

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

LUCAS DOMINGUES GUIMARÃES

A SOCIABILIDADE E SEUS ESPAÇOS:

Um estudo histórico a partir de seus intérpretes

RIO DE JANEIRO

2008

Lucas Domingues Guimarães

A SOCIABILIDADE E SEUS ESPAÇOS: um estudo histórico a partir de seus intérpretes

1V.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Urbanismo

Orientadora: Margareth Aparecida Campos da Silva Pereira

Rio de Janeiro

2008

G963

Guimarães, Lucas Domingues,

A sociabilidade e seus espaços: um estudo histórico a partir de seus intérpretes./ Lucas Domingues Guimarães. – Rio de Janeiro: UFRJ/FAU, 2008.

160f. : il., 30 cm.

Orientadora: Margareth Aparecida Campos da Silva Pereira.

Dissertação (Mestrado) – UFRJ/PROURB/Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, 2008.

Referências bibliográficas: p. 146-148.

1. Evolução urbana. 2. Sociabilidade. 3. Cidades antigas. 4. Cidades medievais. I. Pereira, Margareth Aparecida Campos da Silva. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Programa de Pós-Graduação em Urbanismo. III. Título.

CDD 711

Lucas Domingues Guimarães

A SOCIABILIDADE E SEUS ESPAÇOS: um estudo histórico a partir de seus intérpretes

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Urbanismo

Aprovada em 19 de dezembro de 2008.

Margareth da Silva Pereira, Ph.D., Prourb/FAU/UFRJ

Flavio de Oliveira Ferreira, D.Sc., Prourb/ FAU/UFRJ

Gustavo Rocha-Peixoto, D.Sc., Proarq/ FAU/UFRJ

RESUMO

GUIMARÃES, Lucas Domingues. **A sociabilidade e seus espaços: um estudo histórico a partir de seus intérpretes**. Rio de Janeiro: 2008. Dissertação (Mestrado em Urbanismo) - Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

Espaços de sociabilidade: uma definição; suas origens e transformações na sociedade ocidental, até o Renascimento; estudo elaborado a partir de obras de historiadores e sociólogos do século XX. Segundo Jacques Le Goff, “é a sociabilidade, o prazer de estar com o outro, que estabelece em definitivo a diferença urbana, a urbanidade”. Não obstante sua importância, a sociabilidade é tema pouco discutido entre urbanistas, mais dedicados a um exame formal da cidade. A sociabilidade fica restrita ao campo da sociologia, que, por sua vez, não se aprofunda na relação entre essa prática social e a forma urbana. Este trabalho tem como objetivo criar uma ponte entre os dois campos, analisando a sociabilidade em seu contexto espacial – em sua situação em relação às cidades. Os espaços de sociabilidade são estudados, aqui, segundo uma perspectiva histórica para que se possa acompanhar suas transformações através dos tempos. O recorte espaço-temporal abrange: as origens da sociabilidade na pré-história e os espaços de sociabilidade nas primeiras cidades da Mesopotâmia, nas pólis gregas, em Roma e seus domínios, e nas cidades da Europa medieval até a Renascença. A pesquisa se apoiou em obras de autores que tratam da sociabilidade no período citado, entre os quais: Lewis Mumford, Georges Duby, Jacques Le Goff, Paul Veyne e Richard Sennett. A partir de suas descrições das práticas de sociabilidade – e em confronto com as análises da forma urbana, como as de Leonardo Benevolo e Edmund Bacon – foi possível delinear a evolução (origens, transformações, interrupções e ressurgimentos) dos espaços de sociabilidade nos territórios da civilização ocidental até o século XVI. Constatou-se a “persistência” da sociabilidade através dos tempos: as práticas e os espaços de sociabilidade sofrem mutações quando o contexto ao seu redor se altera, sem desaparecer por completo. A sociabilidade é fluida – encontra novos nichos sempre que seu abrigo anterior se desmantela. E é nas cidades, onde há concentração, diversidade e grande número de pessoas, mas também lugares (“nichos”) para tomar como abrigo, que a sociabilidade melhor se desenvolve.

Palavras-chave: Sociabilidade. Evolução Urbana. Cidade Antiga. Cidade Medieval.

ABSTRACT

GUIMARÃES, Lucas Domingues. **A sociabilidade e seus espaços: um estudo histórico a partir de seus intérpretes.** Rio de Janeiro: 2008. Dissertação (Mestrado em Urbanismo) - Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

Spaces of sociability: definition, origins and transformations in Western society up to the Renaissance; a study based on twentieth century historians' and sociologists' works.

According to Jacques Le Goff, "it is sociability, the pleasure of being with the other, which definitively establishes the urban difference, the urbanity". In spite of its importance, sociability is a theme poorly debated among urban planners, as they are more concerned with the formal aspects of the city. Sociability is restricted to sociology, which, on its turn, does not provide an in-depth analysis of the relationship between the social practice and the urban form. This work intends to establish a link between those two fields by analyzing sociability in its spatial context. Spaces of sociability are herein studied through a historical perspective so that one can follow their transformations through the ages: from their origins in prehistory to their manifestations in the first cities in Mesopotamia, followed by their appearance in the Greek polis, in Rome and its domains, and in the medieval European cities up to the Renaissance. The research was based on authors whose works somehow approach the subject and period mentioned – to name a few: Lewis Mumford, Georges Duby, Jacques Le Goff, Paul Veyne and Richard Sennett. From their descriptions of social practices, and in conjunction with the analysis of urban form by authors such as Leonardo Benevolo and Edmund Bacon, it was possible to depict the evolution (with births, changes, breaks, and revivals) of the spaces of sociability in the Western civilization up to the sixteenth century. The endurance of sociability through time becomes evident: its practices and spaces transmute whenever the context changes, without disappearing completely. Sociability is fluid: it always finds a niche after its anterior shelter dismantles. And it is in the cities – with their density, diversity and number of people, as well as the variety of places (niches) to be used as shelter – that sociability finds its most prolific field.

Keywords: Sociability. Urban Evolution. Ancient City. Medieval City.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
Objetivos.....	9
Relevância e justificativa	9
Objeto de estudo.....	10
Pressupostos teóricos.....	10
Metodologia.....	13
Estrutura da dissertação.....	16
Nota sobre as ilustrações.....	18
CAPÍTULO I: Nômades, aldeões e cidadãos	19
Uma aptidão humana	20
Centros cerimoniais paleolíticos	22
As aldeias neolíticas.....	24
As primeiras cidades.....	27
CAPÍTULO II: O mundo grego.....	35
Olímpia, Delfos e Cós.....	37
A ágora.....	40
O ginásio	46
O symposium.....	49
A adonia	50
CAPÍTULO III: O Império Romano	54
O fórum.....	55
Vias e colunatas.....	58
Os banhos	62
Os espetáculos	65
O banquete	70
A taberna	74
As confrarias.....	76
O culto a Baco	79
A sociabilidade na ascensão do cristianismo.....	82

CAPÍTULO IV: A formação de uma sociedade rural na Alta Idade Média	88
Castelos e cortesãos	90
O monasticismo.....	102
CAPÍTULO V: O renascimento urbano na Baixa Idade Média	109
Das feiras às praças de mercado e ruas de comércio	110
Guildas e Paço da Cidade.....	116
Igrejas, catedrais, cemitérios e procissões	120
A vizinhança e seus equipamentos	125
Jardins, parques e bosques	137
CONCLUSÃO.....	141
Sociabilidade primária x Sociabilidade secundária	142
Sociabilidade formal x Sociabilidade informal	142
Locais de sociabilidade x Eventos de sociabilidade	143
Sociabilidade associada a outras práticas	143
Sociabilidade x introspecção.....	144
REFERÊNCIAS	146
ANEXO A – PLANTAS E MAPAS	149
ANEXO B – ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO.....	159

INTRODUÇÃO

“É a sociabilidade, o prazer de estar com o outro, que estabelece em definitivo a diferença urbana, a urbanidade.”¹

A sociabilidade, se concordarmos com a afirmação extraída do livro do historiador Jacques Le Goff, é questão de primeira importância para a cidade. A essência da cidade, a urbanidade, passa pela sociabilidade.

Não obstante essa importância, o urbanista, profissional que estuda e propõe ações sobre a cidade, a tem em muito pouca conta, pelo que podemos constatar em seus discursos. Poucos são os que fazem menção a ela. Mais raros ainda são aqueles que utilizam a palavra de maneira precisa.

A palavra sociabilidade por vezes é usada como sinônimo de qualquer espécie de interação social. Conseqüência disso é a ausência de uma palavra específica, no vocabulário desses urbanistas, para designar a interação motivada pelo prazer da própria interação, pelo prazer do contato com o outro. Não seria a ausência de tal palavra um indício de que não há tal preocupação?

Mas esse descuido para com o homem e suas práticas parece ser resultado de uma educação excessivamente formalista. Os próprios livros de história do urbanismo mais utilizados nas escolas tratam exclusivamente da forma física da cidade. Abrangem, assim, a cidade em todos seus aspectos materiais, sua arquitetura, seu traçado viário, sua topografia, seus diversos elementos construídos. Entretanto, o homem, seus hábitos, suas práticas – dentre as quais, a sociabilidade – são renegados.²

Por outro lado, os urbanistas se deparam constantemente com pressões por resultados práticos que acabam os conduzindo a exacerbado cientificismo, na esfera acadêmica, e

¹ LE GOFF, 1998, p.124.

² Pior, quando o urbanista pensa estar apresentando uma alternativa a esse formalismo estrito, apela para um funcionalismo. Fala em funções da cidade acreditando, com isso, dar conta daquilo que é humano na cidade. Mas a abstração do homem se verifica igualmente. Ele reduz diversas práticas a uma função. Ocorre uma substituição: em vez de homens e suas práticas, a cidade e suas funções.

comercialismo, na atuação profissional. Em ambos os casos, a sociabilidade é a última coisa com que os urbanistas vão se preocupar.

É possível imaginar o mal para as nossas cidades que essa inobservância representa: senão uma redução, uma pulverização dos espaços de sociabilidade pelo território.³ Não que os urbanistas sejam os grandes responsáveis por isso através de sua atuação – o que seria dar uma importância indevida a eles –, mas seu descuido para com a sociabilidade é sinal de um desaparecimento, silencioso, do prazer de levar a vida em comum, entre todos nós.

O quanto da tão anunciada “morte da cidade” não está relacionada a uma desatenção para com as práticas de sociabilidade? Não seria essa decadência urbana uma expressão direta da perda – talvez por falta de alternativa – do prazer pelo convívio com o outro?

Ainda que, como projetista, o urbanista seja um tanto quanto impotente, muitas vezes reduzido a um mero desenhista, como especialista da cidade lhe caberia ao menos conhecer melhor a história de seu objeto de estudo em todas as suas faces – se necessário, recorrendo a historiadores como Le Goff.

Com o intuito de iluminar um tema ainda indevidamente obscuro, sobretudo em meio a urbanistas, pretendemos estudar os lugares da sociabilidade na cidade, sob uma perspectiva histórica. Tentaremos esboçar uma história dos lugares de sociabilidade nas cidades ocidentais. O que se segue é tanto um estudo, quanto um manifesto.

Por amor às cidades é o nome do livro de onde a frase em epígrafe foi extraída. O presente trabalho partilha desse sentimento – e dele é fruto. Por amor às cidades, falaremos da sociabilidade.

³ A fragmentação em si não deve ser visto como algo negativo. Ao contrário, poderia sinalizar uma adequação à diversidade da qual cidades são compostas. No entanto, o que se verifica é um isolamento dos grupos sociais, uma “guetificação”. E a ausência de espaços centrais de sociabilidade, onde grupos diversos poderiam interagir ocasionalmente, intensifica o problema.

Objetivos

Pretendemos estudar na dissertação a evolução das práticas e dos locais de sociabilidade, ao longo de narrativas sobre a história das cidades ocidentais, buscando compreender sua diversidade e complexidade.

Tentaremos, de nossa parte, construir uma narrativa onde analisaremos o modo como as práticas de sociabilidade acompanham as demais transformações da sociedade e do ambiente urbano – se essas práticas se deslocam no espaço urbano ou se seus locais sofrem alterações.

É nossa intenção reunir informações e idéias dispersas sobre o tema da sociabilidade, articulando-as de maneira sistemática.

Por fim, a dissertação busca, em linhas gerais, responder à seguinte pergunta: a partir de uma perspectiva histórica, o que é possível pensar hoje sobre a sociabilidade e seus espaços?

Relevância e justificativa

Enquanto há uma profusão de livros de história da cidade que trata da sua forma física, verificamos uma carência de livros que examinem a relação entre a cidade em seu aspecto material e a vida das pessoas que nela habitam. Os habitantes da cidade com seus hábitos e suas práticas – dentre as quais as de sociabilidade – não recebem a devida atenção dentro da bibliografia destinada aos urbanistas.

Por outro lado, os livros de história da sociedade que, de fato, tratam da sociabilidade, em geral, não se ocupam em detalhar sua relação com o lugar que lhe serve de suporte. Além disso, a sociabilidade se apresenta nesses livros de maneira dispersa, em meio a outros assuntos, nunca destacada.⁴

⁴ Como veremos, a seguir, é o caso da série *História da Vida Privada*, onde a sociabilidade é abordada incidentalmente, em diversos momentos.

Cumprindo os objetivos a que se propõe, o trabalho poderá começar a ocupar uma lacuna que existe entre esses dois gêneros de textos, construindo uma ponte entre os livros que tratam da sociedade e aqueles que tratam da cidade em sua materialidade.

Como resultado mais visível do trabalho, pode-se apontar a reunião de escritos sobre as práticas de sociabilidade, sua organização segundo uma ordem cronológica – inexistente pelo que pesquisamos –, a subsequente análise desses dados e a tentativa de formar uma narrativa articulada.

Objeto de estudo

A dissertação tem como objeto de estudo as práticas de sociabilidade e os lugares em que ocorrem, tal como aparecem em narrativas historiográficas selecionadas.

Pressupostos teóricos

Desenvolver melhor a noção de sociabilidade faz parte dos objetivos deste trabalho. Porém, partimos já de certo entendimento desse conceito.

Por sociabilidade, acatamos a definição já mencionada de Le Goff: “o prazer de estar com o outro”. O Dicionário Houaiss a define de maneira semelhante: “prazer de levar a vida em comum”⁵.

Há, decerto, uma diferença quanto à abrangência dessas definições. Le Goff aponta para um momento, uma situação em que se está com o outro. Houaiss, por sua vez, sugere a preferência por um modo de vida, em que se tem a companhia de outros. Ambas, contudo, falam em uma relação prazerosa com o outro.

A sociabilidade é, portanto, uma interação social *positiva* para aqueles que dela participam – por essa definição.

O sentimento de prazer que se tem a partir de uma experiência de interação social é a chave para identificar uma situação de sociabilidade.

⁵ HOUAISS, 2001, “Sociabilidade”.

Uma analogia com a teoria da beleza de Kant, elaborada na *Analítica do Belo*⁶, nos ajuda a pensar a sociabilidade. Ambas têm como base o sentimento de prazer a partir de certo tipo de experiência. É possível transportar a estrutura da análise da experiência da beleza para a experiência da sociabilidade, fazendo os ajustes necessários.

A seguir faremos uma breve exposição dessa analogia, para que fique mais claro o entendimento do qual partimos na elaboração do trabalho. A descrição que segue da experiência da beleza, deve-se ressaltar, é uma interpretação da teoria kantiana.⁷

A sensação de beleza se verifica em um sujeito quando a experiência estética de um objeto resulta, no sujeito, em prazer.

Por experiência estética, entendemos a exposição de um objeto aos sentidos da visão, audição, paladar, tato e olfato de um sujeito.⁸ O objeto de sensação pode ser qualquer coisa perceptível aos sentidos: uma obra-de-arte, um elemento extraído da natureza, um utensílio, uma paisagem, uma outra pessoa.

Uma situação de sociabilidade se verifica quando uma interação social resulta, para os sujeitos que dela participam, em prazer.

Por interação social, entendemos “aquilo que acontece quando duas pessoas ou mais entram em contato e ocorre uma modificação de comportamento”⁹. É uma influência recíproca entre sujeitos, através de seus atos. A conversação e a troca de olhares são exemplos mais comuns de interação, mas não os únicos.

Em nossa analogia, substituímos a *experiência estética de um objeto por um sujeito*, pela *interação social entre dois ou mais sujeitos*. Na experiência da sociabilidade, deve haver uma correspondência no sentimento de prazer entre os sujeitos que dela participam. Caso contrário, a sociabilidade não se configura.

⁶ Primeiro livro da *Crítica do Juízo*, obra de 1790.

⁷ Essa interpretação aparece, desenvolvida, na monografia “A beleza a partir de Kant”, apresentada pelo autor ao programa de pós-graduação em filosofia da PUC-Rio como requisito para obtenção do título de especialista em arte e filosofia, em 2005.

⁸ Kant, acompanhando um preconceito de seu tempo e contrariando sua própria argumentação, concentra-se nos dois primeiros sentidos (visão e audição), classificando o prazer decorrente da experiência envolvendo os demais como “meramente agradável”.

⁹ FGV, 1987, “Interação social”.

Essa é uma característica da sociabilidade: ela depende da reciprocidade entre os atores sociais. No caso da beleza, a experiência, por sua vez, pode ser absolutamente solitária e única, independente da concordância do outro.

Há, contudo, um outro aspecto em que as experiências de sociabilidade e beleza parecem convergir. Como ambas correspondem a prazeres diretamente decorrentes de experiências vividas pelo sujeito – não de algo para além da experiência – dizemos, para usar uma expressão kantiana, que se tratam de prazeres desinteressados.

Na experiência da beleza, nos diz Kant, a satisfação decorrente de um objeto nada tem a ver com o seu valor (seja ele moral, comercial, utilitário, afetivo, etc.). O prazer deve estar na fruição estética do objeto, livre de qualquer outro interesse que possa haver em relação a ele.

De modo semelhante, para que uma determinada interação social se constitua em situação de sociabilidade, deve haver um prazer decorrente da interação em si – não das vantagens que ela possa representar para seus participantes. Voltando a nossa definição inicial, é o prazer do contato, da presença, que define a sociabilidade.

Há casos, entretanto, em que é impossível discernir se o prazer advém da interação momentânea ou de uma longa relação entre os sujeitos: os convívios entre pais e filhos, entre irmãos, entre amantes, estão por demais carregados de emoções e vínculos práticos para que possam ser julgados *desinteressados*. Não há, portanto, sociabilidade dentro do núcleo familiar.

Na sociabilidade, o *outro* não é alguém cuja história de vida, a personalidade, os hábitos me são conhecidos. É simplesmente alguém diferente de mim com o qual, porém, de algum modo, em algum momento, eu me identifico ou, ao menos, posso compartilhar algo: um instante, um olhar, um comentário, um espaço, a cidade, a existência. Em última análise, a sociabilidade é oposto e antídoto ao isolamento, à solidão existencial.

Na sociabilidade, há o reconhecimento de uma alteridade e uma legitimação recíproca: de pertencimento a algum grupo social, sim, mas, em última instância, de uma suposta essência humana, de nossa humanidade. A sociabilidade, talvez mais do que a beleza ou a arte como acreditou Kant, aponta para uma universalidade possível.

Metodologia

Acompanhar a evolução dos espaços de sociabilidade em paralelo ao desenvolvimento das cidades do mundo ocidental, estamos cientes disso, representa um enorme arco espaço-temporal. Reduzir esse arco foi inevitável para que o estudo coubesse, com um mínimo de profundidade, em uma dissertação de mestrado.

Uma história, mesmo um esboço, deve começar pela origem de seu objeto de estudo, por mais obscuro que seja. Acreditando nisso, fixamos nosso início nos primeiros estabelecimentos humanos e, esticando o arco temporal ao máximo, conduzimos nossa análise até o limiar da Idade Moderna, no século XVI.

Para viabilizar tal empreitada, optamos por eleger obras historiográficas sobre as sociedades ocidentais ou suas cidades que já cobrem esse período. Essas obras forneceram a matéria sobre a qual trabalhamos para elaborar nossa própria análise do tema de estudo.

Deste modo, em vez de reduzirmos o âmbito de nossa pesquisa a um recorte espaço-temporal ainda mais justo – o que iria de encontro, obviamente, à nossa intenção de identificar movimentos na história –, o fizemos através de um “recorte bibliográfico”.

O primeiro passo, nesse sentido, foi a eleição das obras historiográficas que nos serviriam de suporte. O pré-requisito para suas escolhas – além de contemplar o período desejado – era que, de alguma maneira, abordassem situações de sociabilidade, tal como a definimos anteriormente.

Muitas das obras que tratam da história da cidade, já dissemos, consideram apenas seus aspectos materiais, ignorando a vida que ela abriga e que lhe determina. Essas obras, que figuram com frequência entre as bibliografias de cursos de arquitetura e urbanismo, seriam inúteis para nossos propósitos e tiveram de ser descartadas. É o caso da *História da Cidade*, de Leonardo Benevolo, de *Design of Cities*, de Edmund Bacon, *History of Urban Form*, de A. E. J. Morris, ou *Morfologia Urbana e Desenho das Cidades*, de José Lamas – embora a abrangência histórica atenda à nossa expectativa.

Tampouco poderíamos tirar proveito do uso de obras que cobrem a história do pensamento urbanístico, como *O Urbanismo: utopias e realidades*, de Françoise Choay. O livro se ocupa

de teorias sobre a cidade, de projetos e de seus autores – mas não do conjunto de homens que a habita.

O que procurávamos era uma terceira maneira de olhar para a cidade, que não mirasse exclusivamente na sua forma construída, nem na produção intelectual que lhe acompanha. Precisávamos aqui de obras que tratassem dos homens e suas ações no ambiente urbano – pois a sociabilidade constitui uma situação, envolvendo homens, suas expectativas e práticas, em um dado lugar.

Dentre as histórias da cidade e do urbanismo, a única obra encontrada que atendia às nossas expectativas era *A cidade na história*, de Lewis Mumford, publicado em 1961. O livro cobre um período que vai paleolítico à década de 1950. Tanto quanto a evolução das cidades, o autor acompanha o desenvolvimento do homem em seu habitat. Basta citar o título de um de seus capítulos para ilustrar como a abordagem de Mumford difere de todas as outras obras mencionadas acima: “O cidadão contra a cidade ideal”.

Tendo esgotado os livros da área do urbanismo, fomos levados a recorrer às disciplinas da história e da sociologia. As outras obras selecionadas combinam essas duas áreas do conhecimento.

Foram elas: *História da vida privada*, coleção dirigida pelos historiadores franceses Philippe Ariès e George Duby, publicado entre 1985 a 1987, e *Carne e pedra*, do sociólogo americano Richard Sennett, de 1994, centrado no estudo da “relação entre corpo e espaço urbano”. A primeira cobre o período que vai do Império Romano à década de 1970, enquanto a obra de Sennett, da Atenas de Péricles aos anos 1980.

Embora combinando as mesmas disciplinas, essas obras são, em alguns aspectos, mais distantes entre si do que cada uma em relação à obra de Mumford. A coleção de Duby e Ariès é a que mais se aprofunda nos temas que aborda e, por muito, a mais extensa. Já *Carne e pedra* é, das três, a mais superficial e a mais breve.

Porém, mais do que apontar incoerências na escolha, essa diferença permite tirar proveito de seus tratamentos opostos: há coisas que se percebe melhor observando de perto, enquanto outras apenas quando se consegue ver o todo de uma vez.

Em cada uma das três obras, o tema da sociabilidade emerge de páginas em páginas – nem sempre sob esse ou qualquer outro título específico, mas em descrições que se encaixam em nossa definição. O que buscamos em nosso estudo foi justamente extraí-la, colocá-la em evidência, e examinar o que é dito por cada autor a seu respeito.

Ao inventariar as diferentes maneiras como a sociabilidade surge no discurso dos autores, tentamos mostrar a diversidade de espaços em que a sociabilização pode ocorrer. Pretendíamos com esse trabalho expandir e enriquecer a própria noção de espaço de sociabilidade que vem sendo usada topicamente em muitos discursos contemporâneos. Estivemos atentos às articulações entre sociabilidade e outras práticas que se desenvolvem no mesmo local. Procuramos observar também como espaços de sociabilidade variam de acordo com situações, culturas, épocas – sempre com base na bibliografia pesquisada.

A estrutura do trabalho obedece à ordem cronológica de suas fontes, em vez de tratá-las separadamente. Com isso, acompanhamos, na narrativa dos autores, cada uma sob ótica própria, as transformações dos espaços de sociabilidade até o fim do período estipulado.

As três narrativas combinadas compõe um esboço para uma “história geral dos espaços de sociabilidade”. Dentro do trançado que é a “história geral” da sociabilidade foi possível separar vários fios de histórias particulares.

Pudemos acompanhar, por exemplo, a evolução de um elemento urbano formal como a ágora e suas mutações em períodos posteriores; ou observar os diferentes espaços de sociabilidade adotados ao longo do tempo por determinados grupos sociais, como as mulheres; ou ainda perceber o deslocamento de certas práticas de sociabilidade por diferentes partes da cidade.

Neste trabalho, olhamos para esses fios apenas como parte da urdidura. Talvez por faltar confiança, por ora, na resistência de cada fio isoladamente, buscamos sustentação no trançado cheio. A “história dos espaços de sociabilidade” – amplo assim – foi a corda que utilizamos para fazer nossa travessia, do início ao fim do texto. Contudo, olhando de perto, vemos que ela não existe como um corpo único, mas como um emaranhado de frágeis fios de histórias menores.

Estrutura da dissertação

A dissertação está organizada em capítulos que tentam acompanhar as periodizações estabelecidas nas obras estudadas. Entretanto, por não haver uma uniformidade completa entre elas nessa questão, tivemos certa liberdade para instituir nossas próprias seções históricas, conforme os interesses deste trabalho. O Anexo B apresenta um quadro com as correspondências entre a nossa periodização e as estabelecidas por Mumford, Sennett e Duby e Ariès, através da comparação dos respectivos índices.

Em nossas subdivisões tentamos contemplar momentos distintos, dentro dos quais seria possível identificar certa uniformidade do ponto de vista social e urbano. Como cidade e sociedade são organizações dinâmicas, essas seções não correspondem a momentos realmente estáticos e homogêneos, mas têm a função de ilustrar uma ordem identificável com seu tempo. Os limites desses momentos não são precisos, o que nos obrigou a sermos arbitrários em alguns recortes.

O primeiro capítulo, antes de tudo uma introdução ao tema, tenta apontar uma origem para a sociabilidade e suas primeiras manifestações. Abrange da pré-história aos impérios do Oriente Médio Antigo, antes de suas cidades caírem sob domínio helênico. Trataremos, sobretudo, da região mesopotâmica. Nossa divisão é, não apenas temporal, mais também espacial – acompanharemos as regiões ocupadas pelas civilizações ocidentais e sua ascendência.

O segundo capítulo trata da Grécia e suas colônias, desde o estabelecimento ali das primeiras tribos, que dariam origem às cidades-estados, até sua captura por Roma. Embora, esse enunciado abarque mais de um milênio de história e toda a região costeira do Mediterrâneo e Mar Negro, nos deteremos principalmente às polis gregas dos períodos chamados de Arcaico (séculos VIII, VII e VI a.C.) e Clássico (século V a.C.) e no período de domínio macedônico (século IV a.C.). A cultura helênica é nosso alvo.

O terceiro capítulo é dedicado a Roma e suas conquistas. Aqui podemos enquadrar nosso estudo entre duas datas simbólicas: a suposta fundação da cidade de Roma em 753 a.C. e a

queda do último imperador romano em 476 d.C.¹⁰. Concentramos nossa atenção em dois momentos: no auge do poder romano, entre os últimos séculos da República e os primeiros do Império, e na ascensão do cristianismo à religião oficial do Estado romano, então em fase decadente. A sociedade romana é vista, portanto, em suas fases pagã e cristã.

O quarto capítulo começa com o vácuo deixado na Europa pela queda do Império Romano. Esse início da era medieval – geralmente referido em língua portuguesa como Alta Idade Média – é marcado pelas invasões bárbaras, pelo esvaziamento das antigas cidades romanas e pelo papel militante da Igreja na conversão dos povos invasores. Podemos observar a formação de uma nova sociedade europeia em bases rurais que se prolonga até fins do período medieval.

O quinto capítulo trata das cidades em seu lento renascimento cujo início alguns autores, como Georges Duby, estabelecem simbolicamente por volta do ano 1000. A organização social e cultural que então se configura perdura até o século XVI. Aqui ocorre uma outra sobreposição temporal: enquanto o capítulo anterior acompanha a “Idade Média rural” do século VI ao XVI, este analisa a “Idade Média urbana” do século XI ao XVI. Julgamos necessário fazer tal separação por razões didáticas.

Nossa narrativa se interrompe cinco séculos atrás. Os cinco séculos que lhe faltam, contudo, não representam para nosso estudo a ausência de um fechamento. Pois nossa narrativa não caminha em direção a *hoje*, nem busca um encerramento. Passado e futuro são extensões do pensamento presente – e o pensamento para eles se desliza, seja pesquisando, seja projetando. O presente trabalho recorre ao passado em busca de um melhor entendimento das práticas de sociabilidade e o modo como elas se relacionam com os diferentes lugares em que se desenvolvem. O período estudado nos permite isso. Os cinco séculos ausentes corresponderiam a mais alguns capítulos de análises, mas não conduziriam nem ao final da história, nem ao esgotamento de interpretações do tema.

¹⁰ Note-se aqui uma aparente sobreposição: o século VI a.C., por exemplo, pode ser contemplado pelos três primeiros capítulos, conforme tratemos das sociedades mesopotâmicas, grega ou romana. Isso ocorre porque nossa divisão corresponde mais a recortes espaço-temporais do que simplesmente temporais.

Nota sobre as ilustrações

Paralelamente à nossa narrativa, apresentamos uma série de imagens com objetivo de enriquecer nosso trabalho, ora ilustrando, ora complementando o discurso escrito.

Em nossa pesquisa iconográfica, procuramos obter representações das situações de sociabilidade descritas. Optamos por dar preferência a obras cujas eram contemporâneas ao artista – descartamos quaisquer reconstituições *a posteriori*.

Tal atitude gerou uma grande dificuldade: há períodos (Alta Idade Média, por exemplo) cuja iconografia é pobre em termos de representações da sociedade contemporânea. Trata-se, contudo, de um dado da época contra o qual seria inútil lutar.

Há casos também em que a arte figurativa do local cobria plenamente uma parte da sua vida social, mas se omitia completamente em relação a outras. Notamos isso na Grécia: enquanto há inúmeras representações da sociabilidade dos ginásios ou dos *symposiums*, não encontramos uma sequer da ágora. Podemos dizer o mesmo sobre o fórum romano.

Os resultados da nossa pesquisa estavam condicionados tanto à escolha dos temas artísticos de cada época, quanto à durabilidade dos meios utilizados para executá-los. São poucas as pinturas (em paredes, painéis ou objetos) que sobreviveram até nós. Da Grécia, nos beneficiamos sobretudo das cerâmicas; de Roma, dos mosaicos, relevos em mármore e das pinturas de Pompéia, conservadas pele lava do Vesúvio; na Idade Média das iluminuras e , tardiamente, pinturas a óleo.¹¹

Uma dificuldade final diz respeito à pesquisa em si, a obtenção das imagens. Nossas principais fontes de pesquisa foram os *sites* das bibliotecas e museus proprietários das obras. Algumas instituições disponibilizam seu vasto acervo na internet (Louvre, Metropolitan, Museu e Biblioteca Britânicos, Hermitage) enquanto outras, infelizmente, não o fazem (especialmente os italianos e gregos).

No Anexo A, incluímos plantas com a localização de alguns espaços de sociabilidade citados, bem como mapas (políticos, religiosos, comerciais) da Europa em diferentes momentos.

¹¹ Nosso recorte espaço-temporal se encerra justamente quando as representações do homem e suas atividades cotidianas – como a sociabilidade – tornam-se mais explícitas e abundantes.

CAPÍTULO I: Nômades, aldeões e cidadãos

“O sepultamento cerimonioso dos mortos em covas marcadas por uma pilha de pedras, uma árvore, uma pedra alta, talvez tenha dado origem ao primeiro ponto permanente de encontro dos vivos: a morada dos espíritos ancestrais, o templo de um deus, o embrião de uma cidade.”¹²

Nesse capítulo, trataremos das primeiras manifestações da sociabilidade, começando pelo período Paleolítico, com o homem ainda nômade; passaremos pelos primeiros estabelecimentos humanos, a aldeia Neolítica; e finalmente analisaremos a sociabilidade nas primeiras cidades conhecidas, no Oriente Médio.

Essa primeira divisão do trabalho, introdutória, temporal e geograficamente a mais extensa, é certamente também a mais imprecisa. As informações disponíveis são mais escassas do que em relação a períodos posteriores – boa parte do que tratamos aqui se refere à pré-história. Há, portanto, menos certeza e mais especulações.

E, dificuldade extra, dentre nossos autores, apenas Lewis Mumford se propôs a tarefa de cobrir tal época. O que nos deixa, de saída, com apenas um ponto de vista, uma versão histórica, contribuindo para tornar este, um capítulo ainda mais atípico. Construiremos nossas hipóteses, a partir daquelas levantadas por esse autor, exclusivamente.

É necessário fazer aqui um alerta: Mumford raramente cita suas fontes. Isso nos deixa sem saber ao certo os graus de certeza científica e de especulação que há por trás de suas palavras. Em todo caso, para efeito desse capítulo, adotaremos *A Cidade na História* como “nosso horizonte de verdade”. Basearemos-nos sempre no discurso *mumfordiano* – o que não nos impedirá de estabelecer conjecturas diferentes.

As seções desse capítulo acompanham os diferentes modos de agrupamentos humanos: o bando nômade, estabelecido em aldeias ou em cidades. E a primeira seção, nosso primeiro passo, é uma tentativa de estabelecer as origens da sociabilidade.

¹² MUMFORD, 1965, Seção Ilustrada I: “Cerimônias e monumentos”.

Uma aptidão humana

“Antes da cidade, houve a pequena povoação, o santuário e a aldeia; antes da aldeia, o acampamento, o esconderijo, a caverna, o montão de pedras; e antes de tudo isso, houve certa predisposição para a vida social que o homem compartilha, evidentemente, com diversas outras espécies animais.”¹³

Com poucas palavras, uma seqüência regressiva de imagens do habitat humano, Mumford nos faz voltar dezenas de milhares de anos e coloca o homem no limiar de sua existência – antes, um animal com potencial para se tornar humano. Em seguida, nos diz que esse animal, como tantos outros, apresenta uma *predisposição* para a vida social. Com essa afirmação, ele parece responder a perguntas inaugurais óbvias: de onde vem a sociabilidade; como surge; quando começa?

Entretanto, predisposição para a vida social não pressupõe prazer: a formiga, a abelha, o lobo, o chimpanzé vivem juntos entre os seus, organizadamente, por instinto de sobrevivência. O animal em vias de se tornar humano, certamente, também o fez por esse instinto. Caso contrário, teria sucumbido às adversidades do meio em que vivia. Precisamos descartar a sociabilidade como uma predisposição, uma herança ancestral, como sugere Mumford, e buscar outro indício da existência de um prazer pela companhia de seus semelhantes.

Ainda que devemos admitir que levar uma vida em sociedade por instinto de sobrevivência não seja o mesmo que levá-la por prazer, poderíamos apontar o momento em que o prazer passa a acompanhar (ou mesmo suceder) o instinto? Mumford não nos deixa pista alguma.

Aqui, logo de saída, nos deparamos com uma questão que revela, ao mesmo tempo, a dificuldade e a relevância do presente estudo. Por vezes, os autores pesquisados passarão bem próximos de nosso objeto de estudo, a sociabilidade, sem no entanto realmente abordá-lo. Em outros momentos, o farão com clareza, mas ainda assim deixarão lacunas a serem preenchidas. A razão disso é simples: eles não miram na sociabilidade; ela surge ocasionalmente em seus textos, de acordo com sua relevância para seus verdadeiros objetos de estudo.

¹³ MUMFORD, 1965, p.13

Cabe a nós, aqui, tentarmos completar essas lacunas, especulando a partir dos dados que temos. E a lacuna a ser preenchida agora passa pela resposta à seguinte questão: podemos identificar uma primeira manifestação da sociabilidade, um primeiro sinal do prazer pela vida em comum?

Talvez o sentimento de prazer com a presença do outro tenha surgido junto com o sentimento de dor pela perda do outro. A dor da ausência indicaria um prévio prazer pela presença.

Quando o homem – e talvez agora possamos chamá-lo dessa maneira – passa a estabelecer uma relação com os mortos, estaria ele prestando uma homenagem ou tentando permanecer em contato com ex companheiros de existência sobre a Terra?

Seja qual for a resposta, possivelmente ambas, é sinal de que havia uma relação com o outro digna de lembrança. O outro já não seria apenas um agente substituível de uma organização social da qual todos fariam parte – como uma formiga num formigueiro ou um lobo na matilha. Para além das relações utilitárias, o homem e seu outro estariam unidos agora por relações afetivas. O homem estaria apto a experimentar o contato com o outro como algo prazeroso.

Por esse raciocínio, poderíamos dizer que o culto aos mortos é o maior indício de uma apreciação pelo outro, pela relação com o outro. É sinal da existência de uma sociabilidade, ainda incipiente.

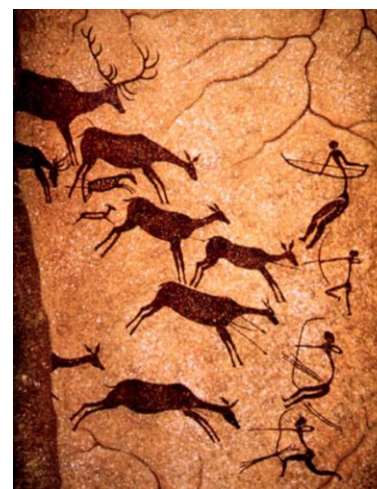


Figura 1. 6500 a.C. – Çatalhöyük (Turquia) – Pintura rupestre. Cena de caçada. (Çatalhöyük Research Project)



Figura 2. Mesolítico – Zaraut-Kamar (Uzbequistão) – Pintura rupestre. Cena de caçada. (Kemerovo State University)

Centros cerimoniais paleolíticos

Se o culto aos mortos é a primeira evidência da existência de uma sociabilidade, é também o primeiro espaço fixo de sociabilidade. O túmulo era não apenas o local onde os vivos mantinham contato com os mortos, mas também onde mantinham contatos entre si.

“O respeito daquele homem antigo pelos mortos, [...], teve talvez um papel maior ainda que as necessidades de ordem mais prática, ao fazer com que procurasse um local fixo de encontro e afinal um ponto contínuo de fixação. Em meio às andanças inquietas do homem paleolítico, os mortos foram os primeiros a ter morada permanente: uma caverna, uma cova assinalada por um monte de pedras, um túmulo coletivo. Constituíam marcos aos quais provavelmente retornavam os vivos, a intervalos, a fim de comungar com os espíritos ancestrais ou de aplacá-los.”¹⁴

Até então, os homens, nômades ainda, podiam se confraternizar em longas caminhadas lado a lado pelas estepes ou ao redor do fogo onde dividiam a caça, talvez sob o abrigo de uma caverna. Essas devem ter sido as primeiras situações em que o prazer da sociabilidade se manifestou – “em meio às inquietas andanças do homem paleolítico”.

Talvez tenham sido esses companheiros de cotidiano os primeiros a receber homenagens fúnebres. Mumford, no entanto, se refere a “espíritos ancestrais”. Há muito mais solenidade e distância nessa expressão, até mesmo temor, pois haveria necessidade de “aplacá-los”. É possível que o culto aos mortos tenha se revestido de um misticismo em que a lembrança dos mortos, fenômenos da natureza e figuras da imaginação tenham se combinado.

Com isso os próprios locais de culto adquiriram dimensões maiores e outros significados – não mais um túmulo para um morto ser homenageado por seus conhecidos, assinalado por um pequeno monte de pedras, mas “veneráveis santuários” que “personificavam propriedades e poderes sagrados e atraíam aos seus recintos homens de muito longe: grandes pedras, bosques sagrados, árvores monumentais, fontes santificadas”¹⁵.

¹⁴ MUMFORD, 1965, p.15

¹⁵ MUMFORD, 1965, p.18

Além da mudança de escala e de raio de influência, houve outra mudança importante: o que reunia os homens não era mais a homenagem a um companheiro ou antepassado comum, mas uma crença:

“Tais marcos fixos e pontos sagrados de encontro, periódica ou permanentemente, ajuntavam aqueles que compartilhavam as mesmas práticas mágicas ou crenças religiosas.”¹⁶

Essas práticas e crenças religiosas significam a existência de elos muito mais abrangentes. Era possível agora se socializar, nesses locais sagrados, com pessoas que não pertenciam ao mesmo grupo nômade.

Uma crença religiosa é algo compartilhável; ela representa uma universalidade possível. Ela permite reconhecer algo em comum em outro homem que não tenha qualquer vínculo consigo, um completo desconhecido.

Se em um primeiro momento, estaria disponível ao homem paleolítico o prazer de compartilhar a existência, os mesmos medos e alegrias, com um companheiro de errâncias, tornou-se possível agora comprazer-se com a descoberta e o convívio intermitente de companheiros de crença, em tudo o mais estranhos a ele. Era possível, sobretudo, sentir-se menos solitário, tomando parte em algo mais amplo do que seu grupo de caça.

Aqui a percepção do outro parece denotar um desenvolvimento conceitual complexo: o outro deixou de ser necessariamente identificado apenas com um ente concreto, específico e apartado, para se tornar uma figura abstrata, genérica na qual parte de mim também se reconhece.

No trecho a seguir, Mumford usa duas expressões bastante significativas, “prazer social” e “visão comum de uma vida melhor”:

“Nesses antigos santuários paleolíticos, como nos primeiros túmulos e montes sepulcrais, encontramos, se existem, os primeiros indícios de vida cívica, provavelmente, muito antes de poder sequer suspeitar-se de qualquer agrupamento permanente em aldeias. Não se tratava de um mero ajuntamento por ocasião do acasalamento, ou de um regresso provocado pela fome a uma fonte segura de água ou alimento, ou de um ocasional escambo, em determinado ponto convenientemente protegido por um tabu, de âmbar, sal, jade ou mesmo, talvez, de

¹⁶ MUMFORD, 1965, p.18

instrumentos prontos. Ali no centro cerimonial verificava-se uma associação dedicada a uma vida mais abundante; não simplesmente um aumento de alimentos, mas um aumento do prazer social, graças a uma utilização mais completa da fantasia e da arte, com uma visão comum de uma vida melhor e mais significativa ao mesmo tempo que esteticamente atraente, uma boa vida em embrião, como a que Aristóteles um dia iria descrever na *Política*: o primeiro vislumbre de Eutópia.”¹⁷

Não nos parece claro nessa passagem a razão pela qual “se verifica” ali, no centro cerimonial, uma associação com vista a uma vida melhor. Como então poderíamos responder à pergunta: porque a perspectiva de uma vida melhor em comunidade?

