

As cidades e seus campos ¹ **The cities and their countries**

José Carlos Rodrigues ²

Resumo: *Uma perspectiva antropológica geral acerca da constituição das sociedades humanas e a respeito dos efeitos que as relações entre elas podem ter sobre as produções simbólicas. A relação cidade/campo como fenômeno de cultura e de poder. Cidade e campo: comunicações e afastamentos. As cidades medievais como expressão cultural específica. As relações entre a cidade e o campo na formação do Ocidente capitalista e seus correlativos no plano das transformações de mentalidades e de sensibilidades. Comparação entre cidades medievais e cidades capitalistas.*

Palavras-Chave: *1.cidade; 2. cultura; 3. campo; 4. comunicação; 5. mentalidades; 6. sensibilidades; 7. poder*

Abstract: *An anthropological perspective on the constitution of the human societies and on the effects that the relations between them may have over symbolic productions. The relationship between town and country as a phenomenon of culture and power. Town and country: communication and distance. Medieval city as a specific cultural expression. Relations between town and country in the formation of the capitalist West and their correspondents at the level of the transformations of western mentalities and sensibilities. Comparison between medieval and capitalist cities.*

Keywords: *1.city; 2. culture; 3. country; 4. communication; 5. mentalities; 6. sensibilities; 7. power*

Aos homens, evidentemente, é necessário tornar possível a vida material no seu sentido biológico. É necessário que estômagos e intestinos processem alimentos, que sistemas respiratórios e circulatórios realizem seus trabalhos... Embora este plano seja fundamental para a compreensão de qualquer vida, não é aqui que podemos encontrar as questões antropológicas mais importantes: não são fenômenos desta natureza que fazem a vida

¹ Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Cultura do XXIII Encontro Anual da Compós, na Universidade Federal do Pará, Belém, de 27 a 30 de maio de 2014.

² Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da PUC-Rio.

propriamente humana. Sem abandonar tais desafios, que figuram na raiz de qualquer existência orgânica, devemos ter em mente que uma vida se faz humana somente após ultrapassados esses requisitos de fundamento a que se limitam o existir dos vegetais e o da maioria das espécies zoológicas. É naquilo que só pode ser encontrado dentro do universo humano que se faz o existir humano: nas danças, nos mitos, nos ritos, na comensalidade, nas trocas simbólicas, nas relações de parentesco, na arte, na religião... Enfim, uma vida propriamente humana se dá naquilo que ultrapassa os processos puramente orgânicos.

É claro que este segundo plano - das expressões simbólicas que ultrapassam o orgânico - deve igualmente ser viabilizado materialmente. A vida material humana inclui o que não é diretamente material. Responde pelas fantasias, pelos sonhos, pelas festividades, pelos sacrifícios e oferecimentos, pelas guerras, pelas alianças... Não há sociedade humana que se restrinja a suprir “necessidades”. Aliás, traço singular da humanidade é serem os homens animais capazes de trocar suas vidas de individuais pela vida coletiva, materializada nos símbolos que os reúnem e que conferem à vida uma significação, muito distante do mencionado “primeiro plano”.

Os seres humanos coexistem, como todos os animais e plantas. Coexistem, não apenas enquanto espécimes individuais que convivem em grupos, mas também em grupos que se ligam a coletividades mais abrangentes e em sociedades que coexistem entre si. Essas relações, que poderíamos chamar de “exteriores” entre grupos sociais, obviamente também não caem prontas do céu e precisam se tornar materialmente viáveis. Não há coletividade ou sociedade humana isolada: a coexistência é indispensável para a definição simbólica das identidades sociais específicas. Por isso, os povos se aliam, distanciam-se, contrapõem-se, transacionam, combatem... Tudo isso tem que ser materialmente materializado. Este é, então, um terceiro plano: ele exige que nos retiremos dos limites demarcados pela observação de coletividades particulares e que direcionemos nossos olhares aos coletivos tomados em suas relações recíprocas.

Algum equilíbrio entre esses planos é fundamental. Coletividades que não viabilizem o primeiro sequer chegam a existir: a vida se extingue no seu fundamento mais rasteiro. As que não viabilizam o segundo não existem como humanas. Primeiro e segundo planos são mais ou menos automáticos nas coletividades humanas, sobretudo quando vistas em isolamento. Há, contudo, algo de antropologicamente nevrálgico em relação ao terceiro

plano, pelo que este pode acarretar em relação aos dois primeiros. Este nevrálgico varia conforme três modos básicos de ocorrer. Tentarei mostrar esquematicamente essas possibilidades para delas inferir implicações relativas às relações entre as coletividades e suas culturas.

