

# HISTÓRIA DA 4 VIDA PRIVADA

*Da Revolução Francesa à Primeira Guerra*

*Organização*

Michelle Perrot

*Tradução*

Denise Bottmann (partes 1 e 2)

Bernardo Joffily (partes 3 e 4)

*1ª reimpressão*

Copyright © 1987 by Éditions du Seuil

*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

Título original

*Histoire de la vie privée — Vol. 4: De la Révolution à la Grande Guerre*

Na versão de bolso, foram suprimidas imagens que constam na primeira edição da série, que vem sendo publicada pela Companhia das Letras desde 1989.

*Capa*

Jeff Fisher

*Preparação*

Isabel Jorge Cury

*Revisão*

Marcelo D. de Brito Riqueti

Vivian Miwa Matsushita

*Índice remissivo*

Pedro Carvalho

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

História da vida privada, 4 : Da Revolução Francesa à Primeira Guerra / organização Michelle Perrot ; tradução Denise Bottmann, Bernardo Joffily — São Paulo : Companhia das Letras, 2009.

Título original : Histoire de la vie privée — vol. 4 :  
De la Révolution à la Grande Guerre  
Vários autores.

Bibliografia

ISBN 978-85-359-1436-8

1. Europa — Civilização 2. Europa — História 3. Europa — Usos e costumes 1. Perrot, Michelle.

09-02436

CDD-940.1

Índice para catálogo sistemático:

1. Europa : Vida privada : Civilização : História 940.1

2009

Todos os direitos desta edição reservados à  
EDITORA SCHWARCZ LTDA.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

Fax: (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br

# SUMÁRIO

Introdução — *Michelle Perrot*, 7

1. ERGUE-SE A CORTINA, 13

Outrora, em outro lugar — *Michelle Perrot*, 14

Revolução Francesa e vida privada — *Lynn Hunt*, 18

*Sweet home* — *Catherine Hall*, 47

2. OS ATORES, 77

A família triunfante — *Michelle Perrot*, 79

Funções da família — *Michelle Perrot*, 91

Figuras e papéis — *Michelle Perrot*, 107

A vida em família — *Michelle Perrot*, 169

Os ritos da vida privada burguesa — *Anne Martin-Fugier*, 176

Dramas e conflitos familiares — *Michelle Perrot*, 246

À margem: solteiros e solitários — *Michelle Perrot*, 268

3. CENAS E LOCAIS, 283

Maneiras de morar — *Michelle Perrot*, 284

Espaços privados — *Roger-Henri Guerrand*, 302

4. BASTIDORES — *Alain Corbin*, 387

O segredo do indivíduo, 392

A relação íntima ou os prazeres da troca, 466

Gritos e cochichos, 525

Conclusão — *Michelle Perrot*, 569

Bibliografia, 573

Índice remissivo, 595

1  
ERGUE-SE A CORTINA

*Michelle Perrot*

*Lynn Hunt*

*Catherine Hall*

# OUTRORA, EM OUTRO LUGAR

*Michelle Perrot*

## OUTRORA: REVOLUÇÃO FRANCESA E VIDA PRIVADA

O século XVIII havia apurado a distinção entre o público e o privado. O público tinha se desprivatizado até certo ponto, apresentando-se como a “coisa” do Estado. O privado, antes insignificante e negativo, havia se revalorizado até se converter em sinônimo de felicidade. Assumira um sentido familiar e espacial, que no entanto estava longe de esgotar a diversidade de suas formas de sociabilidade.

Nesse processo, a Revolução Francesa opera uma ruptura dramática e contraditória, sendo preciso, aliás, distinguir seus efeitos a curto e a longo prazo. No nível imediato, há a desconfiança de que os “interesses privados”, ou particulares, oferecem uma sombra propícia aos complôs e às traições. A vida pública postula a transparência; ela pretende transformar os ânimos e os costumes, criar um homem novo em sua aparência, linguagem e sentimentos, dentro de um tempo e de um espaço remodelados, através de uma pedagogia do signo e do gesto que procede do exterior para o interior.

Num prazo mais longo, a Revolução acentua a definição das esferas pública e privada, valoriza a família, diferencia os papéis sexuais estabelecendo uma oposição entre homens políticos e mulheres domésticas. Embora patriarcal, ela limita os poderes do pai em vários pontos e reconhece o direito do divórcio. Ao mesmo tempo, proclama os direitos do indivíduo, esse direito à segurança no qual começa a se fazer presente um habeas corpus que, ainda hoje [1986] na França, carece de uma garantia mais sólida; ela lhe confere uma primeira base inicial: a inviolabilidade do domicílio, cuja transgressão está sujeita, desde 1791, a penas severas previstas no artigo 184 do Código Penal.

Seria preciso um livro inteiro para descrever essa tumultuada história privada da Revolução em todas as dimensões do direito e dos costumes, dos discursos e das práticas cotidianas. Especialista nesse período, Lynn Hunt evoca aqui os grandes traços de uma experiência que cintila no horizonte do século.

A forma como, sob a influência conjunta dos evangélicos, dos militaristas e de uma evolução econômica que estabeleceu uma distância progressiva entre o domicílio e o local de trabalho, se operou na Inglaterra dos inícios do século XIX a separação entre o público e o privado — este agora consubstancial à família —, a par de uma diferenciação mais estrita dos papéis sexuais: tal é o tema de Catherine Hall, que o aborda por meio de algumas figuras típicas. Desde Carolina, a rainha ultrajada cujo processo de 1820 envolve apaixonadamente a opinião inglesa, a qual, a partir daí, passa a exigir do rei uma conduta exemplar, até o ourives de Birmingham para quem os cuidados com seu *cottage* constituem o sentido e a finalidade de sua existência, o que nos é narrado é toda a história do novo ideal doméstico.