Talvez tenha sido justamente o “prazer social”, o prazer da vida em comum, aquilo que chamamos de *sociabilidade*, verificado pelo homem paleolítico nesses centros cerimoniais que propiciou a “visão comum de uma vida melhor”.

E estaríamos errados se, ao acompanharmos Mumford em sua associação entre centro cerimonial e um embrião – seja de “uma boa vida”, seja mais especificamente da cidade¹⁸ – imaginássemos que foi justamente a sociabilidade que o nutriu durante todo seu desenvolvimento?

As aldeias neolíticas

Para que os vivos pudessem, tal como os mortos, se estabelecer permanentemente em um local, foi necessário encontrar uma fonte de alimentos que substituísse as práticas paleolíticas da caça e da coleta, que, segundo Mumford, alimentavam menos de quatro pessoas por quilômetro quadrado.¹⁹

A primeira resposta, a aldeia mesolítica, dependia de condições geográficas bastante peculiares, já que era baseada no consumo de peixes e crustáceos em localidades onde eram abundantes.

¹⁷ MUMFORD, 1965, p.17

¹⁸ Ver epígrafe deste capítulo.

¹⁹ Este e os dois parágrafos seguintes resumem a seção “A domesticação e a aldeia” da *Cidade na História* de Mumford, pp.20-26.

Passaram-se milhares de anos até que o homem – ou a mulher, mais provavelmente – dominasse o plantio de sementes e a domesticação de plantas. A aldeia neolítica nasce com essa revolução agrícola.

A aldeia representa, obviamente, um novo modo de vida, inteiramente diferente do modo de vida nômade.

“Por toda a parte, aldeia é um pequeno agrupamento de famílias, variando talvez entre meia dúzia e três vintenas, cada qual com seu próprio lar, seu próprio deus doméstico, seu próprio oratório, seu próprio cemitério, dentro da casa ou em algum campo comum de sepultamento. Falando a mesma língua, encontrando-se sob a mesma árvore ou à sombra da mesma pedra empinada, andando ao longo do mesmo campo batido pelo seu gado, cada família segue o mesmo modo de vida e participa dos mesmos trabalhos. [...] quem olha no rosto do vizinho enxerga a própria imagem.”²⁰

Das “andanças inquietas”, o homem passou a uma “sonolenta” fixação ao solo.

“Antes que se desenvolvesse bem o transporte pela água, cada aldeia era, com efeito, em si mesma, um mundo: isolada tanto por certo narcisismo e por uma sonolenta absorção em si mesma, talvez, quanto pelas meras barreiras físicas.”²¹

Enquanto grupos de caçadores podiam entrar em contato com outros e ter, nos centros cerimoniais, um ponto permanente de encontro aos quais podiam recorrer, os

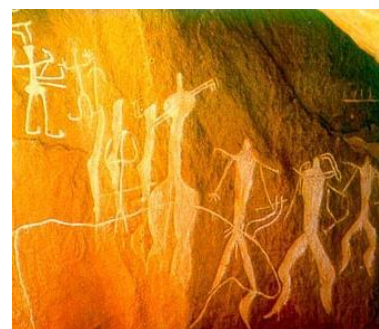


Figura 3. 9000-4000 a.C. – Gobustan (Afeganistão) – Pintura rupestre. Cena envolvendo homens e mulheres. (Kemerovo State University)

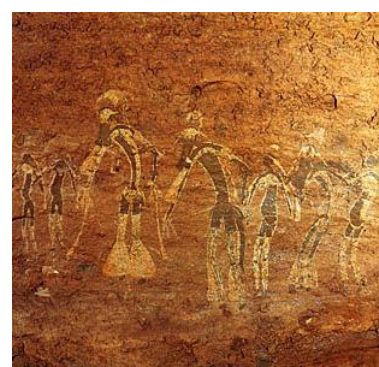


Figura 4. 6000-4000 a.C. – Tassili-n-Ajjer (Argélia) – Pintura rupestre. Cena de dança.

A dança seria, talvez, uma das primeiras manifestações de sociabilidade: uma celebração coletiva

²⁰ MUMFORD, 1965, p.30

²¹ MUMFORD, 1965, p.31

aldeões permaneciam a vida inteira em contato apenas com seus vizinhos de aldeia.

“O ideal dos aldeões continuou sendo aquele retratado muito mais tarde por Lao-Tsé: ‘[...] podiam eles estar ao alcance da vista de uma aldeia vizinha, ao alcance dos ouvidos dos galos e cães, e ainda assim envelhecer e morrer antes de visitarem uns aos outros’.”²²

Mumford chama atenção também para a co-existência das culturas paleolítica e neolítica. Enquanto alguns grupos permaneceram nômades, outros que detinham o conhecimento da agricultura fixaram-se em algum ponto. Ele fala mesmo numa cooperação entre caçadores e aldeões na qual os primeiros mantinham afastados animais perigosos à aldeia.

“Mas, com o tempo, talvez os confortos e sociabilidades da pequena povoação tenham produzido certa insatisfação e inveja, por mais desdenhosamente que pudesse o caçador rejeitar a rotina repetitiva, a segurança sem riscos, que a agricultura bem sucedida trouxera consigo.”²³

Quando o grupo de caçadores passa a integrar a aldeia, nos diz Mumford, ele provoca uma mudança profunda em sua organização pois passa a constituir uma casta a parte. Em breve, ela submete à força os demais aldeões, se convertendo numa aristocracia dominante e o antigo chefe do bando, em seu rei. Esse poder centralizado concentrará forças suficientes para empreender a revolução que, na concepção de Mumford, dará origem à cidade, como veremos a seguir.

Por ora, nos concentraremos nas sociabilidades da aldeia que causaram “insatisfação e inveja” ao então caçador.

Enquanto o caçador tinha que estar em constante movimentação em busca de alimentos – um pouco menos frenética após ter descoberto maneiras de conservar a carne – os enraizados aldeões, amparados ainda pela certeza de sua agricultura, dispunham de mais tempo livre para conversas e diversões.

Se práticas como rodas para conversações ou conto de histórias já eram conhecidas dos caçadores, talvez ao redor do fogo onde devoravam sua caça, agora elas podiam ser mais

²² MUMFORD, 1965, p.31

²³ MUMFORD, 1965, p.31

freqüentes e ter seus lugares próprios, permanentes: junto à fonte, sob determinada árvore, atrás de tal pedra, no centro da aldeia. O hábito os estabelecia.

Mumford não nos fornece descrições ricas, mas cita o conselho de anciãos e os ritos de fertilidade, duas instituições características da aldeia que poderíamos imaginar como situações especiais de sociabilidade – e ambas reaparecerão sob novas formas nas cidades.

Antes de passarmos finalmente para as primeiras cidades, é preciso lembrar que a aldeia e seu modo de vida persistiu até tempos bem recentes, se é que podemos dizer que ela não exista mais. Nos capítulos seguintes, tratando de épocas posteriores, seremos ainda obrigados a voltar à aldeia algumas vezes, o que nos possibilitará lançar mais luz sobre suas formas de sociabilidade características.

As primeiras cidades

Se a aldeia representa um modo de vida inteiramente diferente do modo de vida nômade, também é nitidamente diferente daquele da cidade. Mumford utiliza o termo cidade para Ur, Mênfis, Atenas, Roma, Paris, Londres, Nova York. Mas seja na Antigüidade, seja na Idade Média ou Moderna, ele mantém a distinção entre aldeia e cidade.

Isso significa que, para ele, a Roma imperial, por exemplo, estaria mais próxima da Londres vitoriana do que de uma aldeia do norte da Itália do tempo de Augusto. Aldeia e cidade são categorias diferentes de estabelecimento humano.

Aqui se percebe claramente a influência da Escola de Chicago no pensamento de Mumford. Louis Wirth, para distinguir as cidades de núcleos rurais e aldeias, definiu-as como “um núcleo relativamente grande, denso e permanente, de indivíduos socialmente heterogêneos.”²⁴ Seu argumento é de que nessas condições há uma mudança, não apenas quantitativa, mas qualitativa das relações sociais, que se tornariam muito mais complexas. E essa mudança qualitativa configurava um modo de vida, como diríamos hoje, essencialmente “urbano”, com características próprias.

²⁴ WIRTH, 1976, p.104

A diferença entre cidade e aldeia vai, portanto, além de um mero aumento numérico ou de um estatuto jurídico. Mumford nos mostra como elas possuem diferentes relações com o tempo, seu passado e futuro, e com o espaço ao seu redor.

A comunidade da aldeia vive para sua nutrição e reprodução *ad infinitum*, para sua sobrevivência apenas. Seu passado e futuro são como que idênticos ao presente – a noção de história está completamente ausente. Mudanças, quando ocorrem, são acidentais. E seu já citado isolamento só contribui para acentuar sua inércia.²⁵

Não há especialização entre os aldeões e as atividades são distribuídas de acordo com a idade e o sexo. As decisões importantes são tomadas pelo conselho de anciãos e baseadas na tradição. A estrutura econômica, social e política da aldeia é voltada para a manutenção de seu modo de vida.

Não houvesse a interferência de um elemento externo que desestabilizasse essa estrutura, aldeia alguma teria se convertido em cidade. E esse elemento, como antecipamos, foi, para Mumford, a ascensão do rei, o estabelecimento de um poder centralizado e hierarquizado.

Não é nosso objetivo aqui descrever como ocorreu essa transformação. Mumford dedica o final do primeiro e começo do segundo capítulo de *A Cidade na História* à narração desse processo. O que nos interessa é seu resultado: as primeiras cidades de que se tem registro na Mesopotâmia, e suas características.²⁶

A cidade, ao contrário da aldeia, possui um rei que lhe governa com poucos compromissos com a tradição ou o bem estar geral. Dotado de atributos divinos – e apoiado pela classe sacerdotal²⁷ –, ele demanda tributos, arregimenta trabalhadores, direciona esforços. Sobretudo, rompe com o isolamento e a inércia típicas da aldeia: explora riquezas e modifica

²⁵ MUMFORD, 1965, p.31

²⁶ Registremos apenas que Mumford aponta a cidade, não obstante os aspectos positivos que introduziu na vida humana, como fruto de um desejo de poder: que, em um primeiro momento, levou o caçador ao controle da aldeia; e que, em seguida, levou o rei a exigir o desenvolvimento e expansão de seus domínios como forma de expandir sua própria potência. As primeiras cidades, Mumford não hesita em dizer, são decorrências da ambição e da agressividade humanas.

²⁷ Sobre a união realeza-clero, afirma Mumford: “A realeza aumentou as funções do clero e deu à classe sacerdotal uma posição dominante na comunidade. [...] Em troca de seu apoio os antigos reis davam a esses representantes do ‘poder espiritual’ segurança, ócio, posição e moradias coletivas de grande magnificência.” MUMFORD, 1965, p.57

o território ao seu redor; entra em contato com outras cidades, através do comércio ou da guerra; exige maior produtividade dos seus súditos; interessa-se por inovações tecnológicas; busca o crescimento de sua força de trabalho e de seu exército.

A cidade é um centro dinâmico, composto por uma sociedade complexa. As novas exigências a que a antiga aldeia e sua população são submetidas dão origem a novas ocupações: ao caçador, ao camponês e ao pastor, juntam-se o mineiro, o lenhador, o pescador, o construtor, o marinheiro, o soldado, o mercador, o sacerdote, o burocrata.

A calma e segurança do aldeão foram substituídas por sentimentos ambíguos, ao se tornar cidadão:

“[...] a arcaica cultura da aldeia cedeu lugar à ‘civilização’ urbana, essa peculiar combinação de criatividade e controle, de expressão e repressão, de tensão e libertação, cuja manifestação exterior foi a cidade histórica.”²⁸

Não havia na relação entre os habitantes da cidade uma noção implícita de cooperação, como na aldeia. Ao contrário, a competição era estimulada na medida em que a proximidade com o poder real, expressa pela introdução de uma hierarquia social, apresentava vantagens claras.

“Os vizinhos de aldeia passavam agora a se manter à distância: não sendo mais familiares e iguais, viram-se reduzidos a súditos, cujas vidas eram supervisionadas e dirigidas por funcionários militares e civis, governadores, vizires, coletores de impostos, soldados, diretamente responsáveis perante o rei”.²⁹

Contudo, do ponto de vista das práticas de sociabilidade, ao contrário do que se poderia supor, houve mais ganhos do que perdas. Se por um lado, perdeu-se o sentimento de comunidade, onde todos se conhecem e administram suas próprias vidas, por outro, multiplicaram-se os contatos, a diversidade das relações, os locais de encontro.

“Arnold J. Toynbee, em seu *Estudo de História*, deu à nossa geração uma visão nova do papel que os “encontros” e “desafios” desempenham no desenvolvimento de uma civilização não menos do que de um indivíduo. [...] é na cidade – e apenas nela, numa escala efetiva, com

²⁸ MUMFORD, 1965, p.47

²⁹ MUMFORD, 1965, p.46

suficiente continuidade – que essas interações e transações, essas proposições e respostas, têm lugar.”³⁰

A cidade é um centro de atração e concentração de pessoas. No interior de sua muralha – outra diferença para a aldeia neolítica –, reúne atividades pré-existentes mas dispersas: cultos religiosos, festividades, produção e troca de mercadorias, defesa, governo.

“[...] a cidade não é meramente um recipiente: antes que tenha algo a conter, deve ela atrair as pessoas e as instituições que dão seguimento à sua vida.”³¹

Em que residiria, então, o poder de atração da cidade? O que haveria nela que fizesse com que aldeões abandonassem a vida tranqüila de sua aldeia e se submetessem às privações e exigências da cidade e seu governante? Ou, por outro lado, porque os cidadãos não abandonavam sua cidade e se estabeleciam em aldeias longe do domínio dela?

As conjecturas de Mumford apontam para um deslumbramento semelhante ao que, talvez, as grandes cidades de sua época pudessem produzir no habitante de uma pequena cidade do interior³². Pautando-se em um texto antigo dedicado a Ur, ele escreve:

“Na cidade, até o mais humilde poderia, indiretamente, tomar parte na grandeza e considerá-la como sua: havia um lazer cerimonioso e um jovial retiro, aberto a todos, graças aos novos órgãos que a municipalidade comandava. Volto mais uma vez ao antigo texto acadiano, em busca de confirmação:

*‘Vinde, pois, Enkidu, à Uruk de baluartes,
Onde as gentes são resplandecentes em seu trajes festivos,
Onde cada dia é com um dia de festa.’*

Isso talvez fosse um exagero semelhante àqueles que hoje poderíamos encontrar num guia turístico; no fundo, porém, revela um senso de esplendor e alegria, expresso na música, no cântico e no traje, bem como na arquitetura, que os homens começavam a associar às cidades. Sem aqueles deuses, suas muitas realidades sórdidas e opressivas dificilmente teriam sido suportadas.”³³

³⁰ MUMFORD, 1965, p.132

³¹ MUMFORD, 1965, p.114

³² Uma versão contemporânea da aldeia neolítica?

³³ MUMFORD, 1965, pp.96, 97

Poderíamos especular sobre o papel que uma nova sociabilidade, tipicamente urbana, teve como parte dos atrativos da cidade. O antigo texto acadiano não parece estar muito longe dela quando menciona dias de festa e gentes resplandecentes. Tomar parte de festividades não é uma maneira de regozijar-se, não apenas *na*, mas *com a* companhia dos outros?

Até tratarmos da pólis grega, Mumford não nos fornecerá nenhuma descrição mais detalhada de um festival urbano para analisarmos. Até lá, serão realmente poucas as menções a locais de sociabilidade específicos. Em determinado momento, num capítulo onde ainda tratava da cidade mesopotâmica, mas parecendo ter em mente a instituição cidade de maneira mais ampla, o autor enumera uma série de espaços de sociabilidade.

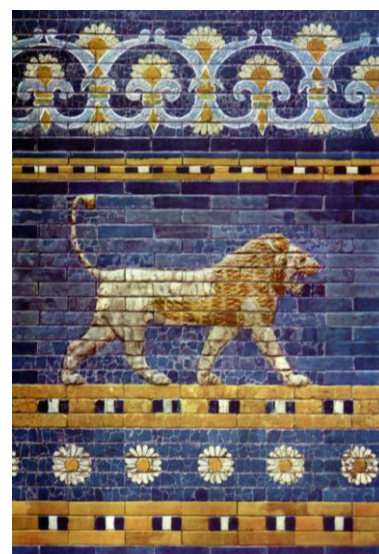
“[...] a cidade, à medida que se desenvolve, passa a ser o centro de uma rede de comunicações; os mexericos junto do poço ou da bomba da aldeia, a conversa na taberna ou no lavadouro, as proclamações dos mensageiros e dos arautos, as confidências dos amigos, os rumores da bolsa e do mercado, o intercurso guardado dos eruditos, o intercâmbio de cartas e informações, notas, contas, a multiplicação dos livros – tudo isso são atividades centrais da cidade.”³⁴

Generalizações como a dessa passagem são comuns no texto de Mumford. Mesmo tratando de um período específico, ele o extrapola para falar em cidades de modo genérico. Isso nos desautoriza a utilizá-la como uma



Figura 5. 575 a.C. – Babilônia (Iraque) – Foto geral e um detalhe do Portão de Istar. (Museu Pergamon)

Além de assegurar a defesa de uma cidade, o portão dá a medida de sua grandeza. Pode transmitir também um “senso de esplendor e alegria”. Ademais, é junto dos seus portões, pontos de entrada e saída da cidade, que muitos encontros têm lugar.



³⁴ MUMFORD, 1965, p.90



Figura 6. 1100 a.C. – Susa (Irã) – Modelo de um local de culto urbano, com cena da “Cerimônia do sol nascente”. (Museu do Louvre)

A cidade, ao incorporar o centro cerimonial, herdou sua capacidade de atração: “Surgindo como um local sagrado, aonde grupos destacados retornavam periodicamente para cerimônias e ritos, a cidade antiga foi, antes de tudo, um ponto de encontro permanente.” (MUMFORD, 1961, p.130)

descrição das sociabilidades nas cidades da Mesopotâmia. Entretanto, não há porque descartarmos “os mexericos junto ao poço”, “a conversa na taberna” ou no mercado como práticas de sociabilidade ocorrentes nessas cidades.

Há uma passagem de *A Cidade na História* onde Mumford descreve explicitamente locais de sociabilidade nas cidades sumerianas: o maior deles a avenida principal ou “Rua Larga”³⁵, bem como outras secundárias junto às entradas da cidade ou aquelas onde se realizavam festividades.

“O que os estudiosos da Suméria às vezes traduzem como ‘bulevar’ [...] era antes, uma Rua Larga, suficientemente larga para as multidões, onde era possível dar-se um passeio ao anoitecer, ver as plantas, ouvir músicas, ou encontrar-se para os mexericos, como revela um antigo documento: em suma, servia como a clássica ‘Rua Central’. A atividade gregária da promenade na verdade se desenvolveu cedo na cidade, não apenas na Rua Larga, ‘onde as festas eram celebradas’, mas nos muros, ‘junto dos portões’, e nos ‘lugares onde as festividades tinham lugar’. Se no recinto do templo, viam-se os remotos deuses, na

³⁵ Mumford utiliza a expressão *Broad Way*, assim, com iniciais maiúsculas. “*Broad*” significa tanto “largo”, como “extenso”, o que, em se tratando de uma via, passa imagens diferentes. O tradutor para língua portuguesa optou pela primeira opção. Talvez, a melhor tradução para o adjetivo fosse “amplo” ou “principal”, ambos de acordo com o significado de “*broad*”. “Via Principal” soa melhor do que “Rua Larga”. No entanto, ficaremos com a tradução original, mantendo as iniciais maiúsculas, sempre que nos referirmos a *Broad Way* de Mumford.

promenade quotidiana via-se a própria cidade multiforme, refletida nas faces dos transeuntes. Assim, a promenade retribuía com uma sensação de grande intimidade física e identificação com os vizinhos próximos, que a cidade, passando além, da escala da aldeia de agricultores, já em grande parte perdera.”³⁶

Além de lugares, Mumford faz menção a uma prática de sociabilidade tipicamente urbana: a promenade ou o passeio – não um mero deslocamento pela cidade, mas uma caminhada prazerosa para observar suas construções e seus habitantes. Acompanhado ou solitário, o caminhante podia encontrar conhecidos ou interagir com desconhecidos, habitantes ou de passagem pela cidade.

Salvo exceções³⁷, a promenade era uma das práticas mais democráticas de sociabilidade. Como veremos diversas vezes nos capítulos subseqüentes, muitas das práticas de sociabilidade verificadas se restringem a grupos específicos da sociedade.

Por ora, podemos antever já nas antigas cidades do Oriente Médio, um espaço onde uma sociabilidade bastante restrita tinha abrigo:

“[...] era no recinto do palácio, numa época em que o resto da cidade tinha se tornado uma compacta massa de casas,



Figura 7. 2700-2650 a.C. – Suméria (Irã) – Baixo-relevo com cena de banquete. (Museu do Louvre)

O banquete é a situação de sociabilidade mais documentada nas primeiras cidades do Oriente Médio.



Figura 8. 2600-2400 a.C. – Ur (Irã) – “O Jogo Real de Ur”. (Museu Britânico)

Jogado a dois, é um antigo exemplo de divertimento para ser compartilhado com o outro.

³⁶ MUMFORD, 1965, pp.103, 104

³⁷ Há casos em que é vetado a determinados grupos a livre circulação pela cidade. Podemos citar, como exemplo, o que aconteceu aos judeus em pelo menos dois momentos distintos: na Veneza do século XVI, onde eles eram obrigados a retornar para uma área da cidade cercada conhecida como *gheto*, após certa hora da tarde só podendo dali sair na manhã seguinte; e em Varsóvia, durante a ocupação nazista no século XX, onde eles simplesmente não podiam deixar hora alguma o bairro onde tradicionalmente moravam – então cercado, vigiado e denominado de gueto, em referência ao anterior.

Quanto à escravidão, é certo que, em Roma e na Grécia, os escravos circulavam normalmente pelas ruas da cidade, pois disso dependiam muito de seus afazeres (tal como no Brasil ainda escravocrata).



Figura 9. 645 a.C. – Nineveh (Irãque) – Baixo-relevo do Palácio de Assurbanípal II, conhecido como “A festa do jardim”. (Museu Britânico)

Trata-se de uma cena de banquete onde podemos notar tanto a vegetação do jardim quanto as colunas de uma edificação, provavelmente do próprio palácio a que pertencia.

densamente ocupadas, que o rei e sua corte gozavam do que ainda é o maior e mais aristocrático dos luxos urbanos – uma amplitude de espaços abertos a se estender além da própria moradia, em jardins e lugares de prazer, algumas vezes constituindo todo um quarteirão de vilas destinado aos nobres e altos funcionários.”³⁸

Foi na chamada cidadela, espécie de cidade dentro da cidade, restrita ao rei e sua corte, sede do poder político, militar e religioso, que surge pela primeira vez um espaço urbano vasto e aberto, ajardinado, dedicado exclusivamente ao lazer. Levaria ainda muitos séculos para que, em Roma, um espaço desse gênero fosse colocado a disposição da população em geral. E uns dois milênios para que os habitantes da maioria das grandes cidades mundo afora pudessem usufruir do mesmo bem que as aristocracias do oriente antigo.

³⁸ MUMFORD, 1965, p.138

CAPÍTULO II: O mundo grego

“As grandes pólis gregas, nos seus melhores dias, não possuíam excedentes de bens: o que possuíam era um excesso de tempo, isto é, lazer, livre e sem peias, não comprometido [...] com o excessivo consumo materialístico, mas podendo ser usado para a conversa, para a paixão sexual, para a reflexão intelectual e para o deleite estético.”³⁹

O mundo grego, a época e a região em que se desenvolveu e predominou a cultura helênica, abrange quase dois milênios e uma área tão vasta quanto as zonas costeiras dos mares Mediterrâneo e Negro. Esses limites levam em conta o período de germinação do idioma grego e a extensão máxima de colonização grega. Incluiríamos, dessa forma, as culturas minóica (em Creta, de 2000 a 1450 a.C.) e micênica (no continente, entre 1600 e 1200 a.C.), importantes para a fomentação da cultura helênica.

Entretanto, o momento que mais nos interessa – e pelo qual os gregos passaram a ser lembrados em épocas posteriores, em regiões muito além de suas fronteiras – começa por volta de 800 a.C.. Essa data marca o fim da chamada Idade das Trevas, que cobre o declínio do poder micênico e as invasões dóricas no século XI a.C.. É também a data em torno da qual Homero teria composto a *Ilíada* e a *Odisséia*, que se tornariam base da educação grega. Por volta de 750 a.C., já se verifica a escrita na Ática. Significativo também é a realização dos primeiros Jogos Olímpicos em 776 a.C. que, como veremos a seguir, representa uma nova forma de intercâmbio entre estabelecimentos humanos.

Os três séculos seguintes (VIII, VII e VI a.C.) correspondem ao desenvolvimento extremamente rápido da Grécia nos planos artístico, literário, filosófico e político, culminando no Século de Ouro de Atenas, o século V a.C. – local e período em que se concentrou o maior número de grandes homens dessa cultura. Encontram-se circunscritos apenas a Atenas do quinto século a.C.: Sócrates, Platão, Ésquilo, Sófocles, Eurípedes, Aristófanes, Tucídides, Xenofonte, Fídias.

³⁹ MUMFORD, 1965, p.169

Em relação aos sistemas de governo, os gregos evoluíram bem cedo de uma monarquia, onde nem sempre o rei chegou a ter caráter divino como nos impérios contemporâneos do Oriente Médio, para uma aristocracia, seguido pela tirania e, finalmente, a variadas formas de democracia. Como se sabe, em 1045 a.C., morre o último rei de Atenas. Em 508 a.C., Clístenes introduz o sistema democrático na cidade.

O desenvolvimento urbano grego difere também daquele observado no oriente. As futuras cidades-estados gregas surgiram ao redor do que restou das antigas cidades micênicas: a cidadela.⁴⁰ Os aldeões de uma região (um vale, uma zona costeira), no período ao qual nos referimos como Idade das Trevas, podiam se refugiar dentro das muralhas da cidadela mais próxima durante uma incursão bárbara ou mesmo durante o inverno. Aos poucos, foram se estabelecendo definitivamente ao redor dela, na medida em que a cidadela voltava a ser o centro político regional com a presença da aristocracia, até então dispersa no campo.

Por volta do ano 600 a.C., em diversas localidades, verifica-se a existência de uma segunda muralha protegendo agora também as casas e demais construções. Nesse momento, com a presença intramuros da maior parte da população regional e sua incontestável ascendência sobre todo o território ao seu redor, estavam constituídas as cidades-estados, ou polis.

Há uma diferença fundamental entre essas cidades gregas e aquelas encontradas até então na Mesopotâmia e parece estar relacionada diretamente a geografia das duas regiões. Enquanto as cidades do oriente encontravam-se em vastas planícies férteis, as gregas espremiam-se entre terrenos montanhosos e o mar Egeu – a terra fértil limitava-se a alguns vales.

Essa condição geográfica, se de um lado assegurava uma maior proteção contra possíveis invasores, por outro, limitou severamente o aumento populacional das cidades gregas em seu próprio território. A incapacidade de alimentar um grande número de habitantes, como nas cidades mesopotâmicas, conduziu os gregos à fundação de colônias em terras costeiras desabitadas para além do mar Egeu.

⁴⁰ Se é que podemos chamar tais povoamentos de cidades. Gordon Childe acredita que não (CHILDE, 1961). Talvez estivessem a meio caminho entre cidade e aldeia quando as invasões dóricas interromperam sua evolução.

A estratégia da colonização assegurou dois fatores que, como analisaremos a seguir, são responsáveis pela peculiaridade da cidade grega: o intercâmbio entre cidades e a manutenção de uma escala de interação social mais próxima a da aldeia. Esses dois fatores são importantes para a compreensão, não só da polis, mas das suas práticas e espaços de sociabilidade.

Para tal compreensão, contaremos a partir desse capítulo com a contribuição do sociólogo americano Richard Sennett, que se soma à de Mumford. Sennett começa sua narrativa já na Atenas da época de Péricles, o que acaba fazendo com que nosso foco também se concentre mais ali. Um dos maiores benefícios que o sociólogo traz para nosso estudo é que, ao tratar das relações entre a cidade material e o homem (a “pedra” e a “carne”), ele é mais atento às situações sociais, às cenas urbanas, do que Mumford. E com isso, de agora em diante, teremos quadros mais ricos das práticas de sociabilidade nas suas relações com os locais em que ocorrem.

Olímpia, Delfos e Cós

Antes de penetrarmos nas cidades gregas, voltemos nossa atenção para uma inovação helênica: o estabelecimento de uma rede social interurbana. Essa rede, motivada por algumas cidades especiais, é apontada por Mumford como o catalisador das grandes realizações dessa cultura.

“Para encontrar o segredo especial da cidade grega, é necessário procurar fora dos centros maiores. E, se quisermos resumir em três palavras o que, de maneira suprema, distinguia a cultura urbana grega da de suas predecessoras, poderíamos dizer simplesmente: Olímpia, Delfos, Cós. Foi a contribuição desses centros que tão alto elevou o teto dos feitos humanos.”⁴¹

A prática da colonização favoreceu o intercâmbio, tanto comercial quanto cultural, entre cidades gregas. Algumas delas tornaram-se “especializadas”, ou seja, passaram a desempenhar alguma função específica, que atraía gregos de outras cidades. Olímpia, Delfos e Cós desempenhavam, cada, um papel específico no mundo grego.

⁴¹ MUMFORD, 1965, pp.179,180

“O que o transporte e intercâmbios de bens tinha feito para estimular a vida quotidiana da cidade mesopotâmica, as visitas pessoais a Olímpia, Delfos e Cós fizeram pelo desenvolvimento político, literário e atlético dos gregos. A primeira foi a sede dos jogos olímpicos; a segunda contava com o principal santuário e com o sagrado oráculo de Apolo, a única grande influência unificadora cívica e religiosa que se poderia comparar à do Vaticano, nos países católicos romanos; enquanto que a terceira foi um dos grandes lugares de tratamento de saúde e sanatórios, onde um novo grupo de médicos, antecessores e seguidores de Hipócrates (460-375 a.C.), procuravam, por meio de um entendimento racional da natureza, curar a doença e promover a saúde.”⁴²

Para além de suas “vocações” particulares, contudo, as três possuíam uma qualidade em comum: a de congregar os gregos. É justamente por essa característica, mais do que por suas especialidades em si, que Mumford lhes atribui tamanha importância.

As interações sociais, dentre as quais obviamente a sociabilidade, atingiram ali intensidade e variedade inéditas até então:

“Os subprodutos espirituais dessa nova instituição [Mumford está falando aqui especificamente dos jogos olímpicos] revelaram-se tão importantes como seus benefícios para a saúde, pois, aqui, os jovens e velhos se viram em constante companhia, não como pais e filhos, ou como professores e estudantes, mas como parceiros na discussão, encaminhada pelos membros mais velhos, e ainda mais estimulante por causa das diferenças de idade e da fuga à autoridade puramente paternal.”⁴³

Se as cidades, todas elas desde o início, já funcionavam como ponto de encontro permanente de todos os habitantes de sua região (além dos grupos nômades por ofício: mercadores e marinheiros), essas três cidades gregas representavam uma nova espécie de ímã. Não apenas aqueles que estavam diretamente sobre seu campo de influência política eram atraídos a elas, mas também membros independentes de outras polis. “Em Olímpia” – mas também em Cós e Delfos – “as cidades, por assim dizer, se encontravam pessoalmente.”⁴⁴

⁴² MUMFORD, 1965, p.180

⁴³ MUMFORD, 1965, pp.184,185

⁴⁴ MUMFORD, 1965, p.183

“Graças à influência destas instituições [os jogos olímpicos, o oráculo de Apolo e o sanatório de Cós], os membros mais aventureiros da pólis entraram em contato direto com outras cidades, outros povos, outros hábitos; e os participantes experimentavam aquele processo de ‘afastamento e retorno’ que tanto Patrick Geddes como Arnold Toynbee demonstraram historicamente constituir um modo essencial do crescimento humano. Esses festivais e congregações desafiavam o paroquialismo enraizado da pólis.”⁴⁵

Se a polis grega tem, por sua escala reduzida e sua breve história, uma forte ligação com a aldeia e compartilha até certo ponto daquela desconfiança que o aldeão tinha em relação ao forasteiro essas instituições induziam, ao contrário, a um espírito cosmopolita. Nessas três cidades, atenienses, tebanos e coríntios, por exemplo, se freqüentavam e, sendo todos igualmente estrangeiros, reconheciam-se como *gregos* simplesmente.

“As pessoas que se aventuravam seguir, em pequenos grupos ou grandes correntes, para Olímpia, Delfos e Cós, e suas cidades irmãs haviam-se temporariamente retirado do mundo contido em si mesmo da pólis. Tornaram-se membros de uma unidade maior, que era produzida não pelo isolamento e fechamento, mas por uma vívida atração. No ponto de encontro, superavam os particularismos de sua cidade nativa e podiam divisar um horizonte mais amplo.”⁴⁶

Essa “unidade maior” a que Mumford se refere é precisamente aquilo a que estamos chamando de *mundo grego*. Olímpia, Delfos e Cós – e suas “cidades-irmãs”, ou seja, aquelas que desempenhavam funções semelhantes embora menos importantes – contribuíram para a uniformidade cultural grega dentro de um quadro político tão fragmentado. Aquilo que a colonização fez em um primeiro momento, nos séculos VIII e VII a.C., ao estabelecer contato entre cidadãos de polis independentes, essas instituições deram continuidade, de maneira mais ampla e intensificada.

⁴⁵ MUMFORD, 1965, p.180

⁴⁶ MUMFORD, 1965, p.189

A ágora

Tratamos até o momento de cidades especiais que fomentavam a sociabilidade entre os cidadãos de diversas polis gregas. Passaremos, agora, a olhar para o interior das cidades gregas, começando pelo seu principal espaço de sociabilidade: a ágora. Sua importância nesse quesito, entretanto, extrapola o mundo grego. Como veremos nos próximos capítulos, ela funda uma linhagem de locais abertos, centros da vida urbana, presentes na maioria das cidades ocidentais a partir de então, do fórum romano, às plazas, piazzas, grand-places – todos espaços preeminentes da sociabilidade nas respectivas culturas.

A origem da ágora, nos diz Mumford, remonta ao antigo ponto de encontro da aldeia, centro de sua vida social:

“Semelhante lugar de encontro, possivelmente sob uma árvore sagrada ou junto de uma fonte, deve ter existido por muito tempo na aldeia: uma área suficientemente grande para que as danças ou jogos de aldeia pudessem ser ali realizados.”⁴⁷

Em outra passagem, o autor reforça essa genealogia:

“Que é a assembléia de magistrados, no Pritaneu ou Paço Municipal, senão a forma do antigo Conselho de Anciãos, provavelmente a mais antiga das instituições políticas seculares? Que é a praça formal do mercado (ágora) senão o mesmo conveniente espaço aberto onde os anciãos se reuniam, suficientemente grande para que toda a aldeia ali se juntasse, onde os vizinhos, podiam, vez por outra, espalhar para a troca seus produtos excedentes?”⁴⁸

Quando a aldeia grega se deslocou para a base da montanha nas proximidades da cidadela micênica, estabeleceu-se então a oposição entre os dois principais espaços da vida da polis, ainda embrionária: no alto, a cidadela ou acrópole, antiga fortaleza real convertida no “altivo ponto de encontro dedicado ao sacrifício e à oração aos deuses”; na parte baixa, “o humilde ponto de encontro das transações seculares”.⁴⁹

A ágora, também desde o início, se converte no centro da vida cívica da polis. Todas as funções seculares têm ali seu principal espaço: a economia, a política, a justiça. Citando a

⁴⁷ MUMFORD, 1965, p.197

⁴⁸ MUMFORD, 1965, p.178

⁴⁹ MUMFORD, 1965, p.196

Ilíada, portanto, século IX a.C., Mumford menciona uma reunião na ágora para um julgamento, tal como seriam realizados nos centros de aldeia:

“A ágora é ali [na *Ilíada*] um ‘local de assembléia’, aonde ‘a gente da cidade ia-se reunir’, e a finalidade da reunião, nesse contexto, era decidir se um assassino pagara uma adequada multa de sangue aos parentes do homem assassinado.”⁵⁰

Quanto à sua função mercantil, embora a ágora seja normalmente associada a ela, Mumford esclarece que o mercado é consequência, não a causa, da reunião dos habitantes naquele espaço.

“Se, na economia do quinto século, a ágora pode ser apropriadamente chamada uma praça de mercado, sua função mais antiga e mais persistente foi a de ponto de encontro comunal. Como de hábito, o mercado era subproduto do ajuntamento de consumidores, que tinham outras razões pra se reunirem, além de fazerem negócios.”⁵¹

No entanto, com a introdução da moeda no VII século a.C., a função econômica se intensifica de tal modo, que em Atenas a assembléia dos cidadãos precisou trocar a ágora pelo Pnix, em busca de espaço para suas atividades: “Ainda assim, mesmo no tempo de Sólon, a ágora de Cerâmica foi demarcada deliberadamente para servir também como mercado, local de assembléia e centro festivo”⁵². Em outras cidades, onde a atividade mercantil era menos desenvolvida, a assembléia permaneceu convivendo com as demais funções tradicionais da ágora.

Sejam quais forem as atividades que abrigue, Mumford afirma que “a ágora era, acima de tudo, um lugar destinado à palavra” e que, é importante registrar, “provavelmente, não existe sequer um espaço urbano em que a troca de notícias e opiniões, pelo menos no passado, não desempenhou um papel quase tão importante quanto a troca de mercadorias.”⁵³

Como local destinado à palavra, à troca de notícias e opiniões, a ágora se configura, também, como local de sociabilidade por excelência: “a ágora serviu como uma espécie de

⁵⁰ MUMFORD, 1965, p.197

⁵¹ MUMFORD, 1965, p.197

⁵² MUMFORD, 1965, p.198

⁵³ MUMFORD, 1965, p.197

clube informal onde, caso se esperasse o tempo suficiente, encontrar-se-iam os amigos e companheiros.”⁵⁴

Um lugar aonde se vai esperando encontrar amigos e companheiros, sem que seja necessária uma combinação prévia, descreve bem o que entendemos por espaço de sociabilidade. A Rua Larga, os mercados, as tabernas, os templos provavelmente desempenharam esse papel nas cidades do Oriente Médio, antes do surgimento da ágora. A novidade dessa última talvez esteja no fato de sociabilidade e demais funções urbanas terem seus pontos mais importantes combinados em um único lugar – um verdadeiro centro cívico.⁵⁵

Havia mesmo uma correspondência entre aqueles que tinham participação na democracia ateniense – homens livres, nascidos na polis – e no dia-a-dia da ágora: “embora uma parte dela fosse muitas vezes reservada às donas de casa, a ágora era preeminentemente um recinto destinado aos homens.”⁵⁶ Ainda assim, o espaço urbano era menos excludente que o sistema de governo, pois mulheres, estrangeiros e escravos, embora coadjuvantes, participavam do seu cotidiano.

Sennet reforça, em sua descrição, o papel da conversação na ágora. E, destacando a circulação dos corpos e das palavras por aquele espaço, revela o caráter dinâmico da interação ocorrente ali.

“Na ágora, múltiplas atividades transcorriam simultaneamente, enquanto as pessoas se movimentavam, conversando em pequenos grupos sobre diferentes assuntos ao mesmo tempo.”⁵⁷ E ainda: “Transitando entre diversos grupos, podia-se tomar conhecimento do que acontecia na cidade e trocar idéia sobre os mais variados assuntos.”⁵⁸

Quanto às características espaciais da ágora, estas variavam de uma cidade para outra. Não havia uma forma consagrada a essa parte da cidade. Em cada caso, ela se desenvolveu de acordo com as circunstâncias históricas e as condições topográficas.

⁵⁴ MUMFORD, 1965, pp.198,199

⁵⁵ Nas cidades dos impérios mesopotâmicos, o centro político-administrativo estava ainda na cidadela.

⁵⁶ MUMFORD, 1965, p.198

⁵⁷ SENNETT, 2006, p.47

⁵⁸ SENNETT, 2006, p.48

“A antiga ágora tinha uma forma amorfa e irregular. Se era algumas vezes situada numa praça aberta, numa cidade como Tera poderia ser um pouco mais que o alargamento da rua principal, uma Rua Larga, [...]. Antes de mais nada, a ágora é um espaço aberto de propriedade pública, que pode ser ocupado para finalidades públicas, mas não necessariamente fechado. Muitas vezes, os edifícios adjacentes são lançados ao redor numa ordem irregular, aqui um templo, ali uma estátua de um herói ou uma fonte; ou, talvez, numa fileira, um grupo de oficina de artífices, abertas para o transeunte; enquanto que, no meio, as barracas ou cobertas temporárias indicariam talvez o dia da feira, quando o camponês levava seu alho, suas verduras ou azeitonas para a cidade e comprava um pote ou mandava consertar seus sapatos pelo remendão.”⁵⁹s

Chama a atenção nesse quadro, o caráter transformável da ágora, tanto em um curto espaço de tempo (as barracas em dias de feira) quanto na longa duração (a justaposição de edifícios conforme a necessidade, sem uma ordem pré-definida).

Mumford identifica nas formas das ágoras, na amplidão de seus espaços abertos e descobertos, um gosto dos gregos pela vida ao ar livre – e que mais tarde seria substituído pelo gosto helenístico pelo luxo e conforto.

“As atividades cotidianas de uma cidade grega eram desempenhadas ao ar livre, muitas vezes sob um sol radiante, algumas vezes sob as condições soturnas de um outono chuvoso ou de um inverno enevascado. Esse amor entranhado à vida ao ar livre compensava algumas das constrições dos aposentos domésticos de moradia, especialmente para os membros masculinos da comunidade. O fechamento parcial surgiu como um dos novos luxos do período helenístico: quando os cidadãos perderam sua liberdade, consolaram-se com os confortos físicos, assim como os povos de nossa própria sociedade quase totalitária fazem hoje em dia.”⁶⁰

Escrevendo especificamente sobre a ágora de Atenas, Sennett traça um quadro vivo do lugar. O autor descreve uma série diversificada de atividades, dentre as quais, situações de sociabilidade – algumas explícitas, outras implícitas.