Tomemos inicialmente uma sociedade cujo terceiro plano – o das relações exteriores - seja desfavorável. Imaginemos, por exemplo, uma população saqueada por inimigos que lhe tolhem a possibilidade de uma vida plena. Em que planos tentará esta sociedade se manter? Onde buscará as forças que lhe permitirão permanecer? Caso tenha que realizar autoamputações, onde o fará? A resposta parece fácil e óbvia à primeira vista: levada a tal circunstância, qualquer coletividade escolheria preservar o primeiro plano, o que corresponde à conservação da vida biológica.

Tal resposta fácil provavelmente seja verdadeira no que diz respeito provavelmente a quase todas as manifestações de vida. Mas, para os seres humanos, até que ponto vale esta resposta “óbvia”? Quando os vemos construir e reconstruir precisamente no mesmo local as aldeias já muitas vezes arruinadas por inundações, secas, erupções vulcânicas, tremores de terra... é na direção da “sobrevivência biológica” que o pensamento deve prosseguir? Quando constatamos muitas coletividades condenando à morte por inanição partes ou grandes porções da população, quando testemunhamos famintos oferecendo alimentos a antepassados, quando recordamos pilotos partindo para missões camicases, oferecendo suas vidas à coletividade - é por respostas óbvias e fáceis que a inteligência deve se deixar seduzir?

Não é esta a lição que os antropólogos têm recebido dos diferentes povos. Não é a existência biológica que basta para os homens serem homens. Nesses momentos críticos em que a vida orgânica individual ou coletiva é posta em questão, importam sempre os ancestrais, os altares, os emblemas, os valores... O caminho “fácil” e “óbvio” não vale para os humanos, por mais que economistas e suas filosofias aliadas ao espírito do capitalismo disso queiram persuadir. Importa a sobrevivência simbólica, não a biológica: aliás, é exatamente no primeiro plano, sacrificando, ceifando vidas, produzindo mártires, que os homens preferem, nas situações extremas, realizar amputações: a consumação de vidas individuais e orgânicas no altar da vida coletiva e simbólica. Em situações não tão extremas, no entanto, é possível observar na prática que as sociedades põem em ação uma espécie de “administração”. Esta decidirá como, quando e quanto será a contribuição de cada desses dois primeiros planos.

Proponho agora um segundo exercício de ficção sociológica. Tentemos imaginar no laboratório do intelecto a situação oposta, de uma coletividade extremamente superavitária no terceiro plano. O que lhe ocorrerá? Pelo menos em teoria esta coletividade se verá isenta de produzir o primeiro plano, posto que este lhe será em considerável medida oferecido pelas coletividades exploradas. Consequentemente, estará livre para dirigir parte ponderável de seus esforços para a gestação do segundo plano, o simbólico, e para o enriquecimento e reforço continuados do terceiro. Esta última situação, favorável relativamente ao terceiro plano, é por excelência a circunstância da riqueza e do dispêndio - mas também a da acumulação e da banalização.

Explico. Nas sociedades superavitárias é possível encontrar algo caracterizável como inflação de símbolos: o agigantamento do segundo plano tende a resultar em paradoxal banalização do simbolismo, em deterioração dos sentidos, em desvalorização dos bens culturais, semelhante ao que acontece com o dinheiro em certas economias. Um exemplo: é comum nas sociedades superavitárias a existência de um ou de vários provedores de TV por assinatura; ao contratar um, o assinante despreza os demais. No Brasil, por exemplo, o provedor X oferece cerca de duas centenas de canais de imagem e de som - um extraordinário transbordamento de simbolismo. Mas é também um caso espetacular de banalização, pois, sem disso em geral se dar conta, cada vez que o assinante sintonizar um dos canais estará descartando e desprezando nada menos que duas centenas deles! Esta banalização é também o que já se faz há muito tempo com os jornais, principalmente com os dominicais: milhares de cérebros, centenas de páginas, algumas horas - e... lixo! As bibliotecas e livrarias encontram um destino semelhante: passamos por suas paredes e corredores tangenciando obras e obras às centenas, aos milhares, sem ao menos nos darmos ao trabalho de olhar para os lados. Resultados de um excesso de simbolismo e de comunicação. Assim, encontramos uma cultura quase cancerosamente proliferada na qual figuram mais sinais do que sentidos.

Esta magnificação é talvez uma tendência da cultura nas sociedades superavitárias, que a sociedade industrial e de consumo leva ao extremo: vir a ser proliferada, efêmera, enormemente multiplicada, gigantesca, abstrata, fora da “escala do humano” - para lembrar em outra situação a feliz e útil expressão de Lewis Mumford (1977: 389). Mas ao mesmo tempo esta cultura superavitária é banal, é comum, vulgar, desvalorizada, profana, descartável, desprezível, desprezada... A cultura da sociedade superavitária constitui um

simbolismo que pode, ou melhor, deve ser descartado, rejeitado, consoante as necessidades de distinção social e as preferências pessoais de seus consumidores, abandonado ao sabor das modas, de acordo com a obsolescência programada e com a perempção simbólica dos objetos...

