

Cromwell: Puritanismo, Providencialismo e Pragmatismo

J. Carlos Viana
Ferreira

A exemplo de tantas outras figuras históricas de grande relevo, Oliver Cromwell (1595-1658) tem sido objecto de intensa controvérsia ao longo dos séculos, não só entre historiadores e académicos como no seio da própria população inglesa. Devido aos inúmeros êxitos militares alcançados e à posição cimeira de *Lord Protector*, Cromwell tornou-se num símbolo poderoso tanto dos anseios de parte significativa da população inglesa seiscentista como de um conjunto de projectos e comportamentos merecedores de total repúdio por outra parte não menos relevante dessa sociedade. De um lado encontramos os revoltosos parlamentares da Câmara dos Comuns e os vários grupos políticos e religiosos que invocavam a defesa da liberdade e da propriedade, a abolição das dízimas e dos monopólios, o fim dos cercados (*enclosures*), o alargamento do direito de voto e a liberdade de consciência religiosa; por outro, deparamos com os defensores da monarquia Stuart e da ordem estabelecida, assente na doutrina do direito divino dos reis e na subalternização do Parlamento, que consideravam o rei como o representante directo de Deus na Terra e atribuíam "a Grande Revolta" à perfídia e ao oportunismo de número reduzido de parlamentares.

Até aos nossos dias, Cromwell tem surgido associado às duas guerras civis, à decapitação de Carlos I, à instituição da República em 1649 e, em 1653, do Protectorado — auge da carreira para os apoiantes e máximo despudor para os monárquicos —, bem como à supremacia dos puritanos. Não admira por isso que, para além das acusações frequentes de "regicida", "usurpador", "tirano", "ditador", "hipócrito", "traidor", etc., a figura de Cromwell se tivesse tornado no alvo preferencial de uma barragem de propaganda monárquica, constituída por boatos, rumores, estórias e anedotas, visando ridicularizar as origens de *Old Noll*, "o cervejeiro". Mas também não admira que o nome de Cromwell seja motivo de total rejeição pelos irlandeses que ainda hoje o consideram um carniceiro, um assassino fanático de civis indefesos e padres católicos e principal responsável pelos massacres registados em Drogheda e Wexford durante a campanha militar na Irlanda entre 1650 e 1651.

Em grande medida, Cromwell simboliza a fractura entre uma estrutura social feudal e respectivos códigos éticos, e a nova sociedade comercial que se desenvolve ao mesmo tempo da Revolução Científica e de teorias inovadoras sobre as leis naturais e origens do poder político, da autoria de Grócio, Hobbes e dos *Levellers*. Além disso, Cromwell é herdeiro dessa outra revolução político-religiosa, levada a cabo pela Reforma em Inglaterra, que combinou a afirmação da independência política e religiosa de Inglaterra relativamente ao Papado com a reivindicação de um papel particular a desempenhar pela nação inglesa no âmbito da luta cósmica entre Cristo e o Anti-Cristo. Aos olhos de teólogos e políticos protestantes ingleses, o fracasso da Armada Invencível em 1588 constituíra a prova decisiva e insofismável de a Inglaterra gozar do estatuto de nação eleita, a quem Deus teria atribuído o desempenho de tarefas extraordinárias, nomeadamente a de vencer o exército do Anti-Cristo, gradualmente identificado com Espanha e o Papado.

Por tudo isto, pareceu-me relevante explorar o modo como a formação puritana de Cromwell nos permite entender a constante invocação da Providência divina para interpretar os acontecimentos da sua época e para justificar decisões e procedimentos adoptados que, por diversas vezes, motivaram reservas, mesmo entre os seus correligionários, perante expectativas frustradas. Afinal, como explicar a noção de Cromwell se sentir um instrumento de Deus? Como conciliar a extrema crueldade de Cromwell e do seu exército na Irlanda, tratando-se de um acérrimo defensor da liberdade de consciência e que viria a revelar-se contemporizador com os católicos e anglicanos em Inglaterra durante o Protectorado?