⁵⁹ MUMFORD, 1965, p.198

⁶⁰ MUMFORD, 1965, p.192

“Na ágora, criadas pelos que estavam em condições de participar, realizavam-se inúmeras e diversificadas atividades concorrentes, num caos quase completo. Havia danças religiosas no terreno descoberto e regular, chamado *orkhestra*; atividades financeiras transcorriam em mesas postas ao sol, onde os banqueiros sentavam-se de frente para seus clientes. Os ritos religiosos eram celebrados ao ar livre e em uma espécie de santuário, ou recinto sagrado, chamado ‘Doze Deuses’, ao norte do lugar das danças. Os pórticos [ou *stoas*] eram palcos para comer e negociar, tecer mexericos e cumprir obrigações religiosas; alinhadas do oeste em direção ao norte da ágora, protegidas do vento pelas paredes dos fundos, e com suas colunatas, à frente, abertas ao sol, elas eram freqüentadas mesmo durante o inverno.

Poikile, o pórtico ‘pintado’, tornou-se famoso; construído por volta de 460 a.C., ao norte da ágora, voltava-se, através da Via das Panatenéias, para a Acrópole. John Camp assinalou que ‘ao contrário da maioria dos outros, ela não foi erguida com algum propósito particular, para qualquer atividade específica ou para uso de um único grupo de profissionais. Parece ter servido às necessidades da massa da população, garantindo abrigo e ponto de encontro bem perto do quadrado da praça’. Lá, as multidões deparavam com ‘engolidores de espada, saltimbancos, pedintes, parasitas e peixeiros (...) e filósofos’. Mais tarde, nesse mesmo lugar, Zeno fundaria o estoicismo; estranhamente, a suspensão do engajamento mundano advogado por esse movimento filosófico teve origem num espaço de futilidade e diversão.”⁶¹

Estão presentes nessa descrição da ágora a dança, o comércio, o rito religioso, o jogo, a refeição, todas atividades que costumam acompanhar a sociabilidade. Sejam tais atividades indutoras ou induzidas por ela, representam oportunidades para que se tenha o prazer da presença e da interação.

A citação a seguir, em que Mumford comenta essa “função social do espaço aberto”, é uma das contribuições mais valiosas para o presente trabalho. Nela, o autor: estabelece uma genealogia entre alguns dos espaços urbanos mais importantes para a sociabilidade, da Grécia antiga até, pelo menos, a Idade Moderna; apresenta exemplos de como a sociabilidade se manifesta nesses lugares; e, finalmente, elenca a sociabilidade entre as “funções urbanas importantes”.

⁶¹ SENNETT, 2006, p.48

“Essa função social do espaço aberto persistiu nos países latinos: *plaza, campo, piazza, grand-place*, descendem diretamente da ágora; pois é no espaço aberto, com seus cafés e restaurantes em volta, que os encontros, conversas, discussões face a face, bem como os encontros fortuitos têm lugar, não formalizados, mesmo quando habituais. Até os próprios esportes e funções dramáticas da ágora jamais desapareceram por completo: torneios de cavalaria ainda eram realizados no mercado, ao fim da Idade Média, na Europa Setentrional, e foram seguidos, no século XVII por exposições militares. Em Élide, a ágora era, na verdade, chamado Hipódromo; e corridas de cavalo, semelhantes àquelas que outrora tiveram lugar ali, ainda se realizam anualmente no famoso Pálio, de Siena, tendo seu ponto culminante na *piazza*, diante do Paço Municipal. Como a ágora combinava tantas funções urbanas importantes – direito, governo, comércio, religião, sociabilidade – quase não será de admirar, como observa Wycherley, que continuasse a ganhar às expensas da acrópole, até que, no fim, tornou-se o elemento mais vital e distintivo da cidade. Na verdade, na cidade helenística, chegou mesmo a capturar, no novo templo ou no teatro de vizinhança, alguns dos antigos ocupantes da acrópole.”⁶²

Não obstante esse crescimento contínuo da importância da ágora na cidade grega, Sennett observa que a palavra, na época democrática de Atenas, deixa de ficar restrita a esse lugar, espalhando-se pela cidade:

“Em 510 a.C., no fim do reinado da tirania, quase todos os diálogos poderiam ser travados na ágora. Por volta de 400 a.C., quando a democracia já tinha se estabelecido em Atenas [...], os espaços de falar se dispersaram pela cidade. [...] Tudo isso não significou a decadência da ágora, que permaneceu movimentada com pórticos e templos. A assembleia dos cidadãos continuava no mesmo lugar [...]; os tribunais transbordavam de pessoas; as ruas em torno expandiam-se com o comércio. Ela deixou apenas de ser o espaço dominante da voz; sua diversidade tornou-a incontrolável pela voz do poder.”⁶³

Veremos no capítulo seguinte que o fórum romano, originalmente semelhante à ágora, também deixaria de ser o lugar preeminente dos diálogos na cidade após a transição de República para Império. As conseqüências dessa mudança, no entanto, seriam diametralmente opostas àquelas observadas na ágora – bem como, de fato, suas causas.

⁶² MUMFORD, 1965, p.199

⁶³ SENNETT, 2006, p.51

O ginásio

Enquanto a ágora era o espaço de sociabilidade da pólis tão universal quanto possível, o ginásio funcionava como uma espécie de clube social restrito – além, é claro, de local onde se podia cultivar o corpo e o espírito. Não havendo propriamente uma côrte e seu palácio, aqueles que podiam, descendentes da antiga aristocracia, pagavam por um espaço de sociabilidade exclusivo: “mesmo no quinto século, como Aristófanos notou em *As Nuvens*, os fidalgos territoriais preferiam deixar-se ficar no ginásio, onde apenas encontrariam os da sua espécie.”⁶⁴

A origem do ginásio, no entanto, está na prática de exercícios físicos, motivados pela realização dos jogos olímpicos. Esse espaço especializado, nos conta Mumford, foi desenvolvido para atividades que faziam parte da rotina do aldeão e ainda estavam facilmente ao alcance dos primeiros cidadãos. Contudo, com o crescimento da cidade os espaços livres para prática de atividades físicas voluntárias escasseavam.

“Sob o ímpeto desses jogos [olímpicos], uma nova instituição se introduziu na cidade helênica, e um novo lugar teve de ser encontrado para ela; a palestra ou campo de luta. Com o tempo, veio ela a se transformar no ginásio, um campo de esporte fechado, muitas vezes edificado num bosque de plátanos, destinado a todos tipos de competição ou exibição atlética. Tal centro era equipado com banheiros, vestiários e mais tarde, salas de aula, pois, seguindo o precedente olímpico, o espírito não era deixado apático e vazio pelo exercício físico por demais violento. É ali o lugar onde os jovens e os velhos se vão juntar para encontros amistosos de luta ou pugilato, para corridas, para lançamento do disco ou do dardo. De três desses bosques sagrados, já existentes no sexto século, surgiram três escolas famosas de pensamento, o Liceu, a Academia, e o Cinosargo.

Se o mercado tinha sido, talvez, um centro improvisado para tais atividades, antes do sexto século, já não sobrava lugar ali, quando a cidade começou a crescer. Assim encontramos o ginásio nos arrabaldes da cidade, onde existiam terras sem construções, suficientes para as atividades ao ar livre.”⁶⁵

⁶⁴ MUMFORD, 1965, p.199

⁶⁵ MUMFORD, 1965, p.183

É significativo que escolas filosóficas tenham se desenvolvido nos três ginásios de Atenas citados. Confirmam esses lugares como centros de conversação e de intercâmbio de idéias. Além disso, nos permite pensar na sociabilidade como um potencializador dessa interação intelectual. A combinação de intensas e diversificadas formas de sociabilidade e a presença de salas de aula e biblioteca produz melhores resultados no desenvolvimento mental do que apenas o aprendizado estrito ou o diálogo fortuito.

De qualquer modo, nos ginásios atenienses, a contribuição da sociabilidade no enriquecimento espiritual é bastante claro. Mas isso que parece ser um caso excepcional não seria apenas um caso mais explícito? Uma resposta afirmativa a essa pergunta indicaria um papel importante da sociabilidade no desenvolvimento intelectual e cultural das sociedades. Deveremos ficar atentos, nos períodos posteriores que trataremos adiante, a outros indícios que sustentem essa hipótese.

Por ora, passaremos a uma imagem de um desses espaços de sociabilidade nos arredores de Atenas, nas palavras de Sennett:

“[...] o mais importante [dos ginásios de Atenas] era a Academia, que poucas gerações depois de Péricles abrigou a escola de Platão. Em nosso passeio imaginário, chegaríamos lá retornando ao Portão Triassiano, e depois de atravessá-lo, seguindo pelas calçadas de uma avenida arborizada, cerca de um quilômetro e meio a noroeste.

Localizada no antigo sítio sagrado, que na era democrática foi transformado em ‘uma espécie de parque, distante da

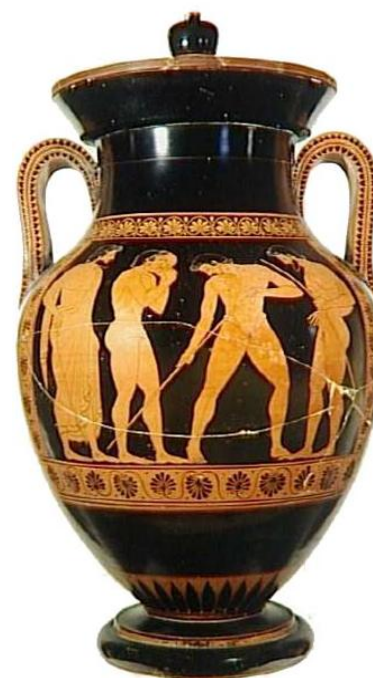


Figura 10. 515 a.C. – Atenas (Grécia) – Cerâmica. Cena em um ginásio. (Museu do Louvre)



Figura 11. 450 a.C. – Atenas (Grécia) – Cerâmica. Cena em um ginásio. (Museu Hermitage)



Figura 12. 500-475 a.C. – Atenas (Grécia) – Cerâmica. Cena de um ginásio, com jovens praticando boxe e luta livre. (Museu Britânico)

cidade’, os estudantes tinham de fazer essa caminhada, diariamente. Nessa altura situava-se a palestra, construção retangular sustentada por colunatas, com espaços para disputas esportivas, salas de exercício e lazer. Alguns ginásios dispunham de prédios especialmente destinados à escola de torneios. Aristófanes descreveu, em *As Nuvens*, uma imagem idílica dos dias passados nos ginásios: numa moderna paráfrase, ‘toda essa atividade saudável de rapazes em boa forma contrasta com a inteligente eloquência dos pálidos, fracos e sofisticados *habitués* da ágora’.”⁶⁶

Local de sociabilidade e aprendizado, freqüentado por um grupo restrito e privilegiado, o ginásio ajudava a cultivar uma elite, mesmo em tempos democráticos. E os benefícios dessa formação para a pólis eram reconhecidos:

“O ginásio ateniense ensinava que o corpo era parte de uma coletividade maior, a pólis, e que pertencia à cidade. Um rapaz forte, obviamente, tornava-se um bom guerreiro; uma voz educada garantia sua participação nos negócios públicos.”⁶⁷

Na frase de Aristófanes acima, não é perceptível através da ironia uma certa vaidade de quem teve essa formação e um desdém pelos que não a tiveram?

⁶⁶ SENNETT, 2006, p.41

⁶⁷ SENNETT, 2006, p.42

O symposium

O simpósio, ou banquete, era uma das principais práticas de sociabilidade entre os gregos mais abastados, ao lado do ginásio. Contudo, enquanto esse último achava-se fora dos muros da cidade e era freqüentado durante o dia, os banquetes eram realizados a noite e dentro de residências urbanas – e, por isso, ainda mais seletivos.

Nas casas ricas, havia um aposento destinado exclusivamente a esse tipo de reunião: o *andron*. Além de comer e beber, ali discutiam política, filosofia, recitavam poesia, cantavam e flertavam – tudo aquilo que se poderia esperar de um espaço de sociabilidade.

“Nas residências de famílias mais ou menos prósperas, esse aposento, geralmente quadrado, poderia ter três divãs encostados às paredes, e mais outro, no fundo do cômodo; ali, catorze convivas poderiam reclinar-se, comendo e bebendo, acariciando prostitutas ou prostitutos. Nesses banquetes, os homens relaxavam, absorvidos em diversões joviais, ‘fundamentalmente opostas às (convenções decorosas) que se realizavam na pólis’. Conforme escreveu L. E. Rossi, os simpósios eram ‘um espetáculo em si mesmo’: os homens embriagavam-se, flertavam, conversavam contando vantagens, respeitando, todavia, uma convenção de comportamento corporal predominante no exterior. Tal como nos ginásios, a competição fazia parte do compromisso masculino do festim. Os homens recitavam poemas, contavam anedotas e fanfarrônicas, de um repertório adrede preparado, para exibir suas habilidades durante o banquete. Embora as reuniões transcorressem num clima de camaradagem, às vezes as disputas degeneravam em violentas discussões.”⁶⁸

A maior parte da população masculina, contudo, não dispunha de um *andron* em suas residências. Seria de se esperar que eles repetissem essa forma de sociabilidade em locais públicos. Curiosamente, não temos passagens citando tabernas na Grécia entre nossos autores, embora as tenhamos tanto em relação à Roma quanto à Mesopotâmia.

Por outro lado, Sennett mostra como os pórticos, ou arcadas, da ágora eram usados para “comer e negociar, tecer mexericos”. Eram locais de almoço, em parte para negócios, em parte para sociabilização, realizados enquanto os descendentes da aristocracia estavam nos

⁶⁸ SENNETT, 2006, p.68/69



Figura 13. 480-470 a.C. – Pesto (Itália) – Afresco encontrado na “Tumba do Mergulhador”. Cena de um *symposium*. (Museu de Pesto)

ginásios. Podemos supor que, à noite, a grande maioria dos cidadãos permanecesse em suas casas para uma ceia privada.

Por se desenvolver, não no espaço urbano público, mas no interior de residências, o banquete – bem como seu equivalente mais popular – não é tema abordado por Mumford. E como a coleção sobre a vida privada de Duby e Ariès não começa senão em Roma, estaremos privados de maiores informações a respeito dessa prática na Grécia, além da descrição de Sennett acima.

No capítulo seguinte retornaremos ao banquete. Porém, as práticas do *comissatio* romano não correspondem exatamente ao do *symposium* grego. Entre outras diferenças, ele deixará de ser uma prática exclusivamente masculina – as mulheres tomarão parte nos banquetes lado a lado com os homens. Na Grécia, contudo, tendo elas muito pouca liberdade, será necessário recorrer a eventos de caráter excepcional - como o festival da Adonia – para que possam se expressar e interagir mais livremente.

A adonia

As mulheres gregas – as esposas e filhas dos cidadãos das polis – participavam muito pouco da vida pública. Elas passavam a maior parte de suas vidas confinadas em casa, primeiro as de seus pais, depois as de seus maridos. Sua tarefa era administrar a casa: dar ordem aos escravos, cuidar das provisões, fiar e tecer.

Suas aparições em público se resumiam ao trajeto de suas casas a de amigas, para lhes prestar visitas, e à participação nos festivais cívicos – não está claro se a compra das

mercadorias necessárias a casa ficava a cargo delas. Escravas e estrangeiras transitavam pelas ruas com maior frequência, pois não se aplicava a elas recomendações como a de Péricles de que “a maior glória de uma mulher está em evitar comentário por parte dos homens, seja de crítica ou elogio”⁶⁹.

A própria forma da casa grega acentuava o isolamento a que estavam submetidas. Mesmo ali, havia setores vetados a elas:

“Na Grécia antiga, a residência possuía paredes altas e poucas janelas; nas mais ricas, os cômodos eram dispostos em torno de um pátio interno. Algo parecido com o clássico sistema mulçumano de *pardah* permitia que as mulheres circulassem pelo interior sem serem vistas por estranhos. As casadas nunca apareciam no *andron* – dependência reservada aos convidados. Das festas em que se serviam bebidas só participavam as escravas, prostitutas e estrangeiras. Esposas e filhas permaneciam nos aposentos conhecidos como *gunaikeion*; nas casas mais prósperas, elas ocupavam o segundo andar, ainda mais longe das intrusões cotidianas da rua, que atingiam o pátio.”⁷⁰

Quanto à presença delas nos festivais, isso se dava de duas maneiras distintas: nos principais festivais da cidade, elas tomavam parte (na *Panathenaia*, até desempenhavam papel importante); já na *Tesmoforia* e na *Adonia*, mais do que isso, a organização e a celebração eram tarefas femininas – homens eram excluídos.



Figura 14. 550-530 a.C. – Ática (Grécia) – Cerâmica. Cena de um gineceu: mulheres tecendo. (Museu Metropolitan)



Figura 15. 520 a.C. – Ática (Grécia) – Cerâmica. Mulheres reunidas junto a uma fonte. (Museu Hermitage)

⁶⁹ SENNETT, 2006, p.61

⁷⁰ SENNETT, 2006, p.66

Sobre esses festivais, Sennett afirmava que enquanto “a *Adonia* era uma celebração de desejos femininos insatisfeitos”⁷¹, a *Tesmoforesia* “ligava-as umas às outras”⁷². Ao contrário do que poderia se supor a partir desses comentários, é a *Adonia* que, em sua realização, mais se aproximava de uma situação de sociabilidade efetiva. A *Tesmoforesia* – onde as ações seguiam rituais rígidos – afirmava laços de sociabilidade, mais do que situações de sociabilidade.

Já a *Adonia*, “um rito informal na sua organização, fruto de sentimentos espontâneos”⁷³, assegurava às mulheres oportunidades para se expressarem e estabelecerem as interações que desejassem. Sennett mostra que o gênero de sociabilidade que os cidadãos gregos praticavam no simpósio assemelhava-se ao que suas mulheres praticavam nesse festival – havia conversação, dança, bebida e “apetite sexual” envolvidos. No entanto, enquanto os homens podiam usufruir do banquete com frequência semanal (ou superior), a *Adonia* acontecia uma vez ao ano.

O espaço em que a *Adonia* se realizava era bastante “peculiar e incomum”: os telhados das casas atenienses. E era também sintomático: tendo lhes sido vetada a livre circulação pelo espaço público e mesmo em parte das próprias residências, não restava às mulheres outro lugar senão a cobertura das casas para a prática da sociabilidade. De certo modo, era como estar “fora” da pólis sem, de fato, deixá-la.

“Em cima dos telhados, durante a *Adonia*, também havia luxúria, mas as mulheres não rivalizavam entre si nem faziam pilhérias. Sem a privacidade e exclusividade que marcavam o simpósio, elas vagavam pela vizinhança, ouvindo vozes que as chamavam da escuridão, trepando em escadas para subir nos telhados, indo ao encontro de estranhos. Na cidade antiga, os tetos da casa estavam sempre vazios. Além disso, o festival ocorria à noite, em áreas residenciais, com nenhuma iluminação. Nos espaços predominantes – ágora, Acrópole, ginásio e Pnice – as pessoas se expunham à luz do dia. As poucas velas acesas em cima dos prédios, durante a *Adonia*, limitavam a visibilidade de quem estivesse próximo, sentado, ou andando pelas ruas; assim, lançava-se um manto de escuridão que encobria as alterações realizadas no

⁷¹ SENNETT, 2006, p.68

⁷² SENNETT, 2006, p.64

⁷³ SENNETT, 2006, p.70



Figura 16. 430-420 a.C. – Ática (Grécia) – Fragmentos de cerâmica. Cena do festival da *Adonia*. (Museu do Louvre)

interior das casas, sobre as quais criava-se um território anônimo e amistoso, cheio de risos. Num espaço assim, as mulheres recuperavam seus poderes de falar.”⁷⁴

A *Adonia* é um exemplo antigo – o primeiro a aparecer com detalhes em nossa bibliografia – de uma forma de sociabilidade desenvolvida por um grupo social oprimido. Mostra como é possível subverter a noção de espaço público, extrapolando suas aparentes limitações, ao adotar áreas “desperdiçadas” para a realização de práticas sociais não contempladas na conformação da cidade. E aponta a recorrência à sociabilidade como uma maneira positiva (diferente de uma lamentação inútil ou uma revolta suicida) de amenizar uma existência pobre, limitada, destituída de muito que seu tempo teria a lhe proporcionar.

Sennett, tendo em mente mais os rituais do que especificamente a sociabilidade, faz uma análise semelhante do papel da *Tesmofoia* e da *Adonia* na vida das mulheres gregas:

“Esses dois antigos festivais ilustram uma verdade simples e amplamente aceita: rituais cicatrizam. Modo dos oprimidos – de ambos os sexos – responderem à *pouca* importância que lhes é atribuída e ao desprezo de que são alvo, em geral, eles tornam mais suportáveis as dores de viver e morrer, constituindo-se na forma *social* que permite aos seres humanos comportarem-se como agentes ativos, mais do que como vítimas passivas, diante da exclusão.”⁷⁵

⁷⁴ SENNETT, 2006, p.69

⁷⁵ SENNETT, 2006, p.72

CAPÍTULO III: O Império Romano

“Os homens só são plenamente eles mesmos na cidade, e uma cidade não se compõe de ruas familiares e multidões calorosas ou anônimas, e sim de comodidades materiais (*commoda*), como os banhos públicos, e edifícios que a enalteçam no espírito de seus moradores e dos viajantes e a tornem bem mais que um vulgar conjunto de habitações.”⁷⁶

Os romanos são considerados os sucessores dos gregos na árvore genealógica da civilização ocidental. Em muitos campos ficaram aquém das realizações gregas (onde a inteligência abstrata era importante: filosofia, matemática, artes plásticas, dramaturgia); em outros, promoveram grandes avanços (onde uma inteligência de ordem mais prática era necessária: engenharia, direito, organização militar). Combinando suas próprias aptidões com aquilo que souberam aproveitar dos gregos, os romanos conquistaram um vasto e duradouro império, relativamente homogêneo, que estabeleceu as bases para o futuro desenvolvimento do mundo ocidental.

A herança que os romanos deixaram para as gerações posteriores, uma lembrança de um passado comum a grande parte da Europa, é resultado direto do espírito prático e de um amor, bem próprio, pela mundanalidade: seus anfiteatros, palácios, aquedutos, banhos, basílicas, pontes, estradas, colunatas, etc. Se os gregos deixaram suas obras de arte, textos filosóficos, peças teatrais, os romanos deixaram suas grandes construções – suas comodidades materiais de que fala Paul Veyne na epígrafe desse capítulo.

O historiador francês, especialista em antigüidade romana, abre a participação dos autores da *História da Vida Privada* colocando em evidência a relação entre o espírito romano e a conformação de suas cidades, bem como de suas práticas sociais. Provavelmente, se a coleção organizada por Duby e Ariès partisse dos gregos e não apenas dos romanos, poderíamos estabelecer comparações entre ambos que enriqueceriam mais nosso estudo. Podemos, no entanto, tomando emprestada a metáfora de Sennett, dizer que para os gregos

⁷⁶ VEYNE, 1990, p.181

a cidade era composta, sobretudo, do corpo dos cidadãos, enquanto para os romanos a cidade era associada inequivocamente às pedras de suas edificações.

Essa diferença de mentalidade levou a muitas diferenças entre as cidades gregas e as romanas – e não menos às situações de sociabilidade, como veremos a seguir.

O fórum

A cidade de Roma teria sido constituída pela união de diversas tribos estabelecidas em colinas próximas umas das outras. O símbolo dessa união foi a fundação de um mercado comum que funcionava também como local de assembléia e de disputas atléticas e gladiatórias: o fórum.

Parece haver assim uma diferença sutil entre a origem da ágora e do fórum. Vimos que a ágora surgiu quando várias aldeias espalhadas se reuniram na base de uma cidadela, formando uma aldeia maior onde reproduziram, em seu centro, o ponto de encontro comunal. O fórum, por sua vez, teria sido criado deliberadamente como um espaço “intertribal” destinado a estimular a integração de aldeias que até então permaneciam fisicamente separadas.

Inicialmente, o fórum se configurava como um espaço vazio amplo rodeado de alguns santuários e edifícios públicos, com aberturas em seu perímetro, semelhante à ágora grega. Desde cedo, porém, tais aberturas foram sendo fechadas na medida em que novos templos e basílicas iam sendo acrescentados ao seu redor. O fórum adquiriu o caráter de um recinto cercado por “majestosas colunatas” no centro do qual “oradores podiam dirigir-se a grandes multidões”⁷⁷.

“O velho Forum Romanum correspondia ao centro da cidade, assemelhando-se à ágora, do tempo de Péricles, em virtude da mistura que ali havia de política, economia, religião e vida social. No meio da multidão em movimento, grupos específicos ocupavam cada qual o seu

⁷⁷ MUMFORD, 1965, p.290

reduto. [...] A diferença mais marcante em relação à ágora estava justamente no agrupamento dessa multidão diversificada em um espaço retangular, enquadrado por outros prédios.”⁷⁸

Assim como o amor grego pela vida ao ar livre contribui para modelar a forma da ágora, vasta e descoberta em sua quase totalidade, o amor romano pelo conforto fez com que o fórum fosse dotado de um número de recintos, amplos e cobertos: as basílicas. Esses enormes auditórios destinados à justiça tinham também como finalidade abrigar muitas das atividades que se desenvolviam na área descoberta do fórum durante um mau tempo, como negócios, assembléias públicas e situações típicas de sociabilidade – “uma basílica nada mais era que um salão de encontros”.⁷⁹

A mistura de atividades do fórum era comparável àquela da ágora. Contudo os dois lugares provavelmente diferiam quanto ao número de pessoas que os utilizavam. Enquanto Atenas em seu ápice, calcula-se, tenha abrigado 230 mil habitantes, Roma não parou de crescer até atingir a marca de um milhão.⁸⁰ As constantes expansões do fórum atestam a necessidade de absorver esse crescimento – a ágora ateniense, por sua vez, jamais teve sua área expandida, apesar das transformações sofridas.

“À medida que sucessivos imperadores faziam acréscimos diretos ao fórum, ou, como Júlio César, fundavam um novo na vizinhança, multidões ainda maiores eram atraídas para o centro, a fim de comprar, de fazer o culto, de trocar boatos, de tomar parte, como espectadores ou atores, em negócios públicos ou em processos privados.”⁸¹

Sennett afirma que o fórum romano correspondia ao centro da cidade. Mumford vai mais além, colocando-o como verdadeiro centro de todo o império comandado por Roma.

“Ali no Forum Romanum, ficava o centro da vida pública, não apenas da própria Roma, mas do Império – embora, naturalmente, houvesse centros semelhantes mas subordinados, noutras partes da cidade. Ali, entre a Colina Capitolina e o sítio do Palácio de Ouro de Nero ou do posterior Coliseu, ficava o grande local de assembléia. Ali, vastas multidões iam reunir-se para assistir à passagem dos seus chefes militares, em carros de combate, ostentando seus troféus

⁷⁸ SENNETT, 2006, p.100

⁷⁹ SENNETT, 2006, p.101

⁸⁰ Valores apresentados por Mumford.

⁸¹ MUMFORD, 1965, p.291

ou seus cativos reais, presos às rodas de seus carros, passando sob arcos triunfais [...]. A escala monumental e a ordem espacial ali predominavam, tendo apenas aquele toque adicional de vida que os acidentes do tempo e da topografia pudessem introduzir.”⁸²

A monumentalidade, que o fórum foi adquirindo com o tempo, era condizente, não apenas com a extensão e população da cidade de Roma, mas com sua condição de capital do maior império que o mundo ocidental conheceria. Ela estava ausente na ágora até pelo menos o período helenístico, mas, na polis grega, podia ser encontrada na acrópole, já na época de Péricles. Mumford escreve:

“Como o Fórum romano era, na realidade, uma combinação de ágora e acrópole, não apresentava quaisquer características radicalmente novas que não se conseguiram identificar em seu protótipo helenístico. O que se encontra, talvez, é uma concentração maior de atividades variadas, um grau mais elevado de ordem formal, uma expansão e magnificação dos temas já presentes noutros lugares, na cidade helenística.”⁸³

Entretanto, deve-se ressaltar, como o faz Sennett, que o desejo romano de ordem no fórum – expresso na disposição dos edifícios, mas também na regulamentação das práticas sociais – acaba por prejudicar justamente a concentração de atividades variadas a que Mumford se refere acima. Sennett resume:

“Como nas cidades provincianas, a geometria do poder, no centro de Roma, imbuí a exposição das diversidades. À medida que regras foram se impondo no Forum Romanum, ao final do período republicano, os mercadores, açougueiros, verdureiros e peixeiros mudaram-se para bairros distantes, deixando a zona totalmente livre para os advogados e burocratas. [...] Reduzida a diversidade, o antigo centro de Roma passou a ser um lugar dedicado ao cerimonial.”⁸⁴

⁸² MUMFORD, 1965, pp.291,292

⁸³ MUMFORD, 1965, p.292

⁸⁴ SENNETT, 2006, p.103

As atividades que deixaram o fórum devem ter sido dirigidas aos “centros semelhantes mas subordinados, noutras partes da cidade”, mencionados por Mumford. As situações de sociabilidade, em sua maior parte, devem ter igualmente abandonado o centro romano, espalhando-se por outros bairros.

“Com a expulsão dos negócios, do sexo clandestino e de outras atividades sem maiores compromissos, o velho centro urbano assumiu um aspecto formal, dignificado, porém sem vida.”⁸⁵

Na ágora ateniense, houve também um movimento de dispersão pela cidade de práticas que inicialmente se concentravam ali. Mas enquanto, no caso grego, os rituais de exercício do poder público cederam lugar às pequenas atividades dos cidadãos, em Roma ocorreu o oposto: o fórum se esvaziou de tudo que não se relacionasse com o funcionamento e o cerimonial do aparelho estatal. Conseqüentemente, enquanto a ágora permaneceu como lugar efervescente de sociabilidade, o Forum Romanum foi palco para sua longa decadência e desaparecimento.

Vias e colonatas

Ao final da República, as cidades conquistadas pelos romanos no Oriente, sobretudo na Síria e Ásia Menor⁸⁶, já possuíam séculos de existência. Desse modo, embora os governantes romanos realizassem modificações freqüentes, essas cidades já apresentavam conformações próprias –



Figura 17. Século II d.C. – Roma (Itália) – Baixo-relevo. Imagem do imperador romano Marco Aurélio iniciando um sacrifício cerimonial. (Museu dos Conservadores)

Ao fundo, vemos uma rara representação de edifícios do fórum de Roma.

⁸⁵ SENNETT, 2006, p.104

⁸⁶ A Mesopotâmia foi conquistada tardiamente pelos romanos e sua ocupação durou pouco tempo.

bem como práticas sociais próprias.

Se em Roma e suas colônias, o centro da atividade urbana, como vimos, era o fórum, nessas antigas cidades o espaço urbano principal tomava a forma de uma larga e comprida avenida. A atividade comercial – que a essa altura de nosso trabalho já podemos considerar um indicador confiável da presença de uma interação social mais ampla – tem nessas ruas seu principal eixo.

“o amplo distrito de compras, estendendo-se indefinidamente no sentido do horizonte, com sua extensão muitas vezes acentuada por colunatas, foi uma característica típica dessas cidades [da Síria e da Ásia Menor]. Toma mesmo o lugar do mercado aberto concentrado [...] Essas avenidas de comércio existiam em Damasco [...] e Jerusalém; e podem mesmo remontar à ‘Rua Larga’, algumas vezes traduzida como bulevar nos textos sumerianos.”⁸⁷

Mumford aponta, nessas cidades orientais, a influência da antiga Rua Larga, ao passo que, na parte ocidental do império, era a ágora o paradigma de espaço urbano preeminente. Curiosamente, muitas dessas cidades orientais foram fundadas por Alexandre, grande propagador do helenismo, e as que existiam anteriormente ao império macedônico, foram por ele conquistadas e reformadas.

Não obstante toda a admiração de Alexandre pela cultura grega, o modelo urbano adotado pelo imperador tinha forte influência das cidades mesopotâmicas, como atesta sua capital Alexandria. Se de um lado, o traçado viário ortogonal remetia diretamente a cidades como Mileto, a preponderância da larga avenida em detrimento do espaço retangular cercado indica a origem híbrida do urbanismo alexandrino.

A adoção da Rua Larga, durante o helenismo, é explicável pela adoção do absolutismo como regime político. Tal como os monarcas mesopotâmicos, Alexandre se beneficiava dessas largas avenidas para desfiles militares onde afirmava seu poder: a Via Canópica em Alexandria, com seus 30 metros de largura e seis quilômetros e meio de extensão, é o maior exemplo desse gênero. O aspecto monumental dessas vias era acentuado ainda, como ressaltou Mumford, pelo uso de colunata em toda sua extensão.

⁸⁷ MUMFORD, 1965, p.278



Figura 18. Século I d.C. – Roma (Itália) – Baixo-relevo. Cena de mercadores e clientes em uma loja, encerrada por duas colunas. (Museu Uffizi)

A colonata, como vimos, foi introduzida na ágora grega, não para lhe conferir monumentalidade, mas conforto e abrigo aos seus usuários – tarefa que, obviamente, continuou exercendo quando aplicada às avenidas. Com efeito, conforto e monumentalidade eram preocupações centrais do urbanismo helenístico, bem como o luxo e a ordem.⁸⁸

Os romanos, cujo espírito se aproximava do helenístico nessas questões, usaram a colonata para exprimir e reforçar um pouco cada uma dessas tendências. Ela foi, por conseguinte, amplamente utilizada no urbanismo romano, seja na sua capital, seja nas colônias. Em Roma, “ao tempo de Augusto, conforme já se calculou, a extensão total de ruas e colonatas chegava a mais de 20 quilômetros”⁸⁹.

No capítulo anterior, já demonstramos, através de uma passagem de Sennett, como as colonatas, ou *stoas* para usar o termo grego, favoreciam a sociabilidade na ágora. Veremos agora como a sociabilidade se desenvolvia em uma avenida dotada de colonatas. A descrição a seguir, reportada por Mumford, data de 360 d.C. e foi feita pelo filósofo sofista Libânio sobre as avenidas de sua cidade natal, Antióquia:

“ ‘Quando se caminha ao longo delas encontra-se uma sucessão de casas privadas com edifícios públicos distribuído entre elas a intervalos, aqui um templo, ali uma casa de banhos, a distâncias tais que estejam ao alcance de cada quarteirão, e em cada caso a entrada é uma

⁸⁸ Vale lembrar aqui o comentário de Mumford sobre a transformação no espírito grego a propósito da dissolução da democracia na Grécia: “quando os cidadãos perderam sua liberdade, consolaram-se com os confortos físicos” (MUMFORD, 1965, p.192).

⁸⁹ MUMFORD, 1965, p.279

colunata. Que significa isso e qual é a importância dessa prolongada descrição? Bem, parece-me que o lado mais agradável e, sem dúvida, mais proveitoso da vida da cidade é a sociedade e o contato humano, e que, por Zeus, é verdadeira uma cidade onde tais coisas são mais freqüentemente encontradas. É bom falar e melhor que tudo dar conselhos, simpatizar com as experiências de nossos amigos, compartilhando suas alegrias e tristezas e deles recebendo igual simpatia – e essas e outras bênçãos incontáveis decorrem dos encontros do homem com seus semelhantes. O povo de outras cidades que não têm colunatas diante de suas casas é mantido afastado pelo mau tempo; nominalmente, vive na mesma cidade mas, na verdade, acham-se tão remotos os seus membros como se vivessem em diferentes cidades. ... Ao passo que o povo das cidades perde o hábito da intimidade quanto mais apartado vive, entre nós, por outro lado, o hábito da amizade é amadurecido pelo constante contato que aqui se desenvolve tanto quanto ali diminui.’ ”⁹⁰

Esse depoimento nos é duplamente valioso: de um lado, Libânio descreve uma cidade em seus aspectos físicos e suas práticas sociais com a autoridade de quem a vive; de outro, demonstra a existência já na Antigüidade de uma preocupação inequívoca com aquilo que definimos aqui como sociabilidade. Libânio aponta mesmo para o elemento arquitetônico que acredita favorecer o contato humano, as colunatas.

Em outra passagem, o filósofo identifica ainda um dispositivo tecnológico que permite aos habitantes de Antióquia prolongar seus momentos de sociabilidade e lazer:

“Libânio completa o testemunho: gaba-se de que os cidadãos de Antióquia ‘sacudiam a tirania do sono; aqui a lâmpada do sol é sucedida por outras lâmpadas, ultrapassando a iluminação dos egípcios; entre nós, a noite é diferente do dia apenas pela espécie de iluminação. Os ofícios prosseguem como antes; alguns dedicam-se às suas artes, enquanto outro se entregam aos risos e cânticos’ ”⁹¹

⁹⁰ MUMFORD, 1965, p.279

⁹¹ MUMFORD, 1965, p.279

Os banhos

Talvez tenha sido o banho público, não o fórum, o principal espaço de sociabilidade romano. Ao menos durante o Império (ou seja, após 27 a.C.), isso parece ser verdadeiro: enquanto os fóruns declinavam como centros sociais, as termas ganhavam cada vez mais prestígio.

Inicialmente, no tempo em que Roma era ainda uma “nação de duros agricultores”, o banho era apenas “um tanque de água num lugar abrigado, onde o fazendeiro molhado de suor ia limpar-se”⁹². Já no século II a.C., porém, o banho público fazia parte do cotidiano dos romanos, com seu acesso tornado gratuito em 33 a.C..

Paul Veyne resume a ascensão dos banhos romanos da seguinte maneira: “a princípio modestos edifícios funcionais em que se encontravam uma piscina fria, banheiras ordinárias para banhos quentes e um banho de vapor, as ‘termas’ acabaram tornando-se estabelecimentos de prazer; segundo uma expressão conhecida, são, como os anfiteatros, as catedrais do paganismo.”⁹³

Nesse estágio, por volta do século I d.C., seu aspecto estava consolidado como “um vasto recinto fechado, capaz de conter grande quantidade de pessoas, um salão monumental contíguo a outro, com banhos quentes, banhos tépidos, banhos frios, salas para massagem e salas para passar tempo e dividir os alimentos, anexo aos ginásios e campos de esportes, para servir àqueles que procuravam exercícios ativos, e também bibliotecas, para os mais reflexivos ou mais indolentes”⁹⁴. Mumford coloca esses edifícios entre os “feitos supremos de Roma” na arquitetura, sendo rivalizado apenas pelo Panteão.

Um levantamento oficial da cidade de Roma, realizado entre 312 e 315 d.C., dá a medida da importância que essa instituição adquiriu nessa sociedade: ali estavam contabilizados 11 banhos públicos e 926 banhos de propriedade particular. Segundo esses números, Mumford apresenta estimativa de que 62.800 cidadãos podiam banhar-se simultaneamente.

⁹² MUMFORD, 1965, p.296

⁹³ VEYNE, 1990, p.194

⁹⁴ MUMFORD, 1965, p.296

Embora existissem banhos públicos na Grécia⁹⁵ – provavelmente rudimentares como os primeiros exemplares romanos – o ginásio era o equivalente grego mais próximo, não pela forma arquitetônica ou posição na cidade, mas pelas variadas opções de atividades oferecidas aos seus usuários. A palavra *ginásio*, aliás, passou a designar os banhos construídos pelos romanos em terras de língua grega. No entanto, enquanto o ginásio grego original era um reduto aristocrático, o banho romano era realmente público: homens livres, escravos, mulheres, crianças e estrangeiros podiam utilizá-lo e, de fato, o faziam.

Para transmitir uma idéia do gênero de lugar de sociabilidade que o banho romano era, os autores das três obras estudadas recorrem a analogias com espaços públicos de suas próprias épocas: Sennett o compara a um “moderno parque aquático”; Veyne, à “praia entre nós”; e Mumford, ao “moderno shopping center americano”. Nenhuma delas, contudo, nos passa uma noção exata, como a própria variedade entre elas demonstra. É melhor, portanto, buscarmos nas descrições desses autores uma imagem mais completa da vida nesses locais.

É novamente de Sennett o quadro mais vivo a exhibir a associação entre pessoas e as práticas sociais de um lugar:

“Os banhos aconteciam à tarde, depois das visitas do dia e findos o expediente de trabalho. As pessoas muito ricas, dispendo de suas próprias termas, só freqüentavam os locais públicos quando precisavam conquistar favores ou agradar a população em geral. O próprio Adriano freqüentemente banhava-se em público expondo-se à imensa admiração com que seus súditos o recompensavam. Os pobres circulavam por esses estabelecimentos até que se fechassem, ao pôr-do-sol, buscando um refúgio contra a precariedade de suas habitações.

[...] Descansava-se como num moderno parque aquático, conversando, flertando-se ou apenas se expondo. Sêneca desprezava a terma como um cenário de auto-exibição barulhenta, reclamando que ‘os depiladores mantinham conversações constantes, chamando ainda mais atenção por sua voz fina e estridente, não silenciando nunca, exceto quando faziam seu cliente gritar, em vez deles próprios’; também o incomodavam ‘os gritos dos vendedores de salsicha e

⁹⁵ A única menção feita por um de nossos autores à existência de banhos na Grécia é de Mumford: “Ainda que os banhos privados tivessem sido comuns, o desejo grego de sociabilidade bastaria para fazer surgirem os banhos públicos que existiam em Atenas.” (MUMFORD, 1965, p.217) Não dispendo, em seu tempo, de confirmação arqueológica para banhos públicos em Atenas (embora a encontrasse em Olinto), Mumford se baseia no “desejo grego de sociabilidade” para tal suposição. Assim, ao mesmo tempo em que confirma os banhos como locais de sociabilidade, demonstra não ter dúvidas quanto à vocação grega para a sociabilidade.

doceiros, além dos ambulantes, espalhando comida e toda a sorte de mercadorias'. Aliciadores de rapazes e garotas prostitutas trabalhavam no mesmo local, o que contribui para criar um clima que libertava as pessoas da severidade da vida exterior. Como dizia um ditado romano, 'os banhos, vinho e mulheres corrompem nossos corpos, mas dão inspiração à vida'.⁹⁶

As "visitas do dia" referidas por Sennett é uma menção à prática de clientelismo tão impregnada na sociedade romana a ponto de transformar, nas palavras de Mumford, os outrora "duros agricultores", "abstêmios, laboriosos", em "ociosos, parasitas".

