

O *Novum Militiae Genus* entre a cristianização da *Militia* e a militarização do cristianismo: *habitus*, relações de poder e espaços de socialização em São Bernardo de Claraval.

Bruno Tadeu Salles*

Resumo: Explicar o *Novum Militiae Genus* de São Bernardo nos leva a problematizar a idéia de cristianização da *Militia*, ou o esforço da Igreja em direcionar os cavaleiros para o caminho da salvação. Examinamos a relação entre aquela idéia e o que se pode definir como militarização do cristianismo. Buscamos assim discutir a concepção bernardina acerca da Cavalaria nos espaços de socialização que foram estabelecidos entre São Bernardo, o *miles* Hugo de Payens e o monasticismo. Portanto, mobilizando o conceito de *habitus*, enfocamos as interações nas quais São Bernardo dialogou com as estruturas culturais e sociais de seu tempo. Neste diálogo o Santo teria formatado de maneira específica suas idéias sobre a *Militia*.

Palavras-Chave: São Bernardo – *Habitus* – Relações de Poder.

Résumé: Expliquer le *Novum Militiae Genus* de Saint Bernard nous mène à la problematisation de l'idée de cristianisation de la *Militia*, ou, l'effort de l'Église pour diriger les chevaliers pour le chemin de la salutation. Nous examinons la relation entre celle idée et ce que on peut définir comme la militarisation de le christianisme. En ce sens, nous cherchons discuter la conception bernardine à l'égard de la chevalerie dans les spaces de socialisation que ont été établis entre Saint Bernard, le *miles* Hugo de Payens et le monasticisme. En mobilisant le concept d'*habitus*, mettons en lumière les relations dans les quels Saint Bernard a dialogué avec les structures culturelles et sociales de son temps. En ce dialogue le Saint aurait de manière spécifique formaté ses idées sur la *Militia*.

Mots-clés: Saint Bernard – *Habitus* – Relations de Pouvoir.

São Bernardo, abade do mosteiro cisterciense de Claraval, na primeira metade do século XII¹, escreveu um tratado no qual expôs sua concepção sobre a cavalaria e construiu uma representação inaudita acerca do ofício e das responsabilidades do *miles*². O *De Laude Novae Militiae*³ e o *Novum Militiae Genus*⁴, nele apresentado, suscitam a discussão do como e

* Mestrando do curso de pós-graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas/Universidade Federal de Minas Gerais (FAFICH/UFMG).

¹ Tradutores como Gregório Diez Ramos (1953-1955: 853) situam esse tratado entre os anos de 1132 e 1136, após o concílio de Troyes em 1129, no qual os Templários foram oficialmente reconhecidos pelo Papado e obtiveram sua regra. Já Jean Leclercq (1957: 81-82), tendo em vista as dificuldades de definir uma data específica, acha mais prudente atribuir o tratado a uma data anterior a 1136, ano da morte do cavaleiro que demanda a São Bernardo o tratado, Hugo de Payens, primeiro mestre dos Templários. Todavia, concordamos com as observações de Alain Demurger (2005: 60-61) que situa o texto referido entre 1126 e 1129. Demurger chegou a essa conclusão tendo em vista que, no tratado, os Templários não são definidos enquanto Ordem, mas apenas como Cavalaria e que aquela era apenas uma “promessa”, algo que, naqueles anos, estava apenas no devir.

² Cavaleiro.

³ Elogio da Nova Cavalaria.

⁴ Nova Espécie de Cavalaria.

do porquê daquela representação. Logo, evidenciam-se alguns problemas teóricos e metodológicos profícuos para o conhecimento histórico.

Trabalhamos, em diálogo com Pierre Bourdieu (1983: 46-81), a idéia daquilo que podemos classificar enquanto o *habitus* bernardino, ou seja, as especificidades das construções e das representações expostas por São Bernardo consideradas à luz de seus espaços de socialização. Através desses, o Santo interpretou as estruturas culturais e sociais disponíveis em seu tempo. Considera-se também a exteriorização daquela interpretação nas experiências, práticas e representações sociais de sua trajetória. As posições e estratégias sociais vivenciadas de maneira específica por São Bernardo oferecem a ele, igualmente, uma maneira específica de pensar, sentir e de se apropriar do mundo a sua volta.

