

Parte II

6 - Cidade e campo

José Carlos Rodrigues

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

RODRIGUES, JC. Cidade e campo. In: *O corpo na história* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1999. Antropologia e saúde collection, pp. 97-108. ISBN: 978-85-7541-555-9. Available from: doi: [10.7476/9788575415559](https://doi.org/10.7476/9788575415559). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/p9949/epub/rodrigues-9788575415559.epub>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

6

Cidade e Campo

Como todos os seres vivos, os homens devem viabilizar materialmente a existência. Que o coração pulse, que o sangue circule, que os pulmões aspirem, tudo isso é acontecimento material que deve ser materialmente possibilitado. Este é um primeiro ponto, crucial para qualquer reflexão sobre a vida, inclusive sobre a vida humana. Neste plano, entretanto, nada é característica exclusiva dos seres humanos e ninguém vai muito longe no pensamento antropológico se permitir que a reflexão se detenha aí: não é isso que faz da vida uma vida humana. Sem desprezar, evidentemente, esses aspectos que estão na base de qualquer existência orgânica, é preciso considerar que a vida humana se realiza apenas depois de vencidos esses desafios de fundamento, a que se limita a existência das plantas e da maioria dos animais. O existir humano, no que tem de especificamente humano, transcende em muito os processos puramente orgânicos: faz-se pelas danças, pelos mitos, pelos rituais, pela comensalidade, pelas trocas simbólicas, pelas relações de parentesco, pela arte, pela religião... Faz-se por tudo aquilo, enfim, que só pode ser encontrado dentro do universo humano.

É óbvio – e este é um segundo plano – que tais dimensões que transcendem a dimensão meramente orgânica também devem ser materialmente possibilitadas. A vida material humana inclui necessariamente tudo o que não é diretamente material. Deve responder pelas especulações, pelos delírios, pelas festas, pelas oferendas e sacrifícios, pelos transbordamentos, pelas alianças, pelas guerras... Nenhuma sociedade humana se limita a atender a meras necessidades. Muitíssimo ao contrário, característica radical dos homens é serem animais capazes de voluntariamente abrir mão de suas existências biológicas individuais em nome da sobrevivência coletiva, em nome das concepções simbólicas que os reúnem e que atribuem determinado sentido, já bem longe do puramente biológico, a suas existências. Esse simbólico abstrato em torno do qual os homens se unem é, certamente, o que de mais concreto há.

Como todos os seres vivos, os homens convivem. Não apenas como organismos individuais que convivem em grupos, mas como grupos que se relacionam em sociedades e sociedades que coexistem entre si. Essas relações sociais

entre grupos sociais também devem ser materialmente viabilizadas. Não há sociedade humana isolada: espelham-se em busca de suas identidades específicas, aliam-se, afastam-se, opõem-se, comerciam, guerreiam... e nada disso cai pronto do céu: precisa ser materialmente viabilizado. Aqui está um terceiro plano: ele nos convida a retirar o olhar dos limites ditados pela observação de uma sociedade humana específica e a dirigi-lo para a consideração da humanidade tomada em seu conjunto.

Esses três planos estão presentes em todas as vidas humanas, individuais ou coletivas. Ninguém vive apenas como organismo: convive. Ninguém convive apenas como interação: compartilha. Nenhuma vida se faz apenas como contenção: expande-se. Para os homens é tão necessário viabilizar o dar e receber quanto o respirar; tão importante propiciar o consumir quanto o acumular, o dar e festejar como o trabalhar e produzir.

Um certo equilíbrio entre esses planos é fundamental. Sociedades que não viabilizam o primeiro sequer chegam a existir: a vida se extingue em seu fundamento mais rasteiro. Sociedades que não viabilizam o segundo não existem como humanas. Primeiro e segundo planos são mais ou menos automáticos nas sociedades humanas, sobretudo quando vistas em isolamento. Há, contudo, algo de antropologicamente nevrálgico em relação ao terceiro plano, pelo que pode acarretar de conseqüências em relação aos dois primeiros, consoante as três modalidades básicas de ele acontecer. Procurarei apresentar sinteticamente essas modalidades e delas extrair algumas conclusões úteis para o desenvolvimento de nosso raciocínio.

