les uns avec les autres, pour rendre paisible la conscience d'un chacun (...) chacun à cet égard demeurera en son entière liberté de conscience, sans que l'un empêche l'autre en l'exercice accoutumé de sa religion, ni qu'à raison de cette diversité s'élève noise ni dissensions aucunes par paroles ni contentions; n'entendant cependant qu'il ne soit loisible aux ministres de l'une et de l'autre religion d'exercer leur charge et même aux particuliers de conférer de leur religion, pourvu que le tout se fasse paisiblement et en mutuelle charité, sans outrages ni paroles piquantes (...) attendant que Dieu par sa grâce nous ait unis en religion, comme il lui a plu nous rejoindre en courage et volonté*²⁷⁴.

Por trás dessa afirmação está a aceitação, por ambas as partes, da coexistência provisória das duas religiões na França, até que Deus produzisse a reunião em uma mesma religião. Se ainda não é tempo para esta união, outra já acontece, a de coragem e vontade partilhadas entre *Malcontents* e protestantes moderados. A vontade é a de impedir que a diversidade de religião leve à dissensão; a coragem é a de afirmar que apenas a experiência pacífica da liberdade de consciência e de culto pode resultar no fim das guerras e divisões no reino. Coragem que, para a *association*, faltava ao governo. Segundo esses grupos moderados de católicos e protestantes, o problema francês depois de 1572 não era

²⁷⁴ “Nós católicos, e nós da religião reformada, ambos naturais Franceses (...) contraímos e juramos santa e leal associação de corpos, corações e bem comum. [...] Que] seja prontamente decidido da maneira de viver um com o outro, para tornar pacífica a consciência de cada um (...) cada um nesse sentido permanecerá na sua inteira liberdade de consciência, sem que um impeça o outro quanto ao exercício acostumado da sua religião, nem que por razão dessa diversidade criem-se alteração nem quaisquer dissensões por palavras nem contenções; não entendendo porém que não seja lícito para os ministros de uma e de outra religião exercer seus cargos, e mesmo para os particulares conversar sobre a sua religião, desde que tudo seja feito pacificamente e em caridade mútua, sem ultrajes nem palavras maliciosas (...) aguardando que Deus pela sua graça nos tenha unido na religião, como ele quis nos reunir em coragem e vontade”, *Traicte d'Association passée entre les Catholiques et ceux de la religion reformée pourchassans le rétablissement du Royaume de France, contre les mauuais et pernicious conseillers de sa Maiesté*. 1575, s/p.

a dualidade religiosa, mas a tirania do governo, que, ao se negar a aceitar a coexistência, conduzia arbitrariamente o reino na direção da sua destruição. Interessante reviravolta na percepção construída acerca de um governo que, entre 1560 e 1572, havia baseado na tolerância civil a sua conduta. Depois da Noite de São Bartolomeu e da quarta guerra de religião, no entanto, a posição da Coroa mudara, seus discursos haviam assumiram um tom de cobrança e repreensão, e as restrições impostas aos protestantes pelo édito de Boulogne mostravam o avanço da influência da intransigência católica sobre o rei, o conselho real e as suas decisões. *Malcontents* e protestantes reconhecem-na quando, mesmo após a morte do cardeal de Lorena, em dezembro de 1574, o partido católico mantém o controle do conselho, e quando, em fevereiro de 1575, Henrique III se casa com Louise de Vaudémont, parente dos Guise.

A declaração de união de *Malcontents* e protestantes moderados centra-se na idéia de que é preciso instituir uma convivência pacífica entre católicos e protestantes franceses, sugerindo que a unificação religiosa, se impossível no momento, poderia ser futuramente restabelecida por Deus. O conceito de tolerância, expresso em termos semelhantes pelos *politiques*, e entre eles por Michel de L'Hospital, é dessa forma retomado pela *association*. Apesar do afastamento do chanceler, Carlos IX, apoiado por Catarina de Médici, havia mantido a crença de que a única maneira de evitar a perpetuação da guerra civil era permitir o protestantismo no reino. Sem a presença de L'Hospital – cuja atuação como legislador havia sido especialmente importante –, a pressão exercida sobre a Coroa pela intransigência católica havia progressivamente, no entanto, conseguido afastá-la do seu ideal de pacificação. A noção de tolerância civil passou assim a ser desenvolvida pelos *politiques* próximos aos senhores *Malcontents* e aos protestantes moderados. Caso singular é o de Philippe Duplessis-Mornay. Protestante, Mornay estivera na Inglaterra, nos Países Baixos, em Genebra, na Hungria, na Alemanha e na Itália, e no seu retorno à França aproximara-se do almirante Coligny. Em 1574, após sobreviver à Noite de São Bartolomeu fugindo de Paris com a ajuda de amigos católicos, Mornay publica anonimamente uma *Exhortation à la paix aux catholiques Français*²⁷⁵. Apresentando-se apenas como um francês católico, o autor usa um recurso já em

²⁷⁵ A atribuição do texto a Philippe Duplessis-Mornay é feita por Henri Hauser em *Les sources de l'histoire de la France* (Hauser, 1912, pp.20-21).

voga nessa época, buscando a identificação da maioria católica do reino, que, muito provavelmente, rechaçaria de imediato um escrito que suspeitasse ser obra de um “herege”. Ao inscrever a *Exhortation* sob a tutela do “*vrai Français et catholique que je suis*”²⁷⁶, Mornay pretende atingir os católicos não-moderados, que poderão aproximar-se das idéias contidas nela sem temerem estar sendo manipulados por um protestante, ou mesmo um *politique*, cuja intenção, acreditavam eles, não era promover uma paz benéfica aos franceses, mas apenas aquela prejudicial à Igreja e à religião.

A publicação de exortações pela paz, com a repetição das guerras civis, tornava-se mais e mais freqüente em ambos os lados, católico e protestante. A idéia era descrever os males trazidos pela guerra e assim produzir no leitor o sentimento de que a paz era imperativa. O que era esta, no entanto, variava de acordo com a filiação do autor.

Para o protestante moderado Philippe Duplessis-Mornay, a guerra era movida pela defesa da religião, e os seus efeitos maléficis podiam ser vistos nos bens, nas vidas, nos espíritos, no abandono da lei e da religião. Segundo Mornay,

*s'il est question des biens le peuple est ruiné de tailles et d'impôts mis pour cause ou sous prétexte de la guerre, la Noblesse de frais extraordinaires, le Clergé de dégâts, décimes et ventes de son temporel. Si de la vie, tantôt n'y aura-t-il plus de vieux soldats et Capitaines, de noblesse, de grands seigneurs. Il y en est trop plus mort qu'aux guerres étrangères de cinquante années, bref il n'y a Palais ni cabane, grande maison ni petite, noble ni ignoble, qui ne face deuil de son mort. Si de la conscience, j'ai grand peur qu'en combattant pour notre Religion comme nous disons nous ne l'ayons perdue pour la plupart. Parmi les armes la Loi est muette, et entre les tabourins la voix de Jésus Christ ne s'entend point. Et aussi voyons nous que pendant que nous nous entretenons, sous ombre de Religion, l'affection envers Dieu s'évanouit et la faction nous demeure toute seule imprimée au coeur. On ne parle que d'infidélité et d'athéisme. De piété et de justice moins que jamais. De là sortent les incestes et sodomies, naguères encore inconnus à notre nation, et infinis autres péchés si énormes que je m'ébahie comme la terre nous peut porter. Et tout ceci par la guerre laquelle ne se peut faire sans meurtre et ruine, et vient toujours s'accompagner d'une licence et impunité à tout mal faire*²⁷⁷.

²⁷⁶ “verdadeiro francês e católico que sou”, Mornay, 1574, p.5.

²⁷⁷ “se é questão dos bens, o povo está arruinado de talhas e de impostos colocados por causa ou sob o pretexto da guerra, a Nobreza de taxas extraordinárias, o Clero de danos, dízimos e vendas dos seus bens temporais. Se da vida, logo não haverá mais velhos soldados e Capitães, nobreza, grandes senhores. Há muito mais mortos do que nas guerras estrangeiras de cinqüenta anos, em resumo, não há Palácio nem cabana, casa grande ou pequena, nobre nem ignóbil que não porte luto pelo seu morto. Se da consciência, tenho grande medo que combatendo pela nossa Religião, como dizemos, nós não a tenhamos perdido na maioria. Entre as armas, a Lei é muda, e entre os tambores a voz de Jesus Cristo não é mais ouvida. E também vejamos que enquanto nós nos entretenamos, sob sombra da Religião, a afeição com relação a Deus desfalece e a facção fica sozinha impressa no coração. Só falamos de infidelidade e ateísmo. De piedade e de justiça menos do que nunca. Daí saem os incestos e sodomias, anteriormente ainda desconhecidos na nossa nação, e

Todo esse mal, admite Mornay, era derivado da vontade de fazer um bem. Mas a boa gente francesa que havia sido levada à guerra para conservar a religião era enganada por homens que, na verdade, não se interessavam pela religião, mas apenas pelos seus próprios interesses:

*Il serait à désirer que tous fussions bien d'accord au fait de la Religion en ce Royaume, et c'est sous prétexte de la réunir qu'on nous fait entretenir depuis quelques années. Telle était l'intention de la plupart de nous : mais nous ne nous avisions pas que ceux qui nous acharnaient les uns sur les autres abusaient de notre zèle de Religion pour parvenir à une intention toute autre que la notre. En un mot, je crains fort que nous ne fussions menés d'un zèle sans science et crois qu'il sera bien aisé à connaître que ceux qui nous incitaient, étaient pour la plupart ou conduits ou aveuglés d'une pure passion sans aucun mouvement de conscience*²⁷⁸.

Os que aconselhavam ao rei a guerra contra os protestantes; os que, nas homilias e prédicas, asseguravam os fiéis da necessidade de eliminar a dualidade religiosa, eliminando os praticantes do culto reformado, eram levados por um zelo que nada tinha a ver com a religião. Tamanho mal não poderia ter sua origem em Deus. Por isso, a guerra tinha para Mornay uma causa precisa: a luta contra a coexistência decidida pelo édito de Amboise, de 1560, e confirmada pelos estados gerais de Orléans no início do ano seguinte. Segundo o autor,

*en l'assemblée des états tenus sous notre Roi dernier décédé fut trouvé bon de donner liberté aux huguenots pour maintenir la paix publique, pour laquelle leur ôter il y a douze ans que nous sommes en guerre*²⁷⁹.

O que Mornay afirmava assim era que desobedecer ao édito real, impedindo os protestantes de terem acesso às liberdades garantidas nele, era agir contra a paz, e em favor de interesses particulares e não dos da religião. Também nas *Remonstrances aux Estats pour la Paix*, publicada dois anos mais tarde, Mornay recorreu a esse argumento: os estados de Orléans, ao chegarem à conclusão de que as duas religiões deveriam ser permitidas na França, “*non pour mettre division en*

infinitos outros pecados tão enormes que eu me admiro como a terra nos pode carregar. E tudo isso pela guerra, que não se pode fazer sem assassinato e ruína, e vem sempre acompanhada de uma licença e impunidade a todo fazer mal”, id., ibid., pp.3-5.

²⁷⁸ “Era de desejar que estivéssemos bem de acordo quanto à Religião nesse Reino, e é sob o pretexto de reuni-la que nos fazem entrematarmos-nos há alguns anos. Tal era a intenção da maioria de nós, mas nós não percebíamos que aqueles que nos incitavam uns contra os outros abusavam do nosso zelo pela Religião para realizarem uma intenção totalmente diferente da nossa. Em uma palavra, temo fortemente que nós tenhamos sido levados por um zelo sem conhecimento e creio que será bom saber que aqueles que nos incitavam eram na maioria ou conduzidos ou cegados por uma pura paixão sem nenhum movimento de consciência”, id., ibid., pp.5-6.

²⁷⁹ “na assembléia dos estados reunidos sob nosso Rei último morto foi considerado bom dar liberdade aos huguenotes para manter a paz pública, para a qual retirar-lhes há 12 anos que estamos em guerra”, id., ibid., pp.6-7.

*l'Église, mais pour prévenir la ruine et division, autrement prochaine de l'État*²⁸⁰, confirmavam o édito real que decretava a liberdade de consciência e de culto. Foi quando, “*par un zèle imprudent*”²⁸¹, alguns franceses quiseram impedir os protestantes de usufruírem os seus direitos que a tensão entre estes e os católicos ressurgiu, e então “*nous n'avons vu que guerres, que malheurs, que ruines*”²⁸². Nesses termos, o autor expressava a opinião partilhada por *Malcontents* e protestantes, segundo a qual a paz somente poderia ser produzida pela coexistência das duas religiões no reino.