"A maioria das pessoas dependia de uma intrincada teia de relações de clientelismo com indivíduos mais bem situados, através do qual o espólio era distribuído, mas que freqüentemente se rompia durante os tremores do império. [...] O dia-a-dia da cidade estava repleto de visitas, deferências, agrados pessoais misturados a favores, gorjetas e pequenos negócios entre todos aqueles que permaneciam ligados por esses laços de mútua dependência."⁹⁷

Os banhos, ao lado dos espetáculos que trataremos a seguir, vinham justamente preencher o vazio, na rotina e no espírito, de uma parcela enorme da população que vivia de favores do Estado ou de patronos poderosos.

"O que começou como a necessidade de higiene de um agricultor passou a ser um ritual cerimonioso para preencher o vazio de um dia de ócio. [...] o ritual do banho ocupava um segmento desproporcionado do dia e dirigia uma quantidade demasiadamente grande de energia humana para o serviço do corpo, tratado como um fim em si mesmo."⁹⁸

Estar a serviço do corpo, o banho sempre esteve. O que se verificou foi uma mudança de finalidade, de um mero hábito higiênico, para a busca do prazer estético – a ponto de Veyne afirmar, a certa altura, que "o banho não era [mais] uma prática de higiene, e sim um prazer complexo, como a praia entre nós".⁹⁹

⁹⁶ SENNETT, 2006, pp.122,123

⁹⁷ SENNETT, 2006, p.88

⁹⁸ MUMFORD, 1965, pp.296,297

⁹⁹ VEYNE, 1990, p.193

A importância desse prazer para os romanos pode ser medida pela afirmação de Mumford de que “o único deus supremo que realmente adoravam era o corpo” e “o banho público era seu templo.”¹⁰⁰

Veyne nota, entretanto, a existência de contemporâneos que enxergavam nesse culto ao corpo – tal como Mumford, talvez – um sinal de decadência moral: “os pensadores e os cristãos recusavam tal prazer; não tinham a fraqueza de ser limpos e só se banhavam uma ou duas vezes por mês.”¹⁰¹ E, para entendermos essa censura, não devemos nos esquecer da “relação do banho com a vida sexual de Roma”, seja através da atuação ali de prostitutas, seja simplesmente pelo estímulo provocado pela co-presença de homens e mulheres.

No entanto, tal como na “nossa praia”, o prazer romano em freqüentar os banhos não pode ser reduzido a um cuidado com o próprio corpo ou a um desejo pelo corpo alheio. Não resta dúvida de que ali tinha lugar uma sociabilidade legítima como demonstra Veyne com todas as letras:

“Desde a época helenística sua função é não apenas permitir a higiene, mas realizar um modo de vida desejável a todos. [...] Nessa vida de praia artificial, o maior prazer era o de estar em multidão, gritar, encontrar pessoas, escutar conversas, saber de casos curiosos que seriam objeto de anedotas e exibir-se.”¹⁰²

Os espetáculos

Ao lado dos banhos, os espetáculos se estabeleceram como a grande fonte de prazer e alegria que a cidade romana oferecia aos seus habitantes. Se os banhos eram espaços de sociabilidade e de mimos para com o corpo, o teatro, o circo e a arena eram espaços de entretenimento e excitação dos instintos. E não seria muito exagero afirmar que a realização de ambos tornou-se a finalidade maior de Roma, como cidade e como império, se consideramos a importância que adquiriram e o esforço que demandavam. Ambos acabaram ocupando a maior parcela da vida dos romanos.

¹⁰⁰ MUMFORD, 1965, p.296

¹⁰¹ VEYNE, 1990, p.193

¹⁰² VEYNE, 1990, p.194

“Não estar presente ao espetáculo era ficar privado da vida, da liberdade e da felicidade. [...] dezenas de milhares de romanos se reuniam para assistir aos espetáculos, alguns ali passando o dia inteiro.”¹⁰³

“Homens livres, escravos, mulheres, crianças, todo mundo tinha acesso aos espetáculos e aos banhos, inclusive os estrangeiros; vinha gente de longe para ver os gladiadores numa cidade. A melhor parte da vida privada transcorria em estabelecimentos públicos.”¹⁰⁴

Tal como os banhos, os espetáculos sofreram enormes transformações ao longo do período republicano até atingirem os ápices de popularidade e grandiosidade no segundo século do Império. O teatro foi copiado dos gregos, embora os romanos o tenham desenvolvido ao seu gosto: “o antigo drama de estilo grego cedeu lugar a uma forma de ópera que dependia de efeito espetaculares, e a ópera evolui para a pantomima”¹⁰⁵. As corridas de carros e os combates entre gladiadores parecem ser de origem etrusca (onde possuíam uma conotação religiosa) e, como tantos outros elementos culturais, teriam sido assimilados pelos romanos ao conquistarem esses vizinhos do norte.

“Os jogos gladiatórios foram introduzidos em Roma pela primeira vez em 264 a.C., pelo cônsul Décimo Júnio Bruto, por ocasião do enterro de seu pai; mas os romanos deram-lhes um encaminhamento mais utilitário, empregando as competições mortais como meios populares de castigo público de criminosos – a princípio, presumivelmente, tanto um exemplo admonitório quanto uma diversão.



Figura 19. Século I d.C. – Pompéia (Itália) – Mosaico. Cena de peça teatral.

A imagem acima retrata uma apresentação teatral romana guardando, ainda, características do teatro grego.

¹⁰³ MUMFORD, 1965, pp.303, 304

¹⁰⁴ VEYNE, 1990, p.193

¹⁰⁵ MUMFORD, 1965, p.304

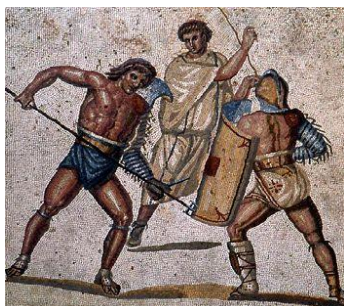


Figura 20. Século II d.C. – Nennig (Alemanha) – Mosaico de uma vila romana. Combate entre gladiadores.

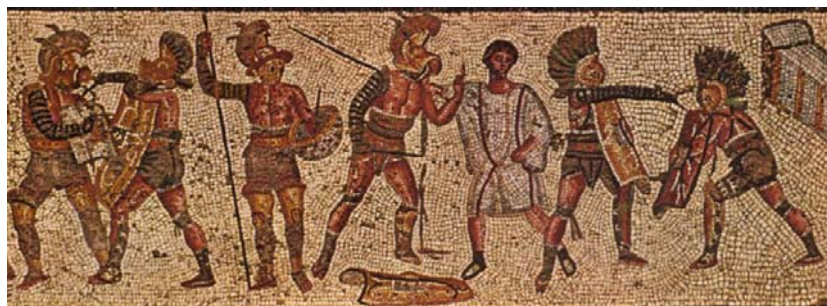


Figura 21. Século III d.C. – Zliten (Líbia) – Mosaico. Combates entre gladiadores. (Museu de Trípoli)

Como suas muitas representações atestam, os jogos gladiatórios eram populares de um extremo ao outro do império.

Muito em breve, infelizmente, a tortura do prisioneiro tornou-se a benvinda diversão do espectador.”¹⁰⁶

À crescente violência que os espetáculos foram adquirindo, Mumford associa o já referido sistema de cliente-patrono, que teria transformado a plebe em verdadeiros parasitas sem ocupação outra que estar presente ao anfiteatro ou ao circo. Desempregada pelo crescente uso de trabalho escravo, a plebe dependia inteiramente da “generosidade” do Estado ou dos patrícios romanos.¹⁰⁷

A própria classe dirigente de Roma dependia dos espólios e tributos que afluíam dos vizinhos. Nas palavras de Mumford, os romanos passaram de “povo mais vigoroso da Antigüidade” a “assaltantes e parasitas”, tendo sua capital se tornado um “gigantesco estômago e boca, que sugava alimentos, despojos, obras de arte, escravos, religiões, deuses, fragmentos de saber”.¹⁰⁸

Em Roma, com patrícios e plebeus vivendo às custas da exploração de um vasto império, a produtividade declinava. O grande número de feriados atesta isso: 159 dias na época de Cláudio (41-54 d.C.), dos quais 93 dedicados aos jogos públicos; em 354 d.C., o número de feriados passava de 200, sendo 175 os dias de jogos. A diversão de massa tornou-se uma

¹⁰⁶ MUMFORD, 1965, p.304

¹⁰⁷ Veyne menciona uma prática bastante comum entre os romanos, o “evergetismo”. Era um misto de generosidade ostentatória e obrigação pública, segundo a qual os ricos nomeados a cargos públicos importantes patrocinavam espetáculos ou mesmo a construção de um edifício. Demonstra a indistinção entre fundos públicos e patrimônios privados que havia, tanto em relação aos ganhos, quanto às despesas.

¹⁰⁸ MUMFORD, 1965, p.295



Figura 22. Século I d.C. – Roma (Itália) – Baixo-relevo. Gladiadores enfrentando animais selvagens na arena. (Museu das Termas)



Figura 23. Século III d.C. – Roma (Itália) – Baixo-relevo. Corrida de carros no Circo. (Museu do Vaticano)

Podemos notar, no canto superior direito, a excitação dos espectadores na tribuna do oficial responsável pela organização dos jogos.

necessidade para preencher a inutilidade da existência de parte considerável da população. E a violência se tornou seu principal combustível.

“Na procura de sensações suficientemente agudas para encobrir momentânea-mente a vacuidade e insignificância de sua existência parasitária, os romanos aderiram a prática de promover corrida de carros, espetaculares batalhas navais travadas num lago artificial, pantomimas teatrais nas quais o strip-tease e os atos sexuais mais mesquinhos eram desempenhados em público. Todavia, as sensações precisam de constante incentivo, à medida que as pessoas se tornam entediadas com elas: assim, o esforço todo alcançou o pináculo nos espetáculos gladiatórios, onde os agentes desse regime aplicavam uma diabólica capacidade inventiva à tortura humana e ao extermínio.”¹⁰⁹

É verdade que, tal como em relação aos banhos, os espetáculos tinham seus críticos contemporâneos, como registra Veyne:

“No espetáculo, o prazer torna-se uma paixão cujo excesso os sábios reprovam, como também o farão os cristãos: ‘o teatro é lascívia, o Circo é excitação, e a arena, crueldade’.”¹¹⁰

Entretanto, trata-se novamente de uma minoria, de uma exceção. Caso ainda não estivesse suficientemente demonstrado o quanto os espetáculos eram caros aos romanos, bastaria observarmos o tamanho e o requinte dos edifícios que lhe eram dedicados. Para Mumford,

¹⁰⁹ MUMFORD, 1965, p.301

¹¹⁰ VEYNE, 1990, p.195

foi no anfiteatro “que o domínio romano dos problemas de engenharia atingiu, talvez, seu ponto culminante”, tanto do ponto de vista estrutural, quanto de gerência do fluxo de multidões.

O Coliseu, o maior dos anfiteatros, atendia a um público de 45.000 espectadores. Em muitas cidades do império, embora menores, o anfiteatro era capaz de abrigar parte considerável da população – em Pompéia, por exemplo, sua capacidade era de 20.000 indivíduos, mais da metade da população adulta. Os números do Circus Maximus em Roma são ainda mais impressionantes: algo entre 150.000 e 380.000 espectadores, dependendo da fonte (250.000 é o número mais citado).

Não obstante a paixão que os romanos lhes tinham, as horas e dias que lhes eram dedicados, o número de pessoas que reuniam, corresponderiam os espetáculos a situações de sociabilidade? Seriam seus edifícios – o teatro, o circo, o anfiteatro – lugares de sociabilidade?

Para respondermos a essas perguntas, realmente não nos interessa saber o quanto os romanos se excitavam vendo um gladiador esquarterjar o outro, uma biga descarrilhada chocar-se contra o muro, ou atores praticando sexo em pleno palco.¹¹¹ O que devemos examinar é o modo como espectadores interagiam (se é que interagiam) e o sentimento que essa interação lhes causava.

Eram lugares que congregavam multidões, que passavam o dia todo lá e, ao que tudo indica, obtinham disso grande prazer. Mas o quanto desse prazer era provocado pela presença de outros espectadores ao seu lado? Seria o prazer resultado inteiramente do que viam na arena, na pista e no palco?

Aqui aparece uma questão chave para nosso trabalho que é distinguir entre sociabilidade e entretenimento. Se na sociabilidade o prazer advém da interação com o outro, no entretenimento o prazer está na contemplação do evento.¹¹²

¹¹¹ Tampouco cabe um julgamento moral de seus gostos.

¹¹² Contemplação, essa, que é, necessariamente, superficial, imediata, irreflexiva – pois o entretenimento também difere de contemplação artística.

Que os espetáculos romanos eram entretenimento, não resta dúvida, como o próprio nome denota. Se representam também situações de sociabilidade, podemos apenas especular, já que a bibliografia analisada não acrescenta muito a respeito.

É provável que, tal como a monumentalidade dos edifícios, a vibração da multidão fizesse parte do espetáculo. Desse modo, a presença do outro, em certo sentido, faria parte do prazer que o evento, em sua totalidade, proporcionava. Haveria assim uma interação entre os espectadores, tanto quanto entre eles e os protagonistas do espetáculo (gladiadores, atores, condutores). O limite entre sociabilidade e entretenimento ficaria, nesse caso, menos nítido.

Situação semelhante ocorreria em um festival – como a *Panathenaia* grega ou as procissões medievais – onde o povo participa ativamente, mesmo como espectador. Por outro lado, não parece ser o caso, por exemplo, do teatro grego ou de um concerto de música barroca, onde a platéia assiste passivamente. Mesmo uma parada militar poderia se configurar ou não como uma situação de sociabilidade entre os habitantes de uma cidade, dependendo do significado e da relação que eles mantivessem com o evento.

Mais significativo no caso dos espetáculos romanos parece ser o fato dos seus freqüentadores passarem a maior parte do dia ali, um local aberto a todos, em uma atitude alegre, dispostos a passar bons momentos. Anfiteatros, teatros e circos deviam ser lugares onde se podia encontrar os amigos, fazer contatos, exhibir-se e observar os outros, sobretudo nos intervalos dos jogos e nos espaços de acesso.

Talvez a relação entre sociabilidade e entretenimento não difira muito daquela entre sociabilidade e atividade comercial – independentes, mas freqüentemente associadas, uma estimulando a outra e ambas dividindo o mesmo espaço simultaneamente.

O banquete

O banquete romano guarda muitas semelhanças em relação ao grego, mas não está claro se essas eram influências ou coincidências. Há uma tendência em se pensar a cultura romana



Figura 24. 180 a.C. – Tessalônica (Grécia) – Sarcófago. Casal reclinado em um divã, como num banquete. (Museu do Louvre).

O tema do banquete aparece repetidamente em objetos funerários, como lembrança de uma vida afortunada.

como mera continuidade da grega, o que despreza a herança etrusca “pura” e mesmo os traços originais do povo romano.¹¹³

De fato, existem muitas práticas sociais presentes em culturas distantes, seja por uma origem tão antiga que remonte a ancestrais comuns, seja pelo surgimento independente – a antropologia mostra que os dois casos são plausíveis. O banquete é uma dessas práticas que podemos encontrar em culturas aparentemente não conectadas. Estava, como vimos, presente no Oriente Médio muito antes da formação do povo grego.

É possível que o banquete romano tenha sofrido influência grega a partir da anexação, em 168 a.C., da Macedônia e da Grécia por Roma. Por volta dessa época, as casas romanas mais sofisticadas passaram a contar com um cômodo especial para as refeições, o *triclinium*, tal como o *andron* grego. A prática social que se desenvolvia ali, entretanto, era diferente.

“Homens e mulheres comiam juntos; nos tempos mais antigos, eles se reclinavam nos divãs, enquanto elas permaneciam de pé, mas na época de Adriano os casais se recostavam juntos – algo inconcebível no tempo de Péricles.”¹¹⁴

¹¹³ Paul Veyne pensa a cultura romana dessa maneira. E usa isso como argumento para iniciar a *História da Vida Privada por Roma*, não pelos gregos: “os gregos estão em Roma, são o essencial de Roma; o Império Romano é a civilização helenística em mãos brutais [...] de um aparelho de Estado de origem italiana. Em Roma, a civilização, a cultura, a literatura, a arte e a própria religião provieram quase inteiramente dos gregos ao longo de meio milênio de aculturação; desde sua fundação, Roma, poderosa cidade etrusca, não era menos helenizada que outras cidades da Etrúria.” (VEYNE, 1990, p.14) Essa opinião categórica de Veyne é constantemente refutada nas páginas de Mumford e Sennett, que não se esquivam de apontar as muitas divergências entre gregos e romanos.

Também em relação às camadas sociais, a prática do banquete entre os romanos era muito mais abrangente. Se na Grécia não tínhamos nenhum testemunho sobre a realização de banquetes fora residências mais ricas, em Roma isso não nos falta: “até os pobres (*hoipenêtes*) – ou seja, nove décimos da população – tinham suas noites de festim”¹¹⁵. A razão disso era a mesma que permitia aos romanos freqüentarem os banhos e os espetáculos gratuitamente: “Lembramos que nas cidades o evergetismo dava à população oportunidades de comer e beber à larga escala.”¹¹⁶

Tal como os banhos e os espetáculos, o banquete indicava a paixão dos romanos pela festividade e pelos prazeres mundanos mais elementares: “mais de uma lousa sepulcral dá testemunho, com suas frases orgulhosas, do comer e beber glutônico do ocupante do túmulo, como principal desejo seu de ser piedosamente lembrado pelos seus igualmente dignos sucessores”¹¹⁷.

O banquete celebrava o prazer de comer e beber fartamente, mas também o prazer de fazê-lo na companhia de outros:

“Era importante encontrar-se todos juntos; importante reunir-se para se banquetear, o que ritualizava a sociabilidade e o prazer de beber; importante reunir-se em



Figura 25. Século I d.C. – Pompéia (Itália) – Afresco. Cena de um banquete.



Figura 26. Século I d.C. - Pompéia (Itália) – Afresco da “Casa dos Amantes Castos”. Cena de um banquete.

¹¹⁴ SENNETT, 2006, p.105

¹¹⁵ VEYNE, 1990, p.181

¹¹⁶ VEYNE, 1990, p.187

¹¹⁷ MUMFORD, 1965, p.296

data estabelecida ou em ocasiões raras, o que criava uma espera e solenizava o prazer.”¹¹⁸

Além de ritualizar a sociabilidade, o banquete tornava-a mais seletiva: “caída a noite”, os imperadores deixavam suas obrigações públicas e “jantavam com seus convidados, que eram senadores e simples cidadãos cuja companhia apreciavam”¹¹⁹. O mesmo acontecia hierarquia abaixo.¹²⁰ Estar entre aqueles que se deseja estar era uma das vantagens do banquete. O fato de decorrer em ambiente privado torna isso possível.

Por outro lado, faz parte também do seu apelo congregar, reunir em caráter excepcional aqueles que de outro modo encontrar-se-iam separados. Não se banquetearia apenas com a família imediata ou os amigos do cotidiano, pois o número de participantes é uma medida do sucesso do festim. Além dos seus pares, um romano rico convidava para um banquete também seus clientes. Um cidadão com menos posses, convidaria para uma celebração especial tantos de sua rede social quanto pudesse bancar.

Quanto ao ritual do banquete, Veyne o descreve da seguinte forma:

“O banquete constituía uma arte. A etiqueta parece menos elaborada e rigorosa que a nossa. Em compensação, jantava-se com clientes e amigos de toda a posição, tanto que a ordem de precedência era rigorosamente observada na distribuição dos leitos e ao redor da mesa onde ficavam os pratos. Não havia verdadeiro festim sem leito, mesmo entre os pobres: só se comia sentado nas refeições comuns. [...] a melhor parte do jantar, a mais longa, é aquela em que se bebe; durante a primeira metade do jantar nada se faz senão comer sem beber; a segunda parte, em que se bebe sem comer, constitui o banquete propriamente dito (*comissatio*). É mais que um festim: uma pequena festa, onde cada qual deve manter seu personagem. Em sinal de festa, os convivas portam chapéus de flores ou ‘coroas’ e usam perfumes, [...]: os banquetes eram untuosos e brilhantes, assim como as noites de amor.

O banquete era muito mais que um banquete e esperavam-se considerações gerais, temas elevados, recapitulações de atos pessoais; se o dono da casa tem um filósofo doméstico ou um preceptor dos filhos, ordena-lhe que tome a palavra; os interlúdios musicais (com danças e

¹¹⁸ VEYNE, 1990, p.187

¹¹⁹ VEYNE, 1990, p.181

¹²⁰ Os imperadores viviam no Palatino, como os nobres viviam em suas mansões – com seus serviçais, sem corte. Alias, os banquetes eram, em Roma, as situações que mais se aproximavam à corte. Veyne lembra que “o banquete tinha tanta importância como a vida dos salões no século XVIII e mesmo como a corte no *Ancien Régime*.” (VEYNE, 1990, p.181)

cantos), executados por profissionais contratados para a ocasião, podem dar mais vida à festa. O banquete constitui uma manifestação social equivalente ao prazer de beber – ou até maior – e por isso inspirou um gênero literário, o do ‘banquete’, em que os homens de cultura, filósofos ou eruditos (*grammatici*), abordam temas elevados. Quando a sala de festim oferece deste modo mais o espetáculo de um salão que de um refeitório, o ideal do banquete se realiza e a confusão com um festejo popular já não é possível. ‘Beber’ designava os prazeres da mundanidade, da cultura, e às vezes os encantos da amizade; pensadores e poetas podiam também filosofar sobre o vinho.”¹²¹

A segunda parte desse trecho lembra bastante o *symposium* grego, com a mistura de bebida, música, erudição e amizade. Nessa passagem, Veyne faz, pela primeira vez, uma distinção entre essa forma ideal de banquete (com as características do simpósio) e o festejo popular. O que sugere que na versão dos pobres o prazer de comer tinha, compreensivelmente, maior importância.

E onde seriam realizados os banquetes populares, uma vez que suas casas não tinham a mínima condição de comportar tais eventos? Em alguns casos, nas confrarias das quais trataremos adiante. Nossa bibliografia não nos fornece outras informações a respeito. Podemos apenas supor que a maioria das celebrações teria lugar nos espaços de uso coletivo dos bairros populares (ruas, largos, pátios), tal como acontecia ainda no século XX em cidades italianas. Talvez os campos gramados, parques imperiais e jardins de origem privada abertos ao público fossem usados para esse fim.

A taberna

Os banquetes eram práticas sociais comuns entre os ricos e excepcionais entre os pobres. Em seu cotidiano, “o povo conhecia com menos ostentação o prazer de estar junto; havia a taberna e os ‘colégios’, ou confrarias.”¹²² Enquanto as confrarias eram associações que buscavam deliberadamente o contato entre seus membros, as tabernas funcionavam como pontos de encontro informais. Locais onde podia beber e comer (ou simplesmente usar o

¹²¹ VEYNE, 1990, pp.183, 184

¹²² VEYNE, 1990, p.184 Estranhamente, Veyne não considera aqui os banhos, talvez por já ter tratado deles anteriormente. Ainda assim, eram espaços de reunião abertos diariamente e acessíveis a todos.

forno), eram freqüentados tanto pela vizinhança popular quanto por estrangeiros – mas não pelas classes altas.

“Como hoje em dia num país muçulmano, as pessoas encontravam seus semelhantes no barbeiro, nas termas e na taberna. Em Pompéia as tabernas (*cauponae*) são muito numerosas; ali se encontravam viajantes de passagem, pede-se para aquecer as refeições (nem todos os pobres têm fogão em casa) e cortejam-se as taberneiras enfeitadas com jóias rutilantes; os desafios são escritos nas paredes. Essas práticas populares eram de mau tom, e um notável perdia a reputação se o viam jantando numa taberna; não era sério viver na rua (citava-se um filósofo de antanho tão desregrado que nunca saía sem dinheiro; queria poder comprar todo o prazer que lhe aparecesse). O poder imperial moveu uma guerrinha de quatro séculos às tabernas para impedir que servissem também de restaurante (*thermopolium*), pois era mais moral comer na própria casa.”¹²³

As tabernas são os típicos espaços de sociabilidade de constituição informal e dispersos pela cidade, que fazem parte do dia-a-dia de grande parte da população nas culturas em que estão presentes. Elas representavam na escala de “uma unidade de vizinhança”, por assim dizer, aquilo que o fórum (ou a ágora ou a Rua Larga) representava na escala da cidade: aquele local onde se podia marcar uma encontro ou, caso se esperasse tempo suficiente, esbarrar com amigos e conhecidos.



Figura 27. Século I d.C. – Pompéia (Itália) – Afresco da “Casa do Padeiro”. Vendedor atendendo clientes.



Figura 28. Pompéia (Itália) – Ruínas de um *thermopolium*.



Século I d.C. – Pompéia (Itália) – Pintura em parede de uma taberna na Via di Mercurio. Homens jogando dado.

¹²³ VEYNE, 1990, pp.184,185

As confrarias

As confrarias, ou colégios, eram, antes de tudo, associações que visavam a sociabilidade. Novamente, temos aqui um precedente grego, ainda que tardio:

“Quando a vida comum da pólis [...] tornava-se mais vazia [...] uma nova vida brotou, privada, oculta, em clubes, sociedades de amigos, grupos de sepultamento, fraternidades: acima de tudo, naquelas congregações secretas que se reuniram para o culto de Baco, deus do trigo e do vinho, e Orfeu, deus da Lira, ou, ainda mais tarde, da deusa frígia mais antiga, do sexo e da fertilidade, a própria Grande Mãe, remanescente dos dias matriarcais. [...] Com a pólis em dissolução, esses clubes formavam, por assim dizer, uma pólis privada, que servia às necessidades dos estrangeiros excluídos e, algumas vezes, mesmo dos escravos.”¹²⁴

Quanto ao culto de Baco, deixaremos isso para a seção seguinte, pois em Roma ele tinha características bem particulares. O que as confrarias tiveram realmente como equivalente na Grécia – ao menos em seu estágio inicial – foram as sociedades de amigos, os grupos de sepultamento, as fraternidades. Tal como seus similares gregos, as confrarias romanas, até certo momento, funcionaram clandestinamente.

“Na verdade, embora os grupos que se reuniam regularmente, especialmente em segredo, fossem encarados com fria suspeição por parte das autoridades, tornou-se necessário, no segundo século de nossa era, licenciar colégios como instituições sociais que incentivavam a obrigação de dar um enterro decente a seus membros falecidos e de prover um banquete mensal para os que viviam.”¹²⁵

A suspeição das autoridades romanas não eram de todo infundadas. Veyne fala das confrarias como “equivalentes antigos dos bares onde falamos de política”, acrescentando a ressalva: “os bares aonde vamos apenas pra beber com os amigos são, porém, mais numerosos”¹²⁶. Na maioria dos casos, a política devia ser um assunto incidental nas confrarias.

¹²⁴ MUMFORD, 1965, pp.265,266

¹²⁵ MUMFORD, 1965, p.311

¹²⁶ VEYNE, 1990, p.186

Não resta dúvida de quais as motivações dessas sociedades: "O banquete e a sepultura, escreve São Cipriano, são os dois objetivos das confrarias"¹²⁷. Ambos, banquete e funeral, são práticas que já associamos anteriormente à sociabilidade. Nas confrarias, elas parecem se prestar novamente a promover o encontro festivo, prazeroso, entre seus participantes – o sepultamento não menos que o festim: porque não se despedir desse mundo do modo como sempre se desejou ter estado nele?

Se a forma que a sociabilidade tomava nas confrarias não era novidade, a criação de instituições com essa finalidade era. Em geral, as confrarias se formavam sob algum pretexto, profissional ou religioso, mas "às vezes o gosto pelo banquete não se disfarça sob nenhum pretexto, e em Fano, no Adriático, existia uma confraria 'de *bons vivants* que jantam juntos'"¹²⁸ – o que explicita sua verdadeira vocação.

Sobre a constituição das confrarias e sua função fomentadora de sociabilidade, a seguinte passagem de Veyne é relevante:

"Em princípio, os 'colégios' eram livres associações privadas as quais aderiam, se o desejassem, homens livres e escravos que exerciam a mesma profissão ou queriam venerar o mesmo deus. Praticamente em todas as cidades havia um ou vários colégios: aqui se formara uma associação de tecelões e outra de adoradores de Hércules; na cidade vizinha havia uma confraria de ferreiros e uma associação de comerciantes de roupas adoradores de Mercúrio. Pois cada uma dessas confrarias estabelecia numa só cidade: compunha-se visivelmente de pessoas do local e que se conheciam. E essas pessoas eram exclusivamente homens: nada de mulheres nos colégios.

Porque esse fenômeno associativo? Que necessidades sentiam os carpinteiros de tal cidade, ou os adoradores de Hércules de outra para se reunir dessa forma? Uma coisa é certa: os colégios em nada se parecem com os sindicatos modernos e nem chegam a ser sociedades operárias de ajuda mútua; são um lugar onde os homens se encontram, sem as mulheres, e encontram também um pouco de calor humano. Se o colégio for religioso, o deus a venerar será pretexto para um banquete; se for profissional, pessoas do mesmo ofício se encontrarão com prazer, pois o remendão gosta de freqüentar o remendão e o carpinteiro tem o que dizer

¹²⁷ VEYNE, 1990, p.186

¹²⁸ VEYNE, 1990, p.186

ao carpinteiro. Cada novo membro pagava pelo direito de ingresso; somados os recursos do evergetismo, essas rendas da confraria permitiam-lhe banquetear-se alegremente e garantir a seus membros funerais decentes, seguidos também de um banquete.”¹²⁹

Como se vê, as confrarias estabeleciam um novo espaço vetado às mulheres. Se elas eram compostas de pessoas do mesmo local e que se conheciam, é de se supor que alguns se freqüentassem fora dali ou antes de sua criação. As confrarias lhes davam a oportunidade de fazê-lo sem a presença feminina, que em Roma (diferentemente da Grécia) estava por toda parte, inclusive nos banquetes.

Já havíamos estudado casos, como o do ginásio grego, em que o desejo de sociabilidade estava vinculado ao convívio com pessoas da mesma classe social. O que o *symposium* já sugeria e as confrarias confirmam é que existe também uma necessidade de se estar apenas com pessoas do mesmo sexo – sem que haja qualquer conotação homossexual nisso. Ambas as constatações apontam para uma tese que as confrarias “temáticas” só reforçam: de que há na sociabilidade um gosto pelo convívio com seu semelhante – e quanto mais compartilhável for a experiência, melhor.

Contra essa tese pesam os espaços de sociabilidade que têm justamente como característica a diversidade social: a Rua Larga, o fórum, a ágora. Talvez as pessoas tenham necessidade exatamente dessas opções: de um lado, um espaço central, agregador, heterogêneo, que as façam sentir parte de uma associação maior, de uma cidade, um império; de outro, um espaço mais circunscrito, selecionando outros com os quais têm realmente coisas em comum, de modo a ser possível uma interação menos superficial.

As confrarias viriam suprir essa segunda necessidade. Mumford associa seu surgimento ao crescimento descontrolado das cidades, à exigüidade dos espaços de moradia e à conseqüente quebra dos vínculos familiares (ao menos de um círculo familiar estendido) e suas práticas. A presença comum de escravos, desgarrados por infortúnios mais do que qualquer outra camada da população, corrobora essa hipótese.

“Os escravos tiveram permissão para ingressar nesses colégios: assim, proporcionavam um laço de camaradagem que superava o anonimato – e a anomia, isto é, o desenraizamento e a

¹²⁹ VEYNE, 1990, p.185

solidão espiritual da cidade supercrescida. Aqueles grupos, por assim dizer, conservavam os antigos cerimoniais de família, cuja simples possibilidade havia sido eliminada pelo supercongestionamento da habitação.”¹³⁰

De todas as práticas de sociabilidade essencialmente urbanas estudadas até aqui, a confraria é a primeira a corresponder a uma compensação pelas perdas, bem observadas por Mumford, que o modo de vida da cidade impunha a seus habitantes.¹³¹ Até então, verificamos a configuração de situações que tiravam partido do que melhor a cidade podia oferecer: contato ininterrupto, diversidade social, instalações amplas e confortáveis.

O fato da sociabilidade estar nas duas pontas – ora celebrando a existência (urbana), ora tornando-a suportável – só mostra o quanto sua necessidade tem de universal.

O culto a Baco

Baco, deus romano do vinho, tinha como equivalente grego Dionísio, “deus ‘do vinho que alivia as preocupações e inspira o homem para a música e a poesia”¹³². Acredita-se que sua origem seja trácia e sua incorporação pela religião grega acrescentou a ela elementos de êxtase e misticismo. À época de Homero era uma divindade menor. No século VI a.C., com a disseminação do orfismo, esteve em evidência na Grécia, mas já no século seguinte seu culto passou a ser desdenhado como credice popular.

Inicialmente, tal como figurava no culto órfico, Dionísio estava associado à purificação, à libertação da culpa, ao renascimento – ele mesmo “um deus sofredor que morre e ressuscita”¹³³. Em Roma, nos diz Veyne, Dionísio, ou melhor, Baco já não carrega qualquer conotação trágica. Ao contrário, representa apenas os aspectos agradáveis da vida, motivo pelo qual é tão popular.

“Nenhuma imagem se difundiu tanto, nem mesmo a de Vênus. Suas imagens adequavam-se a todo lugar, pois evocava apenas idéias agradáveis. Deus do prazer e da sociabilidade, Baco está

¹³⁰ MUMFORD, 1965, p.311

¹³¹ Festivais como a *Adonia* representavam compensações sim, mas contra uma forma de opressão que nada tinha a ver com o modo de vida urbano.

¹³² HARVEY, 1987, p.169

¹³³ HARVEY, 1987, p.169

sempre acompanhado do cortejo de seus familiares bêbados e suas admiradoras extasiadas: os amáveis excessos de todo tipo lhe são prometidos; deus benfazejo, civilizador, que acalma os espíritos.”¹³⁴

O culto a Baco, ou *bacchanalia*, parece ter entrado em voga na Itália no início do século II a.C., mas seus excessos levaram a sua proibição por um decreto do Senado em 186 a.C. Ao que tudo indica, o culto prosseguiu na clandestinidade – tal como as confrarias ou os *thermopolium* – mas a adoração, não sofrendo qualquer proibição, se disseminou cada vez mais.

E a persistência de sua popularidade tem menos a ver com fervor religioso do que com um símbolo daquilo que se desejava que a vida provesse: “as imagens báquicas certamente não tinham sentido religioso místico, mas também não eram decorativas: afirmavam a importância da sociabilidade e do prazer e conferiam-lhe uma garantia sobrenatural; era uma ideologia, uma afirmação de princípio”¹³⁵.

Baco representa – Veyne o afirma mais de uma vez – o gosto romano pelo prazer e pela sociabilidade. Coloca, literalmente, a sociabilidade em um pedestal ou altar. E, o que é relevante para nosso trabalho, a associa definitivamente a um dos prazeres da vida.

Esse amor romano pelos prazeres mundanos era tão enraizado que se manifestava em todas as esferas da sociedade. Para o povo, “Baco era um deus do qual não se



Figura 29. 200 a.C. – Grécia – Máscara de bronze. Dionísio ou Baco. (Museu Britânico)

¹³⁴ VEYNE, 1990, p.188

¹³⁵ VEYNE, 1990, p.188

duidava: pretexto suficiente para que se formassem confrarias populares de adoradores de Baco, onde a principal preocupação (atestam-no seus regulamentos) consistia em beber a essa amável divindade”¹³⁶.

Mesmo entre a classe culta, propensa a herdar o preconceito dos eruditos gregos contra essa “crendice popular”, formavam-se “certas seitas, pequenos grupos isolados onde se encontravam lado a lado devoção refinada, gosto pela mundanidade e, em alguns membros, autêntico fervor religioso”. Havia nessas seitas báquicas “ritos secretos, uma iniciação (ou ‘mistérios’) e uma hierarquia da qual as mulheres não estavam excluídas”¹³⁷, diferentemente do que acontecia nas confrarias em geral.

Com a ascensão do cristianismo, as cerimônias religiosas adquiriram um caráter bem diferente, como veremos a seguir. Os excessos deviam ser evitados. A realização do prazer não fazia mais parte das celebrações. Na nova religião, a celebração da sociabilidade cedeu lugar a celebração da solidariedade. Com isso, a festa e a devoção separaram-se. Nas seitas ou confrarias, ambas podiam coexistir “porque o paganismo era uma religião de festas: o culto não passava de uma festa, com a qual os deuses se divertiam pois nela encontravam o mesmo prazer que os homens”¹³⁸.

Curiosamente, o cristianismo estava mais próximo do mito bárbaro originário de Dionísio, onde a culpa e a punição

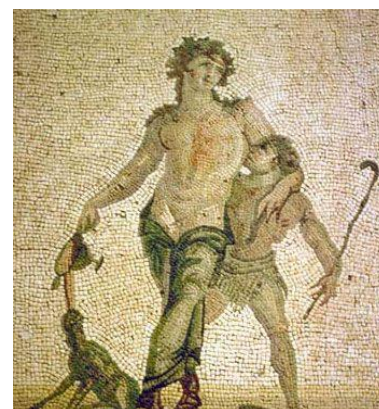


Figura 30. Século IV d.C. – Antióquia (Turquia) – Mosaico. Dionísio, bêbado, apoiado a um sátiro. (Museu de Antióquia)



Figura 31. Século I d.C. – Pompéia (Itália) – Afresco da “Vila dos Mistérios”. Rito de iniciação de uma mulher nos mistérios dionisíacos.

¹³⁶ VEYNE, 1990, p.188. Veyne mostra ainda como, mesmo após a cristianização da Europa, de algum modo essa celebração permaneceu: “na Idade Média veneravam-se não menos alegremente determinados santos”.

¹³⁷ VEYNE, 1990, p.188

¹³⁸ VEYNE, 1990, p.189



Figura 32. Século I d.C. – Roma (Itália) – Afresco. Dança báquica. (Villa Pamfili)

eram temas centrais, do que com a imagem tardia de Dionísio e Baco. O fato desse personagem ter se convertido em deus do prazer e da sociabilidade, sobretudo na Itália, diz muito a respeito da cultura do povo que o recebeu dessa maneira.

Veyne, igualmente, vê a necessidade de ressaltar o papel da sociabilidade entre os romanos, que encontraram no culto de Baco uma maneira de induzi-la.

“É excepcionalmente raro a picareta de arqueólogos cavar no local autêntico de uma dessas seitas de mistérios (isso aconteceu uma ou duas vezes); e no entanto devia-se dizer algo a respeito, pois o fenômeno das seitas, populares ou não, constitui outro traço dessa época, e o fervor nelas bebia nada menos que a sociabilidade.”¹³⁹

A sociabilidade na ascensão do cristianismo

O cristianismo, inicialmente uma seita dentro do judaísmo (daqueles que viam em Jesus Cristo o messias), começou a se disseminar entre comunidades judaicas dentro do império. Logo, porém, sobretudo pelo trabalho missionário do grego Paulo, um judeu helenizado, o cristianismo passou a cativar adeptos também entre pagãos. Essa estratégia de Paulo se, de um lado, afastou ainda mais a nascente religião de suas origens judaicas – e aumentou em muito a aversão por parte de judeus ortodoxos –, por outro, foi fundamental para seu enorme crescimento até se tornar a religião oficial do império três séculos depois.¹⁴⁰

¹³⁹ VEYNE, 1990, pp.188,189

¹⁴⁰ Esse parágrafo e os três seguintes se baseiam no livro *The early Church* (CHADWICK, 1976).

Em alguns aspectos, sobretudo para quem o via de fora, o cristianismo em sua fase inicial se assemelhava a uma confraria: reuniões reservadas em locais privados, ritos de iniciação, o banquete e a preocupação com o sepultamento. As semelhanças, contudo, eram superficiais – as reuniões privadas expressavam menos uma vontade de isolamento do que a necessidade de proteção devido às perseguições que, de tempos em tempos, sofriam. O próprio banquete tinha um caráter completamente diferente: enquanto as confrarias tinham por objetivo primeiro a festa, os cristãos se reuniam para ler sobre a vida de Jesus e apreender suas lições e a refeição em conjunto reproduzia uma importante passagem de sua vida, a última ceia com os apóstolos.

As perseguições por parte das autoridades romanas (instigadas ou não por lideranças judaicas) determinaram a forma inicial da sociabilidade cristã. Do lado romano, a desconfiança em relação aos cristãos se dava, em parte, por incompreensão e preconceito – a expressão “amor universal” remetia a orgias e incesto, enquanto a eucaristia, a atos de canibalismo. A repressão, no entanto, estava vinculada a situações locais, à atitude de governadores de províncias.

A acusação mais grave, e freqüentemente verdadeira, que pesava contra os cristãos era a recusa de celebrar o culto ao imperador. Os romanos eram, em geral, bastante tolerantes quanto às diversas religiões existentes em seus domínios, a única exceção sendo a imposição de se cultuar o imperador – que funcionava mais como um juramento de lealdade. Os judeus, graças a um histórico de fortes rebeliões na Palestina, obtiveram um status especial que lhes dispensava dessa obrigatoriedade. Na medida em que os cristãos passavam a ser vistos como uma religião autônoma, esse direito não lhes foi estendido. E a recusa de prestar o culto ao imperador levou o cristianismo a ser visto como movimento subversivo.

Nesse ambiente, teve início o desenvolvimento de uma nova forma de sociabilidade, fruto em parte da situação política da época, mas também de uma nova visão de mundo propriamente cristã. Sennett escreve:

“Desde uma geração após a morte de Jesus e até meados do século II, a casa serviu à comunidade cristã; depois, os fiéis transferiram o culto para outros tipos de edificações. Sob Adriano [117-138 d.C.], o cristianismo manteve-se confinado ao espaço doméstico; entre



Figura 33 e Figura 34. Século II d.C. – Roma (Itália) – Cenas de banquete cristão, ou ágape. (Catacumbas dos Santos Marcelino e Pedro)

quatro paredes, os crentes sentiam-se protegidos contra as agressões do Estado que proibia a prática pública da religião. [...]