Vamos, primeiramente, supor uma sociedade cujo terceiro plano seja desfavorável. Podemos imaginar uma população saqueada por inimigos que lhe tolheram a possibilidade de uma vida plena. Em princípio, onde, em que planos, esta sociedade tentará se arrimar? Onde buscará ela a energia que lhe permitirá continuar a existir? Caso tenha que realizar 'cortes' em si mesma, auto-amputações, onde escolherá fazê-lo? A resposta a tais perguntas pareceria muito fácil e óbvia à primeira vista: colocada em tal circunstância, qualquer sociedade optaria por preservar o primeiro plano, aquele que garante a continuidade da vida biológica. E esta resposta fácil talvez seja verdadeira para quase todas as formas de vida.

Para os seres humanos, no entanto, valerá esta resposta óbvia? Quando vemos homens construir e reconstruir, exatamente no mesmo sítio, as suas aldeias já repetidamente destruídas por vulcões, terremotos, inundações etc., é na direção da sobrevivência biológica que o nosso raciocínio está convidado a caminhar? Quando vemos sociedades inteiras condenarem à morte por inanição fragmentos ou grandes porções de si, quando vemos homens famintos oferecerem comida aos ancestrais, quando nos lembramos dos jovens pilotos japoneses partindo para suas missões *kamikases* e entregando ao coletivo as suas vidas orgânicas individuais, é pelo caminho sugerido pelas respostas óbvias e fáceis que nossa inteligência se deixa persuadir?

Não me parece, de modo algum, ser esta a lição que os antropólogos têm recebido. Não é a sobrevivência orgânica que faz, dos homens, homens. Importam – nesses momentos de crise, em que a vida orgânica individual ou coletiva é posta em questão – exatamente os ancestrais, os altares, os emblemas, os valores... Importa a sobrevivência simbólica. A resposta fácil e óbvia não vale para os seres humanos, por mais que os economistas e suas filosofias afinadas com o espírito do capitalismo disso nos queiram convencer. Em que pese o fato de que, na prática, fora das situações mais extremas, uma espécie de administração sempre tenha lugar – ditando que algo se realize, com dificuldade, em cada um dos dois primeiros níveis –, é justamente no primeiro plano, sacrificando, ceifando vidas, produzindo mártires, que os homens, ao contrário, preferirão realizar amputações: a consumação de vidas individuais e orgânicas no altar da vida coletiva e simbólica.

Façamos um segundo exercício de ficção sociológica. Imaginemos no laboratório de nossas mentes a situação inversa, de uma sociedade extremamente favorecida em seu terceiro plano. Que lhe acontecerá? Ao menos em tese, estará dispensada de viabilizar o seu primeiro plano, uma vez que isto já será propiciado em ponderável medida pelas sociedades que explora. Poderá, conseqüentemente, direcionar a maior parte de seus esforços para a geração do seu segundo plano e para o contínuo fortalecimento do terceiro. Poderá, até mesmo, ‘exportar’ o seu segundo plano para sociedades que, na primeira situação, encontram-se em dificuldades de gerá-lo por si mesmas.

Exploradas, as sociedades que se vêem na primeira situação, além de serem obrigadas a decidir sobre auto-amputações no primeiro plano, também terminam sendo um pouco ‘importadoras’ da vida cerimonial e simbólica que sobra, quase como resto, das sociedades e grupos situados na segunda circunstância – e isto corresponde a uma auto-amputação também no segundo plano, por sacrificar agora não mais vidas biológicas pulsantes, mas identidades sociais, vidas simbólicas. Por excelência, esta última situação, favorável quanto ao terceiro plano, é a da riqueza e do dispêndio – mas também da acumulação e da banalização.

Uma terceira simulação pôr-nos-ia diante de sociedades que apresentassem equilíbrio entre os três planos. Nelas não encontraríamos as questões dramáticas de sobrevivência biológica que afetam as sociedades que se encontram na primeira situação. Não veríamos as dificuldades, daí decorrentes, de se entregarem à vida cerimonial e de construírem ou preservarem a auto-identidade que define o ‘nós’. Também não encontraríamos o oposto disso, um segundo plano tão farto e artificial, tão facilitado e corrente, tão distante da escala do humano, que se banalizaria ou seria magnificado pelo excesso. Encontraríamos aqui, nas sociedades em equilíbrio quanto ao terceiro plano, uma espécie de harmonia entre os outros dois: intensa atividade e ligação em relação a tudo aquilo que faz a vida humana individual pulsar como animalidade, ao mesmo tempo em que vibra no cerimonial e na plena intensidade simbólica. Nem acima nem abaixo da escala do humano, nesta vida não há lugar para o banal ou desprezível.