Importa esclarecer, em primeiro lugar, que as ênfases na fé pessoal como caminho para a salvação, tal como na Bíblia enquanto autoridade máxima, conjugadas com a doutrina do sacerdócio universal, constituíram não só o maior desafio à autoridade da Igreja de Roma como a expressão do princípio da supremacia da consciência individual na sua relação com Deus. A revolta dos camponeses na Alemanha, que obrigou Lutero a manifestar-se contra os revoltosos, foi o primeiro sinal de que os dogmas protestantes poderiam ser interpretados de um modo subversivo pelas autoridades instituídas. Todavia, atendendo ainda ao severo regime autocrático calvinista instituído em Genebra, ao presbiterianismo introduzido por John Knox na Escócia e aos ideais dos puritanos ingleses quinhentistas, a consciência pessoal encontrava-se integrada num todo e submetida a regras colectivas.

Nos finais da década de 1580 surgem os primeiros sinais de insatisfação com a ausência de mais reformas na Igreja de Inglaterra, que viriam a originar o Separatismo – esse fenômeno típico do período revolucionário inglês – caracterizado pela supremacia absoluta da consciência pessoal, pela independência espiritual das congregações e por graus variáveis de subjectivismo, expressos na miríade de agrupamentos religiosos e dos chamados "profetas" que chegavam a reivindicar maior autoridade para a inspiração divina recebida durante o sono de ontem ou de há uma semana do que para a Bíblia.

Cromwell comungou deste ambiente doutrinário que encontrou porventura nos Independentes ou Congregacionalistas a melhor concretização dessas características, radicalmente opostas ao presbiterianismo dominante dos puritanos isabelinos visando a imposição de um sistema autoritário de organização eclesial (*discipline*) uniforme a toda a população. Por isso, o puritanismo de Cromwell revela-se mais próximo dos Independentes e rejeita as propostas dos presbiterianos, a exemplo do próprio Milton, para quem «New Presbyter is but old Bishop writ large». Cabe acrescentar que, até à decapitação de Carlos I em 30 de Janeiro de 1649, a facção ou sensibilidade político-religiosa conhecida por "presbiterianos" gozava de maioria no Longo Parlamento, favorecia um entendimento com o Rei e pretendia desmobilizar o exército sem satisfazer os pagamentos atrasados, assim originando um ambiente de grande tensão no exército em diversas ocasiões, não só entre os soldados, mas particularmente entre os generais e o próprio Parlamento. As futuras iniciativas de Cromwell ao dissolver este órgão devem pois ser entendidas à luz deste conflito larvar entre as duas principais instituições da causa contra a monarquia Stuart.

Por outro lado, sabemos que o dogma calvinista da predestinação constituía a pedra de toque do puritanismo, a sua característica distintiva. Contrariando a leitura tradicional da Igreja cristã, Calvino defendeu que o sacrifício de Cristo na cruz não redimira a Humanidade em geral, mas apenas um número reduzido de pessoas – os eleitos – que constituiriam os justos, o povo de Deus (*godly people*). Assim, a salvação da alma não se obtinha pela prática de boas obras, de duvidoso alcance moral – como a compra de indulgências, a doação de quantias avultadas em dinheiro destinadas à construção de capelas ou igrejas em que se rezariam missas por intenção da alma do benfeitor –, mas exclusivamente pela *graça* de Deus, totalmente indeterminada por critérios humanos de justiça ou merecimento. Na Sua omnisciência e onnipotência, Deus teria pré-estabelecido quem seria salvo e quem

seria para sempre condenado, num acto gratuito e de puro voluntarismo na perspectiva humana.