Paradoxalmente, na sociedade superavitária, montanhas e montanhas de lixo cultural! Mas ela poderá “exportar” parte de seu segundo plano para coletividades que, na primeira situação, se veem em apuros para gestá-lo por si mesmas. Estas, exploradas, além de se verem na contingência de decidir sobre amputações no primeiro plano, também acabam por ser em certa medida “importadoras” da cultura, isto é, da vida simbólica que “excede”, quase como “sobras” das coletividades situadas na segunda situação. O resultado é, então, uma segunda autoamputação, desta vez operada no segundo plano: um gesto que sacrifica não apenas pulsantes existências biológicas, mas agora identidades sociais, vidas simbólicas.

A terceira simulação põe-nos diante de coletividades que apresentam equilíbrio entre os três planos. Nestas não encontraremos os problemas trágicos de sobrevivência material, orgânica e cultural que afetam as coletividades que se veem na primeira situação. Não veremos também os obstáculos, que decorrem desta situação, a se entregar à vida cerimonial e a edificar ou a preservar a autoidentidade, isto é, ao desenho da fisionomia do “nós”. Igualmente não vamos nos deparar com o inverso disso, ou seja, com um segundo plano tão obeso e artificial, tão disponível e corrente, tão distante da escala do humano, que se banalize ou que seja inflacionado pelo excesso.

O que se encontra nas coletividades em equilíbrio quanto ao terceiro plano é uma espécie de harmonia entre os outros dois: ao mesmo tempo em que é uma vida a vibrar coletivamente no cerimonial e na intensidade simbólica, dispõe de tudo o que permite à vida humana pulsar como animalidade. Nesta situação equilibrada não se está acima nem abaixo da escala do humano: não há lugar para produções culturais banais ou desprezíveis. Aqui, nada de simbolicamente insuficiente ou de carente. Nas coletividades equilibradas em suas relações com outros grupos, o plano simbólico está na escala do humano. Parece que elas intuem que mais e mais informação pode terminar por ser sinônimo de menos e menos informação.

Nas sociedades em equilíbrio no terceiro, o segundo plano existe de maneira próxima, cotidiana, familiar, terra-a-terra, aqui e agora. Mas ao mesmo tempo contém toda a intensidade que o simbolismo pode ter. Essencialmente aquilo que este simbólico rejeita é ser desprezável, descartável, substituível. Não se destina a ser sobra. Nunca é vivido como lixo cultural para exportar. Muito menos admite ser mera informação que circula rapidamente e que logo se vê substituída por simbolismos importados. Não se apresenta como mera abstração, remota, transcendental, indiferente. Não está fora dos seres humanos, como um “excedente”: pulsa neles, com eles, em seus corpos e mentes, como um coincidente. É consubstancial aos homens. Existe como vibração visceral.

Para bem compreendermos o presente raciocínio é importante lembrar que aqui se trata de um modelo teórico de relações sociais e de relações entre relações sociais. Com essa observação, pretendo colocar em evidência o fato de que uma coletividade que esteja em situação desfavorável no que respeita ao terceiro plano quanto a outra coletividade “X” pode estar perfeitamente em situação favorável com respeito a outra, “Y”. Assim, um país pode estar em situação desfavorável em suas relações com um segundo, mas modificar essa circunstância no que toca a um terceiro. O mesmo se aplica às regiões de um país, às cidades e seus bairros, às cidades entre si, às classes sociais, às relações cidade-campo, aldeia-campo e mesmo às relações dos indivíduos entre si.

Ressalvo, pois, o nível muito elevado de abstração em que se situam estas ideias, ao mesmo tempo em que observo que constitui problema sempre complexo o do equilíbrio nas relações entre as coletividades humanas, no sentido de evitar chegar às situações extremadas, pois há um ponto ao menos hipotético em que todos os envolvidos se veem deficitários. Assim como predadores não o podem ser tão extremamente que cheguem a eliminar totalmente as presas de que se nutrem, coletividades favorecidas nas relações intersocietárias não o podem fazer ilimitadamente sem se envenenar com as toxinas de que supostamente seriam beneficiárias. Não será talvez esta a situação das sociedades industriais e de consumo que, depois de espalharem pelo planeta os seus saques, os seus dejetos e suas misérias, começam a senti-los de novo perto ou dentro de si?

*

O modo urbano de coexistência desenha uma situação antropológica bem

característica no que diz respeito à problemática que acima considerei. É impossível o aparecimento de cidade sem que junto, mais cedo ou mais tarde, emergja algum tipo de assimetria social, interna e/ou externa. A cidade tende a ser mais ou menos como um parasita e, nos casos mais extremos, como um tumor. Em princípio, ela não é capaz de produzir sua própria existência e continuidade material, pois não é da essência do urbano viabilizar diretamente o primeiro plano. Pelo contrário, ele o capta em outro lugar. A cidade se comporta mais ou menos como uma sanguessuga com respeito ao que a envolve: suga para se abastecer, explora, escraviza. Depois, cospe resíduos, toxinas, polui.