É muito importante termos em mente que estamos tratando com um modelo teórico de relações sociais e de relações entre relações sociais. Com essa advertência, quero chamar a atenção para o fato de que uma sociedade ou um grupo que esteja em situação desfavorável, no terceiro plano, quanto a uma outra sociedade 'x' pode perfeitamente estar em situação favorável com respeito a uma sociedade ou grupo 'y'. Assim, um país pode estar em situação desfavorável em suas relações com um segundo, mas pode modificar essa circunstância no que tange a um terceiro. O mesmo se aplica às cidades e seus bairros, às cidades entre si, às classes sociais, às relações cidade-campo, aldeia-campo...

Ressalvando o elevado nível de abstração em que se situam essas idéias, gostaria de observar que constitui problema sempre delicado o equilíbrio nas relações entre as sociedades humanas, no sentido de evitar as situações extremas. Assim como não pode haver predadores a um ponto tão extremo que cheguem a eliminar totalmente as presas de que se nutrem, as sociedades não podem sair favorecidas das relações intersocietárias sem que se envenenem a si próprias com as toxinas de que seriam supostamente beneficiárias. Não será esta, talvez, a situação das sociedades industriais que, depois de espalharem pelo planeta os seus dejetos e suas misérias, começam a senti-los novamente perto ou dentro de si?



A existência urbana configura uma situação antropológica bastante característica, no âmbito da problemática que acabei de invocar. Não é possível a emergência de uma cidade sem que a acompanhe algum tipo de assimetria social, interna e externamente. Toda cidade é mais ou menos como um parasita e, nos casos mais extremos, como um tumor: em princípio, incapaz de gerar sua própria existência e continuidade, uma vez que não é da essência das cidades gerar o primeiro plano da vida de seus membros. Ao contrário, a cidade rouba alhures este primeiro plano, procedendo mais ou menos como uma sanguessuga em relação ao que a circunda – ela suga para se abastecer, ela explora, escraviza; depois, expele resíduos, toxinas; polui. Tudo isso só é viável mediante certas circunstâncias. Tudo isso só se realiza se preexistirem e prevalecerem determinadas estruturas de poder.

O fenômeno urbano sempre teve alguma coisa de excepcional. Se olharmos para o conjunto da história da humanidade – tentando apreendê-la através de uma espécie de grande-angular –, veremos a cidade aparecer, em geral, como algo simultaneamente centrípeto e centrífugo, atraindo e liberando populações que nela se encontram de modo quase episódico e transitório, como se fosse um centro cerimonial para onde os homens se dirigissem em busca de maiores e mais intensos prazeres coletivos, de prazeres que pudessem ser momentaneamente propiciados por uma vida social mais efervescente, pelos contatos humanos mais numerosos, pelas festas e pela liberação do imaginário, pelo consumo e pela consumação de alimentos e produções estéticas...

De certo modo, a cidade existe, antropológicamente, como o lugar por excelência do segundo e do terceiro planos. Existe como espaço simbólico e imaginário, antes de existir como realização arquitetônica em pedras ou tijolos. Antes de se instituir como lugar de residência permanente para alguns – o que será fenômeno tardio e raro na história da humanidade –, a cidade é ocasião social de encontro e reunião, ponto de confluência periódica, atrativo de peregrinação para homenagear as divindades mais numerosas. O urbano tem vocação para folhas, flores e frutos. Quase nada tem de raiz. Por isso, compreende-se que, no macrotempo da história humana, as cidades não costumem durar, que sejam eminentemente perecíveis, que tenham vida breve, embora intensa. Por isso entende-se que a decrepitude que as atinge seja um fenômeno antropológicamente tão importante quanto seu florescimento (Duvignaud, 1977a).