#### EM OUTRO LUGAR:

#### INFLUÊNCIAS ESTRANGEIRAS E MODELO INGLÊS

Na elaboração desse ideal, é essencial o papel das classes médias, que aí encontraram uma verdadeira identidade. Ele se irradia desse âmbito para as classes operárias, que se pretende moralizar com as virtudes da boa dona de casa. Não há dúvida de que o operariado adota tal ideal, mas à sua própria maneira e para seus próprios fins. Por outro lado, a *gentry* [pequena nobreza] se converte às práticas de uma sociabilidade mais íntima e transforma seus castelos em interiores domésticos.

Sob as asas daquelas que logo serão denominadas “os anjos do lar”, entre a *nursery* e o jardim, viceja a doçura do *home*. Estamos nas fontes da *privacy* vitoriana, tema de uma vasta literatura que fascinou a Europa.

Qual a influência exercida por tal modelo sobre a sociedade francesa, em busca de um novo equilíbrio de suas atividades

e sua felicidade? Por inúmeros canais diferentes, materiais ou pessoais — viajantes, dândis, exilados, comerciantes, *nurses* ou *misses* das boas famílias —, ele se infiltrou nas classes dominantes que encontravam na anglomanía uma forma de distinção. Os costumes de higiene (sabonete, latrina, banheira...), as modas do vestuário, as maneiras de falar (*home, baby, comfort...*), de jogar, de sentir ou de amar oferecem inúmeros traços desse fenômeno, inclusive entre as classes populares. O sindicalismo de 1900 aspira aos espaços verdes e às cidades ajardinadas, ao esporte e ao lazer dos britânicos. Os cartazes da CGT em defesa da jornada de oito horas e da “semana inglesa” guardam uma grande semelhança com as gravuras de Cruikshank. E isso apesar de uma anglofobia recorrente, que se alimenta de cada conflito econômico e político.

A prioridade concedida à Inglaterra é sem dúvida justificada, principalmente na primeira metade do século XIX. A seguir, a Alemanha, de tanto vigor cultural, e, no começo do século XX, os Estados Unidos passam a exercer uma atração cada vez maior, às vezes numa relação de rivalidade.

Tudo isso faz com que a questão do papel das influências estrangeiras sobre a vida privada francesa, para além das zonas em disputa (Alsácia, Nice e Saboia) ou das regiões de fronteira, se coloque de maneira mais abrangente. A Itália das viagens amorosas ou de iniciação dos adolescentes seria ainda a senhora das sensibilidades estéticas e das emoções, como fora para Rousseau e Stendhal (sob esse aspecto, testemunhas de seu tempo) e continua a ser, por exemplo, para uma Geneviève Breton? Tomando-se a Europa nórdica, a Europa oriental e a Europa meridional, qual delas, e em que momento, predomina na França oitocentista? Pergunta sem resposta e talvez sem sentido. Influência cultural não é sinônimo de prática da vida privada. E elementos isolados, mais ou menos naturalizados, não chegam a formar um estilo de vida. Mas, mesmo assim, é difícil não tomá-los em consideração.

De uma ponta a outra, a França é profundamente contraditória. Suas condições demográficas — diminuição precoce da taxa



de natalidade, manutenção de uma elevada taxa de mortalidade e, consequentemente, um baixíssimo crescimento natural —, únicas na Europa, fazem do país um foco de atração de imigrantes. Na segunda metade do século XIX, chegam levadas maciças de belgas, italianos e judeus da Europa central, fugidos dos *pogroms* (entre 1880 e 1925 chegam à França cerca de 100 mil, dos quais 80% se concentram em Paris). Somando apenas 380 mil em 1851, eles ultrapassam a casa do milhão em 1901, ou seja, 2,9% da população total e 6,3% da população parisiense. Esses imigrantes são, por definição, pessoas pobres e pouco atraentes. Isso se mostra claramente na desconfiança com que os judeus assimilados de velha cepa recebem os recém-chegados dos guetos da Europa central, e pela xenofobia dirigida contra os italianos nos meios populares, sobretudo em épocas de crise. Suas condições de sobrevivência supõem a preservação de suas estruturas familiares e de seu modo de vida. No entanto, a legislação (por exemplo, a lei de 1889 sobre as naturalizações automáticas) não deixava de favorecer a assimilação. Qual o impacto dessas migrações sobre as práticas e as concepções da vida privada?

Por outro lado, essa França jacobina, onde a escola unificadora constrói um modelo coerente e bastante rígido de cidadania e de civilidade, empertigando os corpos, investindo contra os dialetos regionais, corrigindo as pronúncias, impondo a todos, migrantes internos ou externos, seu modelo de integração de eficácia inquestionável — como ela parece autoconfiante! O livro de Pierre Sansot *La France sensible* [A França sensível], de 1985, apresenta outras provas dessa diluição do privado diante do público.

Num âmbito totalmente diverso, a atitude refratária em relação ao pensamento de Freud, o grande vienense, a recusa em perceber a sexualidade como uma dimensão fundamental da pessoa não vêm a constituir outra manifestação de uma representação bastante fechada da intimidade e da relação do indivíduo consigo mesmo?

Os modelos da vida privada no século XIX dificilmente se separam dos espaços nacionais.

# REVOLUÇÃO FRANCESA E VIDA PRIVADA

*Lynn Hunt*

Durante a Revolução, as fronteiras entre a vida pública e a vida privada mostraram uma grande flutuação. A coisa pública, o espírito público invadiram os domínios habitualmente privados da vida. Não resta dúvida de que o desenvolvimento do espaço público e a politização da vida cotidiana foram definitivamente responsáveis pela redefinição mais clara do espaço privado no início do século XIX. O domínio da vida pública, principalmente entre 1789 e 1794, ampliou-se de maneira constante, preparando o movimento romântico do fechamento do indivíduo sobre si mesmo e da dedicação à família, num espaço doméstico determinado com maior precisão. No entanto, antes de chegar a esse termo, a vida privada iria sofrer a mais violenta agressão já vista na história ocidental.

Os revolucionários se empenharam em traçar a distinção entre o público e o privado. Nada que fosse particular (e todos os interesses eram particulares por definição) deveria prejudicar a vontade geral da nova nação. De Condorcet a Thibaudeau e Napoleão, a palavra de ordem era a mesma: “Não pertenço a nenhum partido”. As facções, a política partidária — a política de grupos privados e de particulares — viraram sinônimo de conspiração, e os “interesses” significavam uma “traição à nação”.