Como se verificou na célebre controvérsia entre Erasmo e Lutero sobre o livre arbítrio ou *servo arbitrio* do Homem nas suas acções, o dogma da predestinação colocava um problema filosófico de difícil resolução, que se traduzia na impossibilidade de atribuir aos homens responsabilidade pelas suas opções morais, pois estas teriam sido já predestinadas por Deus. Assim, se o comportamento desta e daquela pessoa se encontrava traçado desde a eternidade, como responsabilizá-las por actos que, em última análise, não decorriam da sua livre vontade mas do arbítrio de uma divindade a que eram alheios? No entanto, essa questão nunca se colocou à consciência puritana.

Além disso, importa referir que, para Calvino e para os puritanos, os mais ínfimos pormenores da vida quotidiana tinham igualmente sido pré-determinados por Deus, pelo que a noção de acaso constituía gravíssima afronta à onnipotência e omnisciência divinas. Para atingir a salvação, restava ao crente ter fé e levar uma vida activa condizente com os princípios axiais do cristianismo, dado que os desígnios divinos permaneciam ocultos.

Laborare est orare resume bem a ênfase puritana no trabalho, no desempenho de uma actividade ou de uma tarefa com vista à constante glorificação de Deus. O trabalho, fosse qual fosse, a dedicação à vida activa, constituíam a forma preferencial de glorificar Deus, em contraste com os ideais de recolhimento, de oração e de afastamento do mundo característicos da Igreja medieval e expressos nos eremitas e na tradição monástica. Compreende-se por isso que, subjacente ao conceito de *Beruf* ou *Calling*, como Max Weber e R. H. Tawney explicaram, existisse a ideia de a profissão ou o desempenho de qualquer tarefa não decorrerem de meras circunstâncias sociais humanas, mas da vontade divina expressa no dogma da predestinação. Muito embora fosse impossível ao Homem compreender os desígnios ocultos da Providência, nem por isso se encontrava menos sujeito ao dever de, na medida das suas capacidades limitadas, contribuir com total empenhamento para a defesa, divulgação e concretização dos valores divinos revelados na Bíblia.

Para o puritano, a marca do dedo divino estava presente no desempenho de quaisquer ocupações ou tarefas; independentemente da sua natureza; era óbvio para o crente que a sua fé e dedicação ao trabalho contribuíam para a concretização do plano

geral concebido por Deus, que permanecia oculto e inapreensível para o entendimento humano. Nesta perspectiva, os justos ou *godly people*, esse punhado de eleitos, mais não constituíam do que meros instrumentos da insondável vontade divina em permanente estado de alerta para identificarem e interpretarem os sinais da Providência (*providences*).

Mas como ter a certeza de que este ou aquele acontecimento merecia uma interpretação específica? Num primeiro plano, a invocação de situações semelhantes narradas na Bíblia e, em particular, no Antigo Testamento constituía um guia considerado infalível; tal como Deus fizera chegar os judeus à Terra Prometida e os protegera de forças militares superiores, a derrota da Armada espanhola e consequente vitória da Inglaterra protestante só era compreensível para a maioria esmagadora dos ingleses seiscentistas pela intervenção sobrenatural de Deus, que assim manifestara claramente a Sua aprovação pelas medidas tomadas pela nova nação eleita. Num segundo plano, de âmbito pessoal, o puritano passava por uma profunda crise psicológica até receber na sua consciência um sinal divino de que seria salvo, que se caracterizava por um intenso entusiasmo interior ou euforia, derivado da certeza de salvação. Esta experiência, denominada *conversão*, constituía não só a ultrapassagem da crise como o robustecimento da fé e da justeza das convicções pessoais.

Por último, o êxito ou insucesso das acções empreendidas e para as quais não existia precedente bíblico afigurava-se como critério determinante da eventual aprovação divina, tal como sucedeu com a concepção de riqueza no séc. XVII, ao contrário da perfilhada pelos puritanos da época Tudor. Com efeito, se estes só aceitavam a riqueza como resultante de um trabalho árduo e metódico visando a glorificação de Deus, já para os seiscentistas a riqueza e o êxito decorrentes de uma vida austera dedicada a Deus apresentavam-se como provas insofismáveis de eleição. No plano militar, os confrontos entre ingleses e escoceses, ambos protestantes, só poderiam ser aferidos pelas vitórias obtidas por cada uma das partes, de modo que fosse possível conhecer qual delas era favorecida pela Providência.