É muito sintomático que a cidade esteja sempre associada ao cemitério e que a cidade dos mortos seja historicamente anterior à dos vivos. Sintomático porque dispor de habitação estável e distante das fontes de vida sinaliza o poder e privilégio daqueles que têm suas vidas propiciadas por outros. A cidade supõe disponibilidade de víveres, excedentes que alguém deve providenciar. Evidentemente, quanto maiores as dimensões de uma cidade, mais intensas deverão ser as pressões e coerções que será forçada a exercer sobre o seu entorno: por isso, a cidade é fundamentalmente lugar de confluência de poderes religiosos, políticos e econômicos; por isso é lugar de concentração de uma burocracia que reúne em si funções que um dia estiveram disseminadas; por isso é território de instituições especializadas (governo, templo, tribunal, presídio, fisco, escola, arquivo, hospital), aonde se torna cada vez mais obrigatório comparecer; por isso é sede de organizações militares e agente de arregimentação. Castelos, fortalezas, muros, aparatos de guerra não se destinam apenas a proteger os cidadãos de inimigos que vêm de longe. A potência que as cidades materializam na dureza das pedras é mensagem de segurança. Mas também de ameaça, para os que estão próximos. Mensagem cujos destinatários são, sobretudo, camponeses e demais subalternos.

Por essas características do urbano, podemos perfeitamente compreender que a relação entre a cidade e o campo que a viabiliza sempre foi potencialmente tensa. A cidade foi historicamente possível porque a interpenetração entre cidade e campo sempre foi maior que a disjunção. Fundamentalmente, a interpenetração e a proximidade campo-cidade foi o que permitiu que a última existisse, tanto no plano material como no das mentalidades. Mesmo simples agrupamentos de pequena durabilidade, com populações eminentemente efêmeras, como santuários, como túmulos freqüentados por pequenas multidões, como lugares de encontros ocasionais para trocas e comércio, como fontes de água às quais as pessoas acorressem, mesmo aldeias muito pequenas não poderiam dispensar uma dependência quase total do campo.

A cidade que finge desconhecer o campo é um fenômeno moderno, muito próximo do extremo que mencionei anteriormente. Um acontecimento praticamente incogitável durante quase toda a história da humanidade e que começou a aparecer no Ocidente apenas a partir do século XII, quando a aristocracia europeia passou a trocar os campos pelos núcleos urbanos. Até então, cerca de quatro quintos da população das cidades medievais eram constituídos por produtores, na maioria ligados ao campo e ao cultivo (Mumford, 1961).

Os próprios palácios dos príncipes romanos e carolíngios, que a história costuma associar à origem dos centros urbanos europeus, raramente se encontravam nas cidades: situavam-se, como regra geral, nos campos, nos domínios de suas dinastias. Os condes a quem a administração romana estava confiada não se instalavam em lugar fixo: percorriam constantemente suas circunscrições para recrutar tropas, amealhar impostos, presidir as assembléias, pois o centro da administração era sua pessoa, não sua residência (Pirenne, 1964). Como todo homem medieval, os poderosos também eram peregrinos potenciais ou simbólicos (Le Goff, 1989).

O urbano da Idade Média era diretamente circundado e invadido pelo campo, visível de qualquer colina, torre ou janela. Poucos produtos utilizados na vida cotidiana das cidades procediam de lugar mais distante do que alguns quilômetros. Eram famílias, vizinhos e passantes que se associavam em casas, ruas, mercados e praças, com plantas, animais e córregos – tudo isso sobre um território no qual viveram também os ancestrais.

A cidade era espaço nada exclusivo de homens: cães, cordeiros, cabras, vacas, cavalos, porcos eram simultaneamente companhias, produtores e eliminadores de resíduos. Com os homens, em ruas e casas, conviviam os ratos, mas obviamente também os gatos; os alimentos, mas também os excrementos. Os muros que com frequência envolviam a cidade e as portas que a isolavam tinham, em geral, funções mais simbólicas, de marcação de fronteiras, de definição de identidade social, que finalidades propriamente ecológicas. Toda cidade estava dentro do campo e tinha o campo dentro de si, visto que entre as casas havia sempre terrenos cultivados, hortas, jardins, quintais, pomares, pastos, paióis, celeiros, estábulos... Os alimentos eram cultivados dentro das muralhas, assim como nas áreas circundantes.