Isso somente é possível mediante certas circunstâncias. Só se realiza se existirem previamente e prevalecerem certas estruturas de poder. Por isso o que entendemos modernamente como fenômeno urbano sempre foi algo relativamente excepcional em perspectiva antropológica. Se mirarmos o conjunto da história da humanidade, tentando observá-la por uma lente grande angular, veremos que o urbano em geral aparece como ao mesmo tempo centrípeto e centrífugo: atrai e libera habitantes de modo quase episódico e espasmódico. Veremos que ela em geral aparece como uma espécie de centro cerimonial a que pessoas se dirigem à procura prazeres maiores e mais intensos, propiciados por uma vida social mais efervescente; visitantes em busca de contatos mais numerosos, de festas, de liberação do imaginário, de consumo e consumação de alimentos, de produções artísticas...

A cidade existe antropológicamente como o lugar por excelência do segundo e do terceiro planos, da produção simbólica e das relações exteriores. Aparece como espaço simbólico e imaginário, antes de existir como realização arquitetônica em madeiras, pedras ou tijolos. Antes de se estabelecer como espaço de moradia permanente - fenômeno tardio e raríssimo na história da humanidade - a cidade é ocasião de encontro e de reunião, lugar de confluência de peregrinações periódicas para homenagear divindades. Nasce para ostentar folhas, flores e frutos. Quase nada apresenta de raiz. Compreende-se então que no macrotempo da história humana as cidades não costumem durar. Que sejam eminentemente perecíveis, que tenham vida breve embora intensa, como foi, por exemplo, a das cidades nos impérios pré-colombianos. A decadência que atinge as cidades é um fenômeno antropológicamente tão interessante quanto o seu florescimento (Duvignaud: 1977: 17).

É revelador que a cidade esteja quase sempre associada ao cemitério e que muitas vezes a dos mortos seja anterior à dos vivos. Revelador, pois dispor de habitação estável e

distante das fontes de vida sinaliza poder e privilégio daqueles que têm suas vidas propiciadas por outros, como os mortos têm as suas proporcionadas pelos vivos. A cidade pressupõe disponibilidade de víveres, isto é, de excedentes que alguém deverá providenciar. Evidentemente, quanto maiores as dimensões de uma cidade, mais distantes e extremas serão as coerções que precisará praticar sobre seus vizinhos.

A cidade é quase sempre lugar de poderes religiosos, políticos e econômicos; de burocracias que atraem para si funções que, se existentes, antes estavam disseminadas; de instituições especializadas - governo, templo, tribunal, presídio, fisco, escola, arquivo, hospital, etc. - às quais o comparecimento quase sempre é obrigatório; sede de organizações militares, agente de arregimentação. Castelos, fortalezas, muros, aparatos de guerra não se destinam apenas a proteger os cidadãos de inimigos que vêm de longe. O poder que as cidades materializam na resistência de madeiras, tijolos ou pedras é mensagem de segurança; mas também de ameaça para os que vivem nas redondezas, sobretudo camponeses e outros subalternos.

*

Podemos perfeitamente compreender, então, que a relação entre a cidade e o campo sempre tenha sido potencialmente tensa. O urbano foi materialmente viável porque a conjunção entre campo e cidade sempre foi maior que a disjunção. A interpenetração e a proximidade campo-cidade foi o que permitiu que ela existisse, tanto no material como no plano das mentalidades. No correr da história humana, mesmo aldeias muito pequenas, mesmo simples ajuntamentos de pequena duração com populações transitórias não dispensaram dependência total do campo. A mesma coisa ocorreu com centros religiosos, com jazigos frequentados por pequenas excursões, com espaços de encontros eventuais para comércio, com fontes de água às quais acorriam habitualmente pessoas numerosas.

A cidade que faz de conta ignorar o campo é fenômeno historicamente muito recente, bastante próximo do extremo a que me referi: acontecimento praticamente impensável durante quase toda a história da humanidade e que no Ocidente principiou a surgir apenas a partir do século XII, quando a aristocracia começou a trocar os campos pelas cidades. Antes, por volta de oitenta por cento da população das cidades medievais eram constituídos de produtores, na maioria ligados ao campo e à agricultura (Mumford: 1961: 29). As próprias residências dos príncipes romanos e carolíngios, palácios e castelos que se costuma associar à

origem dos centros urbanos da Europa, apenas raramente se situavam nas cidades: como regra geral, encontravam-se nos campos, nos domínios das respectivas dinastias. Os condes em quem a administração romana estava depositada não se instalavam em lugar fixo: percorriam constantemente as respectivas circunscrições para recrutar tropas, receber impostos, comandar assembleias, pois o centro da administração era sua pessoa, não sua residência (Pirenne: 1964: 58).