Ao lado das publicações – parte de um trabalho cuja intenção era convencer os franceses a integrarem o campo moderado –, a *association* pretendia atuar também como uma força militar contra aqueles que considerava inimigos da paz – o partido católico e seu líder, o duque de Guise, que acusavam os protestantes e católicos reunidos de visarem apenas os seus próprios interesses, e pretenderem tomar o lugar do rei (acusação já feita por Mornay contra os católicos intransigentes). Depois de se negarem a aceitar as cláusulas do édito de Boulogne, em 1573, e de darem início à quinta guerra de religião, em fevereiro de 1574, *Malcontents* e protestantes associados concentram-se nas negociações com o rei para uma nova pacificação – iniciadas em março de 1575 – e nas tentativas de evasão do duque de Alençon e do rei da Navarra.

Logo após a sua coroação e o seu casamento com Louise de Vaudémont, respectivamente nos dias 13 e 15 de fevereiro de 1575, Henrique III recebe dos deputados que representam o príncipe de Condé e o duque de Montmorency-Damville os artigos que estes propunham para uma nova paz. As negociações foram publicadas pelo partido protestante no ano seguinte, com o título de *Negotiation de la Paix, es mois d'Auril et May 1575*. A introdução do texto, em que Condé e Montmorency-Damville são apresentados como os chefes de dois grupos distintos e reunidos – “*Le Prince de Condé, Seigneurs, Gentilshommes et autres, de la Religion réformée de votre Royaume; le Maréchal de Damville, Seigneurs, Gentilshommes et autres Catholiques à eux unis et associés*”²⁸³ –,

²⁸⁰ “não para pôr divisão na Igreja, mas para prevenir a ruína e divisão, de outro modo próxima, do Estado”, Mornay, 1576, p.15.

²⁸¹ “por um zelo imprudente”, id., ibid., p.15.

²⁸² “só vimos guerras, tristezas, ruínas”, id., ibid., p.15.

²⁸³ “O Príncipe de Condé, Senhores, Fidalgos e outros, da Religião reformada do vosso Reino; o Marechal de Damville, Senhores, Fidalgos e outros Católicos unidos e associados a eles”, *Negotiation de la Paix, es mois d'Auril et May 1575...*, op.cit., p.3.

informa ao rei que o objetivo de protestantes e *Malcontents* com esses artigos é “*parvenir à une entière sûre et perdurable pacification des troubles*”²⁸⁴.

São 87 artigos. O primeiro pede que seja instituído o “*libre, général, public et entier exercice de la Religion réformée*”²⁸⁵, conforme estipulavam os éditos promulgados por Carlos IX, “*avec toute liberté de conscience*”²⁸⁶. A liberdade concedida aos protestantes deveria ser total, sendo permitidos os enterros, a inscrição nas escolas, os sínodos, a construção de templos, a “*impression et vente libre de tous livres appartenant à ladite Religion*”²⁸⁷, com o resultado de que as suas vidas e os seus direitos fossem respeitados como os dos demais súditos do rei, sem que se obrigasse os huguenotes a nada que fosse contrário à sua religião, como, por exemplo, ao pagamento de dízimo à igreja católica.

A maioria dos artigos propostos assemelha-se às cláusulas dos éditos de pacificação contemporâneos, o que parece justificar a tomada de armas protestante, pois na introdução da publicação de 1576 e na *Exhortation* de Mornay, de 1574, já havia sido dito que a razão que os teria levado à guerra, ou, no caso de Mornay, a origem da guerra, estava no fato de que os direitos garantidos aos protestantes pelos decretos reais haviam sido freqüentemente desrespeitados. Citando especificamente o artigo, retomado em primeiro lugar nas negociações, que no édito de Janeiro de 1562 concedia aos protestantes “*libre, général et public exercice de leur Religion*”, o autor das *Negotiations* explica que por causa da intervenção de “alguns particulares”, seus “adversários”, não houve momento de verdadeira tranqüilidade nas vidas dos huguenotes franceses:

quant à ceux de la Religion réformée, votre Majesté sait, (...) fut fait un édit au mois de Janvier 1562 par lequel fut ordonné qu'ils auraient libre, général et public exercice de leur Religion, dont toutefois ils ne peuvent jouir, par la violence d'aucuns particuliers, lesquels par armes et à force ouverte, non seulement empêchèrent l'exécution libre dudit édit, mais poursuivant avec toute aigreur ceux qui faisaient profession de ladite Religion, les contraignirent d'avoir recours aux armes pour leur juste défense et tuition.

Et combien que depuis la même liberté aurait été accordée par le feu Roi votre frère, par plusieurs et divers édits, après lesquels et sur la faveur et assurance d'iceux, ils ont incontinent posé les armes, toutefois il ne leur a jamais été permis repos du moins qui ait été de durée par les susdits adversaires, lesquels à toutes occasions violant l'autorité du feu Roi et la foi publique, tant par force particulière

²⁸⁴ “chegar a uma inteira, segura e doradoura pacificação das perturbações”, *ibid.*, p.3.

²⁸⁵ “livre, geral, público e inteiro exercício da Religião reformada”, *ibid.*, p.8.

²⁸⁶ “com toda liberdade de consciência”, *ibid.*, p.9.

²⁸⁷ “impressão e venda livre de qualquer livro pertencente à dita Religião”, *ibid.*, p.9.

*que par armes découvertes, n'ont jamais pu permettre que lesdits de la Religion vécussent en quelque tranquillité*²⁸⁸.

Além dos artigos baseados nos éditos de pacificação, em outros surgem propostas até então inéditas. Duas delas são particularmente interessantes, uma pelo que ela significa implicitamente, a outra por ter sido adaptada e adotada já no próximo édito, o de Beaulieu, que encerra esta quinta guerra civil em maio de 1576.

A primeira é apresentada nos seguintes termos:

*Qu'il ne sera permis mais très expressément défendu, sur peine de la vie à tous regnicoles et autres habitants en ce Royaume, de faire profession ou maintenir en public ni en privé, autre Religion que la Catholique pour les Catholiques, et la réformée pour ceux de ladite Religion : étant toutes deux entretenues sous votre autorité : et ordonné, pour cette cause, que tous Athées et libertins manifestes seront punis exemplairement, sans support ni dissimulation quelconque*²⁸⁹.

Isto é, a *association* propõe que não haja nenhuma outra religião na França além da católica e da protestante. Qual o sentido desse artigo? No juramento que faz no momento da sua coroação, o rei francês compromete-se a preservar a religião católica no reino (promessa que estava na base das disputas durante as guerras de religião). A proposta protestante é uma forma de reedição do juramento real, incluindo, ao lado do catolicismo, o protestantismo como única religião permitida por lei. Elas passariam a ter assim o mesmo status: seriam duas religiões *do* reino, e não só *no* reino, sendo ambas igualmente conservadas, mantidas, guardadas, alimentadas, fomentadas, preservadas pela autoridade real. A aceitação desse artigo pela Coroa significaria não apenas que não poderiam mais ser negadas aos protestantes as suas liberdades de consciência e culto, mas também

²⁸⁸ “quanto aos da Religião reformada, vossa Majestade sabe, (...) foi feito um édito no mês de Janeiro de 1562 pelo qual foi ordenado que eles teriam livre, geral e público exercício da sua Religião, de que eles todavia não podem gozar, pela violência de alguns particulares, os quais por armas e à força descoberta, não apenas impediram a execução livre do dito édito, mas perseguindo com toda acrimônia aqueles que faziam profissão da dita Religião, obrigaram-nos a recorrerem às armas para a sua justa defesa e proteção. E mesmo que depois a mesma liberdade tenha sido concedida pelo falecido Rei vosso irmão, por inúmeros e diversos éditos, depois dos quais, e sob seu favor e segurança, eles baixaram armas incontinente, todavia nunca lhes foi permitida tranqüilidade pelos ditos adversários, ao menos uma que tivesse sido duradoura, os quais a toda ocasião violando a autoridade do falecido Rei e a ordem pública, tanto por força particular quanto por armas ao descoberto, nunca puderam permitir que os ditos da Religião vivessem em alguma tranqüilidade”, *ibid.*, p.4.

²⁸⁹ “Que não será permitido, mas muito expressamente proibido, sob pena de morte a qualquer súdito e outros habitantes nesse Reino, fazer profissão ou manter em público nem privadamente, outra Religião que não a Católica para os Católicos, e a reformada para os da dita Religião; sendo ambos conservados sob a vossa autoridade; e ordenado, por essa causa, que todos os Ateus e libertinos manifestos serão punidos exemplarmente, sem apoio nem dissimulação alguma”, *ibid.*, pp.15-16.

que o rei passaria a ter a obrigação de defender protestantes e protestantismo, como era, pela sua sagração, obrigado a defender o catolicismo. Mas, apesar do esforço que fazia pela coexistência, a Coroa não cogitava em conceder à religião reformada estatuto no reino semelhante ao da católica – a despeito da opinião do partido intransigente, que acusava o rei de querer instituir o protestantismo como religião do reino, em substituição ao catolicismo.

Esse artigo não vingará, mas uma outra proposta terá sucesso entre os conselheiros do rei, e será transformada em uma das cláusulas do édito de Beaulieu, retomada sucessivamente até o édito de Nantes. Trata-se de um grande conselho de juízes composto por igual número de protestantes e católicos – que seria o órgão encarregado da aplicação dos artigos do édito que se fizer a partir dos pontos apresentados por protestantes e católicos unidos. É a primeira aparição da idéia das *chambres mi-parties*, tribunais especiais constituídos para o julgamento de casos envolvendo protestantes como litigantes, nos quais deveria haver um mesmo número de juízes católicos e protestantes, para que não houvesse deturpação da lei por razões de pertencimento religioso. O édito de Beaulieu determinará, por exemplo, que, no parlamento de Paris, uma *chambre mi-partie* seja instituída, contando com dois presidentes e dezesseis conselheiros, “*moitié catholiques, et moitié de ladite religion*”²⁹⁰.

A primeira reação do rei ao receber os deputados de Condé e Montmorency-Damville – antes de ler os artigos por eles apresentados – é de satisfação. As declarações do príncipe de Condé, em que afirmava a sua felicidade ao saber da intenção de Henrique III de encontrar-se com a *association* para proceder à “*pacification des troubles de ce Royaume*”²⁹¹, expressam, diz o rei, o mesmo sentimento que o move nas negociações. Voltando da Polônia “*les bras tendus, en très bonne intention d’embrasser tous ses sujets sans différence aucune de Religion*”²⁹², o rei garantia, segundo o autor das *Negotiation*, que

*à présent que nous étions venus, si nous montrions par effet la bonne affection que nous disions avoir envers lui, il nous donnerait la paix, et nous traiterait comme ses bons sujets*²⁹³.

²⁹⁰ “metade católicos, metade da dita religião”, Stegmann, op.cit., p.102.

²⁹¹ “pacificação das perturbações desse Reino”, *Negotiation de la Paix, es mois d’Auril et May 1575...*, op.cit., p. 62.

²⁹² “os braços abertos, em muito boa intenção de abraçar todos os seus súditos sem diferença alguma de Religião”, ibid., p.74.

²⁹³ “agora que estávamos aqui, se mostrássemos por efeito a boa afeição que dizíamos ter em relação a ele, nos daria a paz, e nos trataria como seus bons súditos”, ibid., p.74.

Após um início tão promissor, é com surpresa que os deputados ouvem do rei o seu descontentamento com os artigos propostos. As *Negotiations* contam como Henrique III, depois de ter lido com seus conselheiros o documento entregue pelos representantes de Condé e Montmorency-Damville, chama-os novamente à sua antecâmara,

*et nous dit qu'il avait fait lire les articles que lui avions baillés, lesquels il trouvait fort étranges, et s'ébahissait comment nous les avions osé présenter (...) qui lui faisait croire que nous n'aimions ni ne cherchions pas tant la paix de son Royaume, comme nous le lui avions fait entendre*²⁹⁴.

Já o primeiro artigo, em que se requeria o “*libre, général, public et entier exercice de la Religion réformée*”²⁹⁵, havia desagradado ao rei. A generalização da liberdade de culto parecia, a Henrique III, aos seus conselheiros e à rainha-mãe, impossível de decretar – nem era vontade do rei dar ao protestantismo direitos semelhantes aos da sua própria religião, e da maioria dos franceses. Henrique III diz aos deputados que

*Nous devons penser qu'étant de la Religion Catholique, il la devait plus favoriser et avantager que l'autre. Que M. le Prince et les autres peuvent bien entendre que comme ils aiment et désirent avancer la leur, aussi lui déciderait de sa part l'avancement de la sienne*²⁹⁶.

