

“Privilégios e distinções”: a literatura política do *Ancien Régime* e os sentimentos de honra

Thiago Rodrigo Nappi (Mestrando – PPH/UEM)

Sezinando Luiz Menezes (Professor – PPH/UEM)

O apogeu dos sentimentos de honra como instrumento regulador de prestígio social se deu, como demonstram inúmeras análises, sob o Antigo Regime. Entretanto, há fortes indícios de que o estudo das questões referentes à honra remete a duas fontes básicas a serem investigadas, em períodos históricos distintos. Num primeiro momento, é preciso pensar no ideal feudal, fortemente presentes nos denominados romances de cavalaria, literatura com forte apelo popular, presentes ainda no Renascimento e até um pouco depois dessa época, que versavam acerca da vida dos nobres cavaleiros. Tratava-se de uma espécie de literatura ficcional “que não sabia distinguir o que era realidade efetiva e o que pertencia à criação ficcional: o real e o figurativo fundiam-se num mesmo conjunto de alegorias” (LOPES, 2008, p.29). Já em um momento mais avançado, pensando no aprofundamento do tema, a análise da problemática da honra remete diretamente aos círculos monárquicos ou sociedades de corte da *Época Moderna*, as quais provavelmente constituíam uma espécie de sociedade à parte no interior do próprio Estado da época.

As leituras das obras dos autores clássicos do pensamento político moderno, como, por exemplo, Hobbes (1588 – 1679) e, especialmente, Montesquieu (1689 – 1755), proporcionam uma ampla visualização da temática da honra. Em paralelo às análises dos textos desses pensadores, e de toda a importância por eles devotada às questões que versavam sobre a honra, é possível enxergar nos textos literários da *Época Moderna*, infindáveis relatos acerca dos sentimentos desse tipo. As querelas de honra são presença constante nos mais diversos autores, de Cervantes (1547 – 1616) a

Lesage(1668 – 1747). De fato, “é fácil observar como o anseio aristocrático da honra foi um dos temas recorrentes na literatura do Antigo Regime. E isso nos mais diferentes gêneros literários daquele tempo”(LOPES, 2012, p.164. E dos muito tardios romances de cavalaria, “passando pelas peças teatrais e pelas obras eruditas de reflexão política, para chegar aos livros de História e aos escritos poéticos, as reflexões sobre a honra ocuparam um lugar central nos textos da época” (LOPES, 2012, p.164).

Tomando por base o que foi afirmado, a honra facilmente pode ser apontada como o sentimento dominante no cenário político-social da Modernidade, e isso, no mínimo, tratando-se da aristocracia. Mas falar em honra hoje, bem como em sentimentos de glória – que foi algo imbricado de certa forma à honra –, parece algo fora de propósito e sem relevância. Porém, sabendo que a “honra matou mais homens do que a peste, suscitou mais controvérsias do que a misericórdia, mais rixas do que o dinheiro” (PITT-RIVERS, 1992, p.17), então ela não pode simplesmente ser rebaixada a um segundo plano e banida do cenário intelectual contemporâneo. A predominância da honra como motor das ações humanas teve seu auge, com efeito, no Antigo Regime, e isso é passado. Mas, é por isso mesmo que “hoje, estudar a honra é estudar a sua história; e é perguntar por que foi esquecida, como paixão relevante, por que é encoberta em sua importância” (RIBEIRO, 2009, p.116). Estudar as leis ou concepções de honra é algo relevante por motivos históricos e até presentistas haja vista que, quando se compreende as sociedades do passado, adquire-se a possibilidade de entender melhor a sociedade em que os indivíduos vivem nos dias atuais. Com o entendimento das questões da honra nas sociedades modernas, obtém-se também uma ampla compreensão da estrutura política da época, uma vez que a honra sustentava as hierarquias sociais existentes naquele período, o *status* social era validado mediante os ditames dos sentimentos de honra.