Como todo homem medieval, os poderosos também eram peregrinos potenciais ou simbólicos (Le Goff: 1989: 14). O urbano da Idade Média é sempre diretamente circundado e invadido pelo campo, visível quase que de qualquer torre, janela ou colina. Poucos eram os produtos usados na vida cotidiana das cidades medievais que procediam de lugar mais distante do que alguns quilômetros. Famílias, vizinhos e passantes se associavam em casas, ruas, mercados e praças, com plantas, animais e córregos, sobre um território no qual viveram também os antepassados. A cidade é espaço nada exclusivo de seres humanos: cães, cordeiros, cabras, vacas, cavalos e porcos são simultaneamente companhias, produtores e eliminadores de resíduos. Com os homens, nas ruas e casas, conviviam os ratos, mas também os gatos; os alimentos, mas também os excrementos.

Mais que demarcadores da separação entre dois mundos, os muros da cidade, bem como suas portas, em geral tinham funções simbólicas de marcação de fronteiras, de definição de identidade social. É bom lembrar que contrariamente à imagem fixada no imaginário atual nem sempre as cidades medievais possuíam muros, sobretudo antes da Guerra dos Cem Anos (Le Goff: 1972: 11). Assim, toda cidade estava dentro do campo e tinha o campo no seu interior: entre as casas havia terrenos cultivados, hortas, jardins, quintais, pomares, pastos, paióis, celeiros, estábulos e os alimentos eram providenciados no interior das muralhas assim como nas áreas circundantes.

Esses pontos são praticamente recorrentes nas cidades medievais, pois nelas não vigia um urbanismo governado pela máquina de terraplanagem. Não é absolutamente por acaso que as cidades da Idade Média fossem muito mais irregulares e sinuosas do que planejadas e lineares. Nelas ocorria algo que poderia ser rotulado de “improvisação”, mas que apenas repetia a regra geral de acomodação do urbano ao ambiente em que se construía. Esta integração, em lugar de abolir a paisagem em que se dava, tentava absorvê-la, tanto quanto possível acolhendo-a como a história geográfica a havia feito. Assim, casas eram construídas

com o material existente no local: madeira, barro, pedras, palhas... Não se concebia que as ruas se destinassem principalmente à circulação de veículos, o que fazia dispensável poupar as curvas. Os cruzamentos não eram obrigatórios, nem as ruas necessariamente tinham saída. Suas sinuosidades que hoje parecem labirínticas e as saliências, que atualmente soam supérfluas e parecem favorecer ilegalidades, deviam-se à árvore poupada, a ventos excessivos abrandados ou ao riacho contornado que não mais vemos porque posteriormente secou.

Com frequência as cidades medievais eram erguidas em cimos de colinas. Talvez porque se quisesse ver o campo. Avistar à distância quem ia e vinha. Para aceitar os convites do terreno. Para aproveitar as terras planas dedicando-as à agricultura. Até que os burgueses viessem a pretender uma segurança mais garantida, geralmente os muros da cidade medieval eram de madeira. As portas das cidades tinham, do mesmo modo que a torre das igrejas, funções muito mais semióticas - marcação de fronteiras e expressão de visão de mundo - do que propriamente de segurança material. As muitas portas de que as cidades medievais normalmente dispunham representavam principalmente lugares de encontro simbólico entre dois mundos já interpenetrados. Ademais, os muros também funcionavam como mirantes, pois ofereciam vistas para o campo e permitiam aproveitar as aragens nos dias mais quentes. Enfim, a cidade medieval não apenas estava dentro do campo: tinha o campo dentro de si. Com exceção de alguns centros congestionados, não apenas **estava** no campo, mas **era** do campo.

A urbanística da Idade Média não separava a cidade do mundo. Também não decorria de um planejamento para cuja realização todos os obstáculos devessem ser removidos, mesmo que isto acarretasse o aplainamento da paisagem e a substituição do que fosse “velho”. Fazia-se de construção em construção, por uma série de decisões pontuais e localizadas que determinavam adaptações diversas que tinham exatamente na diversidade um traço mais ou menos invariante. Além disso, cada cidade medieval surgia de uma situação específica, apresentava uma combinação particular de forças e expressava em sua planta uma solução especial.

Certamente é necessário observar, para o bom entendimento deste raciocínio, que eram pouquíssimas as cidades medievais que apresentavam dimensões similares às que tendemos a atribuir imediatamente a este significante (embora parcelas significativas das cidades espalhadas pelo mundo atual ainda vivam dentro de proporções semelhantes às do

medieval). Nos tempos medievais poucas ultrapassavam dois ou três milhares de habitantes. Eram feitas para pedestres, o que favorecia enormemente os pontos e as situações de comunicação direta. Poucas atingiam dois quilômetros de diâmetro, o que significa que na prática todos ou quase eram vizinhos e estavam ao alcance do caminhar, do toque direto, da comunicação face a face e do acaso frequente. A cidade medieval ainda não separava a coletividade de si mesma. Pobres e ricos inevitavelmente se encontravam nas ruas, nos mercados e nas catedrais, pois todos estavam acostumados a viver ao ar livre (Rossiaud: 1989: 175).