Nesses termos, a liberdade de consciência poderia ser acordada aos protestantes, mas não o direito de realizarem suas pregações a toda hora e por todo o reino, mantendo-se dessa forma a distinção entre a religião do rei e a religião de alguns dentro do reino. O que Henrique III pedia era que o primeiro artigo fosse “*modéré*”²⁹⁷, isto é, que ele fosse adaptado a certos limites, justamente os do éditto de Janeiro de 1562, confirmado pelos estados gerais de Orléans. “*Il était besoin de borner et modérer nos demandes*” diz o autor das *Negotiations*, “*et (...) le Roi nous donnerait néanmoins la liberté de consciences par tout, dont nous devons*

²⁹⁴ “e nos diz que ele tinha feito ler os artigos que lhe tínhamos entregado, os quais ele achava bastante estranhos, e se espantava como havíamos ousado apresentá-los (...) que lhe fazer crer que nós não amemos nem busquemos tanto a paz do seu Reino, como lhe tínhamos feito a entender”, *ibid.*, pp.75-76.

²⁹⁵ “livre, geral, público e inteiro exercício da Religião reformada”, *ibid.*, p.8.

²⁹⁶ “Nós devíamos pensar que, sendo da Religião Católica, ele devia favorecê-la e beneficiá-la mais do que a outra. Que o Sr. Príncipe e os outros bem podem entender que, como eles amam e desejam avançar a deles, também ele decidiria por seu lado o avanço da sua”, *ibid.*, p.209.

²⁹⁷ “moderado”, *ibid.*, p.80.

nous contenter”²⁹⁸. Mas o édito de 1562 era interpretado de forma diferente pelos representantes da *association* e pela Coroa. Para os primeiros,

*au commencement du Règne du feu Roi son frère, les États assemblés pour donner quelque police et règlement à tous ces différents de la Religion, sans avoir égard à ces prescriptions qu’aujourd’hui l’on veut mettre en avant, requièrent que l’une et l’autre Religion fût tolérée, et eût son cours libre jusqu’à la détermination d’un bon et libre Concile. (...) que c’est cela même dont aujourd’hui nous supplions et requérons sa Majesté*²⁹⁹.

Para o rei, a permissão total se referia apenas à liberdade de consciência; quanto à de culto, ela estava restringida a algumas áreas delimitadas – e Henrique III considerava estar seguindo as demandas dos deputados ao acordar “*l’exercice de ladite Religion à tous ceux qui la voudraient avoir: mais qu’il ne pût être qu’en certains lieux que sa Majesté ordonnerait*”³⁰⁰.

A discussão sobre o artigo é longa. As negociações durarão de 22 de março de 1575 até pelo menos a segunda semana de maio. De seu lado, os representantes de Condé e Montmorency-Damville diziam-se impossibilitados de aceitar qualquer proposta do rei, pois a sua deputação limitava-se a apresentar “à *Sa Majesté*” o documento composto pela *association*, e logo, diz o senhor de Darennes, “*ne pouvons autre chose que rapporter sa volonté à ceux qui nous ont envoyés*”³⁰¹. Ao mesmo tempo, o “*expédiant*” proposto pelo marechal de Retz em nome do rei – que determinava a reintegração do édito de Janeiro de 1562 – não era considerado suficiente para eliminar a causa das guerras. Pelo contrário, diz o senhor de Clausonne, “*on craignait que cette grande restriction d’exercice n’engendrât de nouveaux troubles*”³⁰².

A Coroa, por sua vez, indicando que jamais concederia a liberdade irrestrita de culto que era pedida, aumentava gradativamente a área onde ele seria permitido. Depois de vários dias de debates, Henrique III anuncia uma nova

²⁹⁸ “Era preciso limitar e moderar nossas demandas”, “e (...) o Rei nos daria, não obstante, a liberdade de consciências em todo lugar, de que nós nos devíamos contentar”, *ibid.*, p.80.

²⁹⁹ “no início do Reino do falecido Rei seu irmão, os Estados reunidos para dar algum governo e regulamento a todas essas divergências da Religião, sem atentar para essas prescrições que hoje querem aplicar, requereram que uma e a outra Religião fossem toleradas, e tivessem livre curso até a determinação de um bom e livre Concílio. (...) que é isso mesmo que hoje suplicamos e requeremos de sua Majestade”, *ibid.*, pp.86-87.

³⁰⁰ “o exercício da dita Religião a todos os que a quiserem ter; mas que só poderia ser nos lugares precisos que sua Majestade ordenaria”, *ibid.*, p.100.

³⁰¹ “podemos apenas transmitir a sua vontade aos que nos enviaram”, *ibid.*, p.205.

³⁰² “temíamos que essa grande restrição de exercício gerasse novas perturbações”, *ibid.*, p.210.

proposta para substituir o artigo trazido pelos deputados, e avisa: “*que nous fissions état que c’était sa dernière résolution*”³⁰³.

*Le Roi accordait la liberté de conscience par tout son Royaume, sans que personne pût être recherché en sa maison, pourvu qu’il ne fit rien contre l’édit. Que l’exercice se pourrait faire en toutes les villes que nous tenions, fors qu’à Montpellier, Castres, Aiguemortes et Beaucaire*³⁰⁴.

As quatro cidades citadas serão, ao longo das discussões que prosseguem, incluídas entre aquelas onde o culto seria permitido, o rei pretendendo dessa forma demonstrar a sua boa vontade com relação aos protestantes, e o seu desejo de pacificar o reino.

Apesar das concessões feitas pela Coroa³⁰⁵, os representantes da *association* não são demovidos da sua intransigência. O rei e seus conselheiros começam a ser tomados de impaciência, e recorrem à autoridade da monarquia como fator decisório. Depois de propor as condições citadas acima, Henrique III, irritado com a obstinação dos deputados, pergunta-lhes “*qui avait plus d’occasion d’obéir, ou lui à nous, ou nous à lui*”³⁰⁶. A resposta mantém o impasse:

*Le Sieur Darennes dit (...) que nous désirons tous lui obéir: mais que nous le supplions très humblement de considérer que toutes les restrictions qu’il lui avait plu mettre en ses dites réponses étaient contraires à la même fin et dessein qu’il a au bien de la paix pour tous ses sujets*³⁰⁷.

Pouco depois, frente ao argumento, apresentado pelo senhor de Morvilliers, de que um édito que decretasse a completa liberdade de culto dificilmente poderia ser executado, o senhor de Clausonne retruca, “*Il ne faut douter (...) que le Roi ne soit obéit. Obéissez donc, dit le Roi. On répondit, qu’après Dieu nous le ferions*”³⁰⁸. A obediência ao rei, à qual os deputados repetem inúmeras vezes submeterem-se, aparece assim condicionada à obediência a Deus. A recusa em

³⁰³ “que nós percebêssemos que era sua última resolução”, *ibid.*, p.209.

³⁰⁴ “O Rei concedia a liberdade de consciência por todo o seu Reino, sem que ninguém pudesse ser procurado na sua casa, desde que não fizesse nada contra o édito. Que o exercício poderia ser feito em todas as cidades que possuíssimos, exceto em Montpellier, Castres, Aiguemortes e Beaucaire”, *ibid.*, pp.209-210.

³⁰⁵ Ou justamente por causa delas, já que os deputados poderiam considerar que a sua insistência em recusar o acordo era a causa das aberturas feitas pelo rei, e que insistir nelas poderia provocar novas concessões, e talvez mesmo a permissão do culto protestante por todo o reino.

³⁰⁶ “Quem tinha motivo para obedecer, ou ele a nós, ou nós a ele”, *ibid.*, p.228.

³⁰⁷ “O Senhor Darennes diz (...) que nós todos desejamos obedecer-lhe; mas que lhe suplicamos muito humildemente considerar que todas as restrições que ele havia querido pôr nas suas ditas respostas eram contrárias ao fim mesmo e intenção que ele tem para o bem da paz para todos os seus súditos”, *ibid.*, p.228.

³⁰⁸ “Não se deve duvidar (...) que o Rei seja obedecido. Obedeçam então, diz o Rei. Respondemos, que depois de obedecer a Deus o faríamos”, *ibid.*, p.236.

aceitar a proposta do rei fundava-se sobre essa ambigüidade. Em 1575, Henrique III estava disposto a garantir liberdade de consciência aos protestantes, mas não liberdade de culto – pelo menos não nos termos em que ela lhe era requerida (e que, como estava especificado logo no primeiro artigo, implicava na permissão para a construção de templos e escolas de vocação reformada, por exemplo), posto que a aceitação do artigo significaria admitir duas religiões com o mesmo status na França. Mas a liberdade de culto concedida pelo rei, restrita a algumas cidades e sobretudo proibida em locais públicos, era contrária à doutrina de Calvino, que, ferrenho opositor da religião mantida em segredo, experimentada privadamente, chamava de *nicodemitas* os fiéis que não ousavam proclamar abertamente a sua fé³⁰⁹, pois a religião envolvia a alma e também o corpo: “*nous savons que le Seigneur nous fait cette honneur, d’appeler non seulement nos âmes ses temples, mais aussi nos corps*”³¹⁰. A escolha do caminho reformado deveria ser vivida de forma pública e ativa, deveria ser constantemente um trabalho de catequese, pois os protestantes tinham a obrigação de “manifestar a Palavra divina, cuja luz abalará e persuadirá imediatamente os adversários”³¹¹, dizia o reformador francês. O problema posto frente aos protestantes resumia-se então nos seguintes termos: como aceitar o que o rei lhes concedia e pedia, e afastar-se dos preceitos da religião, e por outro lado, como segui-los e desobedecer ao rei? Os deputados, que tinham o triplo dever de obedecer à Reforma, à *association* e ao rei, escolhem seu caminho: perguntados por Henrique III sobre a sua opinião quanto à última proposta feita pelo rei, é o senhor de Beauvoir que responde:

*il suppliait très humblement sa Majesté de lui pardonner, s’il disait que cela était un beau rien entre deux plats: et que de sa part il ne pouvait penser, selon la grosseur de son entendement, que ces réponses, quant à la Religion, fussent suffisantes pour contenter ceux de la Religion, ni apaiser les troubles, ni mettre une bonne paix en son Royaume*³¹².

³⁰⁹ Segundo o Evangelho de João, Nicodemos era um importante fariseu que havia procurado Cristo à noite para discutir a Salvação. Calvino se referia aos convertidos que não se mostravam publicamente como nicodemitas porque considerava que eles, como Nicodemos, temiam ser identificados com a nova religião, e preferiam mantê-la secretamente.

³¹⁰ “nós sabemos que o Senhor nos dá essa honra, de chamar não apenas nossas almas seus templos, mas também nossos corpos”, Calvino, *Excuse de Jean Calvin à Messieurs les Nicodémistes, sur la complainte qu’ils font de as trop grande rigueur* apud Cottret, op.cit., p.37.

³¹¹ Jouanna, op.cit., p.90.

³¹² “ele suplicava muito humildemente sua Majestade que o perdoasse, se ele dizia que isso era um belo nada, e que de seu lado ele não podia acreditar, segundo a grosseria do seu entendimento, que essas respostas, quanto à Religião, fossem suficientes para contentar os da Religião, nem pacificar as perturbações, nem colocar uma boa paz no seu Reino”, *Negotiation de la Paix, es mois d’Auril et May 1575...*, op.cit., p.272.

O massacre de São Bartolomeu, as restrições do édito de Boulogne, o casamento de Henrique III com uma parenta dos Guise, as desconfianças surgidas e discutidas durante o cerco de La Rochelle, enfim, haviam criado um fosso entre o rei e seus súditos da *association*. Apesar do desejo, muito provavelmente genuíno, de submeterem-se à decisão e à vontade do rei, os deputados – e seus mandatários, Condé, Montmorency-Damville e os demais chefes *malcontents* e protestantes – eram incapazes de separar-se dos itens que, além de garantirem a sua segurança no reino, constituíam o que eles acreditavam ser uma parte da sua missão, a instituição do protestantismo na França com o mesmo estatuto da religião de Roma – sua missão completa sendo a conversão do reino. Além disso, os deputados não podiam abrir mão do artigo que decretava a total liberdade do protestantismo na França, ou, em outras palavras, a sua completa legalização, pois não tinham suficiente confiança no rei, no seu conselho, nos seus funcionários, nas cortes de justiça, nos parlamentos para acreditar que a liberdade de consciência e a restrita liberdade de culto seriam impostas por todo o reino. Também a Coroa, que via sempre com receio os movimentos armados protestantes, julgava ter razões para acreditar que as restrições à proposta trazida pelos deputados não seriam respeitadas. Henrique III resume o sentimento do descrédito que emanava de lado a lado ao sentenciar aos deputados: “*Vous ne nous croyez pas de tout ce que nous disons, et nous ne voulons pas croire tout ce que vous dites*”³¹³.