Num primeiro momento, pode até parecer exagero por parte dos personagens o fato de dirimir as suas diferenças por ações talvez hoje pensadas como cruéis, bárbaras ou incivis. Entretanto, é preciso considerar que se tratava de um contexto, de uma estrutura social definida, na qual tais ideias e gestos eram apropriados e legitimados pelos indivíduos. Às vezes uma

frase proferida “mostra como esses costumes estavam enraizados e deixa claro que devem ser compreendidos não apenas como algo “negativo”, [...], mas como algo que atendia às necessidades dessas pessoas e que lhes pareciam importante e necessário para elas exatamente dessa forma” (ELIAS, 1994, p.81).E tal fato é próprio das concepções de honra, pois “The notion of honour is something more than a means of expressing approval or disapproval. It possesses a general structure which are particular to a given culture” (PITT-RIVERS, 1974, p.21).E a honra, “que a todos cabe, é sobretudo própria aos fidalgos. Somente eles a assumem com toda a sua exigência, pois a honra é uma parte intrínseca de seu ser. Sem ela, não existem” (BILLACOIS, 1992, p.53).

Lançando um *coup d’œil* sobre essas questões, pode parecer que tais tipos de conduta e as preocupações com as disputas relacionadas ao sentimento honorífico não passavam de meras frivolidades de uma nobreza sem propósito, nada mais que um agente parasitário de uma estrutura estatal já em vias de burocratização. Porém, atentando-se aos detalhes de como se deram as práticas desses indivíduos da Época Moderna presos ao “ponto de honra”, é possível afirmar que os ditames da honra foram algo de extrema importância para tais configurações. Para dizer o mínimo, a própria hierarquia social da monarquia existente à época se pautou por tal sentimento, já que “The search for identity expressed in these attitudes is the search for a role and the transactions of honour are the means whereby individuals find their role within the social organization” (PITT-RIVERS, 1974, p.72).

Nas poucas décadas que antecederam as movimentações revolucionárias na França de 1789, Norbert Elias identificou a consolidação dos modos mais “civilizados” já internalizados e praticados pela nobreza, e que foram consequência de um processo de longuíssima duração que perpassou os séculos anteriores. Nesse período o monopólio legítimo da violência, conceito utilizado fartamente pelo sociólogo alemão Max Weber, já estava nas mãos de um Estado forte e centralizado. Sendo assim, a resolução dos conflitos entre partes já não mais se dava entre estas, mas sim mediante concepções estabelecidas pelo poder estatal na esfera jurídica. Mas não se muda os costumes e as tradições que persistem por séculos com decretos

legais. E isso foi o que aconteceu com os sentimentos de honra, pois, além de tudo, “a honra não deve ser compreendida como um código judiciário. É um assunto social, que relaciona homens ou grupos dividindo os mesmo valores” (JAMOUS, 1992, p.139).

E os sentimentos de e pela honra não se perdem, muito pelo contrário, pois deve-se considerar que os costumes arraigados nos espíritos dos indivíduos transformam-se no desenrolar de um processo de longa duração, mesmo de uma *longuíssima duração*, para utilizar um termo no mesmo sentido em que foi essencial para a teoria de Norbert Elias. Como afirma o historiador francês François Billacois, os distintos fidalgos franceses, em suas inter-relações, tomaram conhecimento dos valores da honra através dos exemplos legados pelos seus valorosos ancestrais, e também das “teorias italianas dos ‘doutores em *scienzacavalleresca*’: a ciência cavalheiresca se manifesta no desabrochar da Renascença e se estiola rápido na península sob os rigores da Contra-Reforma, mas cujo sucesso se prolonga do outro lado dos alpes. Até mesmo sob Louis XIV” (BILLACOIS, 1992, p.57). Mas as mudanças ocorrem inevitavelmente, haja vista o caráter dinâmico de toda a realidade social, e isso não deixaria de acontecer com as tradições ligadas à honra.