É este quadro mental que devemos ter presente para entender a personalidade complexa de Cromwell. Por um lado, a incapacidade organizativa do exército parlamentar nos primórdios da guerra civil motivava-lhe frequentes acessos de fúria que o levaram a conceber um exército (*New Model Army*) baseado num período de instrução prévio, em que os vários graus de responsabilidade e chefia eram atribuídos por mérito e não pela categoria social; por outro, advogava

uma sociedade hierárquica formada por nobres, fidalgos (*gentry*) e *yeomen*. Além disso, a competência e convicção dos seus homens de estarem a lutar por uma causa justa, com fortes contornos milenaristas e favorecida por Deus, contribuíram de modo decisivo para a formação de um invejável espírito de corpo entre Cromwell e os soldados sob seu comando, que se fortaleceria ao ritmo das sucessivas vitórias em combate. Por estas razões, os soldados e oficiais do exército parlamentar sentiam uma profunda revolta pelas várias tentativas do Parlamento em desmobilizar o exército sem satisfazer os pagamentos devidos, o que também contribuiu para a difusão das ideias dos *Levellers* caracterizadas por reivindicações de natureza bem mais abrangente. Afinal, aqueles que tudo tinham sacrificado – inclusive a própria vida – em prol da *Good Old Cause* viam-se agora desprezados pelo Parlamento de maioria presbiteriana.

As sucessivas vitórias alcançadas por Cromwell e o seu exército de *Ironsides*, como em Marston Moor (2 Jul 1644) e Naseby (14 Jun 1645) contra as forças do Rei, e em Preston (17 Ago 1648), em que o exército escocês se viu destroçado, foram sistematicamente atribuídas a Deus, seja em cartas a familiares e amigos, seja nos relatórios oficiais enviados ao Parlamento. Após Marston Moor, Cromwell escreveu: "Truly England and the Church of God hath had a great favour from the Lord, in this great victory given to us" (FRASER 1997: 120). Pouco antes do combate em Naseby, Cromwell sentia-se exultante de alegria pela convicção inabalável nos favores da Providência, que uma vez mais o conduziu a uma "happy victory". Ainda num relatório apresentado numa comissão parlamentar encarregada da reforma do exército, Cromwell afirmou: "My Lords, pardon this boldness; it is because I find in these things wherein I serve you that He does all. I profess His very hand has led me" (FRASER 1997: 148).

Neste contexto, as batalhas de Dunbar (3 de Setembro de 1650) e de Worcester (3 de Setembro de 1651) assumiriam um significado ainda mais profundo, dado tratar-se de combates entre dois exércitos protestantes – o escocês e o inglês – comungando da mesma fé na predestinação e na permanente intervenção da Providência na vida quotidiana. Assim, como Cromwell não deixou de sublinhar antes da invasão da Escócia em Julho de 1650, a parte vencida teria necessariamente de reconhecer não gozar da protecção divina nos seus planos e projectos. Muito mais do que uma inesperada e esmagadora derrota militar contrária à percentagem

de probabilidades, Dunbar consistiu num sinal bem claro de desaprovação pela Providência do apoio prestado pela Escócia à causa Stuart após a decapitação de Carlos I em 30 de Janeiro de 1649. Exactamente um ano depois de Dunbar, em Worcester a 3 de Setembro de 1651, a Providência voltou a favorecer o exército de Cromwell ao desbaratar por completo as forças escocesas e obrigando mesmo o regressado Carlos II, entretanto reconhecido oficialmente como tal pela Escócia, a empreender uma fuga rocambolesca para evitar a captura.