Concebemos os espaços de socialização como aqueles lugares ou momentos onde se estabelece uma relação, onde é construída uma interpretação e problematizada uma realidade. São Bernardo, sobretudo em seu monastério, na relação com o *miles* Hugo de Payens – e este cavaleiro entrando em contato com elementos da tradição eclesiástica, como a Bíblia – geram espaços de interação e tensão. A partir desses espaços de socialização, a sociedade e suas representações são repensadas, discutidas, justificadas e até mesmo transformadas.

Somos levados então a pensar São Bernardo enquanto leitor ou interlocutor. Todavia, antes de buscar os “Pais da Igreja”, as concepções de guerra anteriores a São Bernardo, e a sua interpretação acerca destas, descobrimos em Hugo de Payens, um *miles*, e nos monges de Cister e de Cluny os principais, mas não os únicos, referentes de São Bernardo. É a propósito da ação de Hugo de Payens e de seus *milites*⁵ que São Bernardo pensa a Cavalaria, mobilizando toda a sua experiência e a sua perspectiva sobre a sociedade, a cultura e a política.

A partir do espaço de socialização que é construído na interlocução entre São Bernardo e a *Militia* e entre ele e a tradição monástica, avaliamos a sua concepção sob o prisma das relações de poder entre Igreja e Cavalaria e não apenas no viés tradicional do processo de cristianização daquela última. Nesse sentido, é proposto trazer a dimensão das relações de poder entre cristianização da *Militia* e militarização do cristianismo, além da intrincada construção das representações sociais e políticas como o *Novum Militiae Genus*. Nas palavras que São Bernardo empregou para definir o *Novum Militiae Genus*, encontramos uma associação que, segundo ele, era algo inusitado:

⁵ Cavaleiros – forma plural de *miles*.

Uma nova espécie de cavalaria – toda a terra o reconhece – vem nascer naquela região onde outrora “o Sol, se levantando” presente na carne, “visitou do alto” [Lc. 01,78]. “Pelo poder de sua mão” [Is. 10,13], ele expulsava então os príncipes das trevas [Ef. 06,12]. E agora, extermina os séqüitos dos próprios, os “filhos da infidelidade” [Ef. 02,02], pelas mãos dos seus fortes. E também, agora, é feita a “redenção de seu povo e novamente erguido o troféu da nossa salvação na casa de Davi seu servidor” [Lc. 01, 68-69].

Esta é uma cavalaria de uma nova espécie, que os séculos passados não conheceram, e pela qual o Senhor conduz infatigável e conjuntamente um duplo combate: “contra a carne e o sangue e contra os espíritos de malícia nos espaços celestes” [Ef. 06,12]. Em verdade, resistir corajosamente só pelas forças do corpo a um inimigo [I Pd. 5,8-9] “corporal”, aqui em baixo, não me parece tão surpreendente, do mesmo modo que não é uma raridade. E por outro lado, engajar a força da alma em uma guerra contra os vícios e os demônios não é mais surpreendente ainda que digno de louvor; o mundo, como se vê, está cheio de monges.

Mas se, reunidos na mesma pessoa, cada um destes dois tipos de homens que se cinge pesadamente de sua espada e se orna com seu talabarte, quem não consideraria aquilo como verdadeiramente digno de uma admiração sem reserva, pois, com evidência, é de tal forma inusitado?

(BERNARDO DE CLARAVAL, Santo. *De Laude Novae Militiae*. In: EMERY, 1990: 55-53, trad. e grifos nossos).

Conceber e registrar um novo gênero de Cavalaria, herdeiro do combate de Cristo contra o mal e que seria o ponto de encontro entre práticas monásticas e práticas guerreiras pode, a princípio, ser explicado como o resultado de uma tradição eclesiástica que se esforçaria por inserir os cavaleiros no caminho da salvação. Nesse viés, Alain Demurger (2002: 258) apresentou as conclusões de alguns historiadores que associaram os Templários, e conseqüentemente o *Novum Militiae Genus*, à tradição monástica beneditina do ocidente. Já Georges Duby (1976: 144), concluiu que o “grande sonho” de ordenação e controle social expresso pelo Imaginário das Três Ordens se “realizou singularmente” naquelas instituições.