Após um mês e meio de negociações, o rei e os representantes dos protestantes e *Malcontents* separam-se sem um acordo, e a guerra, meio morta, avançando de pequenos cercos em batalhas sem relevância, ganha novo fôlego. Depois de duas tentativas frustradas de libertar o duque de Alençon e o rei da Navarra, uma nova conjuração, em Dreux, é bem-sucedida e, em 15 de setembro de 1575, Alençon foge da corte (em fevereiro do ano seguinte, será a vez de Navarra escapar à prisão real). Reunido ao seu grupo de *malcontents*, o duque declara ser o “*protecteur de la liberté et du bien public en France*”³¹⁴. Sua fuga muda a situação dos *Malcontents* e protestantes unidos, que, depois da chegada de Henrique de Navarra, formam juntos – Alençon, Navarra, Condé e Montmorency-

³¹³ “Vós não acreditais em nada do que dizemos, e nós não queremos acreditar em tudo o que vós dizeis”, *Ibid.*, p.216.

³¹⁴ “protetor da liberdade e do bem público na França”, Jouanna, *op.cit.*, p.240.

Damville (que havia sido eleito em julho de 1574, pelas assembléias protestantes, governador e lugar-tenente geral do rei no Languedoc³¹⁵) –, um exército de cerca de cinquenta mil homens. Um contingente mais de duas vezes maior do que o de Henrique III.

Pressionado pela falta de recursos para manter a guerra, o rei primeiro decreta uma trégua de sete meses, em novembro de 1575, e depois, a trégua tornada inútil pelo crescimento das forças *Malcontents* e protestantes, aceita discutir novamente os termos de uma paz, desta vez com o irmão. Em 6 de maio de 1576, é assinada em Étigny a *paix de Monsieur*, apelido que reflete a importância do papel de Alençon nas negociações³¹⁶. Henrique III aproxima-se do irmão (que ganha o ducado de Anjou), de Navarra, Condé e Montmorency-Damville, e, como previsto nos termos da pacificação, convoca uma reunião dos estados gerais para dali a seis meses.

Com o édito de Beaulieu, que confirma a paz de Étigny, a Coroa renova os termos da permissão, suspensa pelo édito de Boulogne, do culto calvinista. Em todo o reino, nas propriedades rurais como nas cidades, a não ser na capital e onde estiver residindo a corte, os protestantes poderão realizar suas reuniões religiosas – é a liberdade de culto mais extensa acordada pelos reis franceses aos huguenotes até então, pois ela se estende dos campos às cidades.

“*Nous inclinant à la requête qui nous a été faite, tant de la part des catholiques associés, que de ceux de ladite religion prétendue réformée*”³¹⁷, o rei constitui os tribunais compostos por juízes católicos e protestantes em igual número, que apareciam entre os artigos apresentados pelos deputados de Condé e Montmorency-Damville, em 1575. Ao anunciar as *chambres mi-parties*, na cláusula 18 do édito, o Henrique III justifica-as afirmando que “*l’administration de la justice est un des principaux moyens pour contenir nos sujets en paix et concorde*”³¹⁸.

Embora não tenham conquistado a liberdade de culto que haviam proposto nas negociações de março-maio de 1575, a satisfação dos católicos moderados e

³¹⁵ *Negotiation de la Paix, es mois d'Auril et May 1575....*, op.cit., p.238.

³¹⁶ Tradicionalmente, na monarquia francesa, chamava-se *Monsieur* o mais velho entre os irmãos do rei.

³¹⁷ “Nos inclinando sobre a demanda que nos foi feita, tanto pelos católicos associados, quanto pelos da dita religião pretensamente reformada”, Stegmann, op.cit., p.102.

³¹⁸ “a administração da justiça é um dos principais meios para manter nossos súditos em paz e concórdia”, *ibid.*, p.102.

dos protestantes é grande, e diretamente proporcional ao descontentamento dos católicos intransigentes. Os parlamentos, largamente dominados pelo catolicismo menos afeito a mudanças, recusam-se a registrar o édito de Beaulieu, obrigando o rei a participar pessoalmente de uma sessão do parlamento de Paris para forçar a publicação dos seus artigos. O parlamento deve se inclinar, mas, assim como parte da população católica do reino, não deixa de expressar publicamente o seu desacordo em relação à aproximação entre o novo rei e os protestantes. As desconfianças que haviam prevalecido entre Henrique III e a *association*, e impedido a realização de um acordo nas negociações de 1575, deslocavam-se agora para a relação entre o rei e os católicos intransigentes.

Em defesa do édito de Beaulieu e da política de coexistência que ele representava, neste mesmo ano de 1576 Philippe Duplessis-Mornay publica as suas *Remonstrances aux Estats pour la Paix*. Com a intenção de preparar, no espírito dos deputados que se reunirão nos estados gerais de Blois, a aceitação do édito e a confirmação da paz, o autor explica longamente as razões por que esta, tão necessária, apenas poderia ser atingida pela via da permissão do protestantismo. Usando mais uma vez o disfarce do fidalgo católico bem-intencionado, Mornay admite que também era seu desejo que se pudesse ter na França uma única religião. Identificando-se assim com aqueles que afirmavam que duas confissões não poderiam conviver pacificamente em um reino, o autor acreditava poder ser mais bem recebido por eles, e escreve então para os críticos da dualidade confessional, eles que

*ne peuvent (disent-ils) endurer ni approuver, qu'on laisse vivre deux Religions ensemble en France : Je désirerais avec eux qu'il n'y eût qu'une, selon laquelle Dieu fut servi en tout et partout comme il appartient. Mais puisque souhaits n'ont point lieu, il faut vouloir ce qu'on peut, si on ne peut tout ce qu'on veut*³¹⁹.

Depois de confessar sua pretensa preferência, Mornay revela qual será seu principal argumento na tarefa de fazer aqueles com os quais – em princípio – concorda passarem a concordar com ele: a situação específica em que se encontra a França, e a necessidade que ela produz. Narrando o desenvolvimento dos conflitos provocados pela Reforma, o autor conta como a guerra feita contra os protestantes estava prestes a destruir a Alemanha quando Carlos V concedeu-lhes

³¹⁹ “não podem (dizem eles) suportar nem aprovar que se deixe viverem duas Religiões juntas na França: Eu gostaria com eles que aí só houvesse uma, segundo a qual Deus fosse servido em tudo e por toda parte como cabe. Mas posto que desejos não acontecem, é preciso querer o que se pode, se não podemos tudo o que queremos”, Mornay, 1576, p.6.

liberdade de consciência e de culto, e a paz foi novamente possível. A partir da Alemanha, a Reforma havia tomado a Europa, chegando finalmente à França. Nela, como nas terras governadas pelo imperador, a primeira reação à novidade havia sido a repressão, às vezes brutal. Mas desde o início, a sua consequência fora o aumento do número de protestantes no reino.

Au commencement nous les avons brûlés, tous vifs, à petit feu, sans distinction de sexe ni de qualité. Tant s'en faut que nous les ayons consumés par là, qu'ils ont éteint nos feux de leur sang et se sont nourris et multipliés au milieu des flammes. Depuis nous les avons noyés et semble qu'ils aient frayé dedans les eaux. Comme le nombre s'est accru nous les avons combattus et battus en diverses batailles, nous les avons défait quelquefois à plate couture, si ne les avons nous jamais peut abattre. Nous les avons enivrés de vin aux Noces, nous leur avons coupé les têtes en dormant : et à peu de jours de là les avons vu de nos yeux ressusciter aussi forts qu'auparavant et avec têtes plus dures et plus fortes que jamais³²⁰.

Como na Alemanha, portanto, diz Mornay, se pela repressão só se havia chegado à guerra, seria preciso recorrer à permissão do protestantismo, à liberdade de consciência e de culto, para chegar à paz.

Reste donc, puisque nous ne les avons pu faire mourir, que nous les laissons vivre, puisque par force nous n'avons rien profité, que par amour nous essayons, puisque la Guerre n'a de rien servi, en laquelle toutefois nous n'avons épargné, ni nos biens, ni nos vies, ni notre honneur même, que maintenant nous les laissons au milieu de nous en Paix³²¹.

Mas a tarefa de conquistar adeptos para a coexistência é tanto mais difícil quanto maior é a resistência ao artigo 4º do édito de Beaulieu. De fato, essa cláusula em particular concentrava as críticas de católicos intransigentes. Dizia ela:

Et pour ne laisser aucune occasion de troubles et différends entre nos sujets, avons permis et permettons l'exercice libre, public, et général de la religion prétendue réformée par toutes les villes et lieux de notre Royaume, et pays de notre obéissance et protection, sans restriction de temps et personnes, ni pareillement de lieux et places, pourvu qu'iceux lieux et places leurs appartiennent, ou que ce soit

³²⁰ “No início nós os queimamos, vivos, a fogo brando, sem distinção de sexo nem de qualidade. Longe de os termos consumido assim, eles apagaram nossos fogos com seu sangue e se alimentaram e multiplicaram no meio das chamas. Desde então nós os afogamos e parece que eles desbravaram as águas. Como o número aumentou, nós os combatemos e vencemos em diversas batalhas, derrotamo-los às vezes completamente, se não pudemos nunca abatê-los. Nós os embebedamos de vinho nas Núpcias, cortamos suas cabeças no sono: e poucos dias depois os vimos com nossos olhos ressuscitarem tão fortes quanto antes e com cabeças mais duras e mais fortes do que nunca”, id., ibid, pp.7-8.

³²¹ “Resta então, posto que não pudemos matá-los, que os deixemos viver, posto que pela força não resultou nada, que tentemos pelo amor, posto que a Guerra não serviu de nada, na qual todavia nada poupamos, nem nossos bens, nem nossas vidas, nem mesmo nossa honra, então que agora nós os deixemos no meio de nós em Paz”, id., ibid, p.8.

*du gré et consentement des autres propriétaires, auxquels ils pourraient appartenir*³²².

Em outras palavras, além das propriedades rurais dos senhores protestantes, e das três cidades onde o culto já era permitido³²³, o novo édito autorizava tais reuniões também nas cidades do reino que fossem em terras de senhores protestantes, ou de quem, simplesmente, não se opusesse à sua realização. E, sobretudo, permitia que o culto fosse público, ao não especificar que a permissão excluía os espaços públicos – no édito de Boulogne, o “*exercice libre de la Religion prétendue réformée*”³²⁴ era permitido “*hors toutefois des places et lieux publiques*”³²⁵. Para os oponentes da tolerância civil, esse artigo era mais um passo dado pela Coroa na direção da destruição da religião católica, pois através dele os católicos intransigentes julgavam perceber de que forma a pregação reformada – que poderia entrar nas cidades e, ao sair das casas protestantes para ganhar as praças, atingir um número maior de franceses – recebia progressivamente, em termos legais, marcas de legitimidade semelhantes às do catolicismo.

Essa 4ª cláusula transforma a tarefa de Mornay. Não se tratava unicamente de convencer os católicos de não impedirem os protestantes de viverem na sua fé reformada: tratava-se de convencê-los da necessidade de esses cultos acontecerem dentro das cidades e publicamente. O argumento de Mornay permanece o mesmo: é a necessidade – pública, isto é, da República – que obriga a aceitar o que estipula o édito de Beaulieu.

*Comme nous avons déjà dit que la Paix est juste entant que nécessaire, que cet Article aussi de l'Édit de Paix est juste, entant que cette nécessaire Paix ne pouvait être ni durer sans cet Article*³²⁶.

Se o édito introduz uma novidade com relação aos anteriores, é ela mesma a causa da sua efetividade, isto é, o artigo 4º é o que determina que o acordo

³²² “E para não deixar nenhuma ocasião de perturbações e diferenças entre nossos súditos, permitimos o exercício livre, público, e geral da religião pretensamente reformada por todas as cidades e lugares do nosso Reino, e países sob a nossa obediência e proteção, sem restrição de tempo e pessoas, nem igualmente de lugares e praças, desde que esses lugares e praças lhes pertençam, ou que seja da conveniência e consentimento dos outros proprietários, aos quais eles puderem pertencer”, Stegmann, op.cit., p.98, art.4.

³²³ O artigo 4º do édito anterior, de Boulogne (1573), havia determinado que em La Rochelle, Montauban e Nîmes poderiam ser realizados cultos privados.