Auge da glória militar para Cromwell, estas batalhas conduziram não só à mitificação do dia 3 de Setembro como seu dia de sorte (*lucky day*), mas ao reconhecimento generalizado de que Cromwell era um instrumento especial da Providência, um justo, um dos eleitos. Ele próprio convencido da necessidade de cumprir a missão que Deus lhe destinara, Cromwell preparou cuidadosamente a tarefa de submeter a Irlanda, tópico que permitirá avaliar a actuação de um puritano providencialista defensor da liberdade de consciência num país que permanecera fiel à Igreja de Roma.

Em 1641, a revolta da Irlanda contra o domínio inglês causou um choque profundo em Inglaterra pelo facto de, segundo relatos ingleses da época, ter consistido num massacre premeditado de famílias inglesas protestantes, não poupando mulheres e crianças, submetendo-as a inimagináveis horrores, próprios de selvagens, como assar homens ou comê-los vivos na presença da esposa e filhos, ou devorar crianças na presença dos pais, ou a divertirem-se a esquartejar os inimigos, etc. Os cálculos mais modestos do número de vítimas resultantes da chacina rondava os 50.000, mas atingia mesmo números superiores a 150.000 para outros autores, pelo que se compreende a repulsa generalizada sentida pela população inglesa. Além disso, a responsabilidade da revolta e massacre subsequente cabia por inteiro aos padres católicos e aos jesuítas que tinham conseguido instigar os irlandeses à revolta pelas suas práticas de culto papistas e supersticiosas.

Pouco importava que os *Levellers* afirmassem que a busca da liberdade pelos irlandeses consistia na mesma causa dos ingleses na tentativa de libertação do jugo dos opressores. Para todos os efeitos, os irlandeses eram um povo bárbaro e papista para a generalidade dos ingleses e também para Cromwell, como ficou patente numa alocução ao Conselho Geral do exército em Whitehall em 23 de Março de 1649 e em que, uma vez mais segundo Cromwell, Deus seria uma muralha de bronze envolvendo o exército inglês, se os seus responsáveis se não desunissem e continuassem a trilhar o caminho do Senhor (REILLY 1999: 39).

A missão na Irlanda visava alcançar dois objectivos interligados: eliminar a resistência militar e a influência dos padres católicos, de modo a evitar que a Irlanda pudesse funcionar como ponto de partida de um exército favorável à causa Stuart. Não se tratava só de submeter militarmente a Irlanda, mas de criar condições para a sua futura colonização por ingleses protestantes que aí instaurariam uma nova sociedade, a exemplo do que estava a acontecer na América e que implicava a rasura dos direitos de propriedade de todos os irlandeses nativos e de outros suspeitos de simpatias monárquicas. Se bem que a agudização do problema irlandês date da época Tudor, o regime instituído por Cromwell na Irlanda, perfilhado por governos posteriores, contribuiu de forma decisiva para a continuidade da questão irlandesa até aos nossos dias.

Não subsiste hoje a mínima dúvida sobre os massacres de Drogheda e de Wexford, embora a escala quantitativa das vítimas e a explicação dos acontecimentos pelos historiadores nossos contemporâneos sejam bem diversas das dos relatos seiscentistas. Assim, numa obra recente, intitulada *Cromwell: An Honourable Enemy*, o historiador irlandês Tom Reilly calcula o número de mortos em Drogheda entre 3.000 e 3.500, em que a guarnição seria composta por 3.000 defensores armados e por 3.000 civis, e recorda que, de acordo com as leis da guerra da época, se uma cidade ou uma fortaleza recusasse render-se, os sitiados tinham direito a matar todos os defensores caso conseguissem penetrar nessa fortaleza. Por outro lado, não existem provas de que o exército da *Commonwealth* tenha perpetrado uma chacina indiscriminada de homens, mulheres e crianças indefesas, bem pelo contrário, pois a população civil não poderia ter recuperado o seu número em meia dúzia de anos. Já o mesmo se não pode dizer dos padres católicos, representantes da odiosa e corrupta fé da Igreja de Roma, além de responsáveis pelos massacres desumanos de 1641: o ódio religioso transformara-os em alvos a abater (REILLY 1999: 64-130).