Segundo as ideias de Montesquieu, requerer distinções e privilégios era da própria natureza da honra, e afirmou que ela possuía “*règlessuiviesetdescapricessoutenus*” (MONTESQUIEU, 2001, p.258). Em seu *De l'esprit de lois*, o filósofo expôs que “*L'honneur a donc ses règles suprêmes, et l'éducation est obligée de s'y conformer. Les principales sont: qu'il nous est bien permis de faire cas de notre fortune, mais qu'il nous est souverainement défendu d'en faire aucun de notre vie*” (MONTESQUIEU, 2001, pp.264-5). E na sequência, aponta ainda para uma segunda regra, que, “*lorsqu'enousavonsété une fois placés dans un rang, nous ne devons rien faire ni souffrir qu'il fasse voir que nous nous tenons inférieurs à ce rang même*” (MONTESQUIEU, 2001, p.265).

Com essas duas breves regras, o autor caracterizou algo caro aos sentimentos de honra prevaletentes da Época Moderna, com os quais a nobreza esteve fortemente comprometida, sacrificando-se por eles. Com efeito, as maquinações com relação a esses sentimentos estabelecem que deve-se

atentar impreterivelmente pela preservação da honra, mesmo que isso custe a própria vida daquele que a defende, pois “Desonrado é aquele que se recusa a arriscar a vida para defender sua honra” (PITT-RIVERS, 1992, p.20). E a honra demarca “um microcosmo social estritamente hierarquizado” e “de valores claramente definidos” (ZIEBURA, 1992, p.66), pois só se dá a defesa da honra entre iguais, ou seja, um nobre só pode defender sua honra perante outro nobre, e não perante um burguês qualquer, por exemplo. Assim uma pessoa que não esteja no mesmo nível da hierarquia social de um aristocrata, não pode exigir nenhum tipo de distinção honrosa perante este. “A man is answerable for his honour only to his social equals, that is to say, to those with whom he can conceptually compete” (PITT-RIVERS, 1974, p.31).

A questão com relação à morte é interessante, isso porque no campo da honra, é possível afirmar que tal fato não se faz algo inominável, nem mesmo ela pode ser pensada como algo desintegrador da instituição. Com efeito, “Tomar a honra por um valor de exigência cria um espaço simbólico que permite pensar positivamente a morte, permite reintroduzir uma reversibilidade morte-vida numa cultura obcecada pelo desejo de *abolir* a morte” (GAUTHERON, 1992, p.11-2). Isso porque a honra é um modo de dar sentido à vida, “assumindo a morte não como um fato natural inelutável, mas como uma violência, um risco que se deve encarar sem hesitar”, e enquanto valor, “é a ponte da relação onde tudo se joga constantemente nos limites que distinguem, separam, opõem, mas que também permitem ser reconhecidos, ser dependentes uns dos outros por esse fascínio da morte violenta” (JAMOUS, 1992, p.137).E, segundo o historiador Jean-Pierre Vernant, “a glória imperecível, é, na bela morte, o extremo de uma honra acima de todas as honras [...] O *agathos aner*, o homem de bem, o homem de coração, obtém com a morte heroica um status especial” (VERNANT, 1992, p.39).

Em suas *Lettres persanes*, publicadas em 1721, Montesquieu analisou com finíssima ironia e de maneira muito crítica os costumes franceses de sua época, se passando por dois persas, Usbek e Rica, em viagem pelos países da Europa ocidental. Na carta XC – não se sabe se de modo consciente ou não, mas que foi datada no ano de 1715, o mesmo ano da morte de Louis XIV, nascido em 1638 – o autor afirmou que

Dessa paixão geral que a nação francesa tem pela glória, formou-se no espírito dos particulares um certo não-sei-o-quê a que dão o nome de *ponto de honra*. [...] Seria muito difícil fazer-te entender o que é, pois realmente não temos idéia disso.

Outrora os franceses, sobretudo os nobres, não seguiam outras leis que não as desse ponto de honra: pautavam por elas toda a conduta de sua vida; e eram tão rigorosas que eles não podiam, sem um castigo mais cruel que a morte, nem digo infringi-las, mas sequer esquivar-se de seus menores preceitos.

[...]

Assim, os franceses estão numa situação muito desgastante, pois as mesmas leis da honra obrigam um homem de bem vingar-se quando foi ofendido [...]. Portanto, há apenas esta cruel alternativa: ou morrer ou não ser digno de viver. (MONTESQUIEU, 2009, p.146-7).