Esses traços valem unanimemente para as cidades da Idade Média. Não é à-toa, de modo algum, que a cidade medieval é muito mais irregular e sinuosa do que planejada e linear. Há nela uma espécie de improvisação que simplesmente reproduz este princípio de integração do urbano com o ambiente em que se estabelece. No entanto, esta integração, em vez de destruir o contexto físico em que se dá, procura incluí-lo em si, aceitando-o como é.

As casas eram feitas com o material local, madeira, barro, pedras, palha. As ruas não eram construídas em função do trânsito de veículos, o que tornava desnecessária a economia de curvas. Tampouco eram imperativos os cruzamen-

tos, nem obrigatório que as vias tivessem saída. Muitas vezes as sinuosidades labirínticas e as saliências aparentemente supérfluas, que aos olhos de hoje parecem convidar à criminalidade (mas que eram uma característica fundamental da cidade do medievo), existiam só porque uma árvore foi poupada, porque ventos excessivos foram abrandados, ou em virtude de um riacho, depois seco ou encoberito, ter sido aproveitado ou contornado. Positivamente, não se tratava de um urbanismo governado pela máquina de terraplanagem.

As cidades eram construídas, com constância, em cimos de colinas: mas era porque se queria ver o campo, avistar de longe os que chegavam e partiam, era em razão de se desejar seguir as sugestões do relevo, ou pelo fato de não se abrir mão de aproveitar as terras planas para o cultivo – as quais, segundo o ponto de vista de nossa urbanística contemporânea, pareceriam mais indicadas para edificar. Até que os mercadores viessem a aspirar a uma segurança mais efetiva, por volta do século XII, os muros que envolviam a cidade medieval eram de madeira e suas portas em geral tinham, do mesmo modo que os cumes das igrejas, funções muito mais simbólicas – marcação de fronteiras e expressão de visão de mundo – do que propriamente geográficas. As portas – e as cidades medievais normalmente dispunham de várias – representavam, em especial, lugares de encontro simbólico entre dois mundos que já se interpenetravam. Além disso, os muros também serviam de belvedere, pois ofereciam excelente perspectiva sobre o campo e permitiam o gozo das brisas de verão que não perpassassem a cidade. Com ressalva de alguns centros congestionados, a cidade não apenas *estava* no campo, mas *era* do campo.

A urbanística medieval não cortava a cidade do mundo. Não derivava de um projeto preconcebido, para a realização do qual todos os obstáculos eventuais deveriam ser removidos, mesmo que isto implicasse total aplainamento da paisagem e aniquilamento do que fosse ‘velho’. Ela se fazia de obra em obra, por uma série de decisões pontuais e localizadas, definindo adaptações diversificadas que tinham, como característica mais ou menos invariante, exatamente esta diversidade. Cada cidade medieval surgiu de uma situação particular, apresentou uma constelação singular de forças e expressou em sua planta uma solução especial. A concordância medieval sobre os fins da vida urbana era de tal modo completa que as variações de detalhe se limitavam a confirmar o esquema geral. Havia, no imprevisto da planta urbana da Idade Média, uma inspiração filosófica e uma matriz cultural que são as mesmas que estamos acompanhando neste trabalho por diversas outras trilhas. Por este motivo, como qualquer viajante pode ainda hoje testemunhar, as cidades medievais, embora reservando surpresas a cada curva ou edificação, não resultaram em um urbanismo caótico ou mesmo sem encantos.

Talvez seja preciso registrar que raríssimas cidades medievais apresentavam dimensões aproximadas às que hoje associamos automaticamente à palavra (embora parcelas significativas das cidades espalhadas pelo mundo ocidental ainda vivam dentro de proporções semelhantes às do medievo). Na-

queles tempos, poucas atingiam mais do que dois ou três mil habitantes. Eram cidades feitas para pedestres, o que favorecia em muito os pontos e as situações de comunicação direta. Raras atingiam um diâmetro de dois quilômetros, o que significa, na prática, que quase todos eram vizinhos, ao alcance do pé, da mão ou do acaso. A cidade medieval não cortava a sociedade de si mesma. Ricos e pobres necessariamente se esbarravam, nas ruas, nos mercados, nas catedrais, pois todos estavam acostumados à vida ao ar livre (Rossiaud, 1989).