A impressão que uma pessoa de hoje teria sobre o modo de vida medieval foi sintetizada por uma palavra muitas e muitas vezes utilizadas pelos historiadores: *amontoamento*. As distâncias físicas reproduziam as sociais e as disparidades de riqueza ainda não eram tão críticas, a ponto de exigir barreiras entre despossuídos e afortunados. Separar é uma das funções que sutilmente serão atribuídas às ruas com suas calçadas e às largas avenidas que hoje conhecemos. Nestas os pobres permanecerão pedestres, muitas vezes banidos do centro da cidade, enquanto os ricos deles escaparão fechados em seus veículos e velozmente transportados.

As primeiras ruas modernas renunciaram o que viemos a testemunhar mais tarde. Os ricos, isolados em seus veículos particulares passam a ter a sensação de uma inédita liberdade de movimento. Mas também deixam de acreditar que a paisagem urbana circundante tenha qualquer significado além do de ser um mero meio cuja finalidade é o próprio deslocamento. A velocidade e o encapsulamento nos veículos privados acarretam o desaparecimento da paisagem humana.

Expressão de novos tempos, este distanciamento interior às cidades não é apenas expulsão, gesto de força ou de pragmatismo individualista. Assim como nas empresas o patrão foi sendo gradualmente substituído por prepostos, o afastamento urbano contém em filigrana uma sutil dimensão de sensibilidade capitalista: é muito mais fácil ser rigoroso, objetificante, ou mesmo cruel, com aqueles que são anônimos e que estão distantes. Antes disso, embora fossem barulhentas, estreitas e fedorentas (para os padrões europeus contemporâneos), as ruas da Idade Média exibiam uma imensa capacidade de atrair pessoas. Configuravam por excelência lugares de comunicação: nelas as pessoas agiam e se distraíam, se socializavam e viviam... Trabalhos, conversas, espetáculos, brincadeiras... poucas ações

deixavam de ser praticadas nas ruas. A impressão que a iconografia de época transmite é a de que tudo se passava no âmbito público. Mas este ambiente público representado pelas ruas não se opunha à intimidade da vida privada. Pelo contrário, as ruas eram uma espécie de prolongamento da vida privada, como Philippe Ariès observou (1977: 198).

Quando, bem mais tarde na história europeia, os artistas começaram a representar cenas do viver privado, foi o cenário das ruas que escolheram para enquadrá-las: “talvez essa vida privada se passasse mais nas ruas que nas casas” (Idem). Nessas últimas, as fachadas mais bem cuidadas, as varandas, as janelas, as portas davam diretamente para as ruas. O mesmo acontecia com os quartos mais apreciados, inclusive nas edificações que dispunham de um pátio interno. Ao mesmo tempo, os habitantes destas casas/ruas - artesãos, camponeses, nobres religiosos ou mercadores - eram pessoas de consciência muito mais de vizinhança que local, mais local do que regional e muito mais regional que “nacional”. A ideia de “nação” ou de uma consciência abrangente que transcendesse as circunvizinhanças, veio dos intelectuais e foi levada ao povo. Mas isso em geral só se efetivou na Europa depois de 1800.

Uma grande cidade na Idade Média, Londres, por exemplo, abrigava vinte e cinco mil pessoas no século XII - mas era excepcional. Nas cidades medievais, exceto o castelo e a (ou as) catedral(is), poucas edificações apresentavam o aspecto monumental que a arquitetura burguesa introduziu. Mantinham-se na escala do humano: em vez de poucas e gigantescas, as construções eram preferentemente pequenas e diversificadas - do que constituem bons exemplos as numerosas igrejas de paróquias. Estas, por lhes faltarem as dimensões monumentais, muitas vezes não foram consideradas dignas de conservação.

Também constituem bons exemplos as habitações. Os cômodos únicos das casas pobres e camponesas serviam para todas as atividades. Mas os cômodos numerosos das moradas dos ricos também eram usados da mesma maneira. Como ainda não se conhecia o sentido pleno de “privacidade”, não se distinguiam nas moradias medievais os interesses “próprios” daqueles que eram “de todos”. Não se discriminavam as atividades diárias, nem as pessoas, de acordo com áreas especializadas da casa. Não tendo ainda sido inventado o corredor, em geral não havia cômodo específico para dormir, menos ainda para dormir privadamente; nem lugar especial para comer e menos ainda para a alimentação de certas pessoas individualizadas. Também não havia cômodos destinados exclusivamente a trabalhar,

receber visitas, ter relações sexuais, pensar...