É possível afirmar que a honra insere-se num campo onde a violência, seja ela física ou simbólica; é o motor que põe em ação os indivíduos. Não é difícil contestar a existência de um absoluto atemporal definidor da honra, pois trata-se de uma valoração essencialmente histórica, e que, dessa maneira, varia em sua forma e seu conteúdo em consequência das próprias transformações das instituições. O que parece mais acertado, na verdade, é a impossibilidade de se negar que haja uma permanência da honra nos dias atuais, com suas características peculiares. Como afirmou o antropólogo Julian Pitt-Rivers com uma boa dose de humor, “O braço da honra se oferece com mais facilidade do que nunca no trânsito, para responder a uma buzina impertinente, e a gíria conserva todo o seu vocabulário rebuscado para lançar o desafio” (PITT-RIVERS, 1992, p.31). Claro que a honra dos nobres dos séculos XVII e XVIII era outra, relacionada a outros sentimentos, mas os embates se travavam também no momento em que se lançavam os desafios.

Ao por em xeque a honra do outro, o indivíduo da Modernidade acabava por elaborar um complexo jogo simbólico, onde era assumido um respeito pelo adversário, estabelecido como seu igual em condição de hierarquia social. Assim, como asseverou o sociólogo francês Pierre Bourdieu,

the competition of honour may be set in a framework of ritual and institutional logic similar to that of the game or wager. What is then at stake is one's *amour propre*, the point of honour, in one word, *nif*, and this stake for the Kabyle is worth more than life itself. *Nif* is also the desire to overcome one's rival in a man-to-man struggle; it is that 'jealous emulation', that struggle for glory of which Hume spoke with reference to Greek cities. Where games are concerned, the good player is he who always supposes that his adversary is able to discern the best strategy and who directs his game accordingly; in the same way, in the game of honour, although unmeasurable stakes are involved, each party must consider the other capable of choosing the best strategy, namely that which consists of playing according to the rules of the code of honour. Both challenge and riposte imply that each adversary chooses to play the game and to respects its rules at the same time as he assumes that his opponent is capable of the same choice. Self-respect, respect for the rule, respect for one's opponent and one's offer to be respected by him – these are inseparable. (BOURDIEU, 1974, p.204).

E não podia ser diferente, pois “a honra participa dos ritos sociais de instituição, de atos de ‘magia social’ constitutivos, enquanto tais, dos grupos sociais homogêneos” (GAUTHERON, 1992, p.10). A relação de violência é intrínseca à manifestação da honra, e um homem de honra “deve ir diante dos outros, desafiá-los e aceitar os contradessafios – em suma, enfrentar seus ‘irmãos’ de honra nas trocas de violência” (JAMOUS, 1992, p.139). E o que causa essa propensão à desonra, o que lança esse desafio é uma palavra dita ou mal dita, ou uma frase que pretenda ofender ou desqualificar o outro. E a

palavra é uma violência, e que pode matar, até mesmo simbolicamente. Porém, “Não se responde a essa acusação com palavras, mas com ação. Se a sede da honra se localiza no corpo físico, simbolizada pelo sangue, a única saída é o combate” (PITT-RIVERS, 1992, p.20). E o exemplo máximo que poderia ser apontado como enfrentamento entre os aristocratas do *Ancien Régime* é o duelo.

E seguindo o exemplo citado abaixo, excerto extraído da obra ficcional de Alain-René Lesage, fica claro que era no fio da espada, lavando a honra com o sangue do adversário, que se dirimia as querelas relacionadas aos sentimentos honoríficos. A cena é a seguinte:

Creio que não preciso dizer-vos mais nada. Estamos em um sítio retirado, onde podemos decidir a disputa à ponta da espada; [...]. Sacrificai-me as esperanças que tendes, ou vos tirarei a vida neste mesmo instante!’. ‘Esse sacrifício’, lhe respondi eu, ‘que me não custaria muito, podia fazer-se em lugar de ser intimado com arrogância, fosse pedido com modéstia; talvez que eu concedesse então aos vossos rogos o que devo negar às vossas ameaças’. ‘Pois briguemos’, disse ele atando o cavalo a uma árvore, ‘porque não fica bem a um homem como eu abater-se a suplicar a um homem como vós. Se a maior parte dos meus iguais se achasse nas circunstâncias em que eu me acho, havia de vingar-se de vós de um modo menos honroso’. Ofenderam-me muito estas últimas palavras e, vendo que ele tinha desembainhado a sua espada, desembainhei também a minha e brigamos com tanta fúria que ficou logo terminado o combate. (LESAGE,1999, p.311).

Duelar com um par foi, à época, a maneira mais nobre de se estabelecer – ou preservar ou mais ainda recuperar – a honra que cabia a cada um. E, conforme um estudioso do período, “Essa violência também estava ligada ao orgulho de casta dos que consideravam as classes modestas como

gentalha vil, e o homem que se originava delas e tentasse se elevar na escala social, como saída do 'nada', ou das 'fezes do povo', segundo Saint-Simon" (WILHELM, 1988, p.243). Sendo assim, fica claro que duelar, pelo menos de forma digna e legítima, era algo relegado aos nobres. Os nobres cortesãos adquiriram tais costumes como herança das tradições e ideias dos cavaleiros do período medieval e também dos indivíduos da época renascentista. Contudo, como observou acertadamente Norbert Elias, as ações dos nobres inseridos nas cortes modernas não eram tão hostis e "incivilizadas" como antes. O que cabe afirmar, entretanto, é que as disputas pela honra continuaram a ser realizadas daquele modo até mesmo nas décadas finais do Antigo Regime, avançando até mesmo para os séculos XIX e XX.

As maquinações com relação a esses sentimentos honoríficos estabeleciam que era preciso atentar impreterivelmente pela preservação da honra, mesmo que isso custasse a própria vida daquele que a defende, pois todo indivíduo que se recusa a arriscar a vida para defender sua honra torna-se de imediato um desonrado. E a honra demarca "um microcosmo social estritamente hierarquizado" e "de valores claramente definidos" (ZIEBURA, 1992, p.66), pois só se dá a defesa da honra entre iguais, ou seja, um nobre só pode defender sua honra perante outro nobre, e não perante um burguês qualquer, por exemplo. Assim uma pessoa que não esteja no mesmo nível da hierarquia social de um aristocrata, não pode exigir nenhum tipo de distinção honrosa perante este. "A man is answerable for his honour only to his social equals, that is to say, to those with whom he can conceptually compete" (PITT-RIVERS, 1974, p.31).

Contudo, os nobres dos séculos XVII e XVIII já agiam através de maneiras mais 'civilizadas' e com um autocontrole exercido a todo tempo e em todos os ambientes. As formas *courtois* de agir já se encontravam arraigadas nos indivíduos do Século das Luzes, mas isso resultou de um processo de longuíssima duração, como estudado por Elias, que se desenvolveu desde o remoto século XII. "Não que as pessoas andassem sempre de cara feia, arcos retesados e postura marcial como símbolo claro e visível de sua perícia belicosa" (ELIAS, 1994, p.198) nos séculos da Época Moderna, mas os

indivíduos, especialmente os nobres, continuaram a brandir suas afiadas espadas perante os seus iguais em honra. Mesmo porque, “Il était si facile de tomber endisgrâce. La vie de cour était un jeu épuisant. On vivait dans une perpétuelle tension” (LEVRON, 1960, p.95). Com o tempo, mesmo tendo sido “proibido, o duelo continuava existindo para reparar as questões de honra. Exibiam-se as espadas a todo o momento” (WILHELM, 1988, p.245). Nem mesmo a tipificação do duelo como crime de lesa majestade, a mais grave de todas as infrações, conseguiu extinguir essa longínqua tradição típica da instituição nobiliárquica francesa.