Assim, embora Cromwell se refira frequentemente aos irlandeses como "those barbarous wretches" e os tenha expropriado de forma generalizada, o seu comportamento pautou-se pelo respeito das leis da guerra então vigentes, tendo mesmo proibido os soldados de importunar o "country people". No que respeita ao massacre em si, não surpreende que nele se distinga uma vez mais a mão de Deus:

I am persuaded that this is a righteous judgement of God upon these barbarous wretches, who have imbrued their hands in so much innocent blood ... (FRASER 1997: 338)

Já como Lord Protector a partir de 16 de Dezembro de 1653, Cromwell tolerou o culto privado de católicos e anglicanos, além de sempre ter resistido a pressões para perseguir as variadas seitas existentes. A liberdade de consciência individual afigurava-se-lhe um direito sagrado, que se não devia confundir com a liberdade de culto. A missa católica constituía o exemplo máximo de idolatria e superstição, pelo que a sua realização pública era intolerável; já a Igreja Anglicana, além de suporte principal da causa Stuart, mantivera vestígios supersticiosos da Igreja de Roma em que avultava o episcopado, instituição igualmente inaceitável para presbiterianos, baptistas, independentes, milenaristas, *Quakers*, etc. Em última análise, a tolerância cromwelliana dos vários agrupamentos religiosos deve ser entendida como um meio para atingir um fim. Não se tratava de reconhecer o direito individual de escolher a fé ou de instituir a liberdade religiosa como hoje a entendemos, com a inevitável tendência centrífuga; pelo contrário, a tolerância constituía uma medida pragmática e transitória para atingir o objectivo de uma Igreja una, flexível e suficientemente ampla que contivesse a maioria esmagadora do povo de Deus. O amor ao próximo, a mansidão, a paciência conseguiram com o tempo pacificar os ânimos ainda exaltados de alguns irmãos transviados e a intensa rivalidade entre os membros das várias sensibilidades religiosas, de modo a alcançar o ideal máximo de unidade.

Um apurado sentido prático da vida política sobrepôs-se não raras vezes ao providencialismo cromwelliano, surpreendendo adversários e apoiantes. De facto, Cromwell não hesitou em aliar-se à França do Cardeal Mazarin com o objectivo de atacar colónias e navios espanhóis, ao mesmo tempo que retirava o apoio francês à causa Stuart; a tolerância implícita dos católicos em Inglaterra deveu-se também certamente à conveniência política de não hostilizar em demasia o recente aliado. Mas a tensão entre pragmatismo e providencialismo em Cromwell não poderia ser melhor ilustrada do que pela sucessão de factos marcantes entre Abril de 1653 e Janeiro de 1658.

Em 20 de Abril de 1653, Cromwell mandou os soldados avançar para extinguir o *Rump*, ou seja, os últimos deputados em funções do já longínquo *Long Parliament* iniciado em Novembro de 1640. Em 4 de Julho de 1653, verificou-se o início oficial de funções da *Nominated*

Assembly, também conhecida por *Barebone's Parliament* ou Parlamento dos Santos, em que Cromwell proferiu um discurso inflamado e marcadamente providencialista, exortando os presentes a desempenhar as respectivas funções que antevia como propiciadoras de uma nova era mais justa em que os desígnios de Deus se concretizariam gradualmente. Escassos cinco meses passados e atendendo ao rotundo fracasso dos objectivos iniciais, uma delegação representativa da maioria dessa assembleia apresentou a Cromwell a sua demissão, talvez para evitar uma vez mais o recurso ao exército (ROOTS 1989: 8-28).