Este “amontoamento” não significa automaticamente pobreza. O palácio de Versalhes, por exemplo, construído sem medir despesas a partir de meados do século XVII, não possuía privadas ou banheiros e em suas escadas, vãos, pátios, cantos, alas abundavam matérias fecais. Estamos diante de um modo cultural de ser, não de uma questão de riqueza ou pobreza. O “amontoamento” é atualização de padrões culturais que se manifestam repetidamente nas várias esferas da existência: na superposição das casas, no apinhamento das ruas, no uso coletivo de uma mesma cama para dormir, de um mesmo prato para comer, de um mesmo banco para sentar...

As residências que construímos atualmente, com seus cômodos e móveis especializados, materializam modificações de mentalidades e de sensibilidades cujos primeiros princípios podem talvez remeter ao século XII. Mas estas mudanças se difundiram pelas populações de modo extremamente lento, combatendo resistências em todas as classes sociais. Por exemplo, a invenção da privada no final do século XVI representou um aperfeiçoamento técnico fundamental para o cotidiano da sensibilidade europeia contemporânea. Mas sua absorção social foi bastante morosa: a “privada” por longo tempo se conservou pública e as funções que aí se vieram a segregar permaneceram até bem recentemente misturando-se às demais atividades do viver cotidiano.

Durante este longo processo os princípios destas modificações foram definindo um ideal arquitetônico cuja realização é hoje um indicador de distinção social. Separar atividades, viabilizar a intimidade foram invenções das classes dominantes. Representaram o ponto central da mentalidade individualista e a pedra angular do novo sistema econômico e político. Por isso, tais mudanças não configuraram nem configuram um progresso optativo: constituem um ponto de vista ao qual cedo ou tarde todos terão que se submeter.

*

Uma das mudanças mais notáveis da paisagem europeia foi o aumento demográfico. Havia cerca de oitenta milhões de habitantes na Europa em 1500. Este quantitativo subiu a mais que o dobro, aproximando-se de cento e noventa em 1800. A urbanização foi um dos correlativos desse crescimento numérico, pois ele acarretava menos espaços nos campos. Além de agir incisivamente sobre os imaginários (como sempre) as cidades tiveram aumentada sua capacidade de atração: “ofereciam mais oportunidades de trabalho” - modo

talvez eufêmico de dizer que elas **exigiam** trabalhadores para sustentar os negócios e os modos de vida burgueses. Segundo dados de Fernand Braudel (1975: 1-65), havia apenas quatro cidades com mais de cem mil habitantes em 1500 (Istambul, Nápoles, Paris e Veneza), mas em 1800 elas eram vinte e três. Em 1700 mais de três quartos da população britânica ainda viviam no campo, mas os habitantes da cidade estavam em maioria em 1851 (Thomas: 1988: 290). Londres passou para quarenta mil no século XIV e já possuía mais de um milhão de pessoas no princípio do XIX.

Menos notável, mas não menos relevante do que o desenvolvimento das cidades, foi o conjunto de mutações econômicas que ficou conhecido como Revolução Comercial e que determinou em grande medida a consagração do capitalismo e de sua cultura. A Revolução Comercial materializou-se por uma inaudita expansão do comércio europeu - entre cidades e campos, das cidades entre si e mesmo em escala planetária. Associada a isto, esteve evidentemente uma grande transformação das redes de comunicação e de transporte, bem como das relações entre as culturas urbanas e rurais, fazendo com que a variedade cultural da Europa fosse gradativamente substituída pela homogeneidade do Estado e de uma cultura mais ou menos cosmopolita. Por exemplo, a numerosa constelação de unidades políticas e culturais europeias, que por volta de 1500 ultrapassava as cinco centenas, resultou em pouco mais de duas ou três dezenas no século XX. Ainda assim, para não exagerarmos as coisas, lembremos que, apesar de todas essas mudanças, em 1800 menos de três por cento da população da Europa viviam em coletividades com mais de cem mil habitantes. Essas pessoas, na maioria, labutavam em oficinas e pequenos ateliês, ainda não nas grandes fábricas.

As tendências, contudo, já estavam muito claramente definidas. O desequilíbrio do terceiro plano foi se mostrando cada vez mais marcante. Os muito ricos foram ficando ainda mais ricos e se separando dos pobres. Entre as cidades e os campos o fosso não cessou de crescer. A elevação contínua do nível de vida, a divisão assimétrica dos rendimentos, a diferenciação dos papéis sociais foram tonificando os contrastes entre as cidades e os campos, casas ricas e casas pobres, masculino e feminino... Ao mesmo tempo a circulação sempre mais rápida dos homens e das ideias foi fazendo volatilizarem-se as particularidades locais, divulgando modelos uniformizados de comportamentos (Duby: 1991: 14). Quando e onde estes particularismos locais ou históricos de segundo plano antepuseram obstáculos

efetivos, os novos “progressos” lhes responderam de maneira simples e direta, atacando-os em seu primeiro plano: destruição.