Mas as leis criavam certos obstáculos para aqueles que queriam utilizar-se da espada para vingar sua honra maculada por outrem. A própria vida na corte, sob o reinado de Louis XIV, por exemplo, foi um “empurrão” para o abrandamento dos ânimos dos aristocratas mais exaltados. Assim, segundo as ideias de Montesquieu,

les François sont dans un état bien violent: car les mêmes lois de l'Honneur obligent un honnête homme de se venger quand il a été offensé; mais, d'un autre côté, la justice le punit des plus cruelles peines lorsqu'il se venge. Si l'on suit les lois de l'Honneur, on périt sur un échafaud; si l'on suit celles de la justice, on est banni pour jamais de la société des hommes. Il n'y a donc que cette cruelle alternative, ou de mourir, ou d'être indigne de vivre (MONTESQUIEU, 2004, p.266).

De fato, o advento da sociedade de corte abrandou, ainda que não tenha eliminado por completo, a tendência a dirimir as diferenças pelo exemplo dos “expedientes extraordinários”, ou seja, a força das armas. O processo da civilização dos costumes abrandou os impulsos de violência da aristocracia, tudo se encontrou modificado com as novas regulações da etiqueta. A civilidade cortesã acabou por criar um ambiente muito favorável para que as novas leis civis do Estado monárquico se tornassem o expediente de resolução dos conflitos. Talvez os chamados “gritos do sangue” não cederam totalmente

aos “decretos” do poder político central, pois, como observou Montesquieu acerca do duelo e, principalmente, da honra, “Aussilesroisl’ont-ilsdéfenduesousdes peines trèsévères; mais c’estenvain: l’Honneur, quiveuttoujoursrégner, se révolte, et il ne reconnoît point de lois” (MONTESQUIEU, 2004, p.266). Mas há vários indícios de que os vigores da nova ordem jurídica acabaram por alterar os velhos usos e costumes arraigados no universo aristocrático.

Referências

- BILLACOIS, François. Fogueira barroca e brasas clássicas. In: GAUTHERON, Marie. (Org.). *A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre: L&PM, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. The Sentiment of Honour in Kabyle Society. In: PERISTIANY, John G. (Org.). *Honour and shame: The values of Mediterranean Society*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- NORBERT, Elias. *O processo civilizador*. Uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- GAUTHERON, Marie. Prefácio. In: —. (Org.). *A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre: L&PM, 1992.
- JAMOUS, Raymond. De que falamos os fuzis? In: GAUTHERON, Marie. (Org.). *A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre: L&PM, 1992.
- LESAGE, Alain-René. *História de Gil Blas de Santillana*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1999.
- LEVRON, Jacques. *Lescourtisans*. Paris: ÉditionsduSeuil, 1960.
- LOPES, Marcos A. *Altas cavalarias: Dom Quixote e seus precursores*. Londrina: Eduel, 2009.
- . *O imaginário da realeza: cultura política ao tempo do Absolutismo*. Londrina: Eduel, 2012.
- MONTESQUIEU. *Œuvres complètes I*. Paris: Éditions Gallimard, 2004.
- . *Œuvres complètes II*. Paris: Éditions Gallimard, 2001.

MONTESQUIEU, C. de S., B. de. *Cartas persas*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

PITT-RIVERS, Julian. A doença da honra. In: GAUTHERON, M. (Org.). *A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre: L&PM, 1992.

PITT-RIVERS, Julian. Honour and social status. In: PERISTIANY, John. G. (Org.). *Honour and shame*. The values of Mediterranean Society. Chicago: Midway Reprint, 1974.

RIBEIRO, Renato J. A glória. In: NOVAES, Adauto. (Org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VERNANT, Jean-Pierre. A bela morte de Aquiles. In: GAUTHERON, Marie. (Org.). *A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre: L&PM, 1992.

ZIEBURA, Gilbert. Não iremos mais à floresta. In: GAUTHERON, Marie. (Org.). *A honra: imagem de si ou dom de si – um ideal equívoco*. Porto Alegre: L&PM, 1992.

WILHELM, Jacques. *Paris no tempo do Rei Sol, 1660 – 1715*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.