Ao abrigo do teto, sua jornada de fé começava na sala de jantar. Na pequena célula cristã dividia-se a refeição, e durante elas os crentes conversavam, rezavam e liam cartas de correligionários em locais diferentes do Império. [...] segundo as palavras de um moderno historiador da Igreja, ‘essas refeições domésticas eram fundamentais, (porque) o próprio ato de comer sinalizava as relações sociais. A extensão da hospitalidade fazia transparecer o apreço à comunidade’. [...] O encontro nas refeições era chamado de *ágape*, palavra que pode ser traduzida por “celebração de companheiros” – *koionia*, segundo a Bíblia. [...] Essas reuniões apontavam para a quebra do modelo pagão de sociabilidade, tal como foi descrita por Petronio, no *Satyricon*.”¹⁴¹

Por todo o Império, ao que parece, o poder de sedução dos ideais cristãos, bem como o caráter comunitário da igreja em formação, pesou mais do que o temor das perseguições. Aliás, a visão e os relatos dos martírios chamavam a atenção para a força da nova fé, despertando curiosidade em pessoas de diferentes camadas sociais. Assim, o cristianismo foi penetrando nas famílias romanas, inclusive – o que foi fundamental para a virada em sua história – nas famílias aristocráticas.

Em 303 d.C., o cristianismo era grande o suficiente para que o imperador Diocleciano empreendesse uma grande campanha de perseguição aos cristãos (devido, ainda, à recusa de se cultuar o imperador). Duas décadas mais tarde, o próprio imperador Constantino havia se convertido ao cristianismo, favorecendo a religião de diversas maneiras. Em 380 d.C., o imperador Teodósio proibiu o culto aos antigos deuses pagãos.

¹⁴¹ SENNETT, 2006, pp.119,120

O novo estatuto do cristianismo operou a mudança na forma de sociabilidade a que Sennett se referiu, passando da “sala de jantar” para a basílica. Como vimos anteriormente, as basílicas comportavam uma vasta audiência. E quando, enfim, os cristãos puderam reunir-se publicamente, foi necessário encontrar um local amplo.

Peter Brown descreve essa nova forma de sociabilidade, decorrente do novo status da religião cristã:

“Apesar da nova importância do clero, apesar da cuidadosa segregação de homens e mulheres – o mais das vezes apartados de um lado e outro das grandes naves da basílica –, apesar da consumada habilidade dos poderosos para destacarem-se da massa obscura dos inferiores com suas espetaculares vestes domingueiras bordadas com cenas dos Evangelhos, as basílicas cristãs permanecem uma reunião de homens e mulheres e pessoas de todas as classes, igualmente expostos, sob a tribuna do bispo na abside, ao olhar inquisidor de Deus.”¹⁴²

A basílica passou a ser o principal palco da sociabilidade, não apenas cristã, mas romana, na medida em que ser romano passava a significar ser cristão. O fórum, tendo perdido a sua preeminência do ponto de vista social, se enfraquecia também no âmbito político.

“Os *potentes* [aristocratas, ligados ao imperador, portanto ao poder] aparecem no foro com menor frequência. Tendem a dominar ‘sua’ cidade de seus palácios opulentos e de suas *villas*, um pouco afastadas do centro tradicional da vida pública. Palácios e *villas* não são lugares de retiro, mas, antes, o foro que se tornou privado. As peças reservadas dos apartamentos das mulheres têm ao lado grandes salas para recepções de cerimônia, e muitas vezes possuem numa extremidade uma abside para os pequenos banquetes. Assembléias solenes do grupo de iniciados que dirige a cidade, essas recepções diferem muito dos magníficos banquetes cívicos abertos sem discriminação aos clientes, aos libertos, aos amigos e concidadãos, como aqueles em cujo decorrer Plínio, o Jovem, três séculos antes, prodigalizava aos amigos e libertos suas reservas de vinho medíocre.”¹⁴³

Na conjunção entre cristianismo e sociedade romana, muitos dos costumes cristãos dos tempos iniciais permaneceram, como as reuniões reservadas, seletivas. Um depoimento de

¹⁴² BROWN, 1990, p.265

¹⁴³ BROWN, 1990, p.264

João Crisóstomo, patriarca de Constantinopla na virada do século V para VI, citado por Brown, alude às transformações na cidade de Antíóquia nesse período.

“Não é mais uma cidade helenística; a conduta de seus cidadãos dirigentes já não é sutilmente moldada pelos códigos derivados da vida em seus antigos centros públicos. Os antigos espaços públicos são ignorados, o teatro e o foro estão ausentes. Vias estreitas e tortuosas levam da basílica cristã, que abriga as grandes reuniões religiosas, a pátios retirados; ali, numa intimidade protegida, o pai crente transmite aos filhos a arte religiosa do temor a Deus. Trata-se de um esboço da futura cidade islâmica.”¹⁴⁴

Brown, entretanto, contrapõe essa visão de Crisóstomo a outros registros de seus contemporâneos leigos. O historiador escreve:

“Mas, claro, o esboço [de Crisóstomo] é enganador. Se passarmos dos sermões de João Crisóstomo aos epitáfios gregos e latinos de seus contemporâneos, apreendemos uma visão muito diferente do cristão cidadão. Até o fim ele permaneceu o homem do espaço público. Se não é mais ‘apaixonado por sua cidade’, é ‘apaixonado pelo povo de Deus’ ou ‘apaixonado pelos pobres’. [...] O leigo cristão continuou sendo um homem de outrora, cujo orgulho permanece visível nos antigos adjetivos que lhe elogiam as relações com seus iguais.”¹⁴⁵

A divergência entre os dois testemunhos não significa que um deles esteja errado. O que parece haver aqui é a sobreposição de dois modos de ser que marcariam épocas distintas: um modo nascente, cristão, mais introspectivo, que se tornaria predominante na Idade Média, sobretudo no Ocidente (ainda que viesse a ser assimilado pelo islamismo no Oriente); outro, clássico (romano, helenístico), cidadão, em declínio, reminescente dos grandes dias do império ainda pagão, mas que sobreviveu entre os patrícios convertidos.

Essas duas passagens, de fato, servem para mostrar a transição entre o mundo clássico e o medieval. De certo modo, o mundo clássico sobreviveu de duas maneiras diferentes. No Ocidente, deixou vestígios materiais e imateriais. No Oriente, prosseguiu vivamente, ainda que cristianizado, dentro das fronteiras do Império Bizantino. Este perduraria por todo o período medieval, embora sua influência sobre a Europa tenha declinado lentamente. Do ponto de vista do mundo ocidental, essa continuação do Império Romano no oriente passou

¹⁴⁴ BROWN, 1990, p.283

¹⁴⁵ BROWN, 1990, p.283

a representar isso – uma influência *externa*. O destino entre a porção leste do Mediterrâneo (como sua costa africana) separou-se do restante da Europa.

Cem anos após a proibição dos cultos pagãos, a máquina administrativa romana já estava ausente da porção ocidental do império, sobrevivendo apenas na Grécia, Ásia Menor, Síria e Egito. O vasto império romano, suficientemente ordenado, uniforme e pacífico para que, durante alguns séculos, permitisse a disseminação do cristianismo, havia desmoronado, não mais lhe servindo de suporte. Em todo o lado ocidental do antigo império, os cristãos estavam jogados à própria sorte, contra hordas de invasores bárbaros, pagãos.

No entanto, o cristianismo estava já suficientemente enraizado em alguns centros para que dali partissem novas ondas missionárias, convertendo pagãos por entre as ruínas do império, apesar da dificuldade da diferença entre as línguas. O sucesso dessas campanhas elevou novamente o cristianismo ao centro do poder europeu. Aliás, foi o cristianismo que estabeleceu uma nova ordem, uma nova unidade na Europa, como outrora fizera o Império Romano.

CAPÍTULO IV: A formação de uma sociedade rural na Alta Idade Média

“... o eclipse da cidade diante do campo. Antes a alegria de viver estava nas ruas e nos grandes monumentos urbanos; agora se refugia nas casas e nas cabanas.”¹⁴⁶

Os cinco primeiros séculos da Idade Média na Europa foram marcados por uma grande instabilidade em todos os campos da vida humana. Foi um período em que a cidade perdeu por completo sua preeminência como centro vital, seguindo tendência iniciada ainda sob Roma.

Com o desmantelamento do Império Romano do Ocidente, povos germânicos, em ondas sucessivas, penetraram em seu antigo território, ora em campanhas militares, ora em migrações pacíficas. Mal haviam os germanos se assentado e convertido ao cristianismo, a Europa foi submetida novamente a hordas invasoras: árabes ao sul, vikings a noroeste e húngaros ao leste. Somente após a diminuição dessas novas pressões externas, por volta do ano 1000, a Europa cristã (que por essa data excluiria as conquistas árabes no sul, mas incluiria os recém convertidos estados vikings no norte) conheceria um período de relativa estabilidade e uniformidade sob o sistema feudal.

O período que trataremos a seguir, a Alta Idade Média, é de reorganização da Europa – até então romanizada e cristianizada – em bases rurais e sob influências de culturas estrangeiras.

Determinar o peso que a cultura de um povo invasor tem sobre o povo dominado ou sobre a sociedade nascente dessa fusão é certamente uma dificuldade. Não é possível, por exemplo, quantificar o percentual de germânicos na população total das antigas províncias ocidentais romanas ao fim de suas incursões.

A propósito do impacto demográfico das invasões bárbaras na Europa romana, há uma metáfora bastante esclarecedora do historiador J. M. Roberts: as invasões surgiriam como marés violentas inundando todo o continente; ao cessarem, porém, deixariam pequenas

¹⁴⁶ ROUCHE, 1990, p.403



Figura 35. 860–880 d.C. – Corte carolíngia (França) – Placa com baixo-relevo em marfim. *A ceia em Emaús*. (Museu Metropolitan)

Para o artista carolíngio, a fortaleza é o local seguro para a ceia, longe dos perigos da estrada.

poças pelo território. Apesar do grande vigor inicial, das incursões ficaram apenas grupos de guerreiros invasores no lugar dos senhores romanos. Os recém chegados ocuparam o topo da pirâmide social; mas daí até sua base, ela era composta de nativos romanizados e romanos. Não houve uma substituição da população em geral nas regiões que caíram sob domínio bárbaro – os germânicos (e seus sucessores), embora dominantes, tiveram de conviver com os antigos habitantes.

Essa imagem nos ajuda a pensar as mudanças na Europa, no início da era medieval. A princípio, poderia nos levar a minimizar a influência de novas culturas e deduzir que essas mudanças seriam, antes, resultado das alterações no contexto político-administrativo (supressão da maquina administrativa romana e o conseqüente colapso das redes de poder, proteção, econômica).

Entretanto, há um ponto importante a ser observado: os invasores germânicos (tal como os nórdicos, eslavos e magiares em um segundo momento) não possuíam uma cultura urbana, habitando aldeias ou estabelecimentos rurais isolados em suas terras de origem. Talvez por isso, ao conquistarem as antigas províncias romanas, seus líderes não estabeleceram os centros de controle nas cidades, mas no campo.

O “eclipse da cidade diante do campo” foi resultado da decadência do Império Romano, em um primeiro momento. Mas sua persistência durante alguns séculos foi facilitada pela ausência de uma cultura urbana da nova classe dominante.

Diante disso, a “alegria de viver” não poderia mesmo ter permanecido nas ruas e grandes monumentos urbanos, vazios e abandonados. Foi necessário buscar refúgio em casas e cabanas. Aos poucos, porém, ressurgiram, fora das cidades, espaços onde era possível reviver o prazer da vida em comum.

A questão que colocamos no presente capítulo é: como os homens encontraram meios para a prática da sociabilidade quando as cidades – os locais onde ela melhor havia se desenvolvido – não mais se apresentavam como alternativa?

Veremos que a resposta aponta para duas instituições – o castelo e o mosteiro – gerados na Alta Idade Média, mas cuja existência se prolongou até muitos séculos após o fim do período. Aliás, dada a eficiência dessas instituições em abrigar a vida social, foi ao redor delas e sob sua proteção que muitas cidades haveriam de surgir mais adiante, na Baixa Idade Média.

Castelos e cortesãos

No colapso do Império Romano, a fome, doenças e as incursões bárbaras dizimaram parte considerável da população européia. As cidades foram particularmente atingidas por esses males e muitos sobreviventes procuraram refúgio no campo. Somou-se a isso a introdução de uma cultura não-urbana: foi no meio rural, também, que a nova classe dominante de origem germânica se estabeleceu.

Em meio ao ocaso urbano do início da Idade Média, algumas das funções da cidade passaram a ser desempenhadas por novos equipamentos, dispersos pelo campo. Mumford mostra, por exemplo, que no momento em que as cidades deixaram de ser centros de governo, justiça e controle militar, as fortalezas da nova aristocracia assumiram esses papéis.

“A vida desceu a um nível de subsistência; por nada mais que a segurança do corpo, o homem dava-se por satisfeito em se colocar sob a proteção de algum chefe bárbaro; aliás, quando se desintegrou a cidade, suas várias partes originais reapareceram separadamente; assim, o



Figura 36. 1066-1082 d.C. – Bayeux (França) – Trecho de tapeçaria. Cena de banquete presidido pelo então duque normando Guilherme e sua corte. (Museu de Bayeux)

antigo chefe, com seu bando, em sua fortaleza, governando uma rede de aldeias, torna a aparecer.”¹⁴⁷

A introdução da prática da vassalagem, a que se refere Mumford, representou uma nova hierarquia de poder. Significou também a fragmentação política do continente e reforçou a transferência dos centros de governo das cidades para o campo, para as propriedades senhoriais fortificadas.¹⁴⁸

Essas novas fortalezas rurais serviram como um dos primeiros locais onde a sociabilidade encontrou abrigo durante a Alta Idade Média. Eram, afinal, um dos poucos locais seguros para a vida coletiva. E a prática da vassalagem agiu ali como indutor e conformador dessa nova sociabilidade.

Michel Rouche explica que “primitivamente, a vassalagem equivalia a um viveiro de amigos, um falanstério de jovens dedicados ao velho [*senior*: ancião, senhor] ou uma tropa de

¹⁴⁷ MUMFORD, 1965, p.326. Mumford retoma aqui, com relação à Idade Média, sua hipótese para a formação da cidade antiga, de que o acampamento guerreiro, embrião da cidadela, passa a dominar as aldeias próximas tornando-se centro de controle de toda a região e pólo de atração populacional: “Fenômenos urbanos sob os quais só se pode especular com cautelosa reserva, na Palestina e Mesopotâmia, podem agora ser documentados *in situ*, em toda a Europa.”

¹⁴⁸ A estrutura de poder no Império Romano mantinha os cidadãos de todas as províncias relativamente ligados ao imperador, tendo como intermediários os administradores públicos, escolhidos entre cidadãos ricos e influentes (os “notáveis”). Na nova estrutura de poder, mais complexa, a prática da vassalagem formava uma rede de deveres e direitos recíprocos em forma de pirâmide. E os elos uniam cada membro inferior àquele imediatamente acima, não ao topo da pirâmide, ao rei – daí a existência de muitas fortalezas, centros de poder, dispersos pelo território.

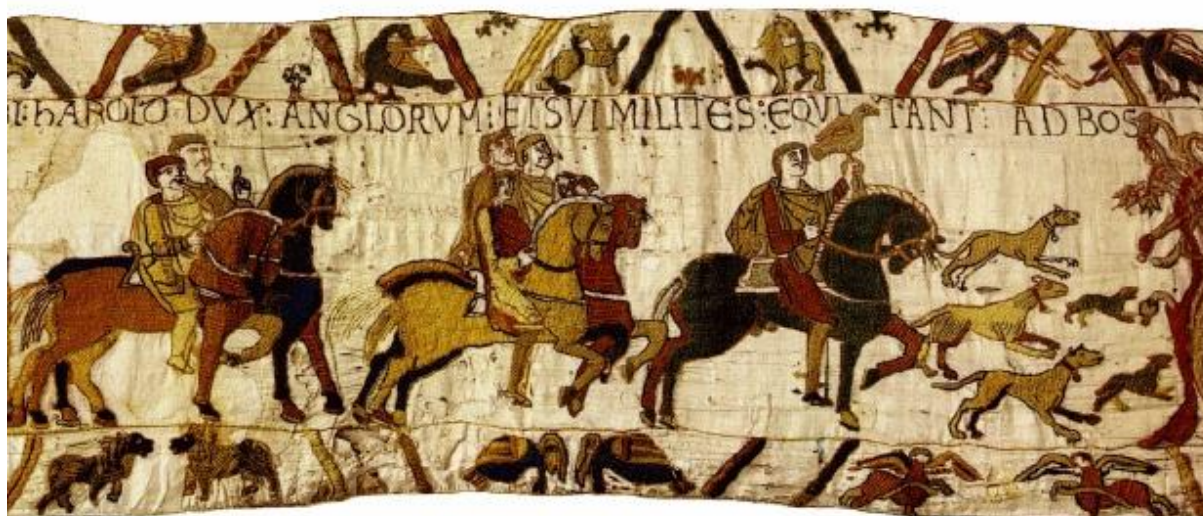


Figura 37. 1066-1082 d.C. – Bayeux (França) – Trecho de tapeçaria. Cena de caçada do rei inglês Harold e seu séquito. (Museu de Bayeux)

choque”¹⁴⁹. Já no século VIII, “quando esses grupos de guerreiros domésticos alimentados sob o mesmo teto” contribuíram para que os carolíngios tomassem o poder, a vassalagem adquiriu novo estatuto¹⁵⁰. Os antigos guerreiros abandonaram o nomadismo das incursões militares, ganhando títulos de nobreza e pedaços de terra. A tropa de choque se converteu, desse modo, em corte.

Ao descrever um “viveiro de amigos”, todos “alimentados sob o mesmo teto”, Rouche já havia fornecido indícios da espécie de sociabilidade que encontraríamos no interior das fortalezas da Alta Idade Média. Em vez do chefe e seus guerreiros, veremos a reunião do rei e seus condes e duques. Houve uma evolução da sociabilidade própria dos grupos guerreiros bárbaros para as cortes feudais. E se a tropa se transformava em corte, a fortaleza ganhava ares de palácio.

Numa fase posterior, quando a alta nobreza reproduziu, com seus barões e cavaleiros, cortes menores em suas próprias residências, esses núcleos de sociabilidade se espalharam pela Europa. O que permaneceu constante foi a estrutura, com o senhor presidindo seus vassallos:

¹⁴⁹ ROUCHE, 1990, p.416

¹⁵⁰ ROUCHE, 1990, p.415



Figura 38 e Figura 39. 1410 d.C. – França – Paul e Jean de Limbourg. Iluminuras “Janeiro” e “Maio” do livro *Les très riches heures du Duc de Berry*. (Museu Condé)

A primeira imagem retrata um banquete e o segundo, uma expedição de caça – mesmos temas representados nas tapeçarias de Bayeux reproduzidas nas páginas anteriores.

“[...] se o palácio tendia a parecer uma casa particular, a casa de todo homem que detinha uma parcela de poder de regalia devia tomar o aspecto de um palácio, portanto abrir-se, revelar seu interior, e especialmente pela instituição de um cerimonial em torno do senhor. É o que se produziu desde o século IX na altíssima aristocracia, entre os condes.”¹⁵¹

Para Duby, “a casa nobre tinha necessariamente algo da fortaleza e do palácio”¹⁵². Dessa dupla ambição se desenvolveram os principais símbolos do castelo medieval: o torreão e a *aula* – a elevada torre em pedra e o grande salão, por vezes fundidos em uma única construção.

Durante a Alta Idade Média, as fortalezas aristocráticas eram constituídas de edificações baixas, de madeira, cercadas por uma paliçada e localizadas no alto de uma elevação (natural ou artificial) rodeada por um fosso. Entre as edificações encontraríamos “uma corte propriamente dita (*aula*), a saber, uma peça de recepção, um *hall*, que repousa sobre um

¹⁵¹ DUBY, 1990a, p.31

¹⁵² DUBY, 1990b, p.69

celeiro semi-enterrado, flanqueado por aquilo que os comentadores, com ou sem razão, chamam de ‘apartamentos’, e comunicando-se com uma capela”¹⁵³.

Os torreões surgem a partir do século X, seja em meio a esses conjuntos existentes (como resultado da progressiva elevação e fortificação da *aula*), seja em sítios novos dos quais podiam constituir elemento único (abrigo para todos os outros ambientes) ou principal (dominando as outras construções no interior de uma muralha).

O torreão simbolizava o poder militar do castelo e o salão, seu poder de justiça. Este último era ainda o local onde “se exibia todo o festivo da existência senhorial, os ritos ostensivos da união, da comunhão fraterna, a dança e o festim”¹⁵⁴ – portanto, o local próprio da sociabilidade no castelo.

A essa altura, em meados da era medieval, as incursões bárbaras já constituíam um passado longínquo, esquecido. Contudo, algumas práticas da época persistiram entre a nobreza. Embora o salão do castelo tenha se tornado núcleo da sociabilidade, vez por outra, era deixado para que os nobres retomassem hábitos de reunião externa.

“Esse grupo (nômade, mobilizado a cada primavera para a expedição militar e, no intervalo, para as caçadas nas zonas incultas) era, em torno do edifício palaciano ou então nos sítios efêmeros dos acampamentos, reunido em primeiro lugar pela comensalidade: comer, comer todos juntos, na companhia do senhor [...] A cada primavera, a assembléia que reunia em torno do rei carolíngio tudo que contava no Estado era vivida, assim, como uma reunião de família, com trocas de presentes e banquete.”¹⁵⁵

Vemos também que as refeições mais uma vez têm papel central. Rouche comprova sua importância já entre os francos:

¹⁵³ BARTHÉLEMY, 1990b, p.398. Domeniqui Barthélemy utiliza a palavra “corte” nessa passagem para designar um local: o salão de um castelo ou *aula*. Utilizamos nos demais casos, contudo, a palavra para designar um conjunto de pessoas de origem nobre unido em torno do rei ou de outro nobre mais poderoso.

¹⁵⁴ DUBY, 1990b, pp.74,75

¹⁵⁵ DUBY, 1990a, p.31

“As refeições – sendo a da noite mais importante que a do meio-dia – constituem verdadeiros rituais religiosos. [...] Participar dos banquetes une a comunidade e coloca-a em comunicação com os deuses, pois eles são regeneração e fonte de vida.”¹⁵⁶

E Danielle Régnier-Bohler lembra ainda o conselho que Robert de Ho, autor anglo-normando do século XII dava aos leitores de sua obra *Enseignements*: “a refeição, sabei-o, funda a amizade”.¹⁵⁷

Há, na passagem anterior, de Rouche, uma menção importante no que diz respeito à sociabilidade na Idade Média: “a comunidade”, um grupo mais amplo do que os membros da corte. O salão do castelo não teria a importância para uma história da sociabilidade se sua abrangência se resumisse à nobreza. A vida coletiva, que habitara outrora a cidade e seus espaços públicos, buscou refúgio nos espaços fechados e protegidos das propriedades senhoriais. Com efeito, o salão do castelo serviu de espaço de reunião da coletividade, de espaço de sociabilidade para toda a região sob seu controle:

“[...] as preces que se recitavam na capela do senhor beneficiavam a toda a senhoria, e sua morada era uma fortaleza de onde a paz e a justiça se irradiavam para o território vizinho. Em conseqüência, aos guerreiros propriamente domésticos vinham juntar-se periodicamente todos os homens residentes nas cercanias em casas próprias e que tinham vocação de combater; durante esse estágio, eles entravam no privado do senhor do castelo, dele recebiam sua ração e seu arreamento, tornavam por um tempo seus privados e, quando voltavam para suas casas, permaneciam seus amigos, ligados pela homenagem que fazia deles parentes suplementares.”¹⁵⁸

Duby encontra em versos do *Roman de Renart*, coleção de textos franceses dos séculos XII e XIII, menções a “três categorias de comensais” que freqüentavam as grandes casas aristocráticas: “privados ou estranhos ou amigos”. Os “privados” teriam a casa como moradia titular. Os “estranhos” seriam “aqueles que nenhuma relação afetiva particular ligava ao dono da casa”. Os “amigos”, por fim, seriam aqueles que “se tinham livre acesso a

¹⁵⁶ CONTAMINE, 1990, p.428. O autor identifica nos banquetes um caráter religioso de fundo pagão, o que demonstra a persistência desse culto entre os francos, em um momento de transição cultural. A mesma ambigüidade religiosa veremos adiante nas primeiras guildas medievais.

¹⁵⁷ RÉGNIER-BOHLER, 1990, p.315

¹⁵⁸ DUBY, 1990b, p.77

casa e a seu chefe, ali não tinham residência. Estavam de passagem como os ocupantes da hospedaria monástica.”¹⁵⁹

A comparação das relações de sociabilidade das casas aristocráticas com o mosteiro aparece abaixo de maneira mais ampla. Além da hospitalidade para com seus pares, ambos ofereciam (cada qual ao seu modo) educação aos jovens e caridade aos pobres.

“A exemplo do mosteiro, a morada aristocrática assumia uma função de acolhida que se pode dizer estrutural. Também ela se abria aos pobres, admitidos, como na casa de Lázaro, a recolher o que caía da mesa senhorial, e era uma benção para o senhor e para toda a casa ver-se assim espoliados por esse parasitismo necessário e ritual. Como o mosteiro, a casa nobre acolhia jovens, para formá-los. Era uma escola que ensinava aos rapazes bem-nascidos os usos das cortesias e da valentia, em que os filhos das irmãs do senhor, os filhos de seus vassallos vinham normalmente fazer seu aprendizado. Ela acolhia enfim, os passantes, ‘amigos’ ou ‘estranhos’, parasitas também eles necessários, desde que fossem de boa condição, e um dos gestos essenciais, no simbolismo do poder patronal, era convidá-los a sentar-se à mesa, na sala, para ali saciar-se, ali beber até a embriaguez, e ali estender-se, à noite, para dormir. Em certos dias, a casa não acolhia apenas hóspedes casuais, atraía a seu âmbito privado todas as casas satélites. Assim, por ocasião das cortes solenes, nas grandes festas da cristandade, Natal, Páscoa ou Pentecostes: nesses momentos, a sala, na morada principesca, reencontrava sua função primitiva, basilical, de regalia, dissolvendo o privado inteiramente no público. E em todas as casas, grandes ou pequenas, a hospitalidade alcançava seu paroxismo por ocasião das festas de núpcias.”¹⁶⁰

Temos, acima, um bom retrato da situação de sociabilidade que encontraríamos no salão nobre de um castelo, reunindo aquilo que chamamos, a pouco, de “comunidade”. Se o salão não estava aberto a todos o tempo todo – isso só ocorria em datas especiais –, a vida como um todo permanecia mesmo mais reservada. Ainda assim, regularmente, reuniam-se ali o senhor do castelo, seus cavaleiros, hóspedes provenientes da mesma classe desses, jovens da região em fase de aprendizagem e até mesmo pobres que possibilitavam ao senhor exercer sua generosidade para com os necessitados – participavam ainda da cena todos os serviçais encarregados de servir e entreter essa gente.

¹⁵⁹ DUBY, 1990b, p.73

¹⁶⁰ DUBY, 1990b, pp.77,78

O entretenimento, providenciado pelo senhor, visava estimular a sociabilidade. E a sociabilidade, observou Duby, podia ter uma finalidade bem específica. Já falamos dos banquetes como fonte de regeneração da vida. Mas o historiador aponta banquetes e festas promovidos pelo senhor feudal como *promotores* de nova vida. A sociabilidade, na corte da Idade Média, teria como função também o estímulo à reprodução – de uma casa, de uma casta. Estimular a sociabilidade significaria estimular essa reprodução, de modo que o senhor gastava boa parte de suas riquezas com esse objetivo:

“[...] o que saía da fecundidade do *pater familias* não bastava, e o primeiro dever do senhor, após o de engendrar e de casar, sua preocupação maior, era a de levar a família a crescer mais, atraindo, ‘conservando’ comensais. Esse projeto governava a economia doméstica: [...] não era senão na previsão das festas em que as riquezas da casa seriam alegremente esbanjadas. [...] Nos tempos feudais, a vida privada não estava de modo algum friorentamente curvada sobre a poupança; ela se derramava em generosidades expansivas a fim de multiplicar amigos – a verdadeira riqueza, como repetiam à saciedade as obras da literatura profana.”¹⁶¹

Na provisão de entretenimento, todo esforço era feito. O senhor empregava ainda os clérigos domésticos “de bom grado”, para além de suas funções religiosas, “também em compor divertimentos, textos falados, cantados, em língua



Figura 40. 1450-1470 d.C. – França – Ilustração do manuscrito *Histoire d'Olivier de Castille et d'Artus d'Algarbe*. Cena de um banquete de núpcias. (Biblioteca Nacional da França)



Figura 41. 1475-1480 d.C. – Bruges (Bélgica) – Ilustração do manuscrito *Factorum ac dictorum memorabilium*. Cena de banquete. (Museu Getty)

A imagem, que curiosamente ilustra um texto romano usado para ensinar retórica, mostra um típico banquete medieval: a nobreza em mesa sobre um tablado divide o salão com camponeses abaixo.

¹⁶¹ DUBY, 1990b, p.81. O autor registra a existência de uma “necessária ostentação” por parte do rei carolíngio na promoção de banquetes e na distribuição de presentes aos seus convidados. (DUBY, 1990a, p.31)



Figura 42 e Figura 43. 1462-1470 d.C. – Bruges (Bélgica) – Ilustrações do manuscrito *Renaud de Montauban*. (Biblioteca do Arsenal)

Nelas estão presentes os três espaços de sociabilidade da casa aristocrática: o salão, o quarto e o jardim.

vulgar, encenações, que sabia lhe valeriam, mais que os sermões edificantes, o reconhecimento dos ‘amigos’”.¹⁶²

“Para agradar, com efeito, [o senhor] se esforçava em vencer o tédio que espreitava esses guerreiros, esses caçadores, durante as inevitáveis interrupções das suas atividades esportivas. Mas bem sabia que os agradaria mais, que seria tanto mais obedecido, servido e amado se satisfizesse os desejos de seus corpos. Aplicava-se então em conduzir os seus, tão freqüentemente quanto possível, à perseguição da caça, ao encontro de protagonistas, na batalha ou no torneio. Zelava para que sua morada estivesse bem provida de mulheres para todos os serviços, seu guarda-roupa fornido de ‘vestes’, como se dizia, suficientes para as distribuições rituais nas grandes festas. Sem esses presentes, esses ‘benefícios’ periódicos, como governar a família, como, sobretudo, cumprir honrosamente o ofício patronal?”¹⁶³

Aqui a sociabilidade é induzida e o entretenimento é empregado quase como espécie de suborno em troca de reconhecimento e legitimação. De fato, as festas eram promovidas pelo senhor, para quem a sociabilidade, decerto, não era totalmente desinteressada. Para os demais participantes, contudo, o prazer em companhia dos seus pares era tudo o que desejavam. Diferentemente da relação cliente-patrono em Roma, a descrição acima não é a de cavaleiros bajulando seu senhor em reuniões sociais em troca de dinheiro ou terras. Devemos concluir que a sociabilidade na corte feudal era, portanto, legítima.

¹⁶² DUBY, 1990b, p.81

¹⁶³ DUBY, 1990b, p.82



Figura 44. 1370-1380 d.C. – Paris (França) – Iluminura de *Guiron le Courtois*. Um rei, o mitológico Artur, enfrenta um nobre em jogo de xadrez, em seu quarto. (Biblioteca Nacional da França)

Consideramos, até agora, apenas o grande salão como o lugar da sociabilidade na morada aristocrática. Sem dúvida, era o mais importante, o mais “público”. Régnier-Bohler é categórica quanto a isso:

“A sala, por certo, é o lugar reservado à vida coletiva; [...], é o lugar usual das reuniões, o lugar por excelência da sociabilidade. Se se examina o espaço destinado a um personagem mítico tal como Artur, ver-se-á que a grande sala é de uso quase exclusivamente social.”¹⁶⁴

Se havia um centro da vida social no castelo, ele certamente era seu grande salão. Contudo, encontraríamos nessa propriedade pelo menos dois outros espaços de convivência apreciados pelos seus moradores e visitantes: o jardim e o quarto.

Como área dos atos públicos, “a sala é principalmente masculina”. As “mulheres da parentela” eram ali introduzidas apenas para “a dança de roda e o banquete”, em ocasiões especiais. No cotidiano, contudo, eram o quarto e o jardim os locais destinados, ainda que não exclusivamente, a convivência feminina.

O quarto reunia corriqueiramente os “privados” e “amigos” do senhor e da senhora. Servia também para recepcionar mais distintivamente, caso se desejasse, seus convidados especiais. Pois se à sala eram “reservados os grandes momentos da acolhida”, o quarto podia “oferecer-se a formas de sociabilidade e de divertimentos mais refinados”, tais como “música íntima, narrativas, jogos”.¹⁶⁵

¹⁶⁴ RÉGNIER-BOHLER, 1990, p.323

¹⁶⁵ RÉGNIER-BOHLER, 1990, p.325



Os dois locais da casa aristocrática destinados à convivência feminina – o quarto e o jardim.

Figura 45. 1405-1415 d.C. – Paris (França) – Iluminura de *Christine de Pizan, Oeuvres*: “Christine de Pizan apresenta suas obras a Isabel da Bavária”. A rainha da França recebe a poetisa em seus aposentos, na presença de suas damas de companhia. (Biblioteca Britânica)

Figura 46. 1490-1500 d.C. – Bruges (Bélgica) – Ilustração do manuscrito *Roman de la Rose*. Um jardim cercado por muralhas abriga em seu interior damas da corte sendo entretidas por um músico ao redor de uma fonte e cercadas por árvores frutíferas. (Biblioteca Britânica)

A situação do quarto na edificação podia favorecer sua utilização como local de recepção. Em alguns casos, sobretudo nos castelos mais antigos o quarto era contíguo ao salão. Rouche nos mostra “em Troyes, no palácio dos condes de Champagne, esta disposição atestada em 1177: de um lado, encontra-se a parede de separação de onde o príncipe preside os banquetes, dominando os convivas sentados a duas grandes mesas sentados no eixo longitudinal da peça; do outro lado, o *thalamus comitis*, ‘leito’ ou ‘quarto’ conjugal”.¹⁶⁶

Posteriormente, com a evolução da arquitetura dos castelos, a separação entre as duas peças se tornou mais marcada. Elas podiam, então, ocupar níveis diferentes – o quarto logo acima do salão – ou mesmo blocos distintos. Já no século XIV, Mumford nota que o distanciamento dos aposentos se refletia no afastamento dos senhores do convívio com os demais membros de sua castelania.

“Em 1362, [o poeta inglês William] Langland, em *Piers Plowman*, escarneia da tendência do Lorde e da Lady, de se afastarem do salão comum para as refeições privadas e para o entretenimento privado. Deve ter ele antevisto o fim daquela relação social recíproca entre as

¹⁶⁶ BARTHÉLEMY, 1990b, p.417

camadas estáveis superior e inferior do regime feudal; uma relação que abrandara suas opressões, já que eles compartilhavam os mesmos aposentos.”¹⁶⁷

Esse seria o momento de desintegração dessa sociabilidade, um tanto quanto includente, que havia até então nos salões das fortalezas feudais. Era uma forma de sociabilidade bem diferente daquela que encontraríamos na corte durante a Idade Moderna, exclusivamente aristocrática. Mumford parece apontar para um dos primeiros sinais dessa transformação.

Quanto ao jardim, lembra Régnier-Bohler, ele “sabe também ser um lugar de sociabilidade”¹⁶⁸. Sua importância durante a Idade Média é atestada pela presença constante nos principais programas arquitetônicos do período: encontramos-lo em castelos, mosteiros e cidades.

Rouche afirma que já entre os francos “o espaço fechado mais querido era evidentemente o jardim”. A razão disso é facilmente compreensível, pois “as delícias da sobremesa e os remédios para trazer a alegria de viver saíam desses jardins tão carinhosamente cultivados”.

¹⁶⁹

O jardim aparece sempre como um local confortável, alegre e protegido, intra-muros, em oposição ao exterior violento – a antítese da floresta, lugar da bandidagem. Como tal, é especialmente utilizado pelas mulheres como uma alternativa à clausura do quarto. É o lugar da sociabilidade ao ar livre de que elas dispõem.

Philippe Contamine mostra que até o final do período medieval, nos séculos XIV e XV, o jardim manteve inalterado seu prestígio entre a nobreza. E nos fornece a melhor descrição desse espaço de sociabilidade:

“Nenhuma morada nobre sem ‘jardim de recreio’ (a expressão é atestada no final do século XV), o que não quer dizer que as plantas comestíveis e as árvores frutíferas ali não predominassem. O pomar bem fechado, *hortus conclusus*, com seu muro por vezes *bataillé* (ameado), sua fonte decorada, suas parreiras, suas cabanas, seus *coignarts* (recantos) de árvores, sua natureza domesticada, amansada, recortada em pequenos quadrados, seus

¹⁶⁷ MUMFORD, 1965, p.370

¹⁶⁸ RONCIÈRE, 1990, p.321

¹⁶⁹ ROUCHE, 1990, pp.423,425

bancos e suas galerias: pelo testemunho da literatura e da iconografia, lugar por excelência do repouso, da alegria, das canções e das danças de roda, dos amores abertos ou discretos, dos debates e dos folguedos, mas também símbolo da Virgem Maria e da virgindade, figura do paraíso perdido, ao abrigo dos tumultos e dos perigos que incessantemente vêm perturbar o mundo exterior.”¹⁷⁰

Veremos adiante que a morada nobre não era o único lugar onde encontraríamos jardins tão valorizados e cuidados, durante a Idade Média. Também nos mosteiros e, um pouco mais tarde, nas cidades novas, eles estariam presentes.

Tendo examinado o castelo e seus espaços de sociabilidade – o salão, o quarto de senhorial e o jardim – passemos ao outro refúgio da vida coletiva formado durante a Alta Idade Média: o mosteiro.

O monasticismo

Os mosteiros, assim como as moradas senhoriais, organizavam todo o território ao seu redor, sob seu domínio. No longo período da Baixa Idade Média em que as cidades perderam sua relevância como centros econômicos, administrativos e sociais, foram os mosteiros e castelos que ocuparam essa lacuna.¹⁷¹

A preeminência dessas duas instituições medievais deveu-se, sobretudo, à possibilidade de oferecer segurança em um tempo em que o medo prevalecia. Em épocas de invasões estrangeiras, eram aos seus muros que a população do campo próximo recorria em busca de abrigo. E, dos mosteiros e castelos, monges e cavaleiros combatiam, cada qual à sua maneira, as fontes do medo (real ou imaginário), seja orando, seja empunhando armas. Até as cidades começarem a recobrar sua antiga importância, do século XI em diante, quando as invasões de não-cristãos de fato cessam, a vida medieval gira em torno desses dois centros.

¹⁷⁰ CONTAMINE, 1990, p.431

¹⁷¹ Peter Brown: “No paradigma monástico a cidade perde sua preeminência quanto unidade social e cultural distinta.” (BROWN, 1990, p.279)

Mosteiros eram associações formadas para a prática perpétua e exclusiva da vida religiosa, segundo determinadas normas.¹⁷² Embora autônomos do ponto de vista de seu sustento material, espiritualmente eram ligados entre si através de uma Ordem que pretendia manter um padrão entre seus mosteiros espalhados pela Cristandade. Até o século X, existia uma única Ordem monástica: a dos beneditinos, vivendo sob a Regra de São Bento, escrita em meados do século VI. A Regra prescrevia um modo de vida comunitário, baseado na ordem e na disciplina, e descrevia em detalhes como deveria ser o funcionamento da comunidade. O objetivo central da obediência à Regra (e ao monge superior) era a autonegação para melhor servir a Deus.

O historiador britânico R. W. Southern aponta três funções principais dos mosteiros beneditinos na sociedade medieval no período em que detinham o “monopólio” do monasticismo. A primeira e mais importante delas – ao menos inicialmente, sua razão de ser – já mencionamos: rezar pela salvação de todos os cristãos. A segunda era mais específica: pagar as penitências (através de orações, jejuns, etc. por parte dos monges) para redimir os pecados de outros homens. Morrer com uma pena incompleta era temido acima de tudo e, caso a pena fosse pesada o suficiente, podia levar ao pagamento em dinheiro, à doação de terras e até mesmo à fundação de mosteiros. A terceira função tinha um caráter social: receber e proporcionar uma vida honrável aos filhos não primogênitos das famílias aristocráticas, com o objetivo de evitar a divisão das propriedades familiares.¹⁷³ Esse costume também contribuía para doações que aumentavam o patrimônio dos mosteiros e explica os laços estreitos que havia entre monges e nobreza.

No século XI, os mosteiros beneditinos mostravam sinais claros de decadência, como o decréscimo acentuado do número de monges. As razões para essa decadência eram tanto de ordem espiritual, quanto econômica. Há muito, a preocupação com uma vida simples e devotada exclusivamente à religião havia ficado em segundo plano. Angariar doações e administrar os bens recebidos acabavam sendo as principais tarefas. Enquanto as doações eram fartas, os monges podiam manter um padrão de vida aristocrático – e em acordo com

¹⁷² Podemos encontrar associações com os mesmo propósitos em outras religiões além do cristianismo.

¹⁷³ As filhas dessas mesmas famílias para as quais não fossem arranjados um bom casamento podiam igualmente receber uma vida digna em um convento.



Figura 47. Século XII d.C. – Cluny (França) – Cerimônia de consagração da Abadia de Cluny III pelo papa Urbano II. (Biblioteca Nacional da França)

a proveniência da maioria. A insatisfação com essa fraqueza moral levou às dissidências que dariam origem a novas ordens religiosas a partir de meados do século XI. Do ponto de vista econômico, os mosteiros viram-se em posse de tantas propriedades e fontes de renda dispersas que tinham dificuldade para administrar seus bens. Além disso, novas doações tornavam-se escassas – após séculos de subdivisões, as famílias nobres já não dispunham de tantas riquezas quanto os primeiros benfeitores.

As primeiras ordens a romper com o monopólio dos beneditinos estavam preocupadas em se precaver contra esses males. Não obstante, seguiram caminhos opostos. Foram elas, a ordem cisterciense e a dos agostinianos.

Os agostinianos buscaram numa autoridade ainda mais antiga que São Bento as bases para um modo de vida cristão: Santo Agostinho. O documento em que se basearam, uma correspondência do santo, não prescrevia uma regra, mas continha sugestões para tanto. Em relação aos beneditinos, essas sugestões estabeleciam normas menos rígidas aos agostinianos, o que lhes possibilitou um pragmatismo maior em suas ações. A sua Ordem ficou caracterizada sobretudo pelo contato mais próximo com a mundanidade, pelos serviços prestados à comunidade cristã, especialmente aos mais necessitados espiritual e materialmente. Foram grandes recuperadores de paróquias em decadência. Estabeleciam-se também nas proximidades de uma cidade ou de um castelo, sempre em pequenos grupos.