O tratado de São Bernardo se apresentaria, segundo as opiniões citadas no parágrafo anterior, como um expoente de uma tradição – e também de uma evolução – na qual a Igreja se esforçaria, utilizando as palavras de Ivan Lins (1958: 94), por “plasmar em cavaleiro cristão o rude homem feudal”. Visão que atribui ao cristianismo clerical uma força de imposição e determinação incontestáveis. Pouco a pouco, a nobreza guerreira simplesmente seria cristianizada. Parecia muito tranquilo encaixar as palavras e intenções de São Bernardo em uma permanência de matiz monástico, ou em uma imposição traduzida na longa duração de práticas culturais específicas.

Entretanto, como observou Jean Flori (1998: 09), a palavra latina *miles* – cavaleiro – e seus derivados foram apropriados não só para indicar o nobre guerreiro armado, mas também os monges que combatiam – em nome de Cristo – os maus espíritos e os demônios.

São Bernardo apresentou uma visão militar do monasticismo, entendendo este enquanto um combate árduo do religioso contra as entidades malévolas e contra as tentações do mundo:

Levanta-te, cavaleiro de Cristo, levanta-te, sacode a poeira, volta para a luta da qual fugistes, volta a lutar mais valorosamente depois da fuga, para triunfar mais gloriosamente. (...). Por que recusas o peso e a aspereza das armas, cavaleiro mole? Insistente adversário e as setas voadoras fazem que não seja pesado o escudo nem se sinta a couraça e o elmo. (BERNARDO DE CLARAVAL, Santo. *Carta a Roberto*. In: GIOVANDO, vol. 12, 1944: 35-37 et 39, trad. e grifos nossos).

Para tentar trazer seu sobrinho de volta para o monastério cisterciense de Claraval – do qual havia se retirado para Cluny – São Bernardo, em 1119, não se contentou em dizer a ele os perigos para a salvação de sua alma. Ele fez uma arenga, um incentivo para a batalha espiritual ao estilo de um chefe militar. O Santo, em sua linguagem simbólica das armas, da armadura e do escudo, se apresenta como um conhecedor da equipagem e das práticas militares de seu tempo.

Esboçar uma sacralidade cavaleiresca por intermédio do vínculo entre guerra e monasticismo e traduzir um esforço espiritual ou uma ascese segundo um vocabulário simbólico militar – através de signos que têm um caráter substitutivo, convencional e relacional, determinados por uma realidade dinâmica (LAPLATINE & TRINDADE, 1996: 13-14) – são indicadores de uma estrutura social militarizada. Por esse prisma, explicar o *Novum Militiae Genus* em São Bernardo é uma tarefa que conduz ao exame de práticas e representações sociais e culturais em dois sentidos que, aparentemente distintos, apresentam uma ligação.

De um lado há a idéia da articulação entre práticas cavaleirescas e práticas monásticas no interior da nobreza guerreira. Ou seja, os cavaleiros se dedicariam à contemplação e à austeridade monásticas, adaptadas a sua realidade. Os guerreiros se comprometeriam com os votos de obediência, castidade e pobreza, mantendo o dever de defender aqueles que os textos chamam de *inermis vulgus*⁶ através da lança e da espada. De outro, encontram-se os monges concebendo a ascese e o retiro monástico enquanto uma luta travada contra os maus espíritos (CALMETTE & DAVID, 1953: 213-214). Como demonstrou São Bernardo, resistir às tentações, aos prazeres e confortos terrenos, em prol da salvação da alma, ganha a significação de um difícil combate simbólico que opõe virtude e vício.

⁶ Povo desarmado.