³²⁴ “exercício livre da Religião pretensamente reformada”, Stegmann, op.cit., p.88.

³²⁵ “exceto todavia nas praças e lugares públicos”, ibid., p.88.

³²⁶ “Como já dissemos que a Paz é justa posto que necessária, então que esse Artigo também do Édito de Paz é justo, posto que essa necessária Paz não podia ser nem durar sem esse Artigo”, Mornay, 1576, p.16.

assinado em Beaulieu terá sucesso em assegurar a paz para o reino. Para que fique clara, aos deputados e outros leitores das suas *Remonstrances*, a necessidade de se observar esse artigo, Mornay explica que a paz só durará se ele for respeitado, “*puisque sans cet Article, nous avons tant de fois éprouvé que ne la pouvons avoir*”³²⁷, e adverte:

*le dénierons-nous, nous dis-je, (...) à ces pauvres Chrétiens, à nos Frères et Concitoyens pour notre repos, pour la nécessité publique, pour racheter ce pauvre Royaume de ruine et de confusion ? Ne faisons point de difficulté sur nos villes : Ce qui est tolérable aux champs est tolérable aux bourgs, ce qui l'est aux bourgs l'est aux places et aux marchés des villes*³²⁸.

Ao criticar os adversários da 4ª cláusula do édito de Beaulieu, Mornay visa desacreditar o grupo de católicos intransigentes franceses que se recusava a aceitar qualquer forma de convívio com os protestantes. Como estes e os *Malcontents*, também aquele partido, o católico intransigente, organizava-se para tornar públicas as suas posições. As acusações de Mornay eram respondidas em publicações de autores ligados ao partido, numa troca que se constituía como uma das formas sob as quais se desenrolavam as guerras de religião na França. Um panfleto anônimo de 1574 mostra que havia dois tipos de enfrentamento através dos quais os diversos campos combatiam: o das disputas de idéias, por meio de escritos e discussões públicas, e o das armas. Este último era sempre, segundo o autor católico radical do *Advertissement, ou Epistre a Messieurs de Paris, et autres Catholiques de France*, provocado pelos protestantes, que “*se sont efforcés de planter en France par armes leur abominable secte*”³²⁹.

Os confrontos eram acompanhados pelas publicações, em que os protestantes justificavam a sua tomada de armas ou acusavam os católicos de serem os causadores da guerra. Mas aqueles não conseguiam

résister aux Catholiques, lesquels et par écrits réfutaient tellement leurs erreurs, qu'ils ne savaient que répondre : et en disputes privées et publiques, les

³²⁷ “dado que sem este Artigo tantas vezes provamos que não a podemos ter”, id., ibid., p.41.

³²⁸ “o negaríamos, nos digo, (...) a esses pobres Cristãos, aos nossos Irmãos e Concidadãos para nossa tranqüilidade, para a necessidade pública, para redimir esse pobre Reino de ruína e de confusão? Não façamos dificuldade quanto às nossas cidades: O que é tolerável nos campos é tolerável nos burgos, o que o é nos burgos, o é nas praças e mercados das cidades”, id., ibid., pp.19-20.

³²⁹ “se esforçaram em plantar na França pelas armas sua abominável seita”, *Advertissement, ou Epistre a Messieurs de Paris, et autres Catholiques de France, sur les nouveaux desseings d'aucuns rebelles, et seditieux, nagueres descouuers, lesquels sous couleur et pretexte qu'ils disent en vouloir aux Ecclesiastiques, et vouloir reformer le Royaume, conspirent contre le Roy, et son Estat*, 1574, p.9.

repoussaient en telle sorte, que tous les subterfuges qu'ils cherchaient, ne leur servaient de rien ³³⁰.

Os protestantes, por sua vez, apresentavam de modo semelhante a reação dos católicos quando eram obrigados a responder às suas publicações, e também os argumentos para desqualificar as justificativas de um e outro partido eram os mesmos. Mornay afirma, na *Exhortation à la paix* de 1574, que, quanto aos católicos contrários à dualidade religiosa,

si nous voulons voir combien ils sont mus de Religion, nous trouverons que ce sont pour la plupart gens sans Dieu, contempteurs de Foi et de toutes lois Divines et humaines, qui n'aiment qu'eux-mêmes, et pour bâtir accroître et entretenir leurs maisons ne font point de conscience de ruiner tout un public ³³¹;

e o autor anônimo do *Advertissement*, publicado no mesmo ano, resume de seu lado, sobre os protestantes:

Voilà donc le but et le dessein où ils tendent et la cause finale pour laquelle ils ont entrepris cette guerre, c'est à savoir pour chasser le Roi de son Royaume et de tuer tous les prêtres ³³².

A acusação de que a verdadeira intenção por trás da ação dos protestantes era dominar o reino foi frequentemente repetida pelos seus oponentes católicos (que foram também alvo dessa insinuação). As publicações nesse sentido, como o *Advertissement*, eram numerosas, e responder a elas logo se tornou imperativo para impedir os franceses, em geral, e o rei, em especial, de considerarem protestantes e católicos moderados como simples sediciosos. Houve duas formas de fazê-lo, ambas pela via das publicações: ou se invertia a acusação, atribuindo aos intransigentes a vontade de subverter a monarquia, como fez por exemplo Duplessis-Mornay na *Exhortation à la paix* de 1574; ou se negavam as acusações diretamente, o que dava aos protestantes a chance de anunciarem quais eram, segundo eles, as suas verdadeiras intenções. Na introdução da descrição das

³³⁰ “resistir aos Católicos, que, tanto por escritos refutavam tanto seus erros, que eles não sabiam o que responder; quanto por disputas privadas e públicas rechaçavam-nos de tal forma que todos os subterfúgios que eles buscavam não lhes serviam de nada”, *ibid.*, p.8.

³³¹ “se quisermos ver o quanto eles são movidos pela Religião, concluiremos que são na maior parte pessoas sem Deus, desprezadores da Fé e de todas as leis Divinas e humanas, que amam apenas a si mesmos, e para construir, aumentar e conservar suas casas não fazem consciência de arruinar todo um público”, Mornay, 1574, p.12.

³³² “Eis aí então o objetivo e intenção a que eles visam, e a causa final pela qual eles empreenderam essa guerra, a saber, para expulsar o rei do seu Reino e matar todos os padres”, *Advertissement, ou Epistre a Messieurs de Paris, et autres Catholiques de France, sur les nouveaux desseings d'aucuns rebelles, et seditieux, naguères descouuers, lesquels sous couleur et pretexte qu'ils disent en vouloir aux Ecclesiastiques, et vouloir reformer le Royaume, conspirent contre le Roy, et son Estat*, 1574, p.29.

negociações de um acordo de paz em 1575 entre o rei e a *association*, quando o primeiro deputado a falar apresenta Condé, Montmorency-Damville e seus companheiros, sua principal preocupação é assegurar o rei da fidelidade desses grandes senhores:

Le Prince de Condé, Seigneurs, Gentilshommes et autres, de la Religion réformée de votre Royaume: le Maréchal de Damville, Seigneurs, Gentilshommes et autres Catholiques à eux unis et associés, vos très humbles, et obéissants sujets et serviteurs (...) déclarent et protestent devant votre Majesté, qu'il n'est jamais entré en leur coeur, se soustraire de la très humble, très obéissante et fidèle subjection qu'ils doivent à votredite Majesté: mais d'un vrai amour et ferme loyauté de sujets, ont toujours reconnu et reconnaissent que telle est votre vocation et condition naturelle ordonnée de Dieu ³³³.

Foi, continua o deputado, com esse amor que Condé e Montmorency-Damville armaram-se para a guerra, pois, ao contrário do que se dizia contra eles, o seu objetivo era apenas o de se defenderem, e de defenderem o rei dos inimigos da sua autoridade. A conservação da majestade real era um dever que a *association* prezava sobre todos os outros – vê-la ameaçada obrigava-os a agir:

Et à ce que votredite Majesté ne prenne en mauvaise part, ou condamne la prise des armes qu'ils ont continuée depuis votre avènement à la couronne, vous supplient très humblement, mettre en votre sage considération, qu'elles n'ont été prises par eux que d'une extrême nécessité, pour la juste défense de leurs honneurs, vies et biens, contre ceux qui leur étant capitaux ennemis, et ayant abusé de l'autorité du feu Roi votre frère, s'essayant d'en faire autant de la votre, les ont réduits à ce dernier point ³³⁴.

O aparecimento desse discurso de justificação nos textos protestantes mostra a relevância da batalha de publicações durante as guerras de religião. Eram panfletos, folhetos, libelos difamatórios, advertências, cartas, exortações, apologias e declarações, ao lado de sermões – que tinham a vantagem de atingir os não letrados – e tratados de filosofia política – cujo público era reduzido, mas influente no governo do reino. Quanto a essa última categoria, pode-se dizer que

³³³ “O Príncipe de Condé, Senhores, Fidalgos e outros, da Religião reformada do vosso Reino; o Marechal de Damville, Senhores, Fidalgos e outros Católicos unidos e associados a eles, vossos muito humildes, e obedientes súditos e servidores (...) declaram e protestam diante de vossa Majestade, que nunca esteve em seus corações subtraírem-se da muito humilde, muito obediente e fiel sujeição que devem à vossa dita Majestade: mas de um verdadeiro amor e firme lealdade de súditos, reconheceram sempre e reconhecem que tal é a vossa vocação e condição natural ordenada por Deus”, *Negotiation de la Paix, es mois d'Auril et May 1575...*, op.cit., p.3.

³³⁴ “E para que vossa dita Majestade não entenda mal, ou condene, a tomada de armas que eles seguiram depois do seu advento à Coroa, vos suplicam muito humildemente pôr sob vossa sábia consideração, que elas foram tomadas por eles apenas por extrema necessidade, para a justa defesa das suas honras, vidas e bens, contra os que, sendo seus inimigos capitais, e tendo abusado da autoridade do falecido Rei vosso irmão, tentando fazer o mesmo com a vossa, os obrigaram a esse ponto”, *ibid.*, p.3.

se tratava de uma espécie de propaganda subliminar, pois a filiação – política ou religiosa – do autor era discreta, e aparecia apenas nas entrelinhas do texto. A sua importância derivava, inclusive, daí, pois a preocupação partidária parecia ser – e de fato muitas vezes era – inferior à pretensão teórica e ao rigor intelectual. Houve casos em que um dos partidos apropriou-se de determinada obra que parecia servir aos seus propósitos, sem que o autor a tivesse composto para esse uso; houve outros casos em que um partido de opinião contrária à da obra publicada imputava-a ao partido oposto, sem que o autor fizesse parte dele.

Dentre aquelas que se pode atribuir a um ou outro lado, estão os *Six livres des politiques*, publicados em 1574 pelo arqui-diácono de Toul, François de Rosières. Dentre as obras partidárias à revelia do autor, estão os *Six livres de la République*, que Jean Bodin publica, pela primeira vez, em 1576.

Não sendo, na sua formulação, uma declaração de intenções do partido intransigente, as idéias expressadas na obra, e a proximidade com o cardeal de Lorena (a quem é dedicada) fazem dos *Six livres des politiques* um compêndio da opinião conservadora sobre a religião e seu lugar na base e no governo do Estado, sobre a política, a monarquia, a função do rei, e outros temas. Na forma de um tratado de filosofia política, Rosières analisa a política e o Estado, identificando, neste, sujeito, objeto e finalidade. Enquanto os católicos moderados, sobretudo da linha *politique*, remetiam a função do Estado à manutenção do bem comum, e desligavam-na da defesa da religião, os intransigentes reafirmavam a obrigação do rei de preservar a Igreja, e subordinavam o bem comum à conservação da religião. Quanto ao Estado, diz Rosières,

*Voilà le sujet d'icelui, qui est l'homme prudent, et bien modéré ; son objet, qui est la patrie, ou chose publique ; et sa fin, de faire adorer un seul Dieu par le peuple et communauté, et conséquemment de les faire bien et heureusement vivre*³³⁵.

A unidade de religião, abalada desde que o édito de Janeiro de 1562 havia permitido o culto protestante na França, era a principal preocupação dos católicos intransigentes franceses. A pacificação do reino, que um número crescente de nobres e pensadores franceses condicionava ao abandono da centralidade tradicionalmente dada à religião nos assuntos do reino, para o partido católico era dependente da religião. Com efeito, uma República não poderia existir sem ela:

³³⁵ “Eis o assunto deste, que é o homem prudente, e bem moderado; seu objeto, que é a pátria, ou coisa pública; e seu fim, fazer um só Deus ser adorado por todo o povo e comunidade, e consequentemente fazê-los viverem bem e com felicidade”, Rosières, op.cit., s/p.