No período revolucionário, “privado” significa faccioso, e tudo o que se refere à privatização é considerado equivalente a sedicioso e conspiratório. A partir daí, os revolucionários exigem que nada se furte à publicidade. Apenas uma vigilância contínua e o serviço constante à coisa pública (que na época possui um sentido preciso) podem impedir que aflorem interesses particulares (privados) e facções. Era preciso abrir as reuniões políticas “ao público”: as reuniões da legislatura extraem sua legitimidade de

uma plateia numerosa e de interrupções frequentes. Os salões, os grupos e os círculos podem ser denunciados de imediato. Num país dominado pela política, a expressão dos interesses privados só pode ser tida como contrarrevolucionária. “Existe apenas um partido, o dos intrigantes!”, exclama Chabot. “Todo o resto é o partido do povo.” Essa preocupação obsessiva em manter os interesses privados a distância da vida pública logo virá, paradoxalmente, a apagar as fronteiras entre o público e o privado.

Os termos “aristocrata” e “*sans-culotte*” assumiram uma acepção política: um *sans-culotte*, caso esmorecesse em seu ardor revolucionário, poderia ser chamado de aristocrata; dessa forma, o caráter privado se revestiu de um sentido político. Em outubro de 1790, Marat denuncia a Assembleia Nacional como “quase totalmente composta de antigos nobres, prelados, togados, cortesãos, oficiais, juristas, homens sem alma, sem costumes, sem honra nem pudor; inimigos da Revolução por princípio e por condição”. A maioria dos legisladores “é composta tão somente de velhacos manhosos, de charlatães indignos”. São “homens corruptos, astutos e pérfidos”, escreve ele em seu jornal *L'Ami du Peuple* [O Amigo do Povo]. Não bastava errar de campo político; era preciso ainda que faltassem as qualidades humanas mais elementares. Se o homem público não defendia a Revolução de maneira satisfatória, o homem privado só podia ser corrupto. Marat abriu o caminho, outros o seguiram. Em 1793, um panfleto bastante medíocre definia o “moderado, *feuillant*,\* aristocrata” como “aquele que não melhorou a Sorte da Umanidade miserável e patriota, tendo Notoriamente os meios para isso. Aquele que não usa por ruindade uma Roseta de três polegadas de Circunferência; Aquele que comprou roupas que não são nacionais, e Principalmente os que não Se orgulham do título e do Barrete de Sans-Culotte” (*sic*). As roupas, a linguagem, as atitudes em relação aos pobres, os serviços prestados, o uso dos bens móveis,

\* No período revolucionário, chamavam-se *feuillants* os moderados ou constitucionalistas, por terem a sede de sua associação em Paris no antigo convento dos frades bernardos (*feuillants*). (N. T.)

tudo se convertia em critério de patriotismo. Onde estava a linha de demarcação entre o homem público e o homem privado?

A mescla do privado com o político e o público não era apatrimônio das reuniões das seções e dos jornais mais exacerbados; o exemplo mais conhecido é, certamente, o discurso de Robespierre, em 5 de fevereiro de 1794, “Sobre os princípios de moral política”. Partindo do postulado de que “o motor do governo popular em revolução é, ao mesmo tempo, a virtude e o terror”, o porta-voz do Comitê de Salvação Pública contrapunha as virtudes da república aos vícios da monarquia:

Em nosso país, queremos substituir o egoísmo pela moral, a honra pela probidade, os usos pelos princípios, as conveniências pelos deveres, a tirania da moda pelo império da razão, o desprezo à desgraça pelo desprezo ao vício, a insolência pelo orgulho, a vaidade pela grandeza de alma, o amor ao dinheiro pelo amor à glória, a boa companhia pelas boas pessoas, a intriga pelo mérito, o espirituoso pelo gênio, o brilho pela verdade, o tédio da volúpia pelo encanto da felicidade, a mesquinha dos grandes pela grandeza do homem [...].

Daí se seguia que, “no sistema da Revolução Francesa, o que é imoral é impolítico, o que é corruptor é contrarrevolucionário”. Desse modo, os revolucionários, mesmo pensando que os interesses privados (entendendo por eles os interesses de pequenos grupos ou facções) não deviam ter representação na arena política, estavam persuadidos de que a atitude privada e a virtude pública guardavam uma estreita ligação. Assim é que, em novembro de 1793, a “Comissão temporária de vigilância republicana estabelecida em Ville-Affranchie” (Lyon) declarou:

Para ser realmente republicano, é preciso que cada cidadão experimente e opere em si mesmo uma revolução igual à que transformou a face da França. [...] todo homem que

abre sua alma às frias especulações do interesse, todo homem que calcula o quanto lhe vale uma terra, um lugar, um talento [...] todos os homens de tal feitio e que ousam se declarar republicanos mentiram à natureza [...] que fujam ao solo da liberdade: não tardará que sejam reconhecidos e que o reguem com seu sangue impuro.

Em suma, a visão revolucionária da política é rousseauiniana. A qualidade da vida pública depende da transparência dos corações. Entre o Estado e o indivíduo, não há necessidade da mediação dos partidos ou dos grupos de interesses, e os indivíduos devem realizar sua revolução pessoal, reflexo daquela que se realiza no Estado. Segue-se daí uma profunda politização da vida privada. Segundo os revolucionários de Lyon, “a República já não deseja em seu seio senão homens livres”.