Ao lado da ascense militarmente traduzida por São Bernardo, evidencia-se que parte significativa dos nobres, nos séculos XI e XII, reconhecia sua *nobilitas*⁷ como composta pelo sangue de antiga origem e pela atividade guerreira. Descobrimos aí a importância das guerras e das relações militares. Tendo em vista que as relações militares são muito importantes para uma sociedade, não é de estranhar a relevância e a ascensão de tais símbolos e representações para designar outras extensões do universo social. A carta de São Bernardo a seu sobrinho fugitivo e o *De Laude Novae Militiae* são o reconhecimento da importância do ofício da guerra, do papel social do cavaleiro e da possibilidade de sua sacralidade, não sendo apenas uma tentativa de cristianização.

Portanto, mobilizamos o conceito de configuração social (ELIAS, 1994, vol. 01: 144), segundo o qual, em um recorte social de tamanho variado, as formas de pensar, sentir e compreender o mundo se conformariam na disposição das interações sociais. O que se define como um processo de “sociogênese” – de evolução das relações sociais e das interdependências pessoais – realiza certa influência no processo de “psicogênese” – a apropriação e interpretação que as pessoas elaboram acerca de suas vidas e de suas posições sócio-políticas. Ou seja, São Bernardo refletiria em seus escritos a sociedade militarizada de seu tempo.

Se as estruturas ou os conjuntos de determinantes das ações individuais (BRAUDEL, 1976: 07-70) – como a tradição monástica ou a sociedade militarizada – deixam a impressão de uma integração dos fenômenos, o recorte sobre os espaços de socialização, tal como definimos anteriormente, evidencia o nível da tensão. Somos levados a indagar se o que é apresentado como novo e específico em uma determinada realidade histórica é um reflexo, uma execução das estruturas presentes ou um evento. Este último, na definição de Michel Foucault (1979:28), é uma “relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende...”. Perguntamos: como São Bernardo reagia, interagia e se posicionava frente à cristianização da *Militia* e à militarização do cristianismo?

Podemos sugerir que não há determinação nem fim último na História, e tomamos as estruturas “apenas para questioná-las imediatamente, para desfazê-las e saber se é possível recompô-las legitimamente; para saber se não é preciso reconstituir outras, dissipando sua aparente familiaridade...” (FOUCAULT, 1972: 38). Ou seja, é realmente possível enquadrar e integrar um sujeito histórico – como São Bernardo – suas práticas e concepções em uma estrutura cultural e mesmo social, buscando nelas as explicações de seus fenômenos? Foucault

⁷ Nobreza.

nos faz relembrar a idéia da multiplicidade, das lutas, do evento e das necessidades dentro das estruturas e durações. Aquelas necessidades não seriam apenas estruturadas ou continuadas, mas estreitamente associadas à especificidade da existência, da experiência e das interações sociais.

Destacamos as relações estabelecidas entre São Bernardo e um *miles*: Hugo de Payens. São Bernardo atribui o seu sermão aos insistentes pedidos daquele *miles*, o qual desejava animar a si e a seus cavaleiros através de um escrito bernardino:

Uma, duas e mesmo três vezes, salvo o erro, meu muito querido Hugo, tu solicitastes de minha parte um escrito de exortação para ti e teus companheiros de armas. Tu querias que, na falta de lança, eu brandisse minha pluma contra o inimigo tirano, pois tu me afirmavas que eu vos seria de uma verdadeira ajuda vos encorajando por um texto, já que não posso o fazer pelas armas. (BERNARDO DE CLARAVAL, Santo. *De Laude Novae Militiae*. In: EMERY, 1990: 48, trad. e grifos nossos).