*La Religion est le nerf le plus principal, et solide fondement de la sûreté, et établissement d'une République, comme Platon, et Aristote l'ont témoigné en leurs livres de République, et Politiques. Car tout ainsi comme toutes choses procèdent de Dieu, sans lequel rien ne peut longuement être, aussi l'état civil ne peut durer, si ce n'est par la Religion, par le moyen de laquelle il est apaisé de plusieurs maux que nous commettons*³³⁶.

A posição expressa nesses termos por Rosières era o inverso daquela desenvolvida pelos teóricos da tolerância civil: a religião não era prejudicial ao Estado, o processo de pacificação do reino não precisava excluí-la das suas negociações; era ela a fonte da sua salvação, e era sem ela que a paz se tornava impossível. Se no início do século esse havia sido o padrão pelo qual se guiavam as monarquias católicas européias, na década de 1570 ele precisava ser sustentado e justificado em meio a novas concepções de Estado que, ao considerarem a política, pensavam-na como uma esfera de atuação distinta, senão oposta à religião. Uma dessas concepções foi apresentada por Jean Bodin nos seus *Six livres de la République*, publicados em 1576.

Propondo-se a estudar a soberania, “*puissance absolue et perpétuelle d'une République*”³³⁷, Bodin descreve-a como a autoridade superior de um príncipe, que, na relação com os súditos, é inquestionável e inviolável, sendo por outro lado limitada pelas leis de Deus e da natureza. Segundo Bodin,

*la souveraineté donné à un Prince sous charges et conditions, n'est pas proprement souveraineté, ni puissance absolue, si ce n'est que les conditions apposées en la création du Prince, soient de la Loi de Dieu ou de nature*³³⁸.

Bodin não considera que a relação com Deus esteja excluída da política, mas o fato de definir como um dos únicos limites da soberania a Lei de Deus não significa que o autor restrinja a ação do príncipe ao que a religião determina. A República, enunciada pelo autor como sendo “*une société d'hommes assemblés, pour bien et heureusement vivre*”³³⁹, deve ser organizada na forma de um “*droit gouvernement de plusieurs ménages, et de ce qui leur est commun*”³⁴⁰. Esse

³³⁶ “A Religião é o principal nervo, e sólido fundamento da segurança, e estabelecimento de uma República, como Platão, e Aristóteles testemunharam em seus livros da República, e Política. Pois assim como todas as coisas procedem de Deus, sem o qual nada pode ser duravelmente, também o estado civil não pode durar, se não for pela Religião, por meio da qual ele é pacificado de inúmeros males que nós cometemos”, id., ibid., s/p.

³³⁷ “poder absoluto e perpétuo de uma República”, Bodin, 1993, I, VIII, p.111.

³³⁸ “a soberania dada a um Príncipe sob comissões e condições não é propriamente soberania, nem poder absoluto, a não ser que as condições postas na criação do Príncipe sejam a Lei de Deus ou da natureza”, id., ibid., I, VIII, p.119.

³³⁹ “uma sociedade de homens reunidos, para viver bem e de maneira feliz”, id., ibid., I, I, p.60.

³⁴⁰ “direito governo de várias casas, e do que lhes é comum”, id., ibid., I,I, p.57.

governo da coisa pública é o Estado, conduzido por um soberano cuja função é “*réaliser le bien commun et la justice*”³⁴¹. Em princípio, portanto, Bodin discorda de Rosières quanto à relação de subordinação que liga o rei à religião. O objetivo do monarca bodiniano não seria manter a filiação religiosa dos seus súditos, o que, segundo Rosières, teria como consequência o bem comum; e no entanto, para produzir a felicidade no reino, Bodin afirma que a religião é o seu principal apoio. Como o arqui-diácono de Toul, Bodin concede à religião o lugar central entre os fundamentos da República:

*Et d'autant que les Athéistes mêmes sont d'accord, qu'il n'y a chose qui plus maintienne les états et Républiques que la Religion, et que c'est le principal fondement de la puissance des Monarques*³⁴².

Se, para Rosières, a religião é o fundamento e o propósito para o qual existe Estado, para Bodin, sem ser o seu objetivo, a religião é o fundamento do Estado. Como tal, ela é uma certeza, e não pode sofrer abalos, não pode ser anulada, não pode ser debatida. A um dos itens tratados em seu livro, Bodin dará o seguinte título: “*Il est pernicieux de disputer de ce qu'on doit tenir pour résolu*”³⁴³. Nele, o autor afirma:

*Mais la Religion étant reçue d'un commun consentement, il ne faut pas souffrir qu'elle soit mise en dispute: car toutes choses mises en dispute, sont aussi révoquées en doute; or, c'est impiété bien grande, révoquer en doute la chose dont un chacun doit être résolu et assuré*³⁴⁴.

Por que não se deveriam permitir as discussões acerca da religião? Porque

*Il n'y a chose si claire et si véritable qu'on n'obscurcisse, et qu'on n'ébranle par dispute, [de même] de ce qui ne gît en démonstration, ni en raison, [mais] en la seule créance*³⁴⁵

Abalada a religião, abalo semelhante sofrerá a República.

A semelhança aparente entre as concepções políticas de Rosières e Bodin tem entretanto uma diferença sutil: o primeiro, ao falar em religião, refere-se à

³⁴¹ “realizar o bem comum e a justiça”, Goyard-Fabre, 1999, p.9.

³⁴² “E dado que mesmo os Ateus estão de acordo, que não há coisa que mantenha mais os estados e Repúblicas senão a Religião, e que é o principal fundamento do poder dos Monarcas”, Bodin, 1993, IV, VII, p.400.

³⁴³ “É prejudicial discutir sobre aquilo que se deve ter por decidido”, id., ibid., IV, VII, p.399.

³⁴⁴ “Mas a religião sendo recebida de um mesmo consentimento, não se deve sofrer que ela seja posta em discussão: pois todas as coisas postas em discussão, são também colocadas em dúvida; ora, é impiedade bastante grande colocar em dúvida aquilo de que cada um deve estar decidido e seguro”, id., ibid., IV, VII, p.399.

³⁴⁵ “não há coisa tão clara e tão verdadeira que não se obscureça, e que não estremeça pela discussão, [assim como] o que não jaz em demonstração, nem em razão, [mas] unicamente na crença”, id., ibid., IV, VII, p.399.

católica – e o sentido mesmo do tratado do arqui-diácono é mostrar a precedência do catolicismo frente às “seitas” que pululavam no século XVI e o seu lugar primordial entre as obrigações do rei –; já Bodin, quando diz que a religião é o principal fundamento do poder soberano, não está considerando nenhuma religião em particular: “*Je ne parle point ici laquelle des Religions est la meilleure*”³⁴⁶. Não era *uma* religião o fundamento do reino, mas *a* religião, como uma espécie de instrução moral, de condição comum aos homens que produz uma ligação entre eles dificilmente transponível e que os orienta no sentido do bem e da ação virtuosa. “*D’autant que les Athéistes mêmes sont d’accord*”³⁴⁷, isto é, dado que mesmo aqueles que não acreditam em Deus são capazes de reconhecer a importância da religião como forma de unir os homens, então é preciso admitir que ela é indutora “*de l’exécution des lois, de l’obéissance des sujets, de la révérence des Magistrats, de la crainte de mal faire, et de l’amitié mutuelle envers un chacun*”³⁴⁸. Não se trata de defender *uma* religião específica, de impedir que ela seja abalada ou questionada; trata-se de manter *a* religião, de evitar que a ligação fundamental entre os homens seja eliminada em um reino. Segundo Jacqueline Boucher, uma igreja “*lui semblait nécessaire pour éviter des perturbations sociales*”³⁴⁹, e para Joseph Lecler, “*une religion positive lui paraissait nécessaire pour assurer le bon équilibre de l’État*”³⁵⁰.

A distinção entre o status que Rosières e Bodin conferem à religião fica mais clara quando se observa a descrição que este último faz dos cargos e funcionários ligados à administração da República. As questões relativas à religião têm o seu lugar específico, que não é o mesmo âmbito de ação do Estado; têm os seus agentes, os responsáveis pelos seus assuntos e por prover às suas necessidades, que não são os mesmos do Estado; têm os seus quadros, o clero, os ministros, magistrados que não são funcionários da República, nem são nomeados por ela ou por ela mantidos:

Toutes personnes publiques ne sont pas pourtant officiers ou commissaires, comme les Pontifes, Evêques, Ministres, sont personnes publiques et bénéficiers plutôt qu’officiers, [choses] qu’il ne faut pas mêler ensemble, attendu que les uns sont

³⁴⁶ “Eu não digo em absoluto aqui qual das Religiões é a melhor”, id., ibid., IV, VII, p.400.

³⁴⁷ “Dado que mesmo os Ateus estão de acordo”, id., ibid., IV, VII, p.400.

³⁴⁸ “da execução das leis, da obediência dos súditos, da reverência dos Magistrados, do temor fazer errado, e da amizade mútua entre cada um”, id., ibid., IV, VII, p.400.

³⁴⁹ “parecia-lhe necessária para evitar as perturbações sociais”, Jouanna, et al., op.cit., p.729.

³⁵⁰ “uma religião positiva parecia-lhe necessária para assegurar o bom equilíbrio do Estado”, Lecler, op.cit., p.548.

*établis pour les choses divines, les autres pour les choses humaines, qui ne se doivent point confondre. [De plus], l'établissement de ceux qui sont employés aux choses divines, ne dépend pas des édits, ni des lois politiques, comme sont les officiers*³⁵¹.

Uma observação feita entre parênteses nos *Six livres de la République* reforça o papel particular que a religião desempenha na filosofia política bodiniana: após indicar que, ao afirmar o lugar da religião na República, ele não está definindo como fundamento do poder real uma confissão específica, Bodin expõe o seu sentimento quanto à religião: “*il n’y a qu’une Religion, une vérité, une loi divine publiée par la bouche de Dieu*”³⁵². Em outras palavras, há sim, na opinião de Bodin, uma religião verdadeira, mas ela tem seu espaço próprio, que é pessoal. No que concerne ao Estado, a Providência não é o fator decisivo da sua ação, e a distinção entre dogmas não deveria ser determinante quando se tratasse da união do reino. Bodin dá mesmo a entender que, em uma República, a unidade confessional não é imperativa, e que garantir liberdade de consciência às diferentes religiões que podem existir nela é a melhor forma de evitar “*les émotions, troubles, et guerres civiles*”³⁵³, e manter assim a ordem, a justiça e o bem comum, “*car plus la volonté des hommes est forcée, plus elle est revêche*”³⁵⁴.

Apesar da defesa da importância e da necessidade da religião para o reino, o desenvolvimento filosófico do pensamento de Bodin caminha para a construção de um Estado separado da Igreja. Os *Six livres de la République* contrapõem-se portanto à filosofia política católica intransigente, apresentada por exemplo por François de Rosières. A distinção entre as funções do magistrado civil e as do religioso era já indício suficiente para fazer de Bodin, aos olhos do partido católico, um autor *politique*³⁵⁵. Como tal, era preciso combatê-lo. Três anos depois

³⁵¹ “Todas as pessoas públicas não são no entanto oficiais ou comissários, como os Pontífices, Bispos, Ministros são pessoas públicas e beneficiários antes de oficiais, [coisas] que não devem misturadas, visto que uns são instituídos para as coisas divinas, e os outros para as coisas humanas, que não devem absolutamente ser confundidas. [Além disso], o estabelecimento dos que são encarregados das coisas divinas não depende de édits, nem de leis políticas, como é com os oficiais”, Bodin, 1993, III, II, pp.264-265.

³⁵² “há apenas uma Religião, uma verdade, uma lei divina publicada pela boca de Deus”, id., ibid., IV, VII, p.400.

³⁵³ “as emoções, perturbações, e guerras civis”, id., ibid., IV, VII, p.401.

³⁵⁴ “pois quanto mais a vontade dos homens é forçada, mais ela é rude”, id., ibid., IV, VII, pp.400-401.