#### MUDAR AS APARÊNCIAS

Um dos exemplos mais claros da invasão do público no espaço privado é a preocupação constante com o vestuário. Desde a abertura dos Estados Gerais, em 1789, a roupa possui um significado político. Michelet descreveu a diferença entre a sobriedade dos deputados do Terceiro Estado, à frente da procissão de abertura — “uma massa de homens, vestidos de negro [...] com trajes modestos” —, e “o pequeno grupo refulgente dos deputados da nobreza [...] com seus chapéus de plumas, suas rendas, seus paramentos de ouro”. Segundo o inglês John Moore, “uma grande simplicidade, e na verdade a avareza no vestuário era [...] considerada uma prova de patriotismo”. Em 1790, os jornais dedicados à moda apresentam um “traje estilo Constituição” para as mulheres que, em 1792, se torna o “chamado traje estilo igualdade com um toucado muito em moda entre as republicanas”. Segundo o *Journal de la Mode et du Goût* [Jornal da Moda e do Gosto], a “grande dama” de 1790 veste “cores listradas estilo nação”, e a “mulher patriota” usa “tecido de cor azul-rei com chapéu de feltro negro, fita do chapéu e roseta tricolores”.

A moda masculina não se definiu de imediato com tanta clareza, mas a indumentária logo se transformou num sistema semiótico intensamente carregado. Ela revelava o significado público do homem privado. Os moderados e os aristocratas eram identificados por sua recusa em usar a roseta. A partir de 1792, o barrete vermelho, o casaco estreito com várias filas de botões e as calças largas passam a definir o *sans-culotte*, isto é, o verdadeiro republicano. A roupa é investida de tal significado político que a Convenção, em outubro de 1793, se vê obrigada a reafirmar “a liberdade do vestuário”. O decreto, em si, parece anódino: “Nenhuma pessoa, de qualquer sexo, poderá obrigar qualquer cidadão ou cidadã a se vestir de maneira particular [...] sob pena de ser considerada e tratada como suspeita”.

No entanto, essas discussões na Convenção mostram que tal decreto se dirige principalmente às associações femininas cujas participantes usavam toucado vermelho e forçavam as outras mulheres a imitá-las. Aos olhos dos deputados, nesse auge de radicalidade revolucionária — o momento da descristianização —, a politização da indumentária ameaçava subverter a própria definição da ordem dos sexos. O Comitê de Segurança Geral temia que os debates sobre o vestuário fossem resultantes da masculinização das mulheres: “Hoje se exige o barrete vermelho: não vão parar por aí; logo exigirão o cinto com pistolas”. Mulheres armadas nas longas filas do pão seriam bem mais perigosas; e o pior era que fundavam associações. Fabre d’Églantine observou que “essas sociedades não são absolutamente compostas de mães de família, de moças de família, de irmãs que cuidam de seus irmãozinhos menores, e sim de uma espécie de aventureiras, de cavaleiras andantes, de jovens emancipadas, de mocetonas de modos livres e soltos”. Os aplausos que o interromperam mostram que ele havia tocado na corda sensível dos deputados; todas as associações femininas foram suprimidas, pois iam contra a “ordem natural”, na medida em que “emancipavam” as mulheres de sua identidade exclusivamente familiar (privada). Como dizia Chaumette: “Onde já se viu que a mulher abandone os cuidados

do lar, o berço dos filhos, para ir à praça pública, discursar na tribuna?”. As mulheres eram tidas como a representação do privado, e sua participação ativa como mulheres em praça pública era rejeitada por praticamente todos os homens.

Apesar do aparente apoio da Convenção ao direito de se vestir à vontade, o Estado desempenhou um papel crescente nesse campo. A partir de 5 de julho de 1792, todos os homens passaram a ser obrigados por lei a usar a roseta tricolor; a partir de 3 de abril de 1793, todos os franceses, sem distinção de sexo, ficaram submetidos a esse decreto. Em maio de 1794, a Convenção solicitou ao pintor-deputado David que apresentasse projetos e sugestões para melhorar o traje nacional. Ele fez oito desenhos, entre os quais se incluíam dois para os uniformes civis. Não havia grande diferença entre os trajes civis e os oficiais. Todos consistiam em túnica curta e aberta, presa à cintura por uma faixa, calções justos, sapatos ou botas sem salto, uma espécie de gorro e uma capa três-quartos. Nesse traje, misturavam-se detalhes da Antiguidade, da Renascença e também de figurinos de teatro. A indumentária civil criada por David nunca foi usada, a não ser por alguns jovens admiradores do mestre. No entanto, a simples ideia de um uniforme civil, surgida na Sociedade Popular e Republicana das Artes, mostra que havia quem desejasse o fim da fronteira entre o público e o privado. Todos os cidadãos, soldados ou não, andariam uniformizados. Os artistas da Sociedade Popular diziam que os hábitos da época, no tocante às roupas, eram indignos de homens livres; se era para a Revolução entrar no âmbito privado, então seria preciso remodelar totalmente os trajes. Como chegar à igualdade se a distinção social continuava a se manifestar no vestuário? As roupas femininas não pareciam tão importantes aos artistas e legisladores, o que, aliás, não é de admirar. Segundo Wicar, as mulheres não precisavam de grandes mudanças, “à exceção desses lenços ridiculamente empolados”. Como os papéis privados estavam reservados às mulheres, elas não tinham nenhuma necessidade de usar o uniforme nacional dos cidadãos.

Mesmo depois de abandonado o grandioso projeto de re-

formar e uniformizar a indumentária masculina, as roupas não perderam seu significado político. Os *muscadins* [janotas] da reação termidoriana usavam linho branco e criticavam os pretensos jacobinos que não empoavam os cabelos. O “traje estilo vítima” dos *muscadins* consistia na “bata quadrada e decotada, sapatos bem rasos, cabelos soltos nos ombros”, andando armados com pequenas bengalas chumbadas. De modo geral, a Revolução contribuiu para diminuir o número de peças de roupa e deixar a indumentária mais solta. Para as mulheres, isso significava uma tendência a se desnudarem cada vez mais, o que chegou a suscitar o comentário de um jornalista: “Várias deidades apareceram em trajes tão leves, tão transparentes que despojaram o desejo do único prazer que o alimenta: o prazer de adivinhar”.