O mesmo Hugo de Payens, anos antes do *De Laude Novae Militiae* – em 1119 – fundara uma confraria objetivando proteger os peregrinos nos caminhos para os lugares santos da Palestina – estando nas origens da Ordem dos Templários. Ele já havia escrito uma carta aos seus *militēs*, enfatizando a importância do cavaleiro e de sua função protetora na Casa de Deus. Hugo fez apologia da função militar, aparentemente mal vista por alguns de seus contemporâneos. Encontramos nessa carta um *miles* que se apropria de passagens Bíblicas para legitimar a prática cavaleiresca. Trata-se então de uma exegese militar:

Que o Apóstolo seja ouvido: “Se o pé dissesse, eu não sou um olho, portanto eu não sou parte do corpo”, ele ainda não é parte do corpo? [I Cor. 12,15]. Frequentemente, os que são mais humildes, são os mais úteis. O pé toca a terra, mas suporta todo o corpo. Não enganéis a vós próprios: que cada um aceite a recompensa segundo seu labor. Os tetos das casas suportam a chuva, o granizo e os ventos; mas se não fosse os tetos, por que pintariam as casa com ornamentos? Falamos nisto irmãos, pois ouvimos alguns de vós estarem perturbados, por quaisquer indiscretos, que dedicais vossa profissão, vossa vida por portar armas contra os inimigos da Fé e da paz em favor da defesa dos cristãos; como que aquela profissão seja ilícita ou perniciosa, isto é, pecado ou impedimento para o maior progresso. (HUGO pecador. *Carta aos Cavaleiros de Cristo*. Apud: LECLERQ, 1957: 86-87, trad. e grifos nossos).

Antes de se converter em etapa de um processo, o *Novum Militiae Genus* está nos pontos de tensão entre Igreja e Cavalaria que ganham uma forma única no relacionamento de Hugo e Bernardo. Considerar esta tensão nos leva a questionar a tranquilidade e a positividade das tradições eclesiásticas, de suas práticas e ações. Os *militēs* respondiam de forma particular àquela tensão, mobilizando argumentos e buscando apoio para se defender, tal como fez Hugo de Payens.

A análise das interações entre Hugo e São Bernardo, sob o prisma das relações de poder é uma estratégia de compreensão histórica que se mostra bastante verossímil. O esforço de Hugo em criar uma confraria, conscientizar seus pares e convencer São Bernardo a apoiá-

lo constituem indícios dessa relação, dessa política, que rediscutia e reconstruía o papel e as representações tradicionais da Cavalaria na sociedade. O que está em jogo, tanto na carta de Hugo quanto no tratado de São Bernardo, é a identidade e a legitimidade dos membros da *Militia*. Logo, a representação cavaleiresca que é construída na relação entre Hugo e São Bernardo é também um evento, considerando que os *milites* ainda não tinham uma posição bem vista na sociedade e que não fosse fácil responder se guerrear era ou não um pecado.

Entretanto, negar simplesmente a cristianização da Cavalaria implicaria em negar a apropriação que São Bernardo fez da incitativa de Hugo e encobrir os interesses e necessidades que moveriam o Santo a escrever seu tratado. Hugo de Payens reivindicou a inserção e a justificação cavaleiresca frente à sociedade lembrando a utilidade dos misteres mais humildes. São Bernardo exortou a *Militia* estreitando os laços entre monasticismo e guerra, radicalizando a união entre aqueles dois pontos. Há, no abade de Claraval, uma decisão tomada no sentido de justificar as práticas da Cavalaria, mas também há a proposição de um comportamento mais cristão e santo aos *milites*. Estes deveriam defender o Papado, a Terra Santa e a Igreja, se relacionando assim, com os interesses políticos de São Bernardo.

Além disso, o *Novum Militiae Genus* relaciona-se com o posicionamento do Santo diante do monasticismo e da relação entre este e as práticas militares. São Bernardo afirma que a morte de um mártir no campo de batalha é tão valiosa quanto a morte de outro mártir no leito. Em outro ponto, diz que morrer por Cristo é tão louvável quanto morrer em Cristo. Em poucas palavras, o monasticismo bernardino, baseado na austeridade, simplicidade, prática humilde e trabalho manual, se aproxima das práticas militares relatadas por Hugo. Essa proximidade e a consciência da via guerreira enquanto digna para a Salvação, de certa forma, equivalente a via monástica faz Bernardo ir além da justificação da guerra, identificando uma sacralidade militar no *Novum Militiae Genus*. Há a impressão de que neste as hierarquias salvacionais e de mérito entre monges e cavaleiros são suspensas ou tornadas equivalentes.