A impressão que teríamos sobre o modo de vida medieval – encarnada na expressão tantas vezes repetida pelos historiadores – é de ‘amontoamento’. As distâncias físicas reproduziam as distâncias sociais, uma vez que as disparidades de fortuna ainda não eram tão ponderáveis que chegassem a exigir a edificação de barreiras protetoras entre os homens. Esta é uma das funções que, mais tarde, viria a ser desempenhada em filigrana pelas ruas e pelas largas avenidas, com suas calçadas, nas quais os mais pobres continuariam pedestres, freqüentemente banidos do centro, enquanto os ricos seriam transportados com velocidade.

As primeiras ruas modernas prenunciam o que testemunharemos mais tarde: os ricos, isolados em seus veículos particulares, passarão a ter a sensação de uma inédita liberdade de movimento, mas também deixarão de acreditar que a paisagem urbana circundante tenha qualquer significado além de ser um mero meio, cuja finalidade é o próprio deslocamento. A velocidade e o encapsulamento em seus veículos fazem desaparecer a paisagem humana. Este distanciamento não representa apenas expulsão, gesto de força ou pragmatismo individualista. Contém uma sutil dimensão de sensibilidade, pois é muito mais fácil ser cruel, rigoroso ou objetificante com aqueles que são anônimos e que não podemos ver.

As ruas medievais, mesmo que para nossos padrões fossem ruidosas, estreitas e fedorentas, apresentavam uma enorme força de atração. Eram por excelência lugares de comunicação: eram ação, distração, sociabilidade, vida... As ruas constituíam espaços onde se praticavam os ofícios, os afazeres profissionais, as conversas, os espetáculos e as brincadeiras. A impressão que transmite a iconografia é a de que tudo se passava na rua. Esta não se opunha à intimidade da vida privada, sendo, ao contrário, uma espécie de prolongamento dela, como Philippe Ariès observou (1977).

Quando, bem mais tarde em nossa história, os artistas começaram a se esforçar para representar cenas do viver privado, foi o cenário das ruas que escolheram para as enquadrar: “talvez essa vida privada se passasse mais nas ruas que nas casas” (Ariès, 1977:198). Nestas, 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. Seus habitantes – artesãos, camponeses, nobres religiosos ou mercadores – tinham uma consciência mais vicinal do que local, mais local do que

regional, e muito mais regional do que ‘nacional’. A idéia de nação, ou de algo abrangente e transcendente às circunvizinhanças, veio dos intelectuais e foi imposta ao povo. Porém não se efetivou senão após 1800.

Uma grande cidade, por exemplo Londres, no século XII, abrigava vinte e cinco mil pessoas, mas era excepcional. Assim mesmo, salvo o castelo e a ou as catedrais, poucas construções tinham o aspecto monumental que a arquitetura burguesa viria a introduzir. Mantinham-se, para retomar uma expressão de Lewis Mumford (1977: 389), “na escala do humano”: em vez de poucas e gigantescas, as construções eram preferentemente pequenas e variadas – um bom exemplo são as numerosíssimas igrejas paroquiais, que muitas vezes não foram consideradas dignas de conservação. Naquela Londres, somavam-se cento e vinte e seis de tais edificações, pelas quais se dividiam descentralizadamente as funções religiosas e sociais que a igreja comportava.

Também constituem bom exemplo as habitações. Os cômodos únicos dos pobres serviam para todos os usos. Mas os cômodos múltiplos das residências dos ricos também eram utilizados do mesmo modo. Ainda se desconhecendo o sentido da privacidade, não se separavam nas habitações os interesses próprios dos interesses comuns. Não se repartiam nem as atividades nem as pessoas segundo áreas especializadas do espaço doméstico: nada de um lugar particular para o dormir, menos ainda para o sono privado; nenhum lugar específico para o comer, nem para a alimentação de determinadas pessoas individualizadas; não havia lugares destinados exclusivamente para trabalhar, receber visitas, ter relações sexuais, pensar...