A cidade medieval não estava normalmente submetida uma autoridade urbana central, que determinasse seus modos de viver e de se expandir. Normas escritas de comportamento nas cidades começaram a surgir no decurso do século XII. Burgomestres e *maires* comunais foram, segundo Henri Pirenne (1964: 157), de criação relativamente recente, sendo raros antes do século XIII. As ameaças de multar os que lançavam lixo nas áreas urbanas começaram a aparecer em Paris no final do século XIV, sendo de 1388 a primeira lei inglesa sobre higiene pública. Tais inovações pertencem a uma época em que o espírito das instituições tendia a se modificar, em que as assimetrias sociais possibilitavam maior centralização e poder mais independente. Gradativamente foi se formando então um direito urbano muito mais severo que o das localidades camponesas.

Já no século XVII, na segunda parte de seu *Discurso sobre o método*, René Descartes expressou as direções do processo urbano ocidental, sintonizando-o com as mutações culturais e políticas que então ocorriam. Antecipando o barão de Haussmann, Descartes escreveu:

É constatável que as edificações que um único arquiteto planejou e executou são de modo geral mais elegantes e cômodas que aquelas que vários tencionaram melhorar fazendo uso de velhas paredes construídas para outros fins. Também as antigas cidades que sendo no princípio apenas aldeias, tornaram-se no correr dos tempos grandes cidades, são geralmente mal traçadas em comparação às cidades regularmente construídas que um arquiteto profissional planejou livremente, numa planície aberta; desse modo, embora os vários edifícios das primeiras possam muitas vezes igualar ou superar em beleza os das últimas, quando se observa sua justaposição indiscriminada, ali um grande prédio aqui um pequeno, e a conseqüente sinuosidade e irregularidade das ruas, fica-se disposto a admitir que o acaso, mais que qualquer vontade humana guiada pela razão, deve ter levado a uma tal disposição...

Estamos então na cidade da Razão, com seu planejamento impositivo. Estamos na Capital, com suas avenidas grandes e planas, com suas linhas retas e seus bairros homogêneos. Estamos na cidade em que cada espaço se destina a uma atividade

especializada. Estamos na urbe atomizada, diante do poder centralizado e absoluto, com seus cenários destinados à circulação rápida das elites e às paradas militares ostensivas e solenes.

Foi desnecessário aguardar os golpes de misericórdia da Revolução Industrial com seu inchamento do terceiro plano, para que o crescimento dos núcleos urbanos, a melhoria das estradas, a alfabetização e a aristocratização das cidades fizessem sentir seus poderes sobre os campos. Antes disso a destruição dos bosques e das pequenas localidades europeias já começara. Os preconceitos que materializam tais relações de poder emergiram muito cedo na história do capitalismo e se foram se fortalecendo aos poucos. O camponês (e, por extensão, o popular) passou a ser visto de maneira pejorativa já por volta do século XII. Por esta data, o camponês começou a aparecer como *rusticus* - significando “ignorante”, “iletrado”, “vicioso”, “perigoso”, “sujo”... e passou a ser entendido como mais próximo da animalidade que da humanidade. Gradativamente foi se reduzindo a simples contraponto das elites que, de sua parte, passaram a se ver como “civilizadas”, “cultas” e “urbanas” (Dutour: 2003: 12; Guglielmi: 2011: 26).

Referências

- Ariès, Ph. **L’homme devant la mort**. Paris : Seuil, 1977.
- Braudel, F. **Capitalism and material life 1400-1800**. Londres: Harper and Row, 1975.
- Duby, G. “A solidão nos séculos XI-XIII”. In Duby, G. (org) **História da vida privada II**. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- Dutour, T. **La ville médiévale**. Paris: Odile Jacob, 2003.
- Duvignaud, J. **Lieux et non-lieux**. Paris : Galilée, 1977.
- Guglielmi, N. “La ciudad medieval”. In **Revista electrónica de fuentes y archivos**, año 2, número 2. Córdoba, 2011.
- Le Goff, J. **L’homme médiéval**. Paris : Seuil, 1989.
- Le Goff, J. **O apogeu da cidade medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- Mumford, L. **A cultura das cidades**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1961.
- Mumford, L. **La città nella storia**. Milão : Bompiani, 1977.
- Pirenne, H. **As cidades na Idade Média**. Lisboa: Europa-América, 1964.
- Rossiaud, J. «Le citadin ». In Le Goff, J. (org) **L’homme médiéval**. Paris: Seuil, 1989.
- Thomas, K. **O homem e o mundo natural**. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.