³⁵⁵ Bodin, nascido em 1529, ingressou muito jovem ainda no convento das carmelitas, sobrinho de um antigo prior da ordem. Entre 1545 e 1547, foi denunciado como herege, isto é, protestante, e teve de comparecer a uma sessão das *chambres ardentes* instituídas por Henrique II. Depois de uma breve estadia em Genebra, em 1552, Bodin retorna à França, onde será novamente acusado de heresia e perseguido em pelo menos três outras ocasiões: em 1569, 1577 e 1589. Restam dúvidas

de publicada a primeira versão dos *Six livres de la République*, surge uma *Remonstrance au Roy, par le sieur de La Serre, sur les pernicious discours contenus au livre de la République de Bodin* (1579). O texto, de cerca de 30 páginas, cita algumas passagens dos *Six livres*, que o senhor de La Serre analisa com a intenção de mostrar o perigo contido nas idéias aí apresentadas. Na epístola dedicatória ao rei, o autor declara:

*J'ai bien voulu par cette présente Annotation secourir la chose publique, de la découverte de son atrocité, aux fins qu'un chacun s'en puisse garder : Mêmement vous, SIRE, qui êtes l'âme, le Roi, et le père de ce Royaume*³⁵⁶.

A obra de Bodin, diz La Serre, está repleta de impropriedades históricas, de imprecisões e dissimulações que têm o único sentido de introduzir, entre os franceses e sobretudo pelo intermédio dos “*esprits curieux des affaires d'État*”³⁵⁷, as idéias que os protestantes e seus aliados haviam desenvolvido para impor sua religião e tomar o reino. Assim é que, após um trecho em que Bodin estaria indicando que o homem banido deveria ser perdoado, La Serre diz que o autor fala apenas “*craignant le malheur de plusieurs des siens*”³⁵⁸. Mais adiante, repetindo a passagem em que Bodin afirma que os venezianos, ao vencerem o duque de Mântua, haviam agido corretamente não o punindo e fazendo dele seu capitão, La Serre acusa: “*Il veut par là persuader qu'on face de même de ceux qui font la guerre au Roi, pour mettre le Royaume en leurs mains*”³⁵⁹.

Quanto à discussão, amplamente presente nessa época, sobre o dever de revolta que obriga o súdito a agir quando a autoridade não faz o seu papel, La Serre reporta o que considera ser a opinião de Bodin:

sobre a sua filiação religiosa – é possível que ele tenha abandonado inteiramente o cristianismo ao deixar o hábito, por volta de 1550 (segundo Gerard Mairet, há uma hipótese, não verificada, de que sua mãe fosse judia, expulsa da Espanha pela Inquisição [Mairet, 1993, p.585]). Quanto ao seu pertencimento político, a incerteza é pouco menor. Em 1590 Bodin publica uma defesa da Liga católica, mas os *ligueurs* consideravam-no, na mesma época, “*un politique et dangereux catholique*” (Jouanna, et al., op.cit., p.730). Antes de morrer de peste, em 1596, Bodin aproxima-se de Henrique IV, juntando-se ao seu exército após o fim do cerco de Laon, onde vivia, em 1594.

³⁵⁶ “Eu bem quis, por essa presente *Anotação*, socorrer a coisa pública do descobrimento da sua atrocidade, com o fim de que cada um possa evitá-la: Mesmo vós, SIRE, que sois a alma, o Rei, e o pai desse Reino”, *Remonstrance au Roy, par le sieur de La Serre, sur les pernicious discours contenus au livre de la République de Bodin*. A Paris. Par Federic Morel Imprimeur ordinaire du Roy, 1579, pp.3-4.

³⁵⁷ “espíritos curiosos dos assuntos de Estado”, id., *ibid.*, p.3.

³⁵⁸ “temendo o prejuízo de muitos dos seus”, id., *ibid.*, p.9.

³⁵⁹ “Ele quer por aí nos persuadir para que façamos como os que fazem guerra ao Rei, para colocar o Reino as suas mãos”, id., *ibid.*, pp.20-21.

*ils est très beau et convenable à qui que ce soit, défendre par voie de fait les biens, l'honneur et la vie de ceux qui sont injustement affligés, quand la porte de Justice est close*³⁶⁰.

E completa, nos termos do seu próprio ponto de vista: “*C’est le principal argument de ses compagnons, quand ils ont emmené les Étrangers en ce Royaume*”³⁶¹. Sobre o risco de eliminar dissidentes quando estes formam grupos dentro do reino, debate que havia estado presente na elaboração do édito de Amboise de 1560, diz Bodin:

*Il se peut faire aussi, que les Collèges des sectes sont si puissants, qu’il serait impossible, ou bien difficile, de les ruiner, sinon au péril et danger de l’État. En ce cas les plus avisés Princes ont accoutumés de faire comme les sages pilotes, qui se laissent aller à la tempête*³⁶².

La Serre repete um argumento usado em 1560 contra o édito: “*Il veut par là, qu’on laisse empiéter ce Royaume à ses partisans sans s’y opposer, pour faire goûter généralement à un chacun le doux fruit qu’ils y ont apporté*”³⁶³.

A religião que segue Bodin fica evidente para o autor da *Remonstrance* quando aquele tece uma lista de homens doutos: “*je mettrais Aristote, Cicéron, Chrysippe, Bocace, S. Bernard, Erasme, Luther et Mélanchton*”³⁶⁴. Para La Serre, “*depuis qu’il mêle ces trois hérétiques derniers avec saint Bernard, les appelant doctes, on peut assez comprendre de quelle marque il est*”³⁶⁵.

Além dessas observações, há uma, em especial, onde fica claro o descontentamento católico com a política de coexistência seguida pela Coroa desde 1562. Em itálico, a crítica de La Serre, quase um desabafo, segue-se imediatamente à citação de Bodin:

Mais il est certain, que le Prince portant faveur à une secte, et méprisant l’autre, l’anéantira sans force ni contrainte, ni violence quelconque, si Dieu ne la maintient. Depuis que justement le Roi a tâché à ce fait, et n’y ayant pu parvenir, à cause des mauvais offices, et mauvais conseils, desquels on l’a servi : joint aussi qu’on n’a

³⁶⁰ “é muito belo e convém, a quem quer que seja, defender por vias de fato os bens, a honra e a vida dos que são injustamente atingidos, quando a porta da Justiça está fechada”, id., ibid., p.17.

³⁶¹ “Era o principal argumento dos seus companheiros, quando eles trouxeram os Estrangeiros para esse Reino”, id., ibid., p.17.

³⁶² “Pode ser também que os Colégios das seitas sejam tão poderosos que seria impossível, ou bastante difícil, arruiná-los, senão ameaça e perigo para esse Estado. Nesse caso os mais avisados Príncipes costumaram fazer como os sábios pilotos, que se deixam ir à tempestade”, id., ibid., pp.19-20.

³⁶³ “Ele quer por aí que deixemos os seus partidários usurparem esse Reino sem fazermos oposição, para dar a provar a cada um o doce fruto que eles trouxeram”, id., ibid., p. 20.

³⁶⁴ “eu colocaria Aristóteles, Cícero, Crisipo, Boccacio, S. Bernardo, Erasmo, Lutero e Melanchton”, id., ibid., p. 21.

³⁶⁵ “dado que ele mistura esses três últimos hereges com são Bernardo, chamando-os doutos, podemos compreender suficientemente de que marca ele é”, id., ibid., p. 21.

*jamais su embrasser le fil d'une vraie guerre : non seulement il veut réitérer le dortoire ci-dessus, mais encore il veut inférer couvertelement, que la cause des protestants est maintenue de Dieu*³⁶⁶.

A *Remonstrãce au Roy* é obra de um grupo formado dentro do partido católico intransigente quando estes, além de expressarem sua opinião em escritos como o de Rosières, criaram outro recurso para enfrentarem protestantes, *Malcontents* e *politiques*, e defenderem a sua proposta de pacificação do reino: a organização, nas cidades e nos campos, das ligas. Apesar de existirem desde a década de 1560, foi a partir de 1575, como forma de resistência ao édito de Beaulieu, que elas começaram a aparecer por todo o reino: em Paris, em Poitiers, Fontenay, Rouen, Abbeville, Saint-Quentin, Beauvais e Péronne, nobres e burgueses encontram-se para compartilhar seu desgosto por mais uma mudança de posição da Coroa. Durante os estados gerais, que começam a se reunir em Blois em novembro de 1576, um primeiro manifesto *ligueur* circula entre os deputados desde a sua chegada. Esse texto será a base do que o rei enviará aos deputados, com algumas modificações, para que eles assinem sua integração à liga real que Henrique III pretendia comandar. Como Carlos IX antes dele, o rei tenta controlar as manifestações católicas para que elas não se tornem movimentos contra a sua autoridade. A declaração inicial do primeiro texto que circula entre os deputados traz a submissão às decisões dos estados gerais: “*Promettons et jurons d’employer nos biens et nos vies pour l’entière exécution de la résolution prise par lesdits États*”³⁶⁷. A Coroa reescreve o parágrafo:

*Promettons et jurons d’employer nosdits biens et vies pour l’entière exécution de ce qui sera commandé et ordonné par Sa Majesté, après avoir ouï les remonstrances des États assemblés*³⁶⁸.

Mudança suficiente para que os deputados se recusem a ingressar na liga de Henrique III. A proposta que se articulava inicialmente em Blois afirmava a

³⁶⁶ “Mas é verdade, que o Príncipe favorecendo uma seita, e desprezando a outra, a eliminará sem força nem coação, nem violência alguma, se Deus não a mantiver. *Desde que justamente o Rei esforçou-se nesse sentido, e não podendo chegar a ele, por causa dos maus ofícios, e maus conselhos, daqueles com os quais serviram-no: como também nunca soubemos abraçar o fio de uma verdadeira guerra; não apenas ele quer reïterar o esmaecimento acima, mas ainda quer inferir, furtivamente, que a causa dos protestantes é mantida por Deus*”, id., ibid., p.20.

³⁶⁷ “Prometemos e juramos empregar nossos bens e nossas vidas para a inteira execução da resolução tomada pelos referidos estados, no que toca à manutenção a nossa referida Religião Católica Apostólica e Romana, conservação e autoridade do nosso referido rei, bem e pacificação da sua pátria”, apud id., ibid., p.244.

³⁶⁸ “Prometemos e juramos empregar nossos referidos bens e vidas para a inteira execução do que será comandado e ordenado por Sua Majestade, após ter ouvido as admoestações dos estados reunidos”, apud id., ibid., p.245.

soberania dos estados gerais e o desejo de respeitar e fazer respeitar as disposições que emanariam deles, sem a interferência do rei. A versão apresentada por Henrique III impunha aos signatários a sua vontade. Para a Coroa, é preciso reconduzir os *ligueurs* ao reconhecimento da sua autoridade e à obediência que lhe devem. Repetindo o gesto que Carlos IX já havia sido obrigado a fazer, o rei lembra aos estados tal reconhecimento e a obrigação que os súditos têm em relação ao monarca:

*Je crois aussi, qu'il n'y a celui qui ne soit venu bien instruit et préparé pour satisfaire à tout ce que j'ai mandé par mes commissions publiées en chacune province, et m'assure davantage qu'il n'y a homme en cette compagnie qui n'ait apporté le zèle et affection, qu'un bon et loyal sujet doit avoir envers son Roi et le salut de sa patrie*³⁶⁹.

A presença e a atuação de *Malcontents* e *ligueurs* nos estados reflete as forças em confronto na França. Ambos acreditavam no recurso aos estados gerais como forma de realizar, à revelia do rei se necessário, suas propostas de solução para o problema das guerras de religião. Para a Coroa, a reunião havia revelado a nova direção que os dois lados em conflito começavam a seguir: *Malcontents* e *ligueurs* buscavam, para melhor se defenderem e atacarem mutuamente, outro apoio que não o do rei, buscavam a autoridade dos estados gerais mesmo contra o rei. Ameaçado pelos dois lados, Henrique III planeja aproximar-se de um deles para poder resistir ao outro.

O avanço das ligas por toda a França havia produzido uma grande maioria de deputados católicos eleitos para os estados. Aproveitando a concentração de intransigentes em Blois – cuja confiança no rei havia sido severamente abalada pelo édito de Beaulieu –, Henrique III afasta-se novamente dos protestantes moderados e dos *Malcontents* e faz-se líder *ligueur*. Sua escolha torna as decisões do édito de Beaulieu inócuas, a reintegração dos senhores católicos *malcontents* infrutífera e a liberdade acordada aos protestantes inviável. A convocação dos estados, que para os *Malcontents* e seus aliados protestantes deveria servir à causa da tolerância civil, tem o efeito contrário. Em dezembro, pouco mais de seis meses depois de assinada a *paix de Monsieur*, a retomada dos confrontos no

³⁶⁹ “Creio também que não há quem não tenha vindo bem instruído e preparado para satisfazer a tudo que informei por minhas comissões publicadas em cada província, e me asseguro além disso que não há homem nesta companhia que não tenha trazido o zelo e a afeição que um bom e leal súdito deve ter com relação ao seu Rei e à salvação da sua pátria”, Henri III, 1576, p.3.