Este amontoamento não tinha necessariamente a ver com pobreza. Era um modo de ser. Era implementação de padrões culturais que se manifestavam repetidamente, nas mais variadas esferas da existência – seja na superposição das casas, no apinhamento das ruas ou na utilização, por diversas pessoas simultaneamente, de uma mesma cama, de um mesmo prato, de um mesmo banco etc. Eis uma ilustração: a invenção da privada, no final do século XVI, constituiu, como sabemos, um aperfeiçoamento técnico fundamental para o cotidiano de nossas sensibilidades contemporâneas. Contudo, a absorção social desta inovação não foi nada rápida. Por muito tempo ainda, a ‘privada’ se conservou pública e as funções que aí se deveriam segregar continuaram misturadas com outras atividades do viver diário. Para termos uma idéia mais precisa, consideremos que mesmo a privada ‘seca’, com aura de novidade inglesa, só foi introduzida na França no século XVIII.

A respeito da tese da ‘pobreza’, o que dizer do fato de que o palácio de Versalhes, construído sem medir despesas, não possuísse privadas ou banheiros, que seus corredores, seus pátios, suas alas estivessem cheios de matérias fecais? Assim, as casas que conhecemos hoje, com seus cômodos e móveis especializados, representam uma modificação de mentalidade e sensibilidade posterior ao século XII e que apenas muito lentamente se difundiu pelo restante da sociedade, enfren-

tando resistências em todos os estratos sociais. Não obstante, esta modificação definiu um ideal arquitetônico cuja realização até hoje é um indicador de privilégio de classe. O desejo de intimidade é uma invenção das classes dominantes, ponto central de uma mentalidade individualista e pedra angular de um sistema econômico e político. Não é apenas um progresso optativo: representa uma visão de mundo, a que cedo ou tarde todos deverão se submeter.

Tal situação, de uma cidade “na escala do humano”, como se sabe, não perdurou. Uma das transformações mais evidentes do cenário europeu foi o crescimento da população. Em 1500 havia cerca de oitenta milhões de pessoas no continente. Em 1800 tal número foi para mais de o dobro, beirando os cento e noventa. Um dos correlativos desse crescimento numérico foi a urbanização, pois acarretava menos espaço nos campos, aumentando circularmente o poder de atração da cidade que oferecia mais oportunidades de trabalho – modo eufêmico de dizer que ela ‘exigia’ trabalhadores para sustentar os negócios e os modos de vida burgueses – além de agir mais incisivamente sobre os imaginários. Em 1500, segundo dados de Fernand Braudel (1975), havia apenas quatro cidades com mais de cem mil habitantes (Istambul, Nápoles, Paris e Veneza), mas em 1800 havia vinte e três. Em 1700, mais de três quartos da população britânica ainda vivia no campo; em 1851, os habitantes da cidade eram maioria (Thomas, 1988). Em Londres, para voltarmos a nosso exemplo, contavam-se quarenta mil pessoas no século XIV e mais de um milhão no princípio do XIX.

Se tivéssemos de percorrer Paris nos anos de 1640 ou Londres antes do grande incêndio de 1666, ficaríamos impressionados com a absoluta concentração humana em um pedaço geográfico considerado minúsculo pelos padrões modernos. As casas se aglomeravam em ruas que não tinham mais de três metros e meio de largura, com inesperadas clareiras de vastos espaços abertos. De fato, à medida que nos aproximássemos das novas construções, vizinhas aos muros de Paris, ou da terra-de-ninguém situada entre a *City* de Londres e Westminster, não veríamos uma gradativa diminuição na concentração de casas, mas uma quebra repentina; passaríamos de ruas apinhadas a casas isoladas, dispostas praticamente como propriedades campestres.

Após o grande incêndio em Londres e na década de 1680 em Paris, a aglomeração populacional nas duas cidades começou a tomar uma nova forma. A terra queimada ou ociosa não foi pura e simplesmente ocupada. Foi reorganizada de acordo com um novo princípio, o da praça: uma praça radicalmente distinta das existentes nas pequenas cidades medievais, tanto em aparência quanto em função. Os princípios de *design* das praças em Londres romperam com o passado medieval de um modo bastante diverso dos que caracterizaram as praças parisienses. Mas essas duas revoltas contra o passado levaram à mesma finalidade social (Sennett, 1989).