Instituído como *Lord Protector* em 16 de Dezembro de 1653, Cromwell, sempre convicto da necessidade de uma assembleia representativa do povo inglês que procedesse à reforma da legislação e contribuísse para o seu bem-estar, deu posse ao primeiro Parlamento do Protectorado em 3 de Setembro de 1654, para o destituir apenas quatro meses depois, em 22 de Janeiro de 1655, acusando-o de não cumprir a missão para que tinha sido eleito e de contestar a legitimidade e superioridade do poder usufruído pelo *Lord Protector* relativamente a uma assembleia eleita.

Em grande medida, as razões destes contínuos fracassos de Cromwell, instrumento da Providência, residiam na extrema dificuldade em recrutar cristãos sérios e honestos que soubessem concretizar todo um conjunto de reformas por ele idealizadas em favor do povo de Deus ou *godly people*, pelo queurgia descobrir um modo de levar a cabo a cristianização generalizada e reforma de costumes do povo inglês. Assim nasceu o regime dos *major-generals* em Agosto de 1655, que se prolongaria até Janeiro de 1657, e que, para além de suscitar generalizada repulsa entre a fidalguia e o povo, fracassou na tentativa de seleccionar os deputados mais convenientes para o segundo Parlamento do Protectorado, iniciado em 17 de Setembro de 1657.

Outros exemplos poderiam ser apontados da supremacia da *raison d'état* ou da conveniência política na actuação de Cromwell, tal como casos em que o visionarismo milenarista protestante se sobrepôs a projectos políticos. Todavia, importa sublinhar a crescente diminuição de apoiantes de um processo revolucionário — entre Novembro de 1640 e 1660 — como a causa principal do fracasso do projecto cromwelliano de instituir uma sociedade pautada por normas de cariz religioso e com uma forte tonalidade utópico-milenarista. Além disso, a partir do momento em que se defende as virtudes e virtualidades de uma assembleia representativa como o

Parlamento, torna-se impossível impor-lhe regras de funcionamento e limitações de assuntos a abordar, que implicariam a negação da verdadeira natureza dessa assembleia, como a Câmara dos Comuns não deixara de afirmar antes da primeira guerra civil.

Cromwell acreditava no papel do Parlamento e por isso sempre insistiu na necessidade da sua convocação na qualidade de *Lord Protector*; no entanto, como instrumento especial da Providência, sentiu-se continuamente defraudado pelos resultados obtidos e optou por um regime autocrático como meio mais eficaz de concretizar a vontade de Deus. Esta é, porventura e à distância de trezentos e cinquenta anos, a ironia mais amarga: Cromwell, anti-formalista e acérrimo defensor da liberdade de consciência religiosa, adversário de todas as Igrejas que utilizassem a coacção como, em seu entender, a Católica, a Anglicana e a Presbiteriana praticavam, acabou por protagonizar um regime politicamente opressivo, temido mas não respeitado ou admirado pela população da época.

OBRAS CITADAS

- COWARD, Barry (1999). *Oliver Cromwell*. Trad. Elsa Matos. Mem Martins: Editorial Inquérito.
- FRASER, Antonia (1997). *Cromwell: Our Chief of Men*. London: Arrow Books [1973].
- HILL, Christopher (1979). *God's Englishman: Oliver Cromwell and the English Revolution*. Harmondsworth: Penguin [1970].
- MORRILL, John, ed. (1990). *Oliver Cromwell and the English Revolution*. London: Longman.
- REILLY, Tom (1999). *Cromwell: An Honourable Enemy. The Untold Story of the Cromwellian Invasion*. London: Phoenix Press.
- ROOTS, Ivan, ed. (1989). *Speeches of Oliver Cromwell*. London: J. M. Dent & Sons.
- WOOLRYCH, Austin (2002). *Britain in Revolution 1625-1660*. Oxford: Oxford University Press.