#### MUDAR A DECORAÇÃO DO COTIDIANO

Os objetos do espaço privado não foram esquecidos. Os mais íntimos objetos trazem a marca do ardor revolucionário. Na residência dos patriotas abastados, encontram-se “camas estilo Revolução” ou “estilo Federação”. As porcelanas e faianças são enfeitadas com divisas ou vinhetas republicanas. As tabaqueiras, os estojos de barba, os espelhos, os cofres e até os jarros de lavatório são decorados com cenas das jornadas revolucionárias ou com alegorias. A Liberdade, a Igualdade, a Prosperidade, a Vitória, sob a forma de jovens deusas encantadoras, enfeitam os espaços privados da burguesia republicana. Mesmo os alfaiates ou os sapateiros mais pobres ostentam nas paredes os calendários revolucionários com o novo sistema de datação e as inevitáveis vinhetas republicanas. É inquestionável que os retratos dos heróis antigos e revolucionários e os quadros históricos mostrando os acontecimentos fundadores da República não chegaram a substituir integralmente as gravuras e imagens da Virgem e dos santos, e não se pode afirmar com segurança que as atitudes populares tenham sofrido modificações profundas com essa tentativa de nova educação política. Mas, por outro lado, é certo que a invasão dos novos símbolos públicos nos es-



paços privados foi determinante para a criação de uma tradição revolucionária. Da mesma forma, todos os retratos de Napoleão e as numerosas representações de suas vitórias ajudaram a criar a lenda napoleônica. A nova decoração do espaço privado teve consequências a longo prazo, graças à vontade dos dirigentes revolucionários e seus amigos de politizar todas as coisas.

#### MUDAR AS PALAVRAS

O simbolismo revolucionário não era unilateral. Os símbolos revolucionários invadiam o âmbito da vida privada, mas as marcas da vida privada, por seu lado, também invadiam o espaço público. O tratamento familiar por “tu” se generalizou. Em outubro de 1793, um *sans-culotte* zeloso encaminhou à Convenção uma petição “em nome de todos os meus comitentes” para que se votasse um decreto determinando que todos os republicanos “tratem indistintamente por ‘tu’ todos aqueles ou aquelas com quem falem a sós, sob pena de serem declarados suspeitos”. Ele alegava que tal prática levaria a “menos orgulho, menos distinção, menos inimizades, mais familiaridade no tratamento, mais pendor para a fraternidade; conseqüentemente, mais igualdade”. Os deputados recusaram a obrigatoriedade do tuteio, mas o uso do “tu” se generalizou nos círculos de revolucionários ardorosos. O emprego da linguagem “familiar” na arena política exercia um efeito deliberadamente destruidor. O tuteio invertia as regras usuais do discurso público.

Ainda mais chocante era a invasão maciça das “imundícies do linguajar chulo” no discurso político impresso. Jornais de direita como *Les Actes des Apôtres* [Os Atos dos Apóstolos], panfletos anônimos como *La vie privée de Blondinet Lafayette, général des bluets* e *Sabbats jacobites* [Sabás jacobitas] inauguraram essa tendência desde os primeiros anos, parodiando o ritual católico e divulgando as “brejeirices galantes” tão apreciadas no “mundo” do Antigo Regime. Logo se seguiram os jornais de esquerda, sobretudo *Le Père Duchesne* [Pai Duchesne], de Jacques Hébert. Em pouco tempo, as expressões vulgares *bougre* [bicha ou patife],

*foutre* [caramba, diabo] e *torche-cul* [limpa-cu] se tornaram termos correntes, que podiam ser lidos ao lado de uma lista interminável de “pragas do mais puro estilo” (desde *tonnerre de Dieu* até *vingt-cinq mille millions de pétards*). No caso de Hébert, como também de muitos outros, o uso de termos coloquiais, vulgares ou grosseiros atingiu o ápice nas descrições de Maria Antonieta: “A tigresa austríaca era vista em todas as cortes como a mais miserável *prostituta* da França. Ela era amplamente acusada de *chafurdar* na *lama* com criados, e seria difícil distinguir quem era o pulha que havia fabricado os *abortos coxos* (*sic*), corcundas, gangrenosos, saídos de seu *ventre triplamente enrugado*” (*Le Père Duchesne*). Maria Antonieta era apresentada como a antítese de tudo o que as mulheres deviam representar: uma besta selvagem ao invés de uma força civilizadora, uma prostituta ao invés de uma mulher séria, um monstro gerando criaturas disformes ao invés de uma mãe. Ela era a expressão última e mais baixa daquilo que — no temor dos revolucionários — ocorreria às mulheres caso ingressassem no universo público: já não seriam mulheres, e sim medonhas perversões do sexo feminino. Essa perversão abominável parecia requerer uma linguagem tão suja quanto a que os homens reservavam para suas histórias obscenas. Em público, utilizavam-na para destruir a aura da soberania, da nobreza e da deferência.

A linguagem reflete as flutuações da fronteira entre o público e o privado sob vários outros aspectos. O Estado revolucionário tentou regulamentar o uso da linguagem exigindo que se empregasse o francês em lugar dos regionalismos e dos dialetos. Barère explicou a decisão do governo da seguinte maneira: “Em um povo livre, a língua deve ser uma única e a mesma para todos”. O conflito entre o público e o privado se deslocou para o terreno linguístico; as novas escolas tinham como tarefa propagar o francês, principalmente na Bretanha e na Alsácia, e todos os textos oficiais eram publicados em francês. Em muitas regiões, a língua oficial era o francês, ao mesmo tempo relegando os regionalismos e os dialetos para o âmbito privado.