Menos visível, mas não menos importante do que este desenvolvimento das cidades, foi um conjunto de modificações econômicas que ficou conhecido como revolução comercial, que configurou em grande medida a consagração do

capitalismo e de sua cultura, materializando-se por uma inédita expansão do comércio dentro da Europa, entre cidades e campo, das cidades entre si e mesmo com o resto do mundo. Associada a isto, houve uma grande modificação nas redes de comunicação e de transportes, bem como nas relações entre as culturas urbanas e rurais, fazendo com que a variedade cultural da Europa fosse gradualmente substituída pela homogeneidade do Estado e de uma cultura mais ou menos cosmopolita. Ainda assim, para não exagerarmos as coisas, é necessário lembrar que, não obstante todas essas mudanças, em 1800 menos de três por cento da população europeia viviam em cidades com mais de cem mil habitantes e que essas pessoas, na maioria, ainda trabalhavam em oficinas e pequenos ateliês, e não em grandes fábricas.

As tendências, contudo, já estavam bem claramente assinaladas. O desequilíbrio do terceiro plano, a que fiz referência no início deste capítulo, mostrava-se cada vez mais nítido. Os muito ricos iam ficando ainda mais ricos e se separando dos pobres. Entre as cidades e os campos, o fosso não cessava de aumentar. A elevação contínua do nível de existência, a partilha desigual dos frutos, a diferenciação dos papéis sociais avivaram o contraste entre cidades e campos, casas ricas e casas pobres, masculino e feminino, enquanto a circulação sempre mais rápida dos homens e das idéias fazia esfumarem-se os particularismos locais e regionais, além de propagar de um extremo a outro do Ocidente modelos de comportamentos uniformizados (Duby, 1991a). Quando estes particularismos locais ou históricos antepunham obstáculos efetivos, as novas tendências respondiam com o mais simples e direto dos métodos, atacando-os em seu primeiro plano: a destruição.

Na cidade medieval não se encontrava normalmente uma autoridade central que ditasse os caminhos e os modos de sua expansão. Textos fixando normas de comportamento urbano começaram a aparecer no decurso do século XII; burgomestres e *maires* comunais eram, de acordo com Henri Pirenne (1964), de criação relativamente recente, não encontráveis muito antes do século XIII. As ameaças de multa para os que lançassem lixo sobre o solo urbano começaram a aparecer em Paris no final do século XIV, e foi 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 um direito urbano, mais duro e severo que o das localidades camponesas. Nas palavras do mesmo autor, esse direito

prodigaliza os castigos corporais: enforcamento, decapitação, castração, amputação de membros (...) propõe-se a reprimir os delitos pelo terror (...) a cidade encontra-se, por assim dizer, em estado de sítio permanente (...) impõe a todos sua impiedosa regulamentação (...) a cidade forma um território jurídico distinto (...). (Pirenne, 1964:153-154)

No século XVII, René Descartes já sintetizava, na segunda parte de seu *Discurso sobre o Método*, as direções do processo urbano, afinando-o com as transformações culturais e políticas de seu tempo, e já prenunciando o barão Haussmann:

É constatável que as edificações que um único arquiteto planejou e executou são de modo geral mais elegantes e cômodas que aquelas que vários tentaram 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 (...).

Eis-nos, pois, na ‘cidade da Razão’, com seu planejamento impositivo. Eis-nos na ‘capital’, com suas grandes e planas avenidas; com suas linhas retas e homogêneas. Eis-nos na cidade em que cada espaço desenvolve uma atividade particular especializada, a cidade atomizada. Eis-nos diante do poder centralizado e absoluto, com seus cenários desenhados para a circulação rápida das elites e para os desfiles militares ostensivos e solenes.

Não foi preciso esperar pelos golpes mortais da Revolução Industrial e sua eficiência mecânica para que o crescimento dos núcleos urbanos, a melhoria das estradas, a alfabetização e, sobretudo, a aristocratização das cidades fizessem sentir seus poderes destrutivos sobre os campos e os pequenos centros locais, cerceando a liberdade e a diversidade destes. Os preconceitos que materializam tais relações de poder emergiram imediatamente e se fortaleceram aos poucos. Assim, o camponês (e, por extensão, o popular) passou a ser visto de modo pejorativo já por volta do século XII. Por essa época, ele começou a ser tratado como *rusticus*, tornando-se sinônimo de ignorante, de iletrado, de vicioso, de perigoso, de sujo, acusado de permanecer mais próximo do animal que do homem. Em suma, o camponês foi sendo paulatinamente reduzido a simples contraponto das elites que, por seu lado, passaram a se considerar como cultas e urbanas.