Por seu tamanho e pela sua simplicidade, eram associações fáceis de se manter, o que possibilitou à baixa nobreza nascente exercer seu papel de benfeitores.

Os cistercienses, por sua vez, não abandonaram a Regra de São Bento. Ao contrário, buscaram restabelecê-la integralmente. Eram puritanos que criticavam asperamente a corrupção beneditina. Evitavam a todo custo o contato com o mundo, indo se estabelecer nas fronteiras da cristandade, geralmente em áreas ainda não colonizadas. Tinham a austeridade como princípio de existência, como atesta sua arquitetura. Disciplina e hierarquia eram observadas rigorosamente. Seus mosteiros eram primores de organização e, como empresas agrícolas, eram exemplos de eficiência. Os senhores de terras ainda pouco habitadas viam nos cistercienses uma alternativa colonizadora segura e prática e eram seus grandes benfeitores. No entanto, ao contrário dos beneditinos, os cistercienses eram de difícil manipulação pois todos os abades respondiam uns aos outros perante o Capítulo Geral.

No que concerne à sociabilidade, os mosteiros tiveram um duplo papel: um de caráter estritamente interno, outro referente ao mundo exterior. Internamente, o mosteiro funcionava como uma associação (quase) independente de pessoas – a analogia com “cidade” é bastante comum¹⁷⁴ –, convivendo sob determinadas regras, constituindo situações de sociabilidades próprias. No seu contato com o exterior, através da prática da hospitalidade, os mosteiros criavam também uma situação de sociabilidade bem característica, onde pessoas de diversas regiões podiam se encontrar, entre os muros e sob as regras monásticas.

Para entendermos aquele primeiro papel, referente à sociabilidade interna, devemos examinar o que levava um homem a se juntar a uma ordem e ir viver em um mosteiro. Podemos pensar em duas intenções distintas: de um lado, o desejo de servir a Deus plenamente; de outro, dispor da melhor alternativa que lhe foi apresentada para viver uma vida confortável, tendo ainda a possibilidade de adquirir poder e prestígio na carreira monástica.

¹⁷⁴ Pierre Abelard, filósofo parisiense do século XII citado por Sennett, afirma que “as cidades são conventos para pessoas casadas. [...] Cidades são [...] unidas pela caridade. Cada uma delas é uma fraternidade”. (SENNETT, 2006, pp.148,149)

Se acreditarmos nas boas intenções, na devoção, na piedade dos monges, podemos pensar o mosteiro como uma fraternidade voltada para o serviço divino – uma comunidade ideal, pura, em contraste com o mundo e todos os seus pecados. Mumford segue por esse caminho:

“Na realidade o mosteiro era uma nova espécie de pólis: uma associação, ou melhor, uma íntima fraternidade de pessoas que pensavam da mesma forma, não reunidas apenas para cerimônias ocasionais, mas para permanente co-habitação, num esforço para conseguir na terra uma vida cristã, dirigida exclusivamente, com unicidade de espírito, para o serviço de Deus.”¹⁷⁵

Poderíamos supor, além da satisfação por cumprir a tarefa nobre de servir a Deus, uma felicidade legítima dos monges por fazer parte de um lugar e de uma associação de pessoas privilegiadas. Haveria uma felicidade por aquela vida em comunidade.

Michel Rouche, para quem os mosteiros eram “autênticos microorganismos sociais, utopias fraternas vivas” comprova que o contato humano, nessas comunidades, era valorizado. Ele menciona uma importante recomendação de Adalhard, abade de Corbie, em 822: mosteiros “não devem ultrapassar quatrocentas pessoas, servidores leigos inclusive, senão caem no anonimato e na deterioração das relações humanas”.¹⁷⁶

Se, por outro lado, formos céticos a ponto de duvidar da vocação sincera dos monges e pensarmos neles como aristocratas que viam no mosteiro uma alternativa de vida nobre, com confortos e poderes, ainda assim poderíamos encontrar ali pessoas satisfeitas por viverem numa associação privilegiada. Aspirações religiosas e mundanas à parte, mosteiros eram comunidades para as quais se entrava espontaneamente (salvo interesses familiares). E a expectativa que se tinha ali era de uma vida essencialmente comunitária. A sociabilidade monástica era inerente à carreira.

Um nobre poderia seguir uma carreira militar ou religiosa. Mas qualquer que fosse seu caminho, não faltaria ao nobre um espaço de convivência com seus pares. Se pensarmos nos momentos típicos da sociabilidade de cada carreira, veremos uma equivalência entre os

¹⁷⁵ MUMFORD, 1965, p.322

¹⁷⁶ ROUCHE, 1990, p.419

monges ao redor do abade no refeitório do mosteiro e os cavaleiros ao redor do rei ou do conde no salão do castelo. Havia uma diferença fundamental quanto ao ritual da sociabilidade, mas em ambos os casos ela estava presente.

A evidência de que, nos mosteiros, essa convivência era tida como algo valioso é de que “a solidão era concebida como um exílio. Uma prova. Uma punição.” Duby escreve que “o caráter fundamental do convívio monástico era bem o estreito ‘gregarismo’, toda intimidade, todo segredo inelutavelmente partilhado, e a solidão considerada ao mesmo tempo como um perigo e um castigo”.¹⁷⁷

A outra situação de sociabilidade encontrada nos mosteiros, que envolvia pessoas de fora da comunidade, se constituía a partir da hospitalidade. É preciso, antes, distinguir entre hospitalidade e caridade, como deixa claro Duby. A caridade obrigava os mosteiros à acolhida dos pobres de passagem. “A hospitalidade é nitidamente distinta dela: os passantes de qualidade, que saem do mesmo meio dos monges, que estes recebem como amigos – e essas pessoas são reconhecidas pelo fato de que não andam a pé mas a cavalo –, são hospedados em outro local administrado pelo hoteleiro”.¹⁷⁸

A hospitalidade, não era apenas um dever moral; representava, para os monges, uma oportunidade de contato amistoso com pessoas novas, de fora do seu cotidiano, mas de origem semelhante. Aos hóspedes, além da confraternização com os monges, havia ainda a possibilidade do contato com outros viajantes.

Essa sociabilidade encontrava abrigo no refeitório e, especialmente, nos jardins do mosteiro, o lugar da “coexistência” como observa Sennett¹⁷⁹. A descrição que vimos dos jardins do castelo, com o pomar e o herbário “carinhosamente cultivados”, de onde saíam os remédios e as “delícias” da culinária, igualmente se aplicava aos do mosteiro. E estavam à disposição dos hóspedes tanto quanto dos monges. “As fadigas e os perigos que ameaçavam o viajante,

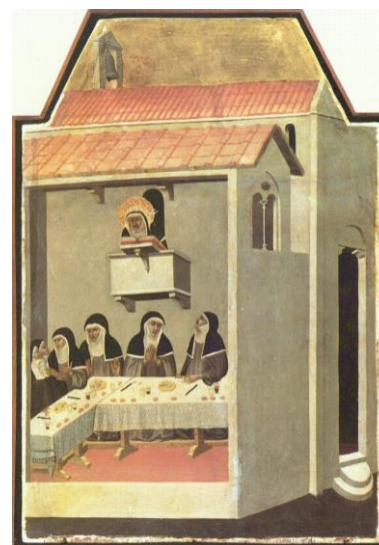
¹⁷⁷ DUBY, 1990b, p.68

¹⁷⁸ DUBY, 1990b, pp.61,62

¹⁷⁹ SENNETT, 2006, p.164. Sennett menciona que o jardim do mosteiro foi um lugar criado para o trabalho comunitário, um modo elementar de estimular o convívio entre os monges fora dos momentos de obrigações religiosas.

os bandidos e os pântanos”, escreve Rouche, “eram logo esquecidos no caloroso convívio da hospedaria monástica”.¹⁸⁰

Os mosteiros foram, durante boa parte da Idade Média, fortalezas para a sociabilidade, mais especificamente para um modelo cristão ideal de sociabilidade, obtido através de normas rígidas e da separação entre homens e mulheres – modelo que jamais se concretizou fora dali. Assim, durante longos séculos quando e onde o acesso e a acolhida em cidades não eram opção disponível, os mosteiros contemplaram a necessidade por alguma forma de sociabilidade. Porém, quando a vida coletiva se restabeleceu firmemente em uma rede de cidades – com toda a liberdade que essas lhe asseguravam – os mosteiros perderam qualquer atratividade que não fosse diretamente ligada à religiosidade. A cidade, então, retomou seu posto de centro da vida social na civilização ocidental.



1316 d.C. – Florença (Itália) – Pietro Lorenzetti. Cena de “A vida dos abençoados”. (Galeria Uffizi)

¹⁸⁰ ROUCHE, 1990, p.425

CAPÍTULO V: O renascimento urbano na Baixa Idade Média

“O movimento das cidades, a partir do século X, é uma história de velhas colônias urbanas a se transformarem em cidades mais ou menos autogovernadas e de novas colônias a se constituírem sob os auspícios do senhor feudal, dotadas de privilégios e direitos que serviam pra atrair grupos permanentes de artífices e mercadores.”¹⁸¹

Há uma mudança de rumo, por assim dizer, na história medieval européia por volta do século XI. Duby identifica transformações sociais gerais e estabelece, de maneira assumidamente arbitrária, o ano 1000 como marco. Southern menciona o ano 1050 como o ponto inicial na renovação monástica, que faz surgir um número crescente de ordens, até então limitada aos beneditinos. E Barthélemy observa ainda em meados do século X a grande mudança ocorrida na vida aristocrática medieval, a saber, a multiplicação das pequenas casas senhoriais em decorrência da saída da baixa nobreza das cortes da alta nobreza. A separação geralmente aceita entre Alta e Baixa Idade Média é estabelecida em torno dessa época.

Há transformações importantes observadas por volta do século XI. Novas formas de organização social surgiram, enquanto as existentes passam por modificações. Contudo, é a velocidade das transformações a partir de então o que mais diferencia a época vindoura da anterior. A sociedade medieval se tornou mais complexa e dinâmica – isso está presente em todos os autores estudados. E o que permitiu que a sociedade adquirisse tais características foi a segurança possibilitada pela diminuição das pressões externas à Cristandade e ao amadurecimento das instituições desenvolvidas no período anterior.

De todas as transformações verificadas a partir do século X, a que mais nos interessa é aquela a qual Duby chamou de “renascimento urbano”. Ainda que a sociabilidade não se restrinja apenas a cidades, fica claro pelos exemplos que vimos até essa altura de nossa história, o quanto a cidade favorece a sociabilidade. Se em aldeias e estabelecimentos rurais,

¹⁸¹ MUMFORD, 1965, p.341

a sociabilidade se apresentava apenas sob formas elementares e com poucas variações através dos tempos, nas cidades, ela adquiria formas mais sofisticadas e mais características de sua época. Os castelos e mosteiros medievais tampouco eram capazes de apresentar a mesma variedade e dinamismo. As cidades, com sua combinação de concentração e liberdade – ao menos nas dimensões e condições em que se encontravam até fins da Idade Média – potencializam a sociabilidade, como nenhuma outra organização social.

Veremos, a seguir, que formas tomou a sociabilidade na sua volta ao meio urbano e quais os lugares em que ela melhor se desenvolveu.

Das feiras às praças de mercado e ruas de comércio

Mumford afirma insistentemente, colocando-se contra “estudiosos eminentes”, que a construção de novas cidades não foi conseqüência direta do ressurgimento do comércio. Ao contrário: teria sido necessário, antes, a existência de excedentes de produtos agrícolas e populacional que proporcionassem bens e fregueses para a constituição de mercados. Esse crescimento populacional e agrícola só foi possível devido ao aumento da segurança na Europa com o fim das invasões e conversão dos últimos bárbaros.¹⁸²

Senhores feudais e ordens monásticas pacificaram e organizaram o campo. Nas antigas cidades, esse papel coube aos bispos, sua principal autoridade. O ressurgimento de mercados se beneficiou dessa nova situação de paz, de aumento da população e da produção agrícola. O início da fundação de cidades antecede esse momento. Muitas foram construídas, justamente, como medidas defensivas, para controlar uma região recém conquistada ou desabitada. Eram parte, portanto, do processo de pacificação que beneficiou o comércio. Apenas mais tarde, quando o comércio já estava restabelecido no continente, cidades foram fundadas por proprietários de terra visando a arrecadação de tributos de seus produtores e comerciantes.

Os mercados, em um primeiro momento, tinham alcance apenas regional. Eram locais onde artesãos (que constituíam, em geral, quatro quintos da população urbana, contra menos de

¹⁸² MUMFORD, 1965, pp.330,331

um quinto dos mercadores¹⁸³) e camponeses trocavam seus produtos. Mas, aos poucos, também o comércio de longa distância se beneficiou da paz e do aumento da produção de bens. Ao fim da Idade Média, uma vasta rede de rotas comerciais cruzava a Europa, de cidade em cidade, do Mediterrâneo aos mares Báltico e do Norte.

Se o renascimento do comércio não foi o responsável pela “revivescência das cidades” – mas o contrário, como o quer Mumford –, é inegável sua contribuição para o crescimento e a constituição de um modo de vida urbano durante a Baixa Idade Média. A quase totalidade da população urbana, composta de artesãos, vivia da comercialização de seus produtos ou da prestação de serviços; havia uma parcela, ainda, de mercadores; apenas o clero não participava de atividades comerciais, embora dependesse do dízimo pago pelos demais.

Em comparação com cidades dos períodos anteriores, estão ausentes na cidade medieval tanto a imensa camada de escravos, quanto a aristocracia proprietária de terras. Somente no final da era medieval, quando o próprio rei se fixou de modo mais permanente em uma cidade, a velha nobreza rural ali estabeleceu sua morada. Seja no Império Romano, na Grécia ou no Oriente Médio, cidade alguma teve parcela tão grande da população diretamente envolvida em atividades comerciais.

É válido, portanto, começarmos nosso estudo sobre cidades na Idade Média pelas feiras, praças de mercado e ruas de comércio. E, como veremos mais uma vez, a atividade comercial e a sociabilidade encontram-se misturadas, uma beneficiando-se da outra.

A forma elementar de comércio durante a Alta Idade Média era a feira. Na ausência de cidades, feiras podiam ser realizadas junto ao muro de um mosteiro, de um castelo, em frente a uma igreja – sob a proteção de alguma autoridade que lhes assegurasse a “paz de mercado”. À medida que ressurgiam, também as cidades realizavam feiras em suas praças. A frequência variava desde semanal a anual. As mais freqüentes reuniam apenas os produtores da região, enquanto as anuais – geralmente atreladas a algum evento religioso – reuniam mercadores de distâncias maiores. Nesses casos, uma cidade podia ver sua população multiplicar temporariamente.

¹⁸³ MUMFORD, 1965, p.333

Sennett comenta a situação das feiras em um período em que as cidades já estavam mais consolidadas. Ali, elas chegaram a ocupar edifícios especializados, deixando o descampado da praça.

“[Por volta do século XII], a exposição dos artigos tornara-se uma verdadeira festa. As grandes feiras não se organizavam mais a céu aberto, mas em ‘salões especialmente destinados ao comércio de diversos ramos ou especialidades, pátios cobertos e aléias arcadas’, informa Robert Lopez, historiador de economia. Flâmulas e outros ornamentos pendiam dos quiosques; em compridas mesas espalhadas pelos corredores, comia-se, bebia-se e negociava-se, tudo ao mesmo tempo. Sua época coincidia com celebrações e feriados religiosos, o que aumentava mais ainda a clientela em potencial, estimulando a adoração de cada vez maior número de santos, aliciados como protetores dos perfumes, perfumarias, vinhos etc.”¹⁸⁴

Esse clima festivo das feiras foi, aos poucos, sendo substituído pela sociabilidade cotidiana do mercado permanente nas cidades maiores. Pois, como observou Sennett, se o crescimento das cidades significou, em princípio, o enriquecimento das feiras, acabou por forçar sua substituição pelo mercado fixo.

Voltamos, portanto, no decorrer da Baixa Idade Média, a uma situação semelhante àquela encontrada nas cidades da antigüidade, a de uma atividade comercial diária concentrada em uma determinada área urbana. Mumford, de fato, observa nas praças de mercado medieval, em particular nas italianas, uma herança do fórum romano (e conseqüentemente da ágora grega), embora as diferenças fossem marcadas.

“As praças, campos e ruas em arcadas da cidade italiana mais recente foram resultado direto do planejamento romano: e, embora os mercados medievais diferissem funcional e arquitetonicamente do fórum romano, seria tolo pensar neles como uma inovação totalmente

¹⁸⁴ SENNETT, 2006, p.168. Sennett usa aqui a expressão “Alta Idade Média”. Como a maioria dos autores de língua inglesa, ele divide o período medieval em três: *Early Middle Ages*, *High Middle Ages* e *Late Middle Ages*. Correspondem, grosseiramente, aos períodos 500-1000 d.C., 1000-1300 d.C. e 1300-1500 d.C., respectivamente. Na passagem, o autor de fato está se referindo mais especificamente ao século XII. Alteramos o texto para evitar a confusão entre a periodização de Sennett e a adotado em todo o presente trabalho que, seguindo a tradição entre autores de língua portuguesa (e francesa), estabelece dois períodos: Alta Idade Média (séculos VI a X) e Baixa Idade Média (séculos XI a XV).

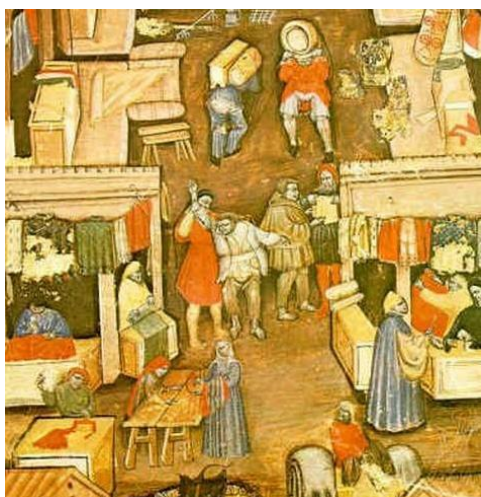


Figura 48. Século XIV – Itália – Iluminura de manuscrito italiano. Cena do mercado medieval da Porta de Ravena, em Bolonha. (Museu Cívico Medieval de Bolonha)



Figura 49. 1400-1405 d.C. – França – Iluminura de *Le Chevalier Errant*. Uma praça de mercado. (Biblioteca Nacional da França)

independente. Os espaços abertos na cidade, na verdade, não assumiram uma forma radicalmente nova até o século XVII.”¹⁸⁵

Le Goff é mais categórico quanto à diferenciação entre praça medieval e fórum romano: na Idade Média, “a praça pública muda de estatuto. Nada mais de fórum! Não temos mais o lugar central em que cidadãos se encontram”.¹⁸⁶

A praça de mercado medieval não tinha a primazia do fórum ou da ágora, pois sua função era primordialmente comercial. O centro civil, baseado no paço da cidade, muitas vezes estava localizado em outra praça. O centro religioso, por sua vez, estava em geral apartado: a catedral ou o palácio episcopal tinha sua própria praça. As cidades na Idade Média eram policêntricas, contendo uma multiplicidade de praças – que muitas vezes, eram simples alargamentos das vias.

A forma espacial irregular das praças medievais as distinguem ainda mais dos fóruns romanos – embora, como vimos, nem tanto das ágoras. Ainda assim, acredita Mumford, quando suas características permitiam, as praças de mercado podiam, sim, recuperar outras funções presentes nesses espaços urbanos da antigüidade.

¹⁸⁵ MUMFORD, 1965, p.277

¹⁸⁶ LE GOFF, 1998, p.10

“Quanto às praças abertas da cidade medieval, até mesmo as grandes praças de mercado e catedrais, podiam ser tudo, menos praças formais. Mais freqüentemente do que nunca, em cidades de crescimento orgânico, o mercado seria uma figura irregular, algumas vezes em forma de triângulo, algumas vezes com muitos lados ou oval, ora denteada, ora recurvada, aparentemente de forma arbitrária, porque as necessidades das edificações próximas tinham primazia e determinavam a disposição do espaço aberto. Embora, algumas vezes, o mercado possa ser apenas uma rua alargada, existem outros exemplos, como em Bruxelas ou em Bremen, em Perúgia ou Siena, onde as proporções da praça são amplas: suficientemente grandes não apenas para conter muitas tendas, mas para reuniões e cerimônias públicas. A praça do mercado, então, reinvestia as funções do antigo fórum ou agora.”¹⁸⁷

Mumford menciona a possibilidade do mercado se concentrar em uma rua alargada, talvez encerrada por colunadas, tal como em cidades romanas. Sennett, ao observar Paris, descreve um fenômeno diferente: a disseminação da atividade comercial pelas demais ruas da cidade, junto às oficinas (que eram também residências) dos produtores, dos artesãos. O tecido urbano – boa parte dele – transformou-se ali num grande mercado. Com isso, as características da sociabilidade, que encontraríamos concentrada na praça de mercado, se repetem nas demais ruas da cidade.

Além disso, “a economia urbana medieval”, afirma Sennett, “tornou permeáveis” os edifícios e quadras dos distritos residenciais:

“No distrito parisiense reservado ao comércio de couro, por exemplo, as janelas de cada oficina exibiam mercadorias, graça a uma inovação arquitetônica: painéis de madeira que se abriam para servir de balcões. A primeira construção de que se tem notícia, com aberturas projetadas dessa maneira, data do início de 1100. Usando as paredes dessa forma, os mercadores expunham as melhores opções do estoque da loja. Aos olhos do comprador potencial, suas superfícies transformavam-se em zonas econômicas ativas.

O pátio medieval também acabou sendo atraído pela atividade econômica da rua. Funcionando como um local de exposição e oficina, seu acesso foi aos poucos sendo alargado, a fim de que se pudesse ver o que acontecia dentro dele. A planta dos distritos de Marais, no século XVI, previa a ocupação do recinto descoberto no interior do edifício por uma colméia de

¹⁸⁷ MUMFORD, 1965, p.398

lojas fornecedoras da família nobre ali residente, mas produzindo e vendendo inclusive para o público em geral.

Essa mudança alterou o tempo da rua. Na cidade antiga, dependia-se da luz do dia; o comércio, na Paris medieval, ampliou seu horário, da aurora ao cair da tarde, de tal sorte que os consumidores podiam ir às compras depois de concluírem seus próprios afazeres. A freguesia do padeiro procurava-o ao nascer do sol, enquanto o açougueiro atendia à noite, depois de ter comprado, preparado e assado as carnes, durante o dia. O balcão permanecia montado e o pátio aberto, desde que houvesse movimento nas ruas.”¹⁸⁸

Graças ao comércio, a rua, com suas atividades e seus hábitos, aumentou seu alcance no espaço – espreado-se por quadras e edificações – e no tempo – varando a noite.

A propósito dessa interpenetração entre rua e propriedade particular, o historiador Philippe Contamine classifica os habitantes das “boas cidades do Ocidente no final da Idade Média” como “membros de uma sociedade urbana extrovertida”. Pois, para eles, “por mais estreita, ruidosa e mesmo malcheirosa que fosse, a rua conservava sua força de atração”. Ela representava “a comunicação, em todos os sentidos da palavra, a distração e a ação” – “a vida”. Não a toa, as casas usualmente voltavam “a abertura de suas oficinas” e “suas tabuletas” para a rua, assim como “sua fachada mais cuidada, a mais ornada de ‘amabilidades’, suas aberturas mais amplas”.¹⁸⁹

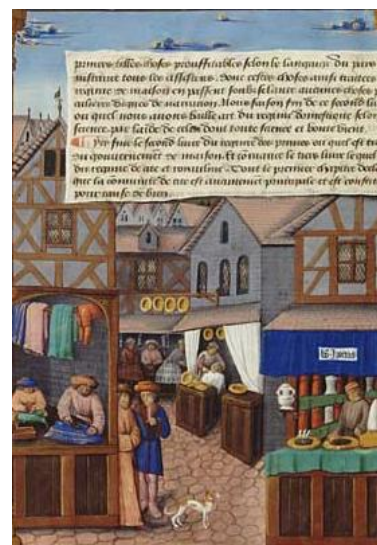


Figura 50. Início do século XV – França – Iluminura do *Livre du gouvernement des princes*. Uma rua comercial, com as oficinas expondo suas mercadorias sobre bancadas e revelando o interior aos transeuntes. (Biblioteca do Arsenal)



Figura 51. Século XV – França – Iluminura de *Politiques et économiques*: “O dia da feira”. (Biblioteca Nacional da França)

Em cidades menores, a prática das feiras permaneceu durante toda a Idade Média como local de troca entre camponeses e artesãos da região.

¹⁸⁸ SENNETT, 2006, p.165

¹⁸⁹ CONTAMINE, 1990, p.440

Veremos mais sobre a imbricação entre espaço público e privado nas cidades da Europa Medieval ao tratarmos mais detalhadamente das vizinhanças e moradias.

Guildas e Paço da Cidade

As primeiras notícias que temos das guildas medievais datam do século IX.¹⁹⁰ Antecedem, portanto, o início do renascimento urbano, o que nos leva a crer que elas deviam se localizar em aldeias ou nas antigas cidades que subsistiam por essa época. As guildas seriam herdeiras das “antigas corporações romanas” que “não desapareceram em sua totalidade”. Segundo Michel Ruche, “é muito provável que, por exemplo, as dos talhadores de pedra ou dos vidreiros se perpetuaram guardando cuidadosamente seus segredos e técnicas de fabricação”.¹⁹¹

Lewis Mumford compartilha essa opinião sobre a origem das guildas. Os dois autores observam que havia nelas a mesma mistura de religiosidade e sociabilidade que encontraríamos nas confrarias romanas. Também na nova instituição medieval, as atividades comerciais, ao menos inicialmente, não se sobreponham às outras.

Ruche e Mumford descrevem as guildas de maneira bastante semelhante, divergindo apenas quanto à religião ali celebrada. Notemos, nas seguintes passagens, que ambas se referem à Europa Setentrional do século IX. Começemos por Ruche:

“[...] essas comunidades marginais que o clero denuncia sob o nome de ‘conjurações’ e outros chamam de ‘guildas. Homens de toda espécie – camponeses, artesãos e sobretudo negociantes – juravam um ao outro, de igual para igual, manter-se juntos, custasse o que custasse. Tais juramentos ocorriam em 26 de dezembro, dia da festa do deus pagão Jul, quando podiam aliar-se com os espíritos dos mortos e com os demônios que subiam à superfície. Os futuros confrades preparavam então gigantescos banquetes onde todos se empanturravam até vomitar e bebiam até alcançar o estado no qual, mediante a perturbação de todos os sentidos, podiam entrar em comunhão com as forças sobrenaturais.”¹⁹²

¹⁹⁰ ROUCHE, 1990, p.417 e MUMFORD, 1965, p.351

¹⁹¹ ROUCHE, 1990, p.416

¹⁹² ROUCHE, 1990, p.417

Vejamos, agora, a versão de Mumford para as guildas em seu estágio inicial:

“Quando se encontra a guilda pela primeira vez na Inglaterra, no período anglo-saxônico é ela principalmente uma fraternidade religiosa, sob o patrocínio de um santo, que se reúne para dar fraternal conforto e ânimo, assegurando aos seus membros a defesa contra os temíveis acidentes da vida e garantindo um sepultamento decente. Assim, incorporava características espantosamente iguais às de seu antecessor, senão seu antepassado linear, o colégio funerário romano, e em muitos casos, passou essas características a instituições similares recentes, [...], com sua mistura de sociabilidade e segurança. [...] Os irmãos comiam e bebiam juntos em ocasiões regulares; formavam regulamentos para o desempenho de seus ofícios; planejavam, pagavam e representavam seus autos de mistério, a bem da edificação de seus concidadãos.”¹⁹³

Como vimos anteriormente, a mesma ambigüidade na adoção de uma religião ocorria nas confrarias romanas – algumas celebrando deuses pagãos, outras homenageando santos cristãos. Não devemos, no entanto, nos surpreender com tal ambivalência: para ganhar novos adeptos, a própria Igreja se beneficiou da possível correspondência entre os poderes mágicos e milagres, entre locais sagrados pagãos e aqueles associados a vida de santos cristãos. O paganismo sobreviveu um longo tempo sob uma roupagem cristã.¹⁹⁴ E, devemos lembrar, o século IX é um momento ainda de formação da Europa cristã, sobretudo no norte.

Por isso mesmo, é notável que as guildas tenham começado a se organizar tão cedo, antes mesmo da recuperação mais generalizada das antigas cidades ou do início das fundações de novas – o que talvez reforce a tese de serem elas sucessoras diretas das confrarias romanas.

A forte semelhança é, de fato, inegável. Estão novamente presentes: sociabilidade, religiosidade e associação profissional – essa última característica, possivelmente, mais acentuada no caso medieval. E no centro da sociabilidade, como sua celebração máxima, está mais uma vez o ato de comer e beber em companhia: o banquete, sempre ele.

¹⁹³ MUMFORD, 1965, pp.351,352

¹⁹⁴ “A conversão de um rei [bárbaro] não significava a adesão imediata de seu povo, mesmo formalmente, ao cristianismo; muitos poderiam ser ainda pagãos, gerações mais tarde.” (ROBERTS, 1997, p.100)

Essas associações passaram por transformações que alteraram algumas de suas características ao longo da Idade Média. No entanto, afirma Mumford, “a guilda jamais perdeu sua coloração religiosa. Continuou sendo uma irmandade de convivência, adaptada a tarefas econômicas específicas e a responsabilidades de comércio, mas não inteiramente absorvidas por elas”¹⁹⁵. A situação mudou apenas quando “as dissensões religiosas do século XVI quebraram a própria fraternidade religiosa”¹⁹⁶.

Quanto ao papel das guildas de regulamentar a atividade profissional, houve, segundo Sennett, um momento de ápice (talvez entre os séculos XI e XII) seguido por declínio. Nos últimos séculos da Idade Média, a concorrência reduziu o controle delas sobre seus membros, transformando-as em “instituições veneráveis, ritualizadas e ostentatórias”, porém sem importância. Nessa época, “ser membro de uma guilda não conferia outro privilégio senão comparecer ricamente vestido a jantares que reuniam pessoas cobertas de anéis e insígnias, mas que eram vistas como ameaça à sobrevivência do comércio”.¹⁹⁷ Ao final da era medieval, as guildas haviam se transformado em um “patriciado de prósperos mestres”, excluindo os artesãos mais pobres através de altas taxas de admissão.¹⁹⁸

Ao excluir os artesãos mais pobres, a guilda rompeu os laços de solidariedade que desempenharam papel importante em relação ao bem-estar de parte considerável da população. Mumford explica que “a pessoa sem ligações, durante a Idade Média, estava condenada à excomunhão ou ao exílio: quase à morte”. Para viver, era necessário pertencer a algum tipo de associação, seja ela uma casa aristocrática, um mosteiro ou uma guilda: “não havia segurança senão na proteção do grupo”. E fora da Igreja, “o representante mais universal da vida corporativa foi a guilda: as duas bases da camaradagem, a do trabalho em comum e de uma fé comum, uniram-se na cidade medieval”.¹⁹⁹

¹⁹⁵ MUMFORD, 1965, p.352

¹⁹⁶ MUMFORD, 1965, p.355

¹⁹⁷ SENNETT, 2006, pp. 171,172

¹⁹⁸ MUMFORD, 1965, p.355

¹⁹⁹ MUMFORD, 1965, p.351. Charles de la Roncière, historiador francês, chega à mesma conclusão de Mumford, utilizando as seguintes palavras: “Deixar o lar, a morada, a família é descobrir um mundo estranho considerado muitas vezes perigoso demais para ser enfrentados a sós. As confrarias, as corporações, todos os corpos estruturados estão ali para oferecer um enquadramento substituto.” (RONCIÈRE, 1990, p.171)

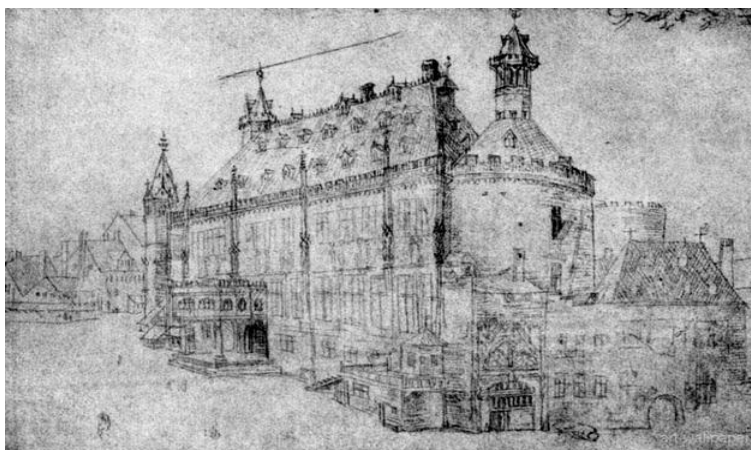


Figura 52. Final do século XV – Aachen (Alemanha) – Albrecht Dürer. Desenho do paço da cidade de Aachen. (Museu Condé)

Outra importante função desempenhada pelas guildas nas cidades, durante a Idade Média, foi a condução da administração pública, a partir do paço municipal. Tal era o vínculo entre a administração da cidade e as guildas, que o paço chegava, às vezes, a desempenhar também a função de salão de comércio, localizando-se na praça de mercado.

O edifício do paço, como o da catedral, era geralmente a obra arquitetônica mais significativa da cidade. A descrição que Mumford faz do palácio de Bruges mostra que ali se constituía também – tal como nos edifícios das guildas – um espaço de sociabilidade: “O salão superior do paço municipal era usado para as reuniões do prefeito e do conselho, para a administração da justiça, para a recepção dos embaixadores e para periódicos banquetes e bebedeiras”²⁰⁰.

O paço municipal era uma espécie de sede de todas as guildas e freqüentado pelos membros mais importantes de cada uma. Constituía, portanto, um espaço voltado para uma elite de produtores e mercadores, o que se acentuou quando as próprias guildas tornaram-se mais fechadas.

“No paço municipal, perto do fim da Idade Média, as famílias de destaque, oriundas principalmente do círculo mais rico de mercadores em grosso, podiam – para inveja do resto da população –, realizar seus bailes e saraus. Transformou-se o paço, na realidade, numa espécie de palácio coletivo para o patriciado.”²⁰¹

²⁰⁰ MUMFORD, 1965, p.356

²⁰¹ MUMFORD, 1965, p.356

As feiras, as praças de mercado, as ruas de comércio, as guildas e o paço municipal eram locais onde sociabilidade e atividade econômica estavam ligadas. Passaremos agora à associação entre sociabilidade e religiosidade nas cidades da Idade Média.

Igrejas, catedrais, cemitérios e procissões

Os mosteiros eram postos avançados da Igreja no campo, em áreas desabitadas, funcionando como comunidades cristãs ideais para quem se associasse a uma ordem religiosa. Mas, desde bem cedo na Idade Média, a Igreja estava presente também em qualquer estabelecimento populacional, cidade ou aldeia, onde houvesse cristãos.

Em um primeiro momento, na Alta Idade Média, com a exceção talvez das sedes de bispados, as igrejas “urbanas” dificilmente rivalizariam com os mosteiros em importância na sociedade medieval, como a arquitetura da época demonstra. Apenas com o crescimento das cidades, em população e riqueza, é que se transfere para suas igrejas – e não mais apenas para os mosteiros rurais – a maior parte dos recursos da cristandade medieval.

As grandes catedrais são símbolo dessa nova confluência de investimentos para novas e velhas cidades. As datas de construção das catedrais coincidem com o período de desaceleração de fundações de novos mosteiros, e isso num momento em que a Europa registra acentuado crescimento demográfico.

A vida urbana medieval, que se intensifica do século XII em diante, era em muitos aspectos determinada pela Igreja. As divisões políticas fundamentais eram a paróquia e a diocese que compreendiam uma área identificável da cidade, tendo ao seu centro um edifício coletivo de culto e uma autoridade representante do Papa (“muitas vezes, como em Veneza, a unidade de vizinhança era identificada com a paróquia e recebia seu nome da igreja paroquial”²⁰²). O dízimo era a forma de tributo universal. Parte considerável da comunidade urbana era constituída de membros da Igreja: acólitos, subdiáconos, diáconos e sacerdotes.

²⁰² MUMFORD, 1965, p.402



Figura 53. 1410 d.C. – França – Paul e Jean de Limbourg. Detalhe da iluminura “Junho” do livro *Les très riches heures du Duc de Berry*. (Museu Condé)

A cidade de Paris aparece representada aqui com a Sainte-Chapelle, a direita, sobressaindo na paisagem.

Mumford chega a afirmar que “a principal atividade dessa comunidade não era o comércio”, mas sim “o culto e a glorificação de Deus”. Certamente permeava não apenas a vida na cidade, mas toda a existência medieval. Especificamente sobre o papel da Igreja no meio urbano, Mumford comenta:

“A Igreja era uma instituição multilateral; e o edifício da Igreja desempenhou muitas funções que mais tarde foram separadas e atribuídas a instituições seculares especializadas. Mas, mesmo em seu nível mais humilde, na paróquia da cidade, a igreja era um centro de vizinhança, um foco da vida diária da comunidade; nenhuma comunidade era tão pobre que não possuísse tal igreja, muito embora, no centro da cidade, pudesse existir uma vasta catedral, suficientemente grande para conter todos seus cidadãos em ocasiões solenes ou festivas.”²⁰³

A igreja paroquial seria, portanto, o núcleo de sociabilidade de uma vizinhança, em seu cotidiano. A catedral, por sua vez, seria o centro de sociabilidade da cidade como um todo, nas ocasiões especiais.

Diante disso, Le Goff defende que, em certo sentido, as sedes da Igreja, mais do que as praças, desempenhavam um papel equivalente ao fórum na cidade antiga: “quando há

²⁰³ MUMFORD, 1965, p.348

encontros e discussões, isso se dá com mais freqüência nas igrejas, sobretudo na sua parte anterior, o átrio”²⁰⁴. Uma comparação mais precisa, talvez, seria entre o átrio da catedral e a basílica do fórum. A propósito, como vimos, a basílica romana dá origem ao templo cristão.

Como locais de sociabilidade, igrejas e catedrais demonstram que, aos olhos dos cristãos medievais, podiam ser locais de uso não exclusivamente religioso. Mumford, aliás, aponta, pelo contrário, para sua versatilidade:

“Em verdade, deve-se pensar na igreja como hoje se pensaria num ‘centro de comunidade’: não demasiado sagrada para servir de sala de refeições para uma grande festa, de teatro para uma festa religiosa, de fórum onde os estudiosos das escolas das igrejas podiam encenar competições oratórias e disputas eruditas, num dia santo, ou mesmo, nos primeiros tempos, de depósito de bens valiosos, por trás de cujo altar-mor títulos ou tesouros podiam ser resguardados, a salvo de todos exceto os incorrigivelmente perversos.”²⁰⁵

Tal como a igreja, o cemitério era também, na Idade Média, “um lugar de sociabilidade, alheio a todo respeito religioso”, afirma Le Goff. “Ele somente terá um estatuto exclusivamente religioso tardiamente, a partir do século XIII. Até então, é um lugar de encontro e mesmo de diversão”.²⁰⁶

A presença do cemitério na cidade é uma inovação medieval. Gregos e romanos “impeliam o morto impuro



Figura 54. 1485-1490 d.C. – França – Jean Columbe. Iluminura “Missa de Natal” do manuscrito *Les très riches heures du Duc de Berry*. (Museu Condé)



Figura 55. 1312-1317 d.C. – Assis (Itália) – Simone Martini. Afresco. *Velório de São Martin*. (Basílica de Assis)

²⁰⁴ LE GOFF, 1998, p.10

²⁰⁵ MUMFORD, 1965, p.397

²⁰⁶ LE GOFF, 1998, p.11

para fora da cidade”²⁰⁷. Sennett menciona o temor dos atenienses da proximidade dos mortos, ao passo que, na Idade Média, o sentimento era oposto, a ponto da câmara mortuária se tornar “um espaço cerimonial público”: “junto a leitos de morte, muitos dramas reúnem multidões de pessoas conversando, bebendo, comendo e rezando – fazendo companhia ao morto”.²⁰⁸

Além da sociabilidade que tinha lugar em igrejas, catedrais e cemitérios, da religiosidade medieval provinha ainda uma outra forma de sociabilização bem característica: a procissão. Associada mais a datas do que a lugares, era, talvez, o ponto culminante de toda a vida social urbana. A própria cidade servia de palco, através de suas principais praças e vias, e contava com a participação ativa da maioria de seus habitantes, com todas as suas instituições ali representadas.

Mumford transcreve um relato do artista alemão Albrecht Dürer sobre uma tradicional procissão em Antuérpia, no início do século XVI. O autor americano faz questão de afirmar que, fora das páginas de John Stow, historiador inglês também do século XVI, não conhece “descrição que dê um senso mais vivo da cidade medieval”²⁰⁹. Dadas as suas credenciais, reproduzimos as palavras de Dürer na íntegra:

“No domingo depois da Assunção de Nossa Querida Senhora, eu vi a grande procissão da Igreja de Nossa Senhora de Antuérpia, quando a cidade inteira, de todos os ofícios e de todas as condições, achava-se reunida, cada qual a usar as suas melhores roupas, conforme a sua posição. E todas as ordens e corporações ostentavam as suas insígnias, pelas quais podiam ser reconhecidas. Nos intervalos, eram conduzidos grandes e caros círios e três compridas e antigas trombetas francas de prata. Havia também à moda alemã muitos pífaros e tambores. Todos os instrumentos eram forte e estrepitosamente soprados e batidos.

Vi a procissão passar ao longo da rua, o povo alinhado em fileiras, cada homem a certa distância do vizinho, mas as fileiras muito próximas umas das outras. Estavam ali os ourives, os pintores, os pedreiros, os bordadores, os escultores, os marceneiros, os carpinteiros, os marinheiros, os pescadores, os alfaiates, os sapateiros – enfim, trabalhadores de todas as

²⁰⁷ LE GOFF, 1998, p.11

²⁰⁸ SENNETT, 2006, p.148

²⁰⁹ MUMFORD, 1965, p.363. Vê-se que, para Mumford, a “cidade medieval” prolonga-se século XVI adentro.

espécies, e muitos artesãos e negociantes que trabalhavam para ganhar a vida. Da mesma forma, os comerciantes mercadores e os seus assistentes de todos os tipos ali se encontravam. Depois deles vinham os arqueiros com fundas, arcos e bestas, e também os cavaleiros e os infantes. Depois a guarda dos Magistrados do Senhor. Em seguida, uma tropa requintada, toda de vermelho, nobre e esplendidamente vestida. Precedendo-os, entretanto, seguiam todas as ordens religiosas e os membros de algumas fundações, muito devotadamente, todos com as suas diferentes vestimentas.