Para alguns, a perda da vida privada foi compensada com

a criação de uma linguagem privada. Os soldados — que, com o recrutamento, abandonavam toda e qualquer vida pessoal — criaram um “falar dos veteranos” para se diferenciarem dos “paisanos”, que não pertenciam às forças militares. Eles dispunham de seus próprios termos para designar o equipamento, o uniforme, as divisões do Exército (os soldados de guarda viraram os “imortais”), os incidentes nos campos de batalha, o soldo (o dinheiro foi batizado de “baixela de bolso”) e até as fichas de lote (o 2 era a “franguinha”, o 3 era a “orelha do judeu”). O inimigo alemão era conhecido como “cabeça de chucrute” e o inglês, mais simplesmente, era o “*goddam*”.\*

#### MARIANNE, MINHA MÃE

Os símbolos da vida familiar e doméstica podiam exercer um efeito político (e portanto público) durante esse período de confusão entre a vida pública e a vida privada. O emblema da República, a deusa romana da Liberdade, muitas vezes ostentava um ar abstrato nos sinetes oficiais, nas estátuas e nas vinhetas. Mas, num grande número de representações, ela assumia o aspecto familiar de uma jovem donzela ou de uma jovem mãe. Logo, primeiro por troca e depois carinhosamente, passou a ser conhecida como Marianne, nome feminino muito corrente. A mulher e a mãe, tão desprovidas de qualquer direito político, foram capazes, apesar disso (ou justamente por isso?), de se converter nos emblemas da nova República. Até Napoleão, em 1799, imaginou que estaria salvando-a de um abismo de discórdia e divisão. Para ter eficácia, o poder devia apelar à afeição e, por isso, de vez em quando precisava ser familiar.

O discurso político e a iconografia da década revolucionária contam uma história de família. No começo, o rei é representado como um pai benevolente que teria reconhecido os proble-

\* *Goddam*: derivado da expressão inglesa *God damn*, “Que Deus te condene”, “Vá para o inferno”. (N. T.)

mas de seu reino, desejando resolvê-los com o auxílio de seus filhos agora adultos (particularmente os deputados do Terceiro Estado). Mas, depois de sua tentativa de fuga em junho de 1791, tornou-se impossível sustentar essa versão: pouco a pouco, os filhos passaram a requerer transformações fundamentais, e chegariam a exigir a substituição do pai. Nesse momento, a necessidade de eliminar o pai tirânico se intensificou duplamente com a raiva contra a mulher que jamais fora possível representar com traços maternos; o adultério tão explorado de Maria Antonieta constituía um insulto à nação, servindo de certa forma para justificar seu fim trágico. Agora, num novo esquema familiar do poder, substitui-se o casal monárquico pela Fraternidade dos revolucionários, protegendo suas irmãs mais frágeis, a Liberdade e a Igualdade. As novas representações da República nunca mostram a figura paterna, e é muito raro que apareçam mães, exceto as muito jovens: é uma família praticamente sem genitores. Restou aos irmãos a tarefa de criar um mundo novo e de velar por suas irmãs órfãs. Vez por outra, principalmente entre 1792 e 1793, as irmãs aparecem nas representações defendendo ardorosamente a República; de modo geral, porém, figuram como personagens em busca de proteção. A República é amada, mas seu destino depende do povo, uma força poderosa e viril.

#### A RELIGIÃO PRIVADA CONTRA O ESTADO

Os efeitos da Revolução sobre a vida privada não se mantiveram apenas “simbólicos”, ou seja, limitados somente às expressões da cultura política representadas pelo vestuário, pela linguagem e pelo ritual político. O novo Estado atacou frontalmente os poderes das comunidades do Antigo Regime em muitos outros campos — a Igreja, as corporações, a nobreza, a comunidade de aldeia e o clã familiar —, definindo simultaneamente um novo espaço para o indivíduo e seus direitos privados. É claro que existiram resistências e ambiguidades. Estas se mostram principalmente na luta contra a Igreja católica, a grande rival na disputa pelo controle da vida privada. O catolicismo, ao mesmo tempo

um conjunto de crenças privadas e cerimônias públicas, congregação de fiéis e instituição poderosa, foi campo das mais acesas lutas públicas (e talvez privadas). De início, como bons liberais, os revolucionários esperavam fundar um regime sobre a tolerância religiosa universal; as questões religiosas permaneceriam como assuntos privados. Mas os velhos hábitos e a crescente necessidade financeira ditaram uma solução mais duvidosa: o confisco dos bens eclesiásticos e a Constituição Civil do Clero. A partir daí, os bispos deviam ser nomeados por eleição, tal como ocorria com a grande maioria dos representantes públicos; uma após a outra, as assembleias revolucionárias passaram a exigir que o clero prestasse juramento e proibiram o uso de vestimentas eclesiásticas. O apoio aos padres refratários veio a ser identificado com a contrarrevolução, e o Estado passou a controlar cada vez mais os locais, datas e cerimônias do culto religioso. Pela Concordata de 1801, Napoleão renunciou ao controle tirânico do Estado, mas somente sob a condição de que se reconhecesse o direito permanente do Estado em intervir nas questões religiosas.

Mesmo que muitos deles desejassem uma reforma, os católicos não aceitaram irrestritamente o controle do Estado. Foi a primeira vez que indivíduos privados — em sua maioria, mulheres e crianças — assumiram um papel público para defender sua Igreja e seus ritos. Segundo o abade Grégoire, a Igreja constitucional foi estrangulada pelas “mulheres devassas e sediciosas”. Elas escondiam os padres refratários, ajudavam a celebrar missas clandestinas e até missas brancas; depois do Termidor, instigavam os maridos a ir exigir do governo a reabertura das igrejas; recusavam batizar ou casar os filhos com padres jurados; e, quando nada disso dava certo, realizavam manifestações em nome da liberdade religiosa. Em protesto contra a intromissão do Estado, voltou-se a cultuar antigos santos padroeiros e, nas regiões mais hostis à Revolução, criaram-se novos mártires. A reza do rosário nas vigílias se transformou num ato de resistência política. Uma certa “Suzanne-sem-medo” teve ousadia suficiente para expressar sua resistência num libelo encontrado no ano VII do calendário republicano, numa aldeia de Yonne cha-

mada Villethierry: “Não existe em nenhum governo despotismo que se iguale ao nosso. Dizem-nos: vocês são livres e soberanos, enquanto somos arrastados a tal ponto que não nos é permitido cantar, brincar e, quando estamos endomingados, nem sequer nos ajoelhar para render homenagem ao Ser Supremo”.