Poitou e na Guiana leva ao início da sexta guerra de religião. Ao lado das disputas por meio de publicações e debates públicos, o segundo tipo de enfrentamento ao qual faz referência o autor do *Advertissement, ou Epistre a Messieurs de Paris, et autres Catholiques de France* surge mais uma vez: são os confrontos armados, a guerra civil.

Esta, a de dezembro de 1576, serve a Henrique III. Além de controlar os movimentos *ligueurs* e de reafirmar a sua autoridade, a Coroa precisava, nos estados gerais de Blois, reabastecer seus cofres, esvaziados depois dos últimos conflitos. A retomada dos confrontos apresenta ao rei a oportunidade de solucionar essas três questões: em 22 de dezembro, Henrique III declara no seu conselho que, seguindo o juramento da coroação, aceitará apenas uma religião no reino. A maioria católica dos estados exulta.

A decisão do rei não é impensada: no dia 3 de dezembro, Pierre le Tourneur, deputado por Paris conhecido como Versoris, havia lido aos seus demais colegas o artigo no qual o terceiro estado da capital pedia ao rei “*unir tous ses sujets en une Religion Catholique Romaine*”³⁷⁰. Deputado eleito pelo terceiro estado do Vermandois, Bodin participou dos debates, e, no seu relato sobre a reunião de 1576, conta como então ele mesmo,

*devant que opiner, lu tout haut le premier et XIIe article du cahier général de Vermandois, qui portait qu’il plût au Roi maintenir ses sujets en bonne paix, et dedans deux ans tenir un Concile général ou national, pour régler le fait de la Religion*³⁷¹.

A certeza dos males que o retorno da guerra civil traria leva Bodin a insistir em uma via pacífica para a unificação do reino. As discussões prosseguem e, poucos dias depois do anúncio de Henrique III, os deputados decidem finalmente por um retorno imediato à unidade religiosa. Mas a sua declaração é surpreendente, e revela a força que a moderação ainda tinha entre eles: o catolicismo deve ser reinstituído como única religião do reino “*par les plus douces et saintes voies que sa Majesté aviserait*”³⁷², isto é, idealmente, sem guerra.

³⁷⁰ “unir todos os seus súditos em uma Religião Católica Romana”, Bodin, 1577, p.9.

³⁷¹ “ao invés de opinar, leu alto o primeiro e 12º artigo do caderno geral do Vermandois, que pedia que quisesse o Rei manter seus súditos em boa paz, e dentro de dois anos organizar um Concílio geral ou nacional, para resolver a questão da Religião”, *ibid.*, p.9.

³⁷² “pelas mais doces e santas vias que sua Majestade decidiria”, *ibid.*, p.16.

No entanto, a guerra era um fato. A paz não interessava aos intransigentes nem a Henrique III. Ela não lhe daria o dinheiro de que ele precisava para reestruturar as finanças do reino. Apenas a guerra – que era já uma realidade – traria a liberação de subsídios pelos estados, a criação de novos impostos e talvez mesmo a permissão para a alienação de uma parte dos bens da Igreja e da Coroa. Apesar dos protestos dos católicos radicais e do rei – que argumentava que a guerra já instalada pedia medidas que não seriam atendidas com uma pacificação imediata, e que esta portanto prejudicaria o reino –, os estados gerais de Blois se desfazem sem alterar sua decisão pela paz. Para Henrique III, será preciso subvencionar os exércitos em campanha com poucos recursos e alguma oposição por parte dos deputados, que consideram sua determinação desrespeitada.

Do lado protestante, Navarra e Condé buscam de volta a aliança *Malcontent*. Alençon-Anjou e Montmorency-Damville haviam no entanto sido reabilitados pelo édito de Beaulieu e tinham se reaproximado do rei, que lhes oferece o comando das forças reais. Eles lutarão juntamente com os duques de Guise, Nevers e Mayenne, católicos contrários à dualidade confessional estabelecida pelo édito de Beaulieu e favoráveis a um retorno pela força à unidade religiosa. Destituídos dos parceiros feitos poucos anos antes, os protestantes voltam-se então para a sua antiga organização militar. Como o rei, eles têm dificuldades financeiras para manter seus exércitos, e, após os cercos de Issoire e La Charité e a batalha de Brouage (vencida pelo duque de Mayenne), ambos os lados aceitam de bom grado iniciar as negociações de paz.

O édito de Poitiers, concluído em 17 de setembro de 1577, retoma a regulamentação da liberdade de culto estabelecida pelo de Amboise – nos subúrbios de uma cidade por bailia –, somando a ela a permissão do culto nos locais ocupados pelos protestantes na data da assinatura do édito. Apesar de ser bastante menos favorável aos protestantes do que o édito anterior, sem no entanto satisfazer aos intransigentes, o de Poitiers agrada aos moderados, e parece possível a sua aceitação pela população. Há, entre católicos e protestantes, descontentamentos semelhantes aos que se seguiram aos éditos anteriores, mas se experimenta uma relativa pacificação na França, que beneficia todos os envolvidos na guerra.

Henrique III dedica-se a reabilitar as finanças francesas, enquanto as determinações dos estados gerais de Blois (que não discutiram apenas a guerra

contra os protestantes, mas também a fiscalidade do reino e a sua administração financeira) são regulamentadas em ordenações e publicadas pelos parlamentos. Para garantir e aprimorar a aplicação das cláusulas do édito de Poitiers, a rainha-mãe faz, com Margarida de Valois, uma viagem pelo sul do reino. Dos encontros com Henrique de Navarra resulta o tratado de Nérac, segundo o qual, entre outras definições, são estendidos os privilégios da nobreza calvinista (como o direito de culto nas propriedades dos grandes senhores), e o número de cidades sob controle protestante, as *places de sûreté*, passa de oito para 22. Apesar das críticas localizadas e da decepção católica – cuja expectativa era a de ver Henrique III, vencedor das batalhas de Jarnac e Montcontour, durante a terceira guerra civil, em 1569, eliminar o protestantismo, e que reconhecia nele depois de Poitiers um monarca mais comprometido com a tolerância civil do que com a reunificação religiosa do reino – não há oposição intransponível ao édito nem à paz.

A retomada dos confrontos será, de certa forma, inesperada. Partem de Henrique de Condé os primeiros movimentos de retorno à guerra. A Picardia, região cujo governo havia sido restituído ao príncipe pelo édito de Poitiers, recusa-se a recebê-lo como governador. Condé e outros protestantes, em ruptura com o grupo moderado, decidem atacar La Fère (na província picarda) e tomam a cidade em 29 de novembro de 1579. As forças reais movimentam-se então para bloquear o avanço protestante. É o início da sétima guerra de religião. A princípio, nem Henrique de Navarra nem outros senhores protestantes participam com Condé dos conflitos, preferindo manter uma posição de neutralidade. Apenas em março do ano seguinte Navarra declarará abertamente apoio ao primo e entrará, com seus homens, na guerra. Regiões tradicionalmente engajadas na causa reformada, como a cidade de La Rochelle e a província do Languedoc (com as exceções de Aigues-Mortes, Lunel e Sommière, sob o comando do filho do almirante Gaspar de Coligny), recusam-se a tomar parte e abastecer de homens os exércitos protestantes.

Pouco numerosos e divididos internamente, os protestantes têm apenas uma vitória importante na guerra: entre final de maio e início de junho de 1580, Navarra cerca e toma Cahors, cidade que fazia parte do dote de Margarida de Valois, e à qual Navarra considerava ter direito. Pouco depois, Catarina de Médici pede ao duque de Alençon-Anjou que intervenha para acelerar as negociações para o fim dos confrontos. Duas conferências entre o duque e Navarra, em Fleix e

Coutras, decidem as cláusulas da pacificação. O tratado de Fleix é assinado por Alençon-Anjou em 26 de novembro, as resoluções de Coutras em 16 de dezembro e a paz (que tem o nome oficial de *paix de Fleix*) é confirmada pelo rei em 26 de dezembro de 1580. Os artigos acordados nas conferências mantêm as decisões do édito de Poitiers.

Após a sétima guerra de religião, a pacificação produz um ambiente de tranqüilidade e retorno à normalidade semelhante àquele estabelecido depois da sexta guerra. A continuidade dada por Henrique III aos trabalhos de reestruturação das finanças, assim como as regulamentações que se seguem aos estados gerais de Blois, incluindo reformas fiscais e das instituições de ensino, por exemplo, e os anos de paz até que se inicie a oitava guerra de religião, em 1585, dão frutos, e o esforço de recuperação do reino provoca a retomada da agricultura, da indústria, do comércio. Sobretudo, há na França um clima de tranqüilidade e a esperança de que as guerras civis provocadas pelo cisma religioso não se repetirão mais. Em 1585, Étienne Pasquier publica uma *Apologie de la paix*, na qual, entre os benefícios da paz e os males trazidos pela guerra, exalta a solidez da paz estabelecida a partir de 1580: “*Voilà la Paix maintenant assurée, on a fondé ses fondements, ils sont bons, sûrs, et ne sont prêts à être écroulés*”³⁷³.

Paradoxalmente, será a ausência de grandes confrontos internos que levará à oitava guerra de religião. Desde a sua reintegração à corte, em 1576, o duque de Alençon-Anjou, sem receber do rei nenhuma função de destaque além das negociações de Fleix e Coutras, almeja um casamento com a rainha da Inglaterra, Elizabeth I, ou o comando das províncias que, nos Países Baixos, seguem em revolta contra a dominação espanhola. Se as negociações matrimoniais se arrastam, em janeiro de 1579 as províncias protestantes formam a União de Utrecht, em oposição à de Arras, estabelecida no início desse mesmo mês entre as províncias católicas e fiéis a Felipe II. Os estados gerais da União propõem ao duque que se torne seu “príncipe e senhor”³⁷⁴. Proposta aceita, as duas partes assinam, em 19 de setembro de 1580, um tratado estipulando os deveres e os direitos de Alençon-Anjou, que recebe também os títulos de conde de Flandres e duque de Brabant.

³⁷³ “Eis a Paz agora assegurada, fundamos seus fundamentos, eles são bons, seguros, e não estão pertos de desabarem”, Pasquier, 1585, p.73

³⁷⁴ Jouanna, op.cit., p.292.

Um texto anônimo publicado em 1582, com o título de *Dialogue ou pour parler de deux personnages, desquels l'un est le bien veillant public, & l'autre le très puissant Prince, Monsieur, le Duc d'Anjou, nostre très redouté seigneur*, explica ao duque que o dever de um “bon Prince” é “*défendre ses sujets de toute injure, outrage et violence, et les aimer comme le père aime ses enfants, et le berger ses brebis, qui met sa vie en hazard pour les défendre*”³⁷⁵. No caso das províncias da União, Alençon-Anjou foi escolhido porque estas acreditavam que ele poderia protegê-las de um inimigo que rondava havia muitos anos, o rei da Espanha e a sua imposição do catolicismo. Em 26 de julho de 1581, ao declararem a sua independência, o que as províncias, que no panfleto anônimo eram representadas pelo “bem público”, pediam ao duque era “*nous défendre, et (...) nous délivrer de la tyrannie dont nous sommes menacés par nos ennemis*”³⁷⁶.

No papel de protetor da União, o duque deve fazer frente ao governador espanhol dos Países Baixos, Alexandre Farnèse, duque de Parma. Mas sua derrota é retumbante: mais de mil fidalgos franceses morrem em janeiro de 1583, em Anvers, quando Alençon-Anjou tenta ocupar a cidade. Desacreditado, o duque volta à França e busca em Henrique III os meios para retomar seu comando holandês. O rei continua enviando fundos periodicamente ao irmão, que, depois da derrota em Anvers, emprega-os para manter sua última conquista, Cambrai. Pouco depois da entrevista entre os dois, o duque se retira da corte, doente. Tuberculoso, Alençon-Anjou morre no dia 10 de junho de 1584. Com ele, termina a dinastia Valois. O herdeiro do trono, já que Henrique III não tem filhos, é o protestante Henrique de Navarra.

³⁷⁵ “bon Príncipe”, “defender seus súditos de qualquer injúria, ultraje e violência, e amá-los como o pai ama seus filhos, e o pastor suas ovelhas, que põe sua vida em risco para defendê-los”, *Dialogue ou pour parler de deux personnages, desquels l'un est le bien veillant public, & l'autre le très puissant Prince, Monsieur, le Duc d'Anjou, nostre très redouté seigneur*, 1582, s/p.

³⁷⁶ “defender-nos, e (...) libertar-nos da tirania de que somos ameaçados pelos nossos inimigos”, *ibid.*, s/p.