Uma companhia bem grande de viúvas também participava da procissão. Sustentavam-se com o trabalho de suas próprias mãos e observavam uma regra especial. Estavam todas vestidas da cabeça aos pés, em roupagem de linho branco, feita expressamente para a ocasião, muito tristes de se verem. Entre elas observei algumas de grande dignidade. Depois de tudo, vinha o Capítulo da Igreja de Nossa Senhora, com todo o seu clero, escolásticos e tesoureiros. Vinte pessoas conduziam a imagem da Virgem Maria com o Senhor Jesus, adormecida de maneira custosa, em horas do Senhor Deus.

Nessa procissão, numerosas coisas deliciosas foram mostradas, que produziam grande efeito. Carroças eram arrastadas, levando em cima efígies de navios e outras estruturas. Por trás delas vinham as Companhias dos Profetas, na sua ordem, e cenas do Novo Testamento, tais como a Anunciação, os Três Reis Magos montados em grandes camelos e em outros animais raros, muito bem arranjados... Do princípio ao fim, a procissão durou mais de duas horas, antes de ter acabado de passar pela nossa casa.”²¹⁰

Mumford se impressiona com o vasto número de pessoas que tomam parte ativamente na procissão:

“Como na própria igreja, os espectadores eram também comungantes e participantes: introduziam-se no espetáculo, olhando-o de dentro, não apenas de fora; ou antes, sentindo-o de dentro, agindo em uníssono, não como seres esquecidos, reduzido a um papel especializado.”²¹¹

A procissão medieval tornava explícita a unidade existente na cidade em torno do cristianismo. A religião comum conferia o sentido de comunidade entre a população, apesar das eventuais diferenças pessoais, familiares ou corporativas. Havia, contudo, um outro lado

²¹⁰ MUMFORD, 1965, pp. 363,364

²¹¹ MUMFORD, 1965, p.364



Figura 56. Gentile Bellini. Procissão na Piazza San Marco, com a catedral ao fundo. (Galeria da Academia)

A praça apresenta uma configuração ainda diferente da atual, com o campanário contíguo a uma antiga *loggia*, demolida posteriormente.

desse sentimento de unicidade religiosa: a aversão a todos os não-cristãos, habitantes ou de passagem por suas cidades. Sennett lembra o caso do Gueto, o bairro judaico em Veneza, onde os judeus ficavam confinados, tendo sua circulação rigidamente controlada. De qualquer modo, ao término da era medieval, em boa parte da Europa, a divisão dentro do próprio cristianismo abalaria definitivamente a pretensa associação entre cidade e comunidade religiosa.

Nos espaços religiosos, assim como nos comerciais, a sociabilidade acompanhava as atividades principais lá desempenhadas. A seguir, ao estudarmos a sociabilidade nas áreas das cidades predominantemente residenciais, poderemos observá-la em seu estado mais puro, livre de amarras institucionais.

A vizinhança e seus equipamentos

As grandes transformações sociais ocorridas na Idade Média ficam patentes se compararmos a epígrafe do capítulo anterior com a seguinte passagem do historiador francês Charles de la Roncière:

“O homem não foi feito pra viver só – salvo vocação particular, eremita ou bandido –, é um animal social ou, para retomar a esse respeito a opinião do franciscano veneziano Fra Paolino

(1314): *Fagli mestiere a vivere con molti. Con molti*, com muitos outros, mas sem desordem.”²¹²

Não há distância maior na Europa medieval, em termos sociais, do que a que separa a Itália dos séculos XIV e XV e as antigas províncias romanas dos séculos VI e VII, sobretudo as do norte. São os dois extremos daquilo que costuma ser agrupado como Idade Média – tão divergentes que obrigam os historiadores a separá-los através de sub periodização. No entanto, são situações representativas do que ocorreu em maior ou menor grau por todo o continente ao longo dos mil anos que encerram a era medieval, dando inclusive uma noção de movimento (que, embora não uniforme, é facilmente verificável), partindo de um modo de vida exclusivamente rural para outro urbano.

Roncière, compartilhando da opinião de Mumford mencionada no primeiro capítulo, e corroborada aqui por Fra Paolino, considera a vida em sociedade como uma tendência, fruto de uma necessidade do homem... Homem em geral, medieval, italiano? Ao contrário de Mumford, Roncière tem o cuidado de ser mais específico:

“Ao longo de sua existência, cada um, nessa Itália altamente urbanizada e sociabilizada, tem a oportunidade, a obrigação ou o desejo (como substituto ou derivativo) de integrar-se – duradouramente ou não – em diferentes meios de sociabilidade coletiva”²¹³.

Essa sociedade medieval urbana descrita pelo frei veneziano apresenta três níveis aos quais poderíamos associar três formas distintas de sociabilidade.

“Viver em sociedade é participar, sempre segundo Paolino, em três meios imbricados: a grande comunidade política, cidade ou reino (ou outro distrito), o grupo de vizinhos (*vicinato*), a casa. Nessa ótica, amplamente partilhada, grupos particulares se recortam no interior da esfera pública (cidade ou reino), grupos dotados de autonomia e que se podem qualificar de privados. A casa (*casa, ostau* etc.) representa seu centro, mas não encerra toda a existência privada. Esta ultrapassa a família e a morada, e impregna um meio mais aberto, o *vicinato* de nosso franciscano. Falar de vizinhança é insistir na solidariedade de vizinhos, de pessoas levadas a ladear-se cotidianamente, mas essas antenas privadas que prolongam a simples

²¹² RONCIÈRE, 1990, p.163

²¹³ RONCIÈRE, 1990, p.173

existência doméstica se estendem mais adiante, e de maneira multiforme, na vasta comunidade (cidade, cantão) que alberga cada um.”²¹⁴

Cidade, vizinhança, casa: cada uma dessas esferas conta com seus lugares de sociabilidade típicos. Os da cidade são a praça de mercado e a catedral, acessíveis a todos, onde é possível permanecer anônimo. A vizinhança, ou bairro, tem como locais de encontro os largos e praças menores, a paróquia, as tabernas e demais comércios, as *loggias*, as fontes, os banhos públicos (onde são permitidos). O anonimato é mais improvável – aliás, freqüenta-se esses lugares para encontrar conhecidos. Por fim, a casa pode contar com um pátio interno, uma sala de jantar e, às vezes, um comércio próprio no andar térreo. Na casa, recebe-se os amigos. Dos locais de sociabilidade da cidade, já tratamos anteriormente. Passaremos agora à vizinhança e, a seguir, à moradia cidadina.

Roncière – referindo-se sempre à Toscana, “no limiar da Renascença” – aborda a diferença entre os espaços de sociabilidade da vizinhança e os da cidade como um todo, revelando a preferência dos habitantes pelo primeiro:

“Os espaços previstos para esse fim – *loggie de consorterie*, bancos construídos nas praças etc. – são freqüentemente para os homens um lugar tácito de encontro vespéral ou matinal, para onde cada um se dirige quando faz bom tempo. Aos mais famosos (Mercato Nuovo, Santo Apolinario em Florença) as pessoas se dirigem de toda parte, e a companhia numerosa aí forma um círculo. Mas as pessoas preferem muitas vezes as intimidades muito simples das banquetas que flanqueiam sua casa, e é geralmente ali que se reúnem à noite entre vizinhos, *come è d’usanza*. Os velhos evocam seu passado, suas viagens, o estrangeiro etc. (Boccaccio). As pessoas riem ruidosamente *dicendosi novelle* (Sacchetti). Mas adora-se sobretudo falar das mulheres; uma noite, cada um escarnece a esposa do vizinho, uma outra noite, uma conversação mais picante se organiza em torno do tema: como, em suas relações íntimas com a esposa, o homem sempre acaba por ceder (Sacchetti). As conversas vão no mesmo

²¹⁴ RONCIÈRE, 1990, pp.163,164. No campo, essa sociabilidade coletiva ocorria em ocasiões especiais (“na festa, no jogo dominical”), não no cotidiano. Segundo Roncière, “poder-se-ia aplicar a muitas aldeias camponesas a descrição de uma noite de festa na hospedaria de Pontassieve (Toscana): ‘Umhas boas três dezenas de camponeses se haviam reunido, segundo o hábito das noites de festa, para ali beber, jogar, contar suas inépcias’ (fim do século XV)”. (RONCIÈRE, 1990, p.172)



Figura 57. 1338-1340 d.C. – Siena (Itália) – Ambrogio Lorenzetti. Trecho do afresco *Alegoria do Bom Governo*, do Palácio Público de Siena.

A pintura retrata uma cidade e diversas situações de sociabilidade discutidas nesse capítulo: os encontros e trocas na rua, no largo, sob a *loggia*, diante de um comércio...

andamento nas *loggie* aristocráticas, e isso desde a manhã, entre os homens que ali se encontram *a cerchio*.”²¹⁵

“Um lugar tácito de encontros” define de modo sucinto o que entendemos por “espaço de sociabilidade”. Notemos que Roncière aplica a expressão tanto aos locais onde se encontraria desconhecidos (nos principais centros urbanos), como conhecidos (na vizinhança). Encontrar-se é ver e ser visto – forma de interação mais elementar – pelo outro, conhecido ou não.

Roncière refere-se sempre a Itália, mas, consultando Mumford, descobrimos que “a divisão da cidade em bairros era um traço característico” também das demais cidades da Europa na Idade Média.

Em cidades italianas, o estabelecimento de laços privados entre lares, de uma mesma linhagem ou não, era favorecido pela configuração do espaço urbano. Essa, por sua vez, era determinada pelo enraizamento de grupos familiares em certas áreas específicas: no início

²¹⁵ RONCIÈRE, 1990, p.248

do renascimento urbano, na Itália, “grandes famílias construíram suas torres, depois suas casas, em um espaço restrito que cada uma delas colonizou e muitas vezes fortificou”.²¹⁶

Essa “recolonização” urbana se verifica em diversas cidades, cada qual à sua maneira: em Florença, as casas de uma linhagem se reuniam bem próximas, ao redor de uma praça, de uma torre, de uma igreja, de uma *loggia*; em Pisa e Siena, em blocos de edifícios fortificados, ao redor de um palácio; em Gênova, eram agrupadas em bairros estreitos. A solidariedade entre vizinhos, resultante dessa conformação, não foi rompida durante o restante do período medieval.²¹⁷

Tal solidariedade, “feita de familiaridade, de convivências, de alianças e de interesses comuns”, unia os habitantes desses bairros – “membros da *consorteria* ou linhagem, seus clientes, seus amigos, ou simplesmente seus locatários” – e alimentava a sociabilidade.²¹⁸ Esses vínculos geravam “muito normalmente encontros, discussões, tagarelices”, os quais eram “por vezes enquadrados em estruturas públicas (diversas assembléias de paróquia, de gonfalões etc.)”, mas permaneciam “no mais das vezes privados por suas ocasiões, sua espontaneidade, os assuntos informais de sua conversação”.²¹⁹

O estudo de Mumford sobre a Idade Média, por contemplar mais a Europa Setentrional em contraponto a Roncière que analisa especificamente a Itália, oferece ainda uma outra visão (complementar, talvez) sobre a conformação das áreas residenciais nas cidades.

Mumford acrescenta que “a integração em unidades residenciais primárias, composta de famílias e vizinhos,” – o *vicinato* – “foi complementada por outra espécie de divisão, em distritos, baseada na vocação e no interesse”. Seus exemplos são todos do norte da Europa:

²¹⁶ RONCIÈRE, 1990, pp.241,242

²¹⁷ RONCIÈRE, 1990, pp.241,242. Roncière acrescenta que “famílias camponesas imitam os nobres: podem-se localizar em certas aldeias toscanas verdadeiros burgos ou bairros aldeões pouco a pouco construídos no século XIV, pelas linhagens que se ampliavam, para permitir-lhes permanecer agrupadas.”

²¹⁸ RONCIÈRE, 1990, p.242. A clientela, comum na Roma Antiga, reaparece na Itália da Idade Média. Em sua nova versão, porém, ela assume uma conotação amistosa que, pelas fontes estudadas, não observamos na anterior: “Recobrando a amizade e a vizinhança, os poderosos (nobres, burgueses, homens de negócios) aparecem amplamente rodeados, segundo as fontes, de *amici* e *seguaci*, em outras palavras, a clientela.” (RONCIÈRE, 1990, p.171)

²¹⁹ RONCIÈRE, 1990, pp.241,242

“Em Regensburgo, já no século XI, a cidade foi dividida num distrito clerical, num distrito real e num distrito de mercadores, correspondendo assim às principais vocações, ao passo que os artífices e camponeses devem ter ocupado o resto da cidade. A essa constelação, cidades universitárias como Toulouse ou Oxford acrescentavam também o distrito de seus colégios [...] a propagação dos distritos conventuais, diferentes dos distritos da catedral, igualmente se sucedia, adicionando seus jardins e espaços abertos, ainda que privados, à soma dos espaços abertos da cidade.”²²⁰

Segundo Mumford, “o grupo vocacional especializado suplementava, num novo conjunto de relações e deveres, a família primária e os grupos de vizinhança”. Desse modo, “todos tinham lugar na nova cidade”, nas cidades que surgiram ou ressurgiram no decorrer do período medieval.²²¹

Ao que parece, agrupamentos urbanos (vizinhanças, bairros, distritos) podiam apresentar origens distintas, mas não se formavam ao acaso. Havia laços comuns de alguma espécie – familiar, ocupacional – que atraíam os moradores. Possivelmente, eram esses laços comuns que facilitavam, durante a Idade Média, o desenvolvimento de uma sociabilidade intensa nas áreas urbanas residenciais.²²²

Sobre os locais de sociabilidade próprios dos bairros, Mumford fornece indícios de quais esses poderiam ser ao afirmar que, usualmente, contava “cada qual com sua igreja ou igrejas, muitas vezes com um mercado local de provisões, sempre com seu próprio suprimento local de água, um poço ou uma fonte”.²²³

Roncière, por sua vez, conta como, nos bairros italianos, “equipamentos por vezes simples” eram instalados dentro e fora das casas para permitir encontros entre vizinhos²²⁴. Na medida em que a sociabilidade se ampliava de um grupo mais privado a outro mais amplo, as adaptações arquitetônicas feitas por moradores ganhavam o espaço exterior das residências. Assim, a cidade vai sendo moldada, mesmo na menor escala de intervenção, às práticas de sociabilidade:

²²⁰ MUMFORD, 1965, p.403

²²¹ MUMFORD, 1965, p.342

²²² Sociabilidade ali era intensa, especialmente, se comparada às nossas cidades atuais.

²²³ MUMFORD, 1965, p.402

²²⁴ RONCIÈRE, 1990, p.242

“Nas moradas abastadas onde o andar térreo se interpõe entre a rua o privado estrito da família, a sala que é aí freqüentemente arranjada parece destinada precisamente a esses encontros do privado ampliado. O inventário de Piero Mostardi (Florença, cerca de 1390) ali enumera bancos, tamboretas (de quinze a vinte lugares, no total), mesas, cântaros, garrafas, copos, material evidentemente destinado a refrescar as *brigata*, tanto mais facilmente quanto a sala dá para a volta onde seiscientos litros de vinho branco e tinto esperam ser bebidos.”²²⁵

Parte da casa podia, portanto, funcionar como uma extensão da vizinhança, se o morador assim o desejasse. Retornando ao exterior:

“Para os belos dias em que se gosta de tomar a fresca fora, bancos de alvenaria foram preparados ao longo dos imóveis. Cada um pode ali sentar ao abrigo de uma sacada. As pracinhas dos *castellari* de Siena e dos blocos formados pelas linhagens florentinas são freqüentemente rodeada por eles, como umas tantas ágoras em miniaturas abertas a todas as parlamentações.”²²⁶

As vizinhanças contavam ainda com “os claustros, o poço comum, a loja do ferreiro, o átrio das igrejas, o cabaré (para os homens)”, locais que proporcionavam ocasiões para que os vizinhos trocassem “algumas conversas, algumas tiradas ou algumas palavras”.

Mumford lembra que, nas cidades da Itália e da Suíça, “a fonte pública” – um poço comum mais elaborado – “era muitas vezes uma obra de arte, agradável à vista, ao mesmo tempo que capaz de matar a sede”. E concorda que a fonte “era, ademais, um foco de sociabilidade, dando ocasião para encontro e troca de mexericos, já que o chafariz, não menos que o salão de barris da taberna, fazia as vezes do jornal falado de um distrito”.²²⁷

Mas, de acordo com Roncière, os dois locais mais típicos da sociabilidade da linhagem, sua clientela e seus vizinhos eram: a igreja paroquial – “alternadamente centro sacro (durante as cerimônias) e profano (nos intervalos)” – e a *loggia*.²²⁸

Esse último, um elemento arquitetônico tipicamente italiano, é descrito por Roncière como um “vasto local aberto no mesmo nível da rua por arcadas onde os homens da linhagem e

²²⁵ RONCIÈRE, 1990, p.242

²²⁶ RONCIÈRE, 1990, p.242

²²⁷ MUMFORD, 1965, p.383

²²⁸ RONCIÈRE, 1990, p.243

do clã (mais raramente os outros) se reúnem para tagarelar, discutir, arbitrar suas contestações, gerir seus bens (recebendo vassalos e arrendatários) e exibir-se”. Eram freqüentadas “mesmo na noite escura”.²²⁹ A *loggia* é a versão medieval das colunatas romanas e das *stoas* gregas, que, não mais limitadas aos locais preeminentes da cidade, se difundiu pelas vias menores de bairros residenciais.

Outro equipamento urbano da Idade Média que merece destaque, embora sua existência não abrangesse toda a Europa, é a casa de banho, versão mais modesta do banho público romano. Segundo Mumford, eram instituições características em todas as cidades do norte e podiam ser encontradas em todos os bairros. Podiam ser dirigidas por particulares, embora, mais usualmente, o fossem pela municipalidade.²³⁰

Até certa altura, as casas de banho cumpriam apenas sua dupla função de prover a higiene e – Mumford menciona explicitamente – a sociabilidade:

“O banhar-se era uma diversão de família. [...] O próprio ato de reunir-se numa casa de banho promovia a sociabilidade, sem qualquer embaraço a respeito da exibição do corpo, como Dürer mostra claramente numa das suas gravuras. O banho era o lugar onde a gente trocava mexericos e comia; aliás, às vezes, uma pessoa mergulhava na banheira com um companheiro do sexo oposto.”²³¹

No entanto, tardiamente na Idade Média, o programa familiar cedeu lugar ao programa sexual nas casas de banho. Mumford aponta uma possível causa: “com a multiplicação do número de solteiros, talvez também com a deterioração da própria vida familiar, as casas de banho tornaram-se lugares freqüentados por mulheres perdidas, à procura de vítimas, e por homens luxuriosos em busca do prazer sexual”.²³² Os bairros perderam, com isso, em

²²⁹ RONCIÈRE, 1990, p.243

²³⁰ “Tão difundido era o banho na Idade Média que o costume se propagou até para os distritos rurais” – afirma Mumford, para quem o banho medieval, em sua essência, perdurou até o século XX no meio rural russo e finlandês.

²³¹ MUMFORD, 1965, p.381

²³² MUMFORD, 1965, p.381

alternativas de sociabilidade e condições de saúde e higiene – conseqüências, como o quer Mumford, de sua decadência moral.²³³

O estudo mais detalhado das áreas residenciais, se comparado ao dos principais núcleos da cidade, tem a vantagem de revelar as atividades de grupos sociais de menor visibilidade. As páginas da *História da Vida Privada* que tratam das relações de vizinhança nas cidades italianas, ao final da Idade Média, são ricas em informações acerca da sociabilidade entre a juventude – tema até então ausente em nosso estudo.²³⁴ A seguir, observamos como os jovens se reuniam e se divertiam.

A “amistosa familiaridade que distingue o privado ampliado na Itália” nasce, segundo Roncière, na infância, desabrochando nas brincadeiras. As crianças de um bairro formavam bandos – as *brigates* – os quais misturavam meninos e meninas, sem nenhuma preocupação com os meios sociais: “o filho de um rico comerciante pode formar



Figura 58. 1496 d.C. – Alemanha – Albrecht Dürer. Xilogravura. “A casa de banho”. (Museu de Arte de Cleveland)

²³³ A prostituição remete a outro gênero de encontro mal visto pelas autoridades municipais: o jogo. Roncière aborda essa paixão que beirava o vício e reunia pessoas de diversas partes da cidade. Muito embora os jogadores se reunissem pelo prazer do jogo, não do contato com outros jogadores, essa prática merece ser citada:

“Há em primeiro lugar o jogo, o jogo por excelência, o jogo de azar (*ad zurdum*) que é um jogo de dados. As pessoas se entregam a eles por toda parte, com paixão, de dia ou sobretudo à noite, em casa (e reencontramos o privado doméstico), em certos lugares tolerados (feiras, mercados), porém ainda mais de maneira clandestina em toda parte onde um espaço, mesmo restrito, pode abrigar e dissimular alguns jogadores e um toco de vela: mercados desertos, *loggie*, desvãos de portas, soleiras de palácios, ruelas, cantos de praça, ribanceiras de um rio etc. Grupos aí se aglomeram, em meio às vociferações surdas, reunindo ao acaso dos encontros desconhecidos originários dos mais diversos bairros, inteiramente fora dessa sociabilidade normal que une duas pessoas dos mesmos bairros ou das mesmas paróquias. E, no entanto, essa fauna do jogo (como aquela mais evanescente, episódica e dispersa dos homossexuais), a despeito do desconforto, do frio, das rondas policiais (que a dão a conhecer), agarra-se com paixão àquilo que reúne. Excrecência particular, secreta, exigente mas corrente da sociabilidade privada, ela tem seu lugar nesse percurso panorâmico do privado.” (RONCIÈRE, 1990, p.173)

²³⁴ Não foi possível tratar separadamente da juventude em relação aos períodos anteriores, ela aparece ocasionalmente. Na Grécia, por exemplo, os rapazes estavam presentes com certo destaque no ginásio, enquanto as moças e crianças participavam do gineceu junto às mulheres adultas.

par coma a filha de um simples alfaiate sem que essa boa camaradagem abale ninguém”. As brincadeiras, que transcorriam pelas ruas do bairro, uniam essas crianças “em uma mesma convivência”.²³⁵

Essa convivência prosseguia na adolescência, “com mais força e autonomia”. O “pequeno mundo” formado na infância era ampliado, expandindo-se pela cidade e alterando suas atividades. Nessa fase, em lugar dos jogos infantis, via-se “amigos escoltando um galante em aventura amorosa” ou “grupos alegres reunidos regularmente por bairro com o único objetivo de banquetear-se e divertir-se”.²³⁶

Novas preocupações surgiam na medida em que cresciam: “sair, vestir-se bem, estar na moda”. Afirma Roncière: “como em toda parte, o grande assunto dos jovens são as moças, as estratégias de sedução, as exhibições diante das casas, as *brigade* em expedição amorosa, as serenatas, as vitórias saboreadas e comentadas entre si”.²³⁷

Na adolescência, a diferença de atitude em relação aos jovens dos sexos masculino e feminino fica mais nítidas, especialmente entre os mais ricos. Os rapazes tinham mais liberdade para circular pela cidade e seus arredores (“os magníficos parques dos arrabaldes para isso oferecem mil ocasiões aos filhos mimados da aristocracia nobre, comercial e burguesa, tão bem representados pelos jovens dândis civilizados do *Decameron*”²³⁸).

Na cidade ou no campo, entre moças e rapazes, a dança e o canto eram passa-tempos universais. Para os jovens da aristocracia, havia ainda, após os dezoito anos, as caçadas e expedições militares. Já “no clima mais pacífico e mais plebeu das cidades e das aldeias”, conta Roncière, “os rapazes seguem o costume universal da convivência juvenil, com sua

²³⁵ RONCIÈRE, 1990, p.244. *Brigade* era o nome dado aos grupos de jovens urbanos. Contudo, Roncière observa, igualmente no campo, a existência de uma sociabilidade regular entre jovens: “em Val d’Elsa, por exemplo, vêem-se as jovens companheiras de santa Verdiana, pastoras de seis a catorze anos, todas dispersas nos campos, reunir-se quando há ocasião. À sombra de uma árvore ou capela, tagarelam longamente”.

²³⁶ RONCIÈRE, 1990, p.171

²³⁷ RONCIÈRE, 1990, p.246. “Como em toda parte” é uma expressão usada freqüentemente por Roncière quando trata da juventude. Embora seu estudo tenha uma abrangência bastante restrita – “a Toscana no limiar da Renascença” –, isso não o impede de emitir comentários generalizantes. Ele parecia estender suas conclusões a respeito da juventude daquele período a outras épocas.

²³⁸ RONCIÈRE, 1990, p.245

gíria e suas histórias libertinas que só as famílias exigentes e estruturadas podem vitoriosamente combater em seus filhos”.²³⁹

O grande momento da sociabilidade entre os jovens – “ricos ou menos ricos” – eram as festas que se organizavam “constantemente em toda a parte, na Toscana, em Gênova e mais ainda talvez no Vêneto”. Segundo Roncière, a juventude era o pavio que se acendia imediatamente à perspectiva das festas que, sobretudo em Veneza, alegravam durante quase todo o ano.²⁴⁰

Da vizinhança, nos resta falar sobre a casa burguesa e em que medida ela se constituía em espaço de sociabilidade.

Vimos que muitas vezes o andar térreo de uma residência era usado para fins comerciais. Citamos também um exemplo em que o térreo funcionava quase como o prolongamento da rua, da área de convívio da vizinhança. Havia casos, porém, em que ele era utilizado como local de transição entre o privado restrito e o espaço público. “O uso privado do térreo”, diz Roncière, se acentuou quando seu “antigo papel comercial diminui”, promovendo “a valorização do pátio como centro estético e festivo da morada”.²⁴¹ O papel social do térreo fica claro na seguinte passagem:

“Para chegar talvez ao essencial, beber, comer junto, umas tantas ocasiões de manifestar e de manter estreitamente as solidariedades do privado ampliado. Um simples copo,



Figura 59. 1338-1340 d.C. – Siena (Itália) – Ambrogio Lorenzetti. Detalhe do afresco *Alegoria do Bom Governo*, do Palácio Público de Siena.

“Francesco di Barberino reconhece às jovens – salvo as de alta posição, filhas de príncipe ou de rei – a liberdade de encontrar-se com as companheiras de sua idade ou de seu bairro. Os afrescos (*Bom governo*, Siena, 1338) mostram-nas dançando e cantando com acompanhamentos de tamborins – ali onde os regulamentos de polícia não o proibem.” (HVP2, p.245)

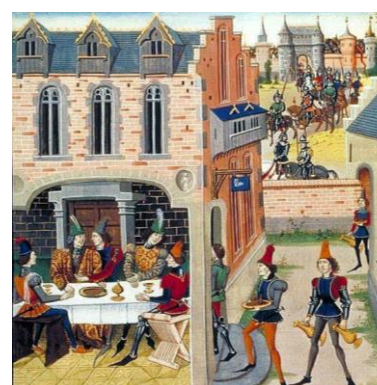


Figura 60. 1462-1470 d.C. – Bruges (Bélgica) – Ilustração do manuscrito *Renaud de Montauban*. Um banquete sendo realizado no salão de uma residência urbana. (Biblioteca do Arsenal)

²³⁹ RONCIÈRE, 1990, p.245,246

²⁴⁰ RONCIÈRE, 1990, p.246

²⁴¹ RONCIÈRE, 1990, p.180



Figura 61. 1410 d.C. – França – Paul e Jean de Limbourg. Detalhe da iluminura “Outubro” do livro *Les très riches heures du Duc de Berry*. A muralha da cidade de Paris e o castelo do Louvre, um “palácio urbano”. (Museu Condé)

oferecido no andar térreo, não compromete muito, e tem-se freqüentemente a oportunidade de beber perto de casa para festejar, por exemplo, a chegada do vinho novo à casa do vizinho (Sacchetti), e nada impede de trazer desconhecidos. Subir ao primeiro andar para uma verdadeira refeição é um sinal maior de familiaridade, e essa hospitalidade, muitas vezes oferecida aos parentes, amigos, vizinhos do privado ampliado – mas não a todos, dada a intimidade que comporta – lhes é mais estreitamente reservada (salvo a ostentação dos banquetes).”²⁴²

Já a sala, localizada geralmente no plano superior, constituía um espaço mais restrito de sociabilidade: “a grande sala das casas burguesas abre-se sobretudo ao mundo mais vasto do grupo de parentesco e de convívio, ao mesmo tempo que o filtra, para só permitir a alguns eleitos o acesso aos quartos”.²⁴³

Ao final da Idade Média, também a nobreza optou por instalar residências nas cidades: “nesse período, as moradias urbanas dos nobres lembravam suas propriedades no campo;

²⁴² RONCIÈRE, 1990, pp.249,250

²⁴³ RONCIÈRE, 1990, p.208

os jardins, por exemplo, convertiam-se em vinhedos, pomares e hortas, evidentemente, muito mais decorativas do que agrícolas”.²⁴⁴

Sennett cita o caso de Paris, onde o rei francês Carlos V (século XIV) inicia a edificação do Louvre: “o prédio compunha-se de uma torre principal, um imenso salão de cerimônias e as salas de reuniões da corte”. Muitos nobres de sua corte o acompanham, construindo seus palácios lado a lado dando origem a uma vizinhança aristocrática:

“Circundando o Louvre, bem próximos uns dos outros, ao longo da rue de Rivolie, eles instalaram seus próprios salões de recepção, em castelo de cuja torre podiam avistar, não as tropas inimigas que avançassem, mas o vizinho que, eventualmente, acenasse, convidando-os para jantar. Assim, a corte constituiu-se numa comunidade, [...] formando uma colméia de intrigas.”²⁴⁵

Jardins, parques e bosques

Já tratamos, em passagens anteriores, das praças medievais. Vimos que eram alargamentos inseridos no sistema viário urbano diante da catedral, do paço da cidade, de um palácio particular. Podiam contar com uma fonte, uma estátua, mas eram geralmente destituídas de vegetação.

Ainda assim, durante o período medieval, poderíamos encontrar áreas verdes nas cidades, seja no interior de suas muralhas (jardins, parques), seja em suas proximidades no exterior (campos, bosques). Em geral, a extensão dessas áreas era considerável. Mumford chega a afirmar que a população da “cidade medieval típica” tinha melhor acesso a “espaços abertos utilizáveis” do que a de qualquer cidade posterior, “até os primeiros subúrbios românticos do século XIX”.²⁴⁶

Se as praças eram utilizadas como locais de mercado, feiras, procissões, encontros casuais, os campos com vegetação rasteira junto às muralhas eram aproveitados para prática de atividades físicas, dentro de um “espírito de diversão cordial e informal”. “O povo medieval”,

²⁴⁴ SENNETT, 2006, p.150

²⁴⁵ SENNETT, 2006, p.150

²⁴⁶ MUMFORD, 1965, p.375

prossegue Mumford, “estava acostumado à vida ao ar livre: tinha campos de tiro e campos de péla; jogavam bola, promoviam corrida e praticavam o manejo do arco; todas essas oportunidades eram proporcionadas por espaços vazios bem próximos”. Muitos desses campos, com a expansão das cidades, tornar-se-iam parques públicos em períodos posteriores.²⁴⁷

Ainda nas cercanias das cidades, bosques se prestavam às caçadas por parte da aristocracia. Essa prática, que remonta à nobreza da Alta Idade Média, se manteve mesmo quando as grandes famílias feudais tornaram-se “partidárias da residência na cidade”, ao final da era medieval, juntando-se à aristocracia local (de ofício, comércio e bancária).²⁴⁸

Aliás, muitas dessas novas moradas aristocráticas contavam, tal como nos castelos do período anterior, com jardins de recreio – “espaços inteiramente adequados, e às vezes deliciosos, para amplas reuniões privadas”:

“Os Peruzzi, ilustres banqueiros florentinos, arrumam em 1310-1320 uma morada campestre recentemente comprada por eles às portas de Florença, ali criam um jardim de recreio, alegrado por tanques e fontes, e fechado por muros. No final do século, a propriedade dos Alberti é tão famosa por seu encanto que a apelidam de *il Paradiso*. Bosquesinhos de resinosas perfumadas (pinheiros, ciprestes) foram plantados nas proximidades de fontes e, nos prados onde elas são esparsas, pastam animais ‘estranhos e maravilhosos’. É aí que se reúnem as *brigade* florentinas (*il Paradiso* fica às portas de Florença), como o



Figura 62. Século XV – Bruges (Bélgica) – Uma ilustração do manuscrito *Antiquités judaiques*. Jovens aprendem a nadar no fosso de uma cidade, sendo observados por alguns moradores sobre as muralhas. (Biblioteca Nacional da França)



Figura 63. 1475-1500 d.C. – Bruges (Bélgica) – Ilustração “Le potager”, do manuscrito *Le livre des prouffitzz champestres*. Um jardim urbano da Baixa Idade Média. (Biblioteca do Arsenal)

²⁴⁷ MUMFORD, 1965, p.375

²⁴⁸ CONTAMINE, 1990, p.474

fazem nos jardins igualmente perfumados dos campos napolitanos, genoveses ou venezianos.”²⁴⁹

Ao contrário dos jardins particulares, os das igrejas e catedrais não constituíam espaços de sociabilidade, embora pudessem ser freqüentados por todos. Tinham, na realidade, uma função oposta nas cidades maiores: ofereciam um local sossegado em contraste com a agitação das ruas. Sennett lembra, ainda, que nas residências medievais “não havia um aposento sequer que permitisse recolhimento individual” e que “a noção de privacidade era totalmente ignorada”. Por isso, a área ajardinada ao redor de da Notre-Dame de Paris era apreciada: “se não assegurava a solidão, pelo menos permitia alguma calma e tranqüilidade”.²⁵⁰

Sennett explica a organização e o funcionamento desse tipo de jardim:

“O projeto paisagista que pretendia criar condições para encorajar a introspecção baseava-se em três elementos: o caramanchão, o labirinto e o espelho d’água. O primeiro era simplesmente um local ao abrigo do sol, construído pelos antigos jardineiros com telhado de madeira, ou simples treliça de galhos, enfeitados de rosa e madressilvas; sob essa tênue cobertura de flores e plantas, podia-se sentar e ficar escondido de olhares curiosos. [...] No início da forma medieval, os labirintos simbolizavam a batalha da alma em busca do encontro com Deus, mas nas cidades o objetivo que se tinha em vista era puramente secular; aquele que encontrasse o rumo certo, poderia recuar até o ponto central e ali permanecer, livre de encontros importunos.”²⁵¹

Esses lugares, “propícios à introspecção”, escreve Sennett, “constituíam-se num espaço de melancolia, pleno de sofrimento e, ao mesmo tempo, contemplativo”.²⁵²

Aqui aparece uma noção importante ao nosso estudo: a introspecção como uma necessidade oposta e, ao mesmo tempo, complementar à sociabilidade. O desejo de estar com o outro, de interagir, se alternaria ao desejo de estar só, recolhido aos próprios

²⁴⁹ RONCIÈRE, 1990, pp.243,244

²⁵⁰ SENNETT, 2006, p.156

²⁵¹ SENNETT, 2006, p.156

²⁵² SENNETT, 2006, p.155

pensamentos. Uma cidade deveria oferecer as duas opções aos habitantes: de um lado, a segurança e o calor do co-presença; de outro, a liberdade da solidão.

Talvez os jardins religiosos como os de Notre-Dame, os “espaços da melancolia”, fossem a solução possível na Idade Média para a ausência de privacidade e anonimato. Essa falta fica evidente na observação de Mumford sobre o tamanho das cidades e seu limitado crescimento:

“Mesmo no caso das maiores, nenhuma cidade medieval usualmente se expandia por mais de 800 metros a partir do centro; isto é, cada instituição necessária, cada amigo, parente, parceiro, era na realidade um vizinho próximo, dentro de uma distância que se podia facilmente cobrir a pé. Assim, todos os dias se encontravam, por coincidência, muitas pessoas que não poderiam se encontrar, a não ser por combinação prévia e esforço, numa cidade maior.”²⁵³

Se o tamanho reduzido favorecia a sociabilidade, dificultava a possibilidade de se passar despercebido, de não ser encontrado, de ficar só. Os campos e bosques próximos ofereciam oportunidades para tanto, é verdade. Mas os jardins urbanos possibilitavam um escape semelhante, porém de acesso mais fácil e com maior segurança.

Quando a população das principais cidades européias se multiplicou na Idade Moderna, sobretudo após a Revolução Industrial, bairros tornaram-se superpovoados, muitos vazios urbanos desapareceram e o campo ficou distante demais. Ganhou-se o anonimato, mas sem qualquer espaço para a introspecção.



Figura 64. 1473 d.C. – França – Ilustração do manuscrito *Les heures de Anne de France*. Um “jardim da melancolia”. (Biblioteca Pierpont Morgan)

²⁵³ MUMFORD, 1965, p.406

CONCLUSÃO

O objetivo da presente dissertação, como foi exposto na introdução, é pensar a sociabilidade, segundo uma perspectiva histórica. Procuramos produzir tal pensamento ao longo dos capítulos precedentes na medida em que agrupávamos e comparávamos informações retiradas da bibliografia pesquisada.

Nosso objetivo se realiza, portanto, em cada trecho de nosso estudo; ou, por outro: o desenvolvimento desse trabalho já é sua realização plena, não uma preparação para, ou busca de, um determinado fim. Ao término, o que pretendíamos obter não era uma proposição fechando um raciocínio, mas um acúmulo de idéias a respeito do tema.

Essa abordagem não implica, contudo, na mera justaposição de *insights* autônomos. Ao contrário, requer coerência e o trabalho constante de auto-confrontação e revisão do próprio pensamento.

A medida que caminhávamos, cada nova análise era influenciada pelo estado do pensamento formado até então. E, eventualmente, novas análises nos conduziam à revisão de idéias elaboradas anteriormente.

Diante dessa estratégia, o título desse capítulo final – “conclusão” – pode criar falsas expectativas no leitor. Não há um ensinamento único a ser extraído do texto e exposto aqui, em poucas linhas.²⁵⁴

Podemos, entretanto, enumerar, sistematizar, uma série de pequenas conclusões observadas de maneira recorrente em nosso estudo, em períodos distintos. O que se segue é um resumo dessas observações. Devemos, antes, alertar: tratam-se de generalizações e, portanto, devem ser encaradas com inevitáveis reservas.

²⁵⁴ Há, decerto, a confirmação de nossa premissa: a sociabilidade, tal como a entendemos – uma interação social motivada pelo prazer do convívio –, está presente na obra dos autores pesquisados e está presente – através do olhar desses autores – nos períodos estudados. Tomar isso como conclusão, no entanto, seria tratar o trabalho como uma tautologia.

Sociabilidade primária x Sociabilidade secundária

A sociabilidade é uma relação interpessoal de certo tipo. O sociólogo americano Charles Horton Cooley classifica as relações interpessoais em: primárias, quando a interação se dá entre sujeitos com alguma afinidade pessoal reconhecida (família, amigos, vizinhos), e secundárias, quando a interação se dá entre anônimos.²⁵⁵

Por essa definição, seriam locais de sociabilidade primária todos os equipamentos de uma vizinhança (a igreja paroquial, a casa de banho, a taberna, o poço comunitário, as *loggias*, as pequenas praças de bairros) bem como as associações que tinham como finalidade promover a confraternização entre seus membros (caso das confrarias e guildas). Devemos, é claro, considerar também todos os espaços residenciais utilizados como local de reunião (o *andron*, o *triclinium*, a *aula*, o gineceu, o pátio e salão das casas medievais).

Como locais de sociabilidade secundária, podemos citar a rua larga, a ágora, o fórum, os banhos públicos, circos e anfiteatros romanos, a praça de mercado medieval, a catedral, as ruas de comércio – locais onde predominava a interação entre desconhecidos.

Notemos que, em geral, os espaços de sociabilidade secundária correspondem a pontos centrais das cidades em edificações ou vazios de destaque na paisagem, enquanto os de sociabilidade primária encontram-se pulverizados pelo tecido urbano, em abrigos mais modestos.²⁵⁶ Poderíamos, talvez, usar os termos “grande sociabilidade” e “pequena sociabilidade”, em vez de secundária e primária, respectivamente.

Sociabilidade formal x Sociabilidade informal

É possível proceder também a uma classificação dos espaços de sociabilidade de acordo com o grau de formalidade da sua práxis. Vimos locais onde os encontros transcorriam em clima

²⁵⁵ LE BRETON, 2004, p.17.

²⁵⁶ A exceção fica por conta justamente dos exemplos do meio rural: o salão do castelo ou do mosteiro (ambos de sociabilidade primária) são construções que dominam a paisagem ao redor. Aliás, numa época de insegurança como a Alta Idade Média, parece não haver qualquer disposição para a sociabilidade secundária.

de plena informalidade, livres de quaisquer regimentos²⁵⁷. Em outros, a sociabilidade estava sujeita a normas próprias – caso menos freqüente.

Pertenciam ao primeiro grupo: todas as áreas públicas (fórum, ágora, praças, etc.) tabernas e demais estabelecimentos comerciais, banhos, circos e anfiteatros.

Como exemplos do segundo grupo, teríamos os espaços de sociabilidade institucionais: o ginásio, as confrarias, a guilda, o mosteiro – cada qual possuindo seu próprio estatuto.

Locais de sociabilidade x Eventos de sociabilidade

Na maioria dos casos, a prática de sociabilidade estava associada a um lugar específico e tinha ocorrência mais ou menos regular. Podia ser ininterrupta (como no fórum ou na ágora), possuir horários específicos (antes e depois da missa na igreja paroquial, durante os espetáculos no circo ou anfiteatro) ou intermitentes (o movimento na taberna ou na praça da vizinhança).

Havia casos, porém, em que a prática de sociabilidade estava mais associada a uma data ou época do ano do que a um lugar. Nessa categoria estariam eventos, tais como: os festivais pagãos gregos e romanos, as procissões medievais, as feiras, as celebrações regionais, as excursões de caça ou banquetes comemorativos. Alguns desses exemplos sequer tinham locais fixos para sua realização, variando a cada reunião.