Sob o ataque do Estado e dos revolucionários mais encarniçados, principalmente nas cidades, a religião veio a se privatizar. Em 1794, após a emigração, a deportação, as execuções, as prisões, as demissões e os casamentos dos padres, pouco restou para que ainda se pudesse celebrar uma religião pública. As pessoas realizavam suas devoções em casa, com a família ou um grupo de amigos de confiança. Mas, com o término de todas as restrições, o mundo privado veio fazer reivindicações públicas em nome de sua fé. As igrejas paroquiais, que haviam se transformado em granjas, estábulos, salitreiras, peixarias ou salas de reuniões de associações, foram restauradas e reconsagradas. Os vasos sagrados e as roupas sacerdotais foram retirados de seus esconderijos, e, quando não havia padre, quem se encarregava do ofício religioso era um mestre-escola ou um antigo escrivão. Em muitos lugares, principalmente no campo, não se dava nenhuma atenção ao *décadi*,\* e os aldeões se reuniam aos domingos para alardear sua recusa em trabalhar. Como consequência dessa intensa mescla entre o público e o privado, vê-se surgir uma nova estrutura durável de religiosidade praticante: as mulheres viriam a ser os pilares da Igreja, a qual tinham defendido com tanto ardor, e os homens se tornariam, na melhor das hipóteses, praticantes esporádicos. A partir desse momento, novas formas de vida pública — a taberna e o café — passam a exigir a presença da população masculina.

#### A FAMÍLIA, FRONTEIRA ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO

O âmbito em que se faz mais evidente a invasão da autoridade pública é o da própria vida familiar. O casamento foi secularizado,

\* “Semana” de dez dias instaurada pelo calendário republicano da Revolução. (N. T.)

e a cerimônia, para ser legal, devia se realizar na presença de um funcionário municipal. No Antigo Regime, o casamento consistia na troca do “sim”, e o padre desempenhava apenas o papel de testemunha desse mútuo consentimento. Pelo importante decreto de 20 de setembro de 1792, um funcionário ficou encarregado do estado civil, devendo também declarar o casal unido perante a lei. Desse momento em diante, a autoridade pública assumiu uma participação ativa na formação da família. O Estado definiu os impedimentos à união, restabeleceu e regulamentou o processo de adoção, determinou os direitos (depois seriamente restringidos pelo Código Civil) dos filhos naturais, instituiu o divórcio e limitou o poder paterno, em parte com o estabelecimento de tribunais de família (que foram suspensos em 1796, embora o Estado tenha continuado a limitar o poder paterno, principalmente em questões de deserddamento). Ao tentar fundar um novo sistema de educação nacional, a Convenção partia do princípio de que os filhos, como dizia Danton, “pertencem à República antes de pertencer a seus pais”. O próprio Napoleão insistiu para que “a lei tomasse a criança ao nascer, atendesse à sua educação, a preparasse para uma profissão, regulamentasse como e sob que condições poderia se casar, viajar, escolher um estado”.

A legislação da vida familiar mostra as preocupações heterogêneas dos governos revolucionários; tratava-se de conservar o equilíbrio entre a proteção da liberdade individual, a preservação da unidade familiar e a consolidação do controle do Estado. Principalmente sob a Convenção, mas já antes dela, dava-se prioridade à proteção dos cidadãos contra a eventual tirania das famílias e da Igreja. As ordens régias, em particular, foram consideradas vergonhosas, por terem sido usadas pelas famílias para obter a reclusão dos filhos, por simples motivos de rebelião ou dissipação. No entanto, a instituição dos tribunais de família, em agosto de 1790, foi um estímulo jurídico para que as famílias resolvessem seus conflitos internos, inclusive, caso necessário, através do divórcio (possibilitado pela lei promulgada em 20 de setembro de 1792). O Código Civil iria mostrar uma

preocupação bem menor pela felicidade e autonomia dos cidadãos (sobretudo das mulheres), e aumentaria os poderes paternos. Os poderes conferidos aos tribunais de família viriam a ser confiados ao pai, chefe da família, ou aos tribunais do Estado. De modo geral, é visível que o Estado frequentemente limitou o controle da família ou da Igreja sobre o indivíduo a fim de ampliar o seu próprio. Ele garantiu os direitos individuais, encorajou a união familiar e limitou o poder paterno.

## DIREITO AO DIVÓRCIO

Pode-se avaliar a tensão entre os direitos individuais, a família e o controle do Estado especialmente no caso do divórcio, instituído pela primeira vez na França pela Revolução. O divórcio foi a consequência lógica das ideias liberais expressas na Constituição de 1791. O artigo 7 tinha secularizado o casamento: “A lei agora considera o casamento apenas como um contrato civil”. Se o casamento era um contrato civil fundado sobre o consentimento de ambas as partes, ele poderia ser rompido. O argumento adquiriu peso pela força das circunstâncias. A Constituição Civil do Clero abriu uma divisão dentro da Igreja católica, e muitos casais se recusavam a trocar o juramento de união perante um padre jurado. Ao secularizar o casamento, o Estado assumiu o controle do estado civil e substituiu a Igreja como autoridade máxima nas questões da vida familiar. Nos debates sobre o divórcio (que, a despeito de sua novidade, não foram muito numerosos), apresentaram-se outros argumentos a favor dele: a emancipação dos casais infelizes, a liberação das mulheres do despotismo marital e a liberdade de consciência para os protestantes e os judeus, cuja religião não proibia o divórcio.

A lei de 1792 era notavelmente liberal. Sete motivos justificariam um pedido de divórcio: “a insanidade; a condenação de um dos cônjuges a penas afluivas ou infamantes; os crimes, sevícias ou injúrias graves de um contra o outro; o notório desregramento de costumes; o abandono por dois anos no mínimo; a ausência sem notícias durante cinco anos no mínimo; a emi-



gração”. Nesses casos, o divórcio era concedido imediatamente. Além disso, um casal também podia se divorciar por acordo mútuo num prazo de quatro meses, e o divórcio seria igualmente concedido “por incompatibilidade de gênio e personalidade”, depois de um período de seis meses para uma tentativa de reconciliação. Exigia-se um prazo de um ano antes de um novo casamento. As despesas legais eram tão módicas que estavam ao alcance de quase todos; ainda mais surpreendente é que tanto os homens quanto as mulheres podiam pedir o divórcio. Na época, era a lei mais liberal do mundo.