A análise da relação entre São Bernardo e Hugo de Payens a partir da cristianização da *Militia* e da militarização do cristianismo é essencial para compreender o *Novum Militiae Genus*. O *habitus* bernardino, ou seja a apropriação que ele realiza das estruturas culturais e sociais de seu tempo – seja de referentes cristãos, como a Bíblia ou as práticas monásticas, seja de símbolos militares, como as armas cavaleirescas – frente à demanda e às necessidades de um *miles*, o conduz a uma perspectiva própria daquelas mesmas estruturas, exteriorizando, dessa forma, uma posição e uma representação inauditas.

Concebemos assim a novidade do *Novum Militiae Genus* no ponto de tensão entre os interesses e necessidades do *miles* Hugo e do abade de Claraval. Nessa tensão, as

componentes da tradição saem de seu imobilismo estrutural, adquirindo fluidez e incerteza, formatando uma mistura de práticas e representações que demonstra a especificidade das relações de poder e da singularidade da perspectiva social, política e cultural de São Bernardo de Claraval.

Referências Bibliográficas:

- BERSTEIN, Serge. *A Cultura Política*. In: RIOUX, Jean Pierre & SIRINELLI, Jean François (org.). **Para Uma História Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998: 349-363.
- BÍBLIA sagrada. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1965.
- BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **A Sociedade Feudal**. São Paulo: Martins Fontes, 1982.
- BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma Teoria da Prática*. In: ORTIZ, Renato (org.). **Pierre Bourdieu**. São Paulo: Ática, 1983: 47-81.
- BRAUDEL, Fernand. *A Longa Duração*. In: **História e Ciências Sociais**. 2ª ed. Lisboa: Presença, 1976: 07-70.
- CALMETTE, Joseph & DAVID, Henri. **Saint Bernard**. Paris: Artmème Fayard, 1953.
- CHARTIER, Roger. **História Cultural entre Práticas e Representações**. Lisboa: Difel. 1990.
- DEMURGER, Alain. **Les Templiers: une Chevalerie chrétienne au Moyen Âge**. Paris: Seuil, 2005.
- _____. **Os Cavaleiros de Cristo: Templários, Teutônicos, Hospitalários e outras ordens militares na idade média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- DUBY, Georges. **A Sociedade Cavaleiresca**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- _____. **As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.
- _____. *História Social e Ideologias das Sociedades*. In: LE GOFF, Jaques & NORA, Pierre. **História: novos problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976: 130-145.
- ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. 02 vols. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- _____. *A Formação e Evolução da Sociedade de Corte em França*. In: **A Sociedade de Corte**. Lisboa: Estampa, 1987: 121-181.
- EMERY, Pierre-Yves (org). **Sources Chrétiennes**, vol. 367. Paris: Les Éditions du CERF, 1990: 48-133.
- FLORI, Jean. **La Chevalerie**. Pollina : Gisserot, 1998.
- FOUCALT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Petrópolis: Vozes, 1972.
- _____. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- GIOVANDO, Lorenzo (org.). **Lettere: Parte Prima**, vol. 12, Torino: Società Editrice Internazionale, 1944: 2-40.
- GUILHIERMOZ, P. **Essai sur l'Origine de la Noblesse en France au Moyen Age**. Genève: Mégariotis reprints, 1906.
- LAPLATINE, François & TRINDADE, Liana. **O Que é Imaginário?** São Paulo: Brasiliense, 1996.
- LE GOFF, Jaques. *As Mentalidades: uma história ambígua*. In: LE GOFF, Jaques & NORA, Pierre. **História: novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976: 68-83.

LECLERQ, Jean. *Un document sur les débuts des Templiers*. In: **Revue de l'Histoire Ecclésiastique**, nº 52, 1957: 81-91.

LINS, Ivan. **A Idade Média**: a Cavalaria e as Cruzadas. Rio de Janeiro: Livraria São José 1958.

SILVA, Marcelo Cândido da. *O Poder na Idade Média entre a "História Política" e a "Antropologia Histórica"*. In: **Rev. Signum**. São Paulo, nº 05, 2003: 233-252.