Sociabilidade associada a outras práticas

A sociabilidade independe de qualquer outra atividade humana para sua realização, podendo ser a causa única de uma reunião de pessoas. Isso fica claro nos encontros espontâneos nas ruas e praças residenciais e, mais ainda, nas situações em que a sociabilidade era institucionalizada, como nas confrarias.

²⁵⁷ Estavam, é claro, sujeitos às leis gerais em vigor e aos costumes locais – o que não havia, bem entendido, eram regras específicas a respeito da sociabilidade nesses lugares.

Muitas vezes, contudo, ela aparecia associada a outras práticas, beneficiando-se de uma congregação prévia para outros fins. Vimos a sociabilidade ora acompanhando atividades comerciais (na ágora, nas praças de mercado, nas vias de comércio), ora tirando proveito de reuniões religiosas (nos centros cerimoniais, nas catedrais e paróquias, em diversos tipos de associações religiosas), ora em meio a entretenimentos (nos circos e anfiteatros, nos campos e parques).

Podemos citar ainda muitas outras atividades que, eventualmente, ofereciam ocasiões para a sociabilidade, como a formação e treinamento de jovens (ginásios, mosteiros), os cuidados com saúde e higiene (casas de banho, termas, sanatórios), ou as de caráter utilitário do cotidiano (buscar água junto a fonte ou levar o pão para assar na taberna). Praticamente todas as práticas que reuniam pessoas podiam acabar se convertendo também em situações de sociabilidade.

Se a sociabilidade se beneficiava de outras práticas, a recíproca podia ser verdadeira. O caso mais evidente é da atividade comercial que, como sugere Mumford, se estabeleceu na ágora quando ela já havia se caracterizado como local de encontros.

Sociabilidade x introspecção

Anteriormente, listamos uma série de predicados atribuíveis aos espaços ou situações de sociabilidade que pudemos identificar ao longo de nosso estudo. No entanto, uma outra maneira de delinear um conceito é examinar sua antítese. E em certos momentos de nossas análises, em certas situações, se revelava a existência de um impulso em sentido contrário à sociabilidade.

Vimos que algumas vezes a sociabilidade – a propensão ao convívio, ao contato com o outro – é contraposta a uma tendência ao isolamento, à busca por um certo grau de solidão. Identificamos uma necessidade de introspecção.

Sociabilidade e introspecção seriam impulsos contrários, porém complementares. O desejo de interagir com o outro, de se integrar, de se sentir parte de uma coletividade, se alternaria ao desejo de ficar só, de se retirar (ao menos por um tempo) de seu meio social, de ficar sob a presença apenas de seus próprios pensamentos.

Se a cidade é o local por excelência da sociabilidade, o campo é um refúgio para a introspecção. É para lá que fogem os heremitas: para a floresta, para o deserto, para as montanhas. O caso deles, contudo, é extremo – à maioria das pessoas, a possibilidade de fácil acesso ao campo bastaria.

No período estudado, a maioria das cidades oferecia aos habitantes equilíbrio: dentro de suas muralhas, a segurança e o calor do convívio; dos portões para fora, a possibilidade de solidão. A busca por esse equilíbrio fica ainda mais clara se comparamos alguns dos equipamentos encontrados em cidades: de um lado, as praças e ruas de sociabilidade; de outro, os parques e “jardins de melancolia”.

Resta-nos dizer, ainda, algumas palavras sobre a “persistência” da sociabilidade através dos tempos. Vimos, em nosso estudo, que ela constitui um prazer do qual os homens jamais se esqueceram e jamais deixaram de buscar, seja na cidade, seja no campo. Desse modo, as práticas e os espaços de sociabilidade sofrem mutações quando o contexto ao seu redor se altera. A sociabilidade é fluida. Como uma massa de modelar que escapa por entre os dedos se esmagada pelas mãos, a sociabilidade encontra novos nichos sempre que seu abrigo anterior se desmantela. E – nosso estudo histórico nos permite dizer – é nas cidades, onde há concentração, diversidade e grande número de pessoas, mas também lugares (“nichos”) para tomar como abrigo, que a sociabilidade melhor se desenvolve.

REFERÊNCIAS

ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada, Vol.1: Do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada, Vol.3: Da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. (Original de 1986)

ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada, Vol.4: Da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. (Original de 1987)

ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada, Vol.5: Da Primeira Guerra aos nossos dias*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. (Original de 1987)

BACON, Edmund. *Design of cities*. Nova York: Penguin, 1976. (Original de 1967)

BARTHÉLEMY, Dominique. A vida privada nas casas aristocráticas da França feudal: parentesco. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

BARTHÉLEMY, Dominique. Os arranjos do espaço privado: séculos XI-XIII. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

BENEVOLO, Leonardo. *História da cidade*. São Paulo: Perspectiva, 2005. (Original de 1965)

BROWN, Paul. Antigüidade tardia. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.1: Do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000. (Original de 1995)

CHADWICK, Henry. *The early Church*. Londres: Penguin Books, 1976. (Original de 1967)

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1988.

CHILDE, Gordon. *Evolução social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961. (Original de 1951)

CONTAMINE, Philippe. Os arranjos do espaço privado: séculos XIV-XV. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

DUBY, Georges. Poder privado, poder público. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

- DUBY, Georges. A vida privada nas casas aristocráticas da França feudal: convívio. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)
- DUBY, Georges. A solidão nos séculos XI-XIII. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)
- FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS (FGV). *Dicionário de Ciências Sociais*, 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1987. (Original de 1986)
- HARVEY, Paul. *Dicionário Oxford de Literatura Clássica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987. (Original de 1937)
- HOUAISS, Antônio / VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objectiva, 2001.
- JOSEPH, Isaac. Espace public, urbanité, citoyenneté. In: JOLÉ, Michèle (Org.) *Espaces public et cultures urbaines: actes du séminaires du CIFP de Paris 2000-2001-2002*. Paris: IUP, 2002.
- KANT, Immanuel. A crítica da faculdade do juízo. In: *Os Pensadores, XXV*. São Paulo: Abril, 1974. (Original de 1790)
- LE GOFF, Jacques. *Por amor às cidades*. São Paulo: UNESP, 1998. (Original de 1997)
- LE BRETON, David. *L'interactionnisme symbolique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.
- MCEVEDY, Colin. *Atlas da história medieval*. São Paulo: Verbo-EDUSP, 1979. (Original de 1961)
- MUMFORD, Lewis. *A cultura das cidades*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1961. (Original de 1938)
- MUMFORD, Lewis. *A cidade na história*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1965. (Original de 1961)
- PEREIRA, Margareth da Silva. *Leituras de urbanismo – notas de curso do Prourb*. Rio de Janeiro, 2006.
- PEVSNER, Nikolaus. *An outline of European architecture*. Norwich: Penguin Books, 1970. (Original de 1943)
- RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Exploração de uma literatura. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)
- ROBERTS, J. M. *History of Europe*. Londres: Penguin Books, 1997. (Original de 1996)

RONCIÈRE, Charles de La. A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.2: Da Europa feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

ROUCHE, Michel. Alta Idade Média ocidental. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.1: Do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

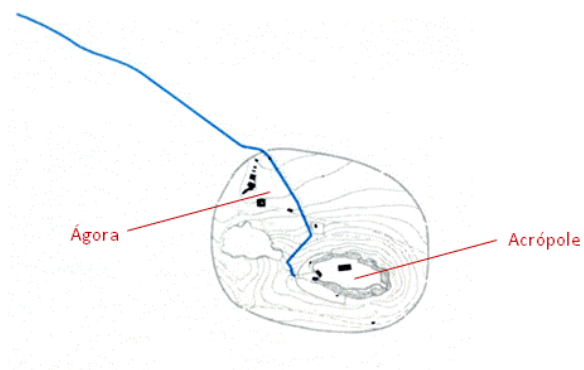
SENNETT, Richard. *Carne e pedra*. Rio de Janeiro: Record, 2006. (Original de 1994)

SOUTHERN, R. W. *Western society and Church in the middle ages*. Londres: Penguin Books, 1976. (Original de 1970)

VEYNE, Paul. O Império Romano. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.) *História da vida privada, Vol.1: Do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (Original de 1985)

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.) *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1976. (Original de 1938)

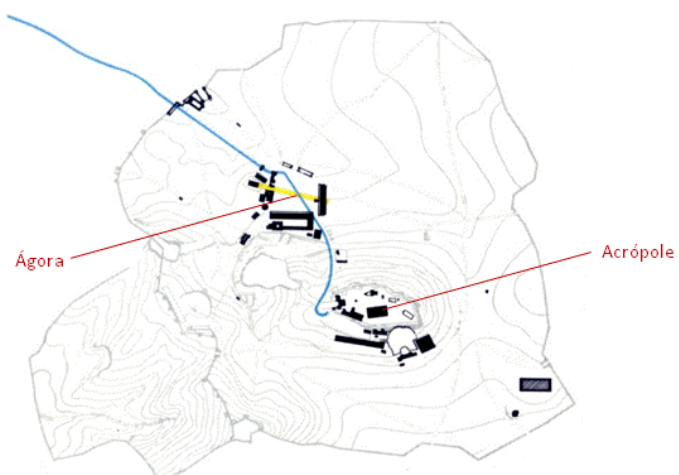
ANEXO A – PLANTAS E MAPAS



GRÉCIA

A pólis ateniense no século VI a.C.

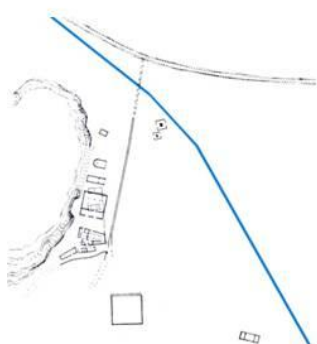
Fonte: BACON, 1976. (Modificado pelo autor)



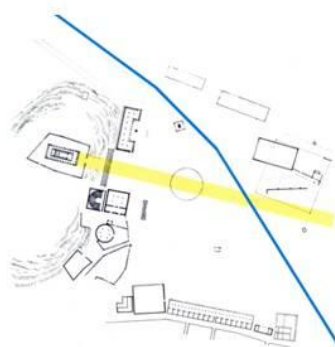
GRÉCIA

A pólis ateniense no século IV a.C.

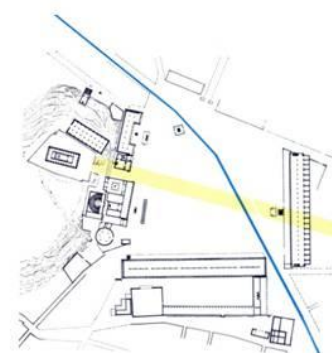
Fonte: BACON, 1976. (Modificado pelo autor)



Século VI a.C.



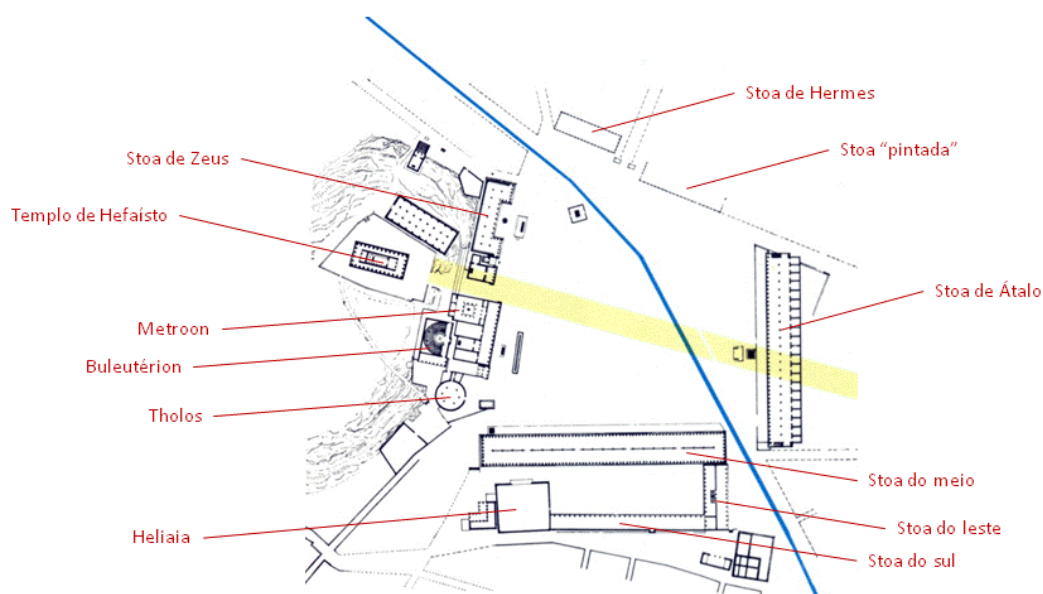
Século V a.C.



Século IV a.C.

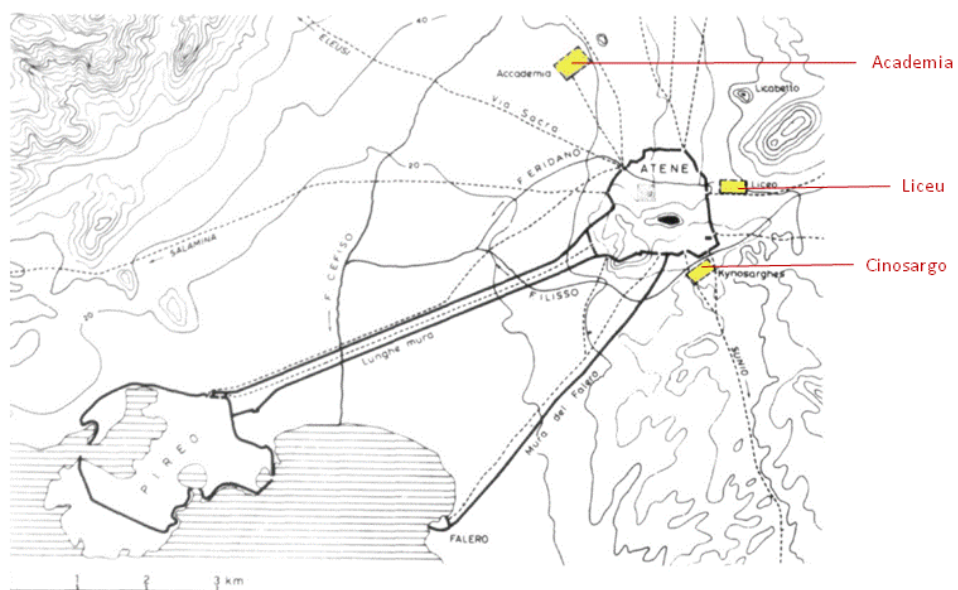
GRÉCIA A evolução da ágora de Atenas

Fonte: BACON, 1976.



GRÉCIA Ágora ateniense no século IV a.C.

Fonte: BACON, 1976. (Modificado pelo autor)



GRÉCIA

Os ginásios de Atenas

Fonte: BENEVOLO, 2005. (Modificado pelo autor)



GRÉCIA

Residências em Delos: o *andron*

Fonte: BENEVOLO, 2005. (Modificado pelo autor)



ROMA

O Império Romano em sua máxima extensão: 362 a.C.

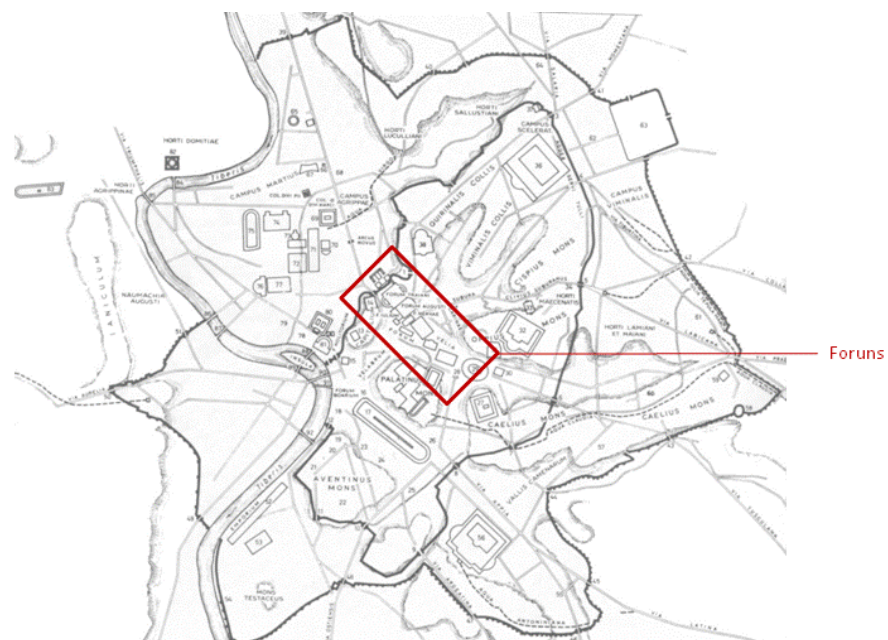
Fonte: MCEVEDY, 1979.



ROMA

Roma e seus limites durante a República

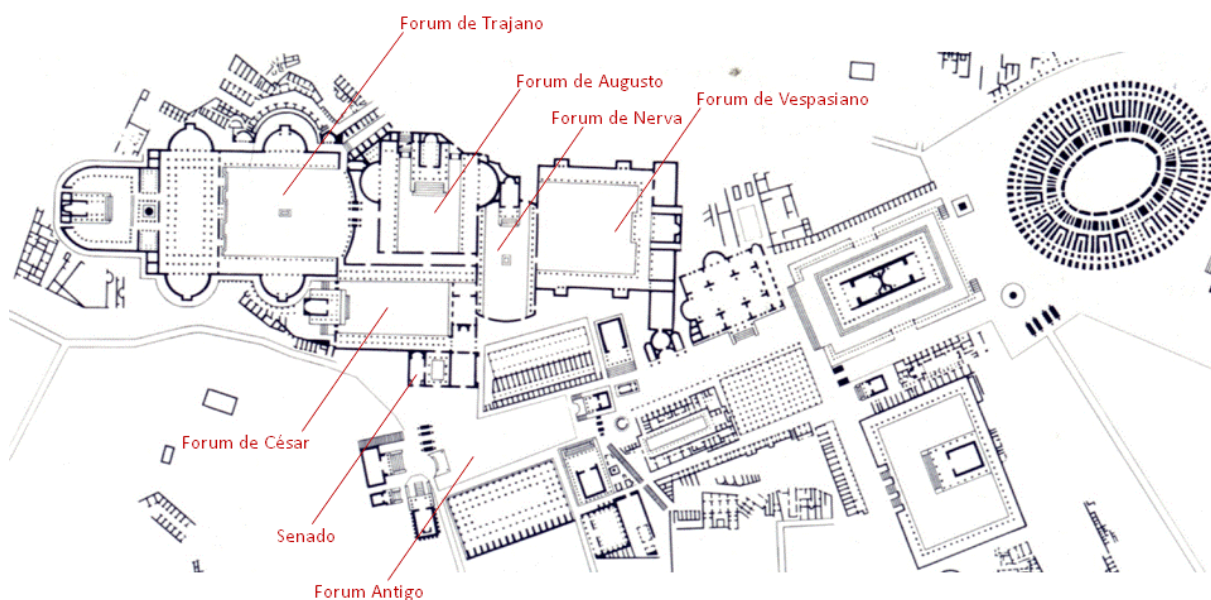
Fonte: BENEVOLO, 2005.



ROMA

Roma no século IV d.C.

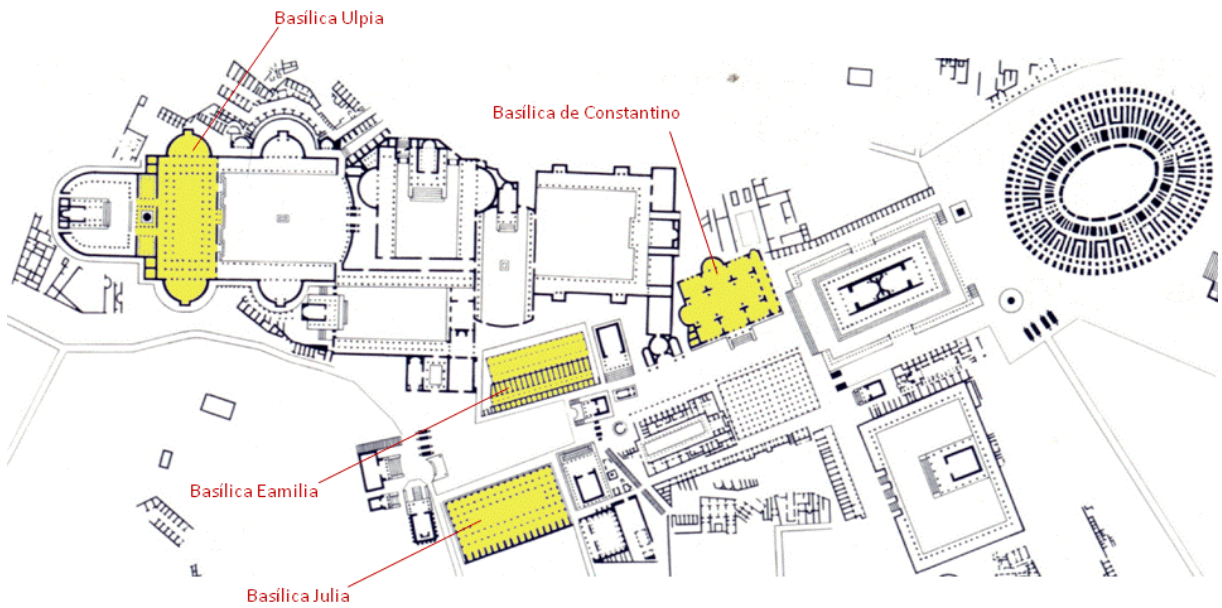
Fonte: BENEVOLO, 2005. (Modificado pelo autor)



ROMA

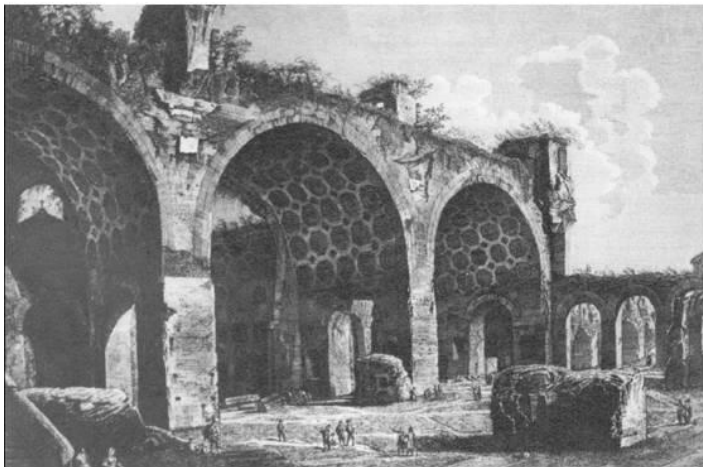
Foruns de Roma no século IV d.C.

Fonte: BACON, 1976. (Modificado pelo autor)

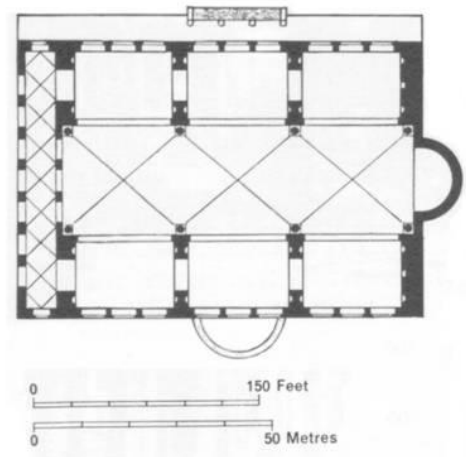


ROMA Basilicas dos foruns de Roma no século IV d.C.

Fonte: BACON, 1976. (Modificado pelo autor)

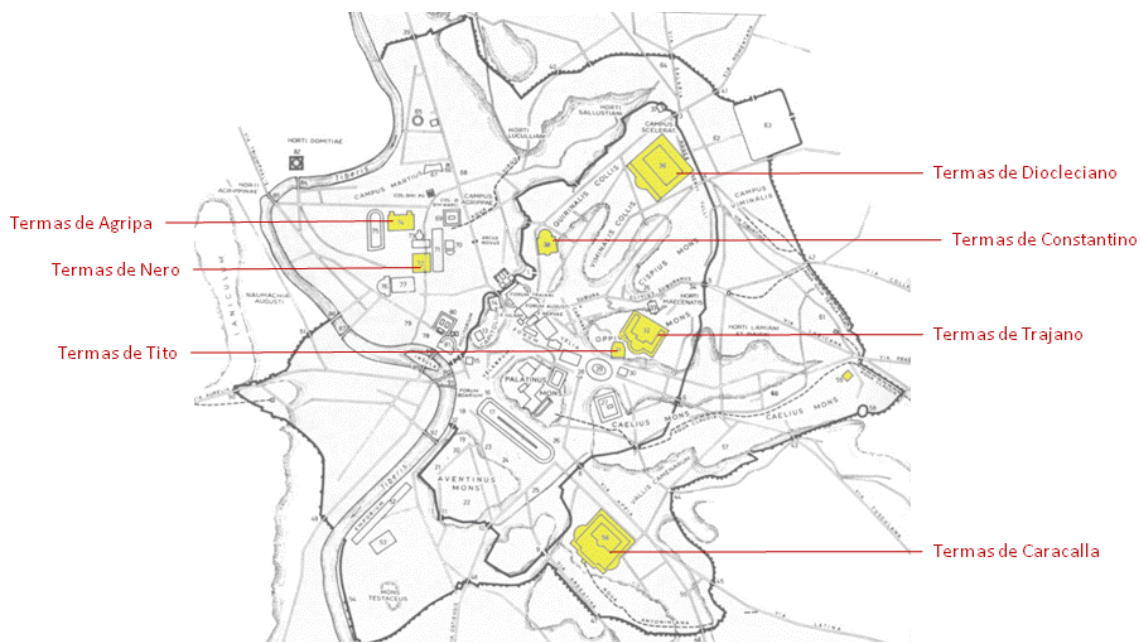


Basilica de Constantino



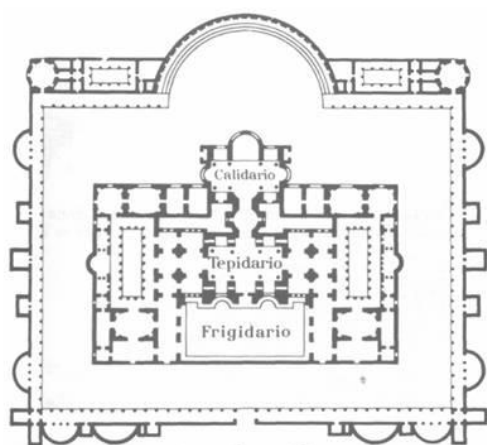
ROMA Basilicas dos foruns de Roma no século IV d.C.

Fonte: PEVSNER, 1970.

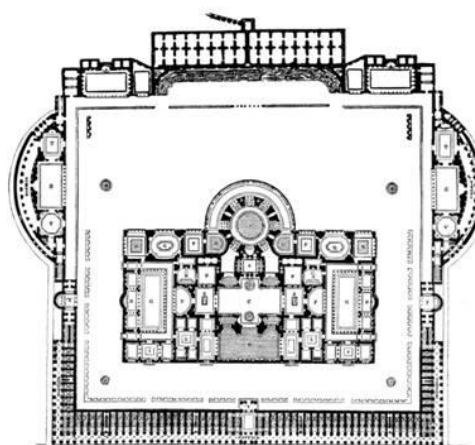


ROMA Principais banhos públicos de Roma no século IV d.C.

Fonte: BENEVOLO, 2005. (Modificado pelo autor)



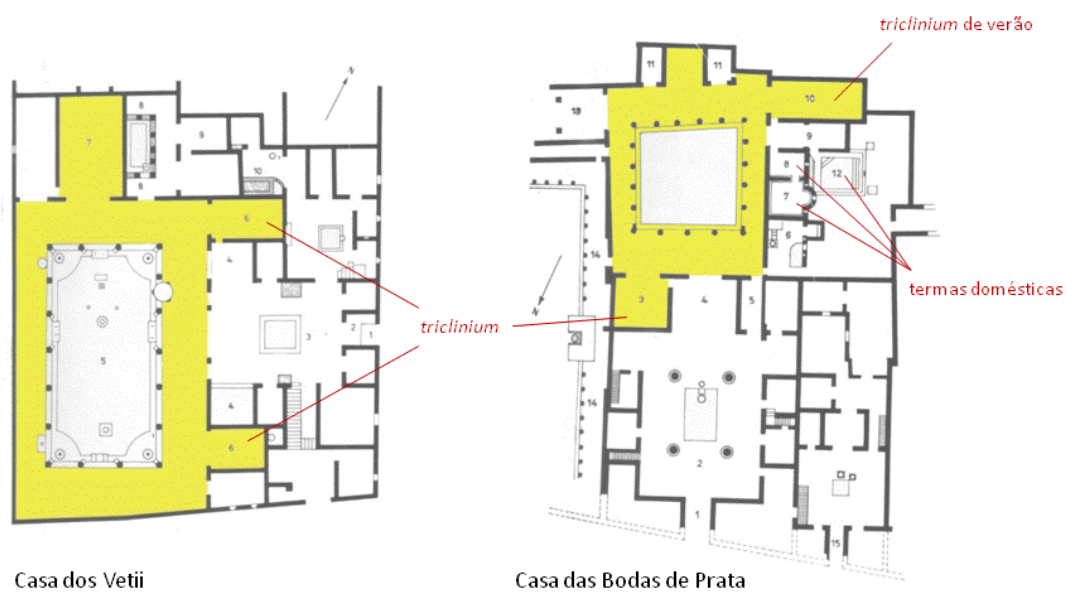
Termas de Diocleciano



Termas de Caracalla

ROMA Principais banhos públicos de Roma no século IV d.C.

Fonte: BENEVOLO, 2005.



Casa dos Vetii

Casa das Bodas de Prata

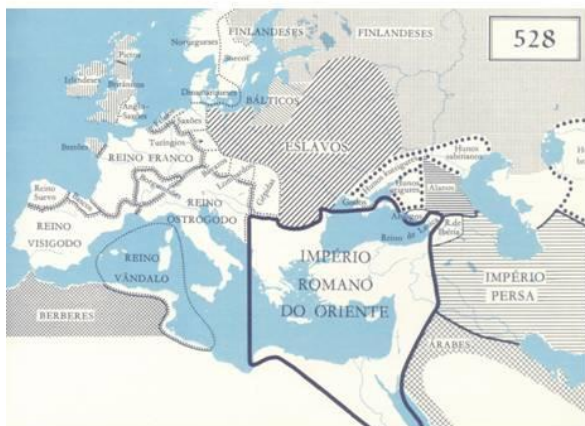
ROMA Residências em Pompéia, século I d.C.

Fonte: BENEVOLO, 2005. (Modificado pelo autor)

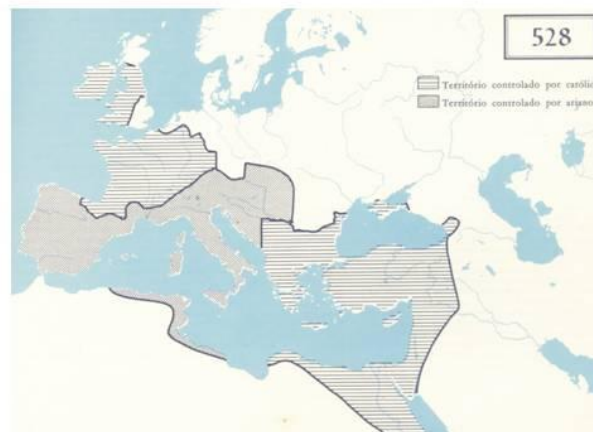


ROMA Tabernas em Herculano, século I d.C.

Fonte: BENEVOLO, 2005. (Modificado pelo autor)



Divisão política



Divisão religiosa

IDADE MÉDIA Europa no início da Alta Idade Média

Fonte: MCEVEDY, 1979.



737 a.C.



1478 a.C.

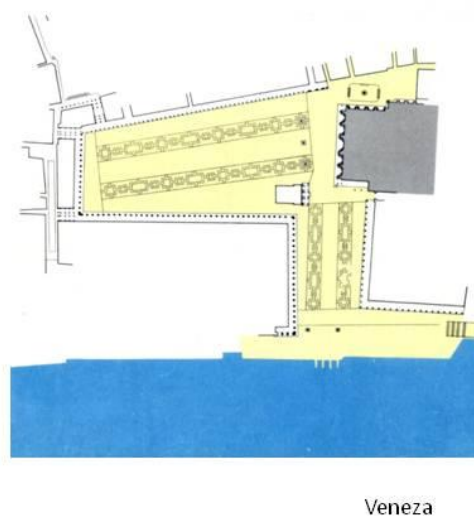
IDADE MÉDIA Expansão do cristianismo na Idade Média

Fonte: MCEVEDY, 1979.



IDADE MÉDIA Cidades na Baixa Idade Média

Fonte: BACON, 1976. (Modificado pelo autor)



IDADE MÉDIA Praças na Baixa Idade Média

Fonte: BACON, 1976.

ANEXO B – ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

Dissertação	A cidade e na história (Lewis Mumford)	Carne e Pedra (Richard Sennett)	História da vida privada (org. Philippe Ariès e Georges Duby)
<p>Capítulo I: Nômades, aldeões e cidadãos</p> <p>Uma aptidão humana</p> <p>Os centros cerimoniais paleolíticos</p> <p>As aldeias neolíticas</p> <p>As primeiras cidades</p>	<p>Volume 1</p> <p>Capítulo I: Santuário, aldeia e fortaleza</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. A cidade na história 2. Instigações e antevisões animais 3. Cemitérios e templos 4. A domesticação e aldeia 5. Cerâmica, hidráulica e geotécnica 6. A contribuição da aldeia 7. O novo papel do caçador 8. A união neolítico-paleolítica <p>Capítulo II: A cristalização da cidade</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. A primeira transformação urbana 2. A primeira implosão urbana 3. Ansiedade, sacrifício e agressividade 4. Lei e ordem urbana 5. Da "proteção" à destruição <p>Capítulo III: Formas e modelos ancestrais</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Cidades na planície 2. O enigma das ruínas urbanas 3. Urbanismo e monumentalidade 4. Rio, estrada e mercado 5. Inovações e deficiências técnicas 6. Visões contemporâneas da cidade 7. O Egito e a cidade aberta 8. De centro cerimonial a centro de controle 9. Arquétipos ou genes? <p>Capítulo IV: A natureza da cidade antiga</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Desenvolvimento das funções urbanas 2. Monopólio da criatividade 3. Exsudações culturais 4. Divisão urbana do trabalho 5. Propriedade e prosperidade 6. Ritmo de desenvolvimento 7. O drama urbano 		
<p>Capítulo II: O mundo grego</p> <p>Olimpia, Delfos e Cós</p> <p>A ágora</p> <p>O ginásio</p> <p>O <i>symposium</i></p> <p>A <i>Adonia</i></p>	<p>Capítulo V: Emergência da Pólis</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Fortalezas de Minos 2. A voz da aldeia 3. Olimpia, Delfos e Cós 4. O antigo templo e o novo deus 5. Paço municipal e praça de mercado <p>Capítulo VI: O cidadão contra a cidade ideal</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Cidade e Cidadão 2. A forma da cidade helênica 3. A pólis encarnada 4. Regressão à utopia 5. O desafio da dialética grega <p>Capítulo VII: Absolutismo e urbanidade</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. A transição aristotélica 2. Da flexível "desordem" à arregimentada elegância 3. Por baixo da superfície urbana 	<p>Primeira Parte: Os poderes da voz e dos olhos</p> <p>Capítulo Um : Nudez - O corpo do cidadão na Atenas de Péricles</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. O corpo do cidadão <ul style="list-style-type: none"> A Atenas de Péricles O calor do corpo 2. A voz do cidadão <ul style="list-style-type: none"> Espaços de falar O calor das palavras <p>Capítulo Dois: O Manto da Escuridão - A proteção do ritual em Atenas</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Os poderes dos corpos frios <ul style="list-style-type: none"> A tesmoforia A adonia <i>Logos e mythos</i> 2. O corpo sofrido 	
<p>Capítulo III: O império romano</p> <p>O fórum</p> <p>Vias e colonatas</p> <p>Os banhos</p> <p>Os espetáculos</p> <p>O banquete</p> <p>A taberna</p> <p>As confrarias</p> <p>O culto a Baco</p> <p>A sociabilidade na ascensão do cristianismo</p>	<p>Capítulo VIII: De Megalópolis a Nerópolis</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. A herança estrangeira de Roma 2. Cloaca e aqueduto 3. Fórum, vomitório e banho 4. Morte e na tarde 5. Inventário urbano do quinto século 6. Limites do crescimento urbano 	<p>Capítulo Três: A Imagem Obsessiva - Lugar e tempo na Roma de Adriano</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Olhar e crença <ul style="list-style-type: none"> Os medos de um imperador Adriano assassina Apolodoro <i>Teatrum mundi</i> 2. Olhar e obedecer <ul style="list-style-type: none"> A geometria do corpo A criação de uma cidade romana O forum romano A casa romana 3. A obsessão impossível 	<p>Volume 1: Do Império Romano ao ano mil</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. O Império Romano (Paul Veyne) <ul style="list-style-type: none"> Do ventre materno ao testamento O casamento Os escravos A casa e seus libertos Onde a vida pública era privada "Trabalho" e ócio Patrimônio Censuras e utopias Prazeres e excessos Tranqüilizações

		<p>Capítulo Quatro: Tempo no corpo - Os primeiros cristãos em Roma</p> <ol style="list-style-type: none"> O corpo alheio de Cristo Antínoo e Cristo <i>Logos é luz</i> Espaços cristãos A casa cristã As primeiras igrejas Gaviões e cordeiros de Nietzsche 	<p>3. Vida privada e arquitetura doméstica na África romana (Yvon Thébert)</p> <p>Natureza da arquitetura doméstica das classes dirigentes</p> <p>Espaços "privados" e "públicos": os componentes da <i>domus</i></p> <p>Funcionamento da <i>domus</i></p> <p>2. Antiguidade tardia (Peter Brown)</p> <p>O elitismo pagão</p> <p>A nova antropologia</p> <p>A igreja</p> <p>O monasticismo</p> <p>Oriente e Ocidente: a carne</p>
<p>Capítulo IV: A formação de uma sociedade rural na Alta Idade Média</p> <p>Castelos e cortesãos</p> <p>O monasticismo</p>	<p>Capítulo IX: Claustro e comunidade</p> <ol style="list-style-type: none"> A cidade celestial Necessidade de proteção 		<p>4. Alta Idade Média Ocidental (Michel Rouche)</p> <p>A vida privada na conquista do estado e da sociedade</p> <p>O corpo e o coração</p> <p>A violência e a morte</p> <p>Sagrado e segredos</p> <p>Volume 2: Da Europa feudal à Renascença</p> <p>1. Abertura (Georges Duby)</p> <p>Poder privado, poder público</p> <p>Partir das palavras</p> <p>O privado no direito</p> <p>Feudalidade e poder privado</p> <p>2. Quadros (Georges Duby, Dominique Barthélemy, Charles de la Roncière)</p> <p>A vida privada nas casas aristocráticas da França medieval</p> <p>Convívio</p> <p>Parentesco</p>
<p>Capítulo V: O renascimento urbano na Baixa Idade Média</p> <p>Das feiras às praças de mercado e às ruas de comércio</p> <p>Guildas e paço da cidade</p> <p>Igrejas, catedrais, cemitérios e procissões</p> <p>A vizinhança e seus jardins, parques e bosques</p>	<p>3. O aumento da população e da riqueza</p> <p>4. Cidades licenciadas, fortalezas</p> <p>5. O domínio da Igreja</p> <p>6. Os serviços da Guilda</p> <p>7. Peregrinação, Cortejo e Proissão</p> <p>Capítulo X: Vida doméstica urbana medieval</p> <ol style="list-style-type: none"> O cenário doméstico Ar, espaço, sanitação Purificação e os cinco sentidos Princípios do urbanismo medieval Núcleo cívico e vizinhança Controle de crescimento e expansão <p>Volume 2</p> <p>Capítulo XI: Desmoronamentos medievais, antedepoções modernas</p> <ol style="list-style-type: none"> Cristianópolis - sombra e substância Veneza versus Utopia Sobrevivências e mutações medievais Desmoronamento e fossilização 	<p>Segunda Parte: Movimentos do coração</p> <p>Capítulo Cinco: Comunidade - A Paris de Jehan de Chelles</p> <ol style="list-style-type: none"> "<i>Stadt Luft macht frei</i>" O corpo compassivo <i>A ars medica</i> de Galeno Henri de Mondéville e descobre a síncope A comunidade cristã Palácio, catedral e abadia Confessor, esmoler e jardineiro Trabalho cristão <p>Capítulo Seis: "Cada homem é o seu próprio demônio" - A Paris de Humbert de Romans</p> <ol style="list-style-type: none"> Espaço econômico <i>Cité, bourg e commune</i> A rua Feiras e mercados Tempo econômico Guilda e corporação Tempo econômico e tempo cristão <i>Homo economicus</i> A morte de Ícaro <p>Capítulo Sete: O Medo do Contato - O gueto judeu na Veneza renascentista</p> <ol style="list-style-type: none"> Veneza como um imã Os muros do gueto Corpos impuros O preservativo urbano Judeus e cortesãos Um escudo, não uma espada Qadosh O peso do lugar A prodigiosa leveza da liberdade 	<p>A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença</p> <p>Os meios privados, inventário e descrição</p> <p>A casa</p> <p>Como viver junto</p> <p>O privado pessoal no privado familiar</p> <p>As outras solidariedades privadas</p> <p>A solidariedade privada posta à prova</p> <p>A célula privada matriz da vida interior</p> <p>A intimidade privada diante do mundo exterior</p> <p>3. Ficções (Danielle Régner-Bohler)</p> <p>Explosão de uma literatura</p> <p>Espaço e imaginário</p> <p>A sociabilidade</p> <p>O corpo</p> <p>O indivíduo</p> <p>4. Problemas (Dominique Barthélemy, Philippe Contamine, Georges Duby, Philippe)</p> <p>Os arranjos do espaço privado</p> <p>Séculos XI-XIII</p> <p>Séculos XIV-XV</p> <p>A emergência do indivíduo</p> <p>A solidão nos séculos XI-XIII</p> <p>Abordagem da intimidade nos séculos XIV-XV</p>