No capítulo VI do Código Civil, os motivos foram reduzidos a três: a condenação, as sevícias, o adultério. Em consonância com a reafirmação napoleônica do poder paterno, os direitos da mulher foram consideravelmente reduzidos. O marido podia pedir o divórcio alegando adultério da mulher, mas ela, por sua vez, só poderia pedi-lo caso seu marido mantivesse “sua concubina na casa em comum” (artigo 230). Ademais, se fosse reconhecida sua culpa de adultério, a mulher estaria sujeita a dois anos de prisão, ao passo que o homem não receberia nenhuma punição. O divórcio por acordo mútuo foi mantido, mas com muitas restrições: o marido devia ter pelo menos 25 anos; a mulher devia ter entre 21 e 45 anos; o casamento devia ter durado entre dois e vinte anos, e era necessária uma autorização dos pais. Registraram-se quase 30 mil divórcios na França entre 1792 e 1803, mas a seguir houve um grande decréscimo, sendo o divórcio abolido em 1816. Em Lyon, para tomar um exemplo bastante estudado, ocorreram 87 divórcios por ano entre 1792 e 1804, e apenas sete entre 1805 e 1816. Em Rouen, 43% dos 1129 divórcios feitos entre 1792 e 1816 foram concedidos entre 1792 e 1795 — depois de 1803, não se concederam mais do que seis divórcios por ano.

#### A VIVÊNCIA DO DIVÓRCIO

A possibilidade de se divorciar terá exercido uma influência efetiva sobre a vida privada dos novos cidadãos da República? Nas cidades, sem dúvida, mas no campo ela foi bem menor. Em

Toulouse, por exemplo, ocorreram 347 divórcios entre 1792 e 1803, mas nas regiões rurais de Revel e Muret, no mesmo período, registraram-se apenas dois em cada uma. Nas cidades grandes, como Lyon e Rouen, analisando-se os casamentos contraídos durante a Revolução e sua situação no ano de 1802, ou seja, dentro de um prazo de dez anos após a celebração, constatou-se que 3% a 4% deles haviam terminado em divórcio. Por volta de 1900, após a restauração do divórcio em 1884, o índice foi de 6,5% — taxa certamente menos expressiva que a da última década do século XVIII, levando-se em conta que foi apenas na década posterior a 1792 que houve grandes facilidades para se conseguir o divórcio. Os casais divorciados provinham de todas as camadas da sociedade urbana, embora o maior índice de divórcios se concentrasse entre os artesãos, os comerciantes e os profissionais liberais. As mulheres, ao que parece, beneficiaram-se com as novas leis; em Lyon e Rouen, dois terços dos pedidos feitos sem acordo mútuo foram encaminhados por iniciativa das mulheres. Os pedidos por acordo mútuo não são muito numerosos: isso ocorre apenas entre 20% e 25% dos casos.

O motivo de divórcio que aparece com maior frequência é o abandono ou a ausência. O que vem a seguir é a incompatibilidade. Mesmo as estatísticas mais áridas vez por outra revelam histórias tristes: em Lyon, um quarto dos que pedem divórcio por abandono se queixam de não ver o cônjuge há dez anos ou mais! Metade dos cônjuges tinha deixado o lar cinco anos antes, ou mais. A Revolução ofereceu a oportunidade de legalizar uma situação de fato, numa realidade que envolvia problemas eternos. Homens e mulheres citam o abandono e a incompatibilidade em proporções praticamente iguais, mas — será de se admirar? — são as mulheres que, na maioria das vezes, invocam as sevícias. As atas dos tribunais de família e, posteriormente, dos tribunais civis estão repletas de histórias de maridos que batem na mulher, muitas vezes ao voltarem das tabernas, com socos, vassouradas, atirando pratos, ferros de passar e por vezes chegando a facadas.

A legislação sobre o divórcio não foi concebida apenas para libertar o indivíduo das coerções de uma situação doméstica

deplorável. O casal infeliz devia proceder por intermédio de um tribunal de família ou de uma assembleia familiar, conforme o motivo do divórcio. Essa instância se compunha de parentes (ou de amigos, caso não houvesse parentes), escolhidos pelos dois cônjuges, para julgar a aceitabilidade do pedido, para tratar dos acertos financeiros e da guarda dos filhos. Ao que parece, aceitava-se o divórcio de bom grado, já que apenas um terço e às vezes a metade dos pedidos não eram consumados (certamente devido a pressões familiares). O número de casos de concessão do divórcio é surpreendente, considerando-se a novidade do procedimento e a resistência da Igreja. Mesmo os bispos juramentados só aceitavam o divórcio sob a condição de que nenhum dos cônjuges tornaria a se casar enquanto o outro estivesse vivo. Todavia, cerca de um quarto dos homens e mulheres divorciados tornou a se casar (depois de 1816, a Igreja passou a reconhecer o segundo casamento, desde que o anterior tivesse sido apenas civil, pois esse tipo de casamento não tinha valor nenhum a seus olhos). Os pedidos de divórcio raramente resultavam em conflitos pela guarda dos filhos, de um lado porque a maioria dos solicitantes já não tinha filhos pequenos (60% dos casais registrados em Lyon e Rouen não tinham filhos menores de idade), e de outro porque nem os tribunais nem os pais consideravam os filhos como parte integrante da célula familiar. Ademais, são raras as referências aos filhos nos depoimentos dos casais ou nas discussões dos tribunais; igualmente raros são os questionamentos das decisões relativas à guarda dos filhos; quando os citam, em geral os casais nem sequer mencionam os nomes deles ou, às vezes, nem dizem quantos são.

As formalidades do divórcio nos oferecem uma das raras vias de acesso à sensibilidade privada durante a Revolução. É impossível dizer até que ponto a vida afetiva sofreu transformações. Nougaret conta a história de uma moça que engravidou de um amante casado. Para proteger a honra de sua filha, a mãe da jovem anuncia que é ela mesma que está grávida; assim, as duas podem se retirar para o campo, até o momento do parto.