

RICHARD SENNETT

CARNE E PEDRA

O corpo e a cidade na civilização ocidental

Tradução de
MARCOS AARÃO REIS

3ª EDIÇÃO



EDITORA RECORD
RIO DE JANEIRO • SÃO PAULO
2003

CAPÍTULO VII



O Medo do Contato

O gueto judeu na Veneza renascentista

No enredo de *O mercador de Veneza* (1596-1597), de Shakespeare, Shylock, o rico banqueiro judeu, empresta a Bassanio 3.000 ducados, aceitando o aval de Antônio, um aristocrata cristão. Se o débito não fosse quitado em três meses, Shylock puniria Antônio, exigindo cerca de 400 gramas de sua própria carne. Como no teatro tudo é possível, a sorte está contra Antônio e os navios que transportam a riqueza de Bassanio vão a pique. A situação inusitada é que Antônio e as autoridades cristãs que participam da história se vêem na obrigação de manter a palavra empenhada.

Do lado de fora do teatro, o público de Shakespeare tratava os judeus como animais semi-humanos, pouco merecedores do amparo legal. Alguns anos antes do Bardo escrever esta obra, o judeu mais proeminente na Inglaterra, Dr. Lopez, clínico de Elizabeth I, foi acusado de ter conspirado para envenená-la; muito embora a rainha insistisse no seu julgamento, ao povo bastava a prova racial, e ele foi linchado. Na ficção shakespeariana, o judeu veste a pele de um antropófago.

Portanto, poder-se-ia esperar que o doge de Veneza surgisse e, como um poderoso *deus ex machina*, lançasse o canibal na prisão, ou ao menos declarasse imoral o contrato, anulando-o. Mas quando um dos personagens menores diz estar certo de que a situação será resolvida exatamente desta forma, Antônio responde que a autoridade “não pode negar o curso da lei”.¹ O direito de Shylock fundamenta-se num contrato; uma vez que ambas as partes “livremente se colocaram em acordo”, nada mais importa. O magistrado supremo da República só pode interceder junto ao judeu que, no entanto, faz-se de surdo. Pórcia, a mulher que no futuro cortará esse nó górdio, declara: “Não há poder em Veneza que possa alterar um contrato estabelecido.”²

Aparentemente, a peça diz respeito à força cada vez maior das universidades medievais e de outras corporações. Faz alusão, ainda, ao contrato imutável, segundo o acerto entre as partes. Shylock detém um crédito, e o Estado não pode negar isso.

O poder econômico dos judeus afronta a comunidade cristã, representada pelos venezianos encurralados. Generosamente, Antônio concordara em ajudar seu amigo Bassanio. Diferentemente de Shylock, ele não pede nada em troca; a situação difícil do amigo enche-o de piedade. Comporta-se, nos negócios, como um cavalheiro inglês, ele e seus conterrâneos. Sob outras roupagens, o mesmo tipo reaparecerá em *Sonho de uma noite de verão*, onde a compaixão cristã acaba por recolocar tudo nos devidos trilhos. Mas Veneza tinha um significado especial para Shakespeare e seus contemporâneos.

Indubitavelmente, a Pérola do Adriático era o porto mais importante da Renascença, graças ao seu intercâmbio com a Europa, o Oriente e a África. Os ingleses e todos os demais povos do continente sonhavam construir frotas equivalentes para correr atrás dos lucros no comércio internacional. Embora na época em que Shakespeare escreveu *O mercador de Veneza*, por volta de 1590, a riqueza da cidade já estivesse começando a declinar, sua imagem continuava dourada e luxuriante. Assim ela saltava das páginas de livros, como *Um mundo de palavras*, de Giovanni Florio, e da música de Alfonso Ferrabosco, dois expatriados; um pouco mais tarde, a arquitetura de Palladio influenciaria as obras de Inigo Jones.

Muitos estrangeiros estavam integrados à sua sociedade e, na imaginação dos elisabetanos, sua opulência derivava desses contatos com os bár-

baros e infiéis, de acordos com o Outro. Mas Veneza, ao contrário da antiga Roma, não possuía nenhum poder territorial; os estrangeiros que iam e vinham não desfrutavam de privilégios, não eram membros de um império ou nação-Estado. Residentes na cidade — alemães, gregos, turcos, dálmatas e judeus — não tinham cidadania oficial, vivendo permanentemente como imigrantes. Para abrir as portas das suas riquezas só havia uma chave: o contrato. Como declarou Antônio,

*Se o comércio que os estrangeiros têm
Conosco, em Veneza, for negado,
Muito irá questionar a justiça do Estado,
Pois a riqueza e o lucro da cidade
Pertencem a todas as nações.*³

Na verdadeira Veneza, grande parte do que resultou da inspiração de Shakespeare teria sido impossível. Em determinado momento, por exemplo, Antônio convida Shylock para jantar e o judeu recusa; um fato assim não aconteceria jamais. Os banqueiros israelitas habitavam o gueto, construído no século XVI, na fronteira da cidade. Dali só saíam ao raiar do dia, para se dirigirem ao distrito financeiro, junto à ponte de Rialto, perto do centro. No crepúsculo, estavam obrigados a retornar, pois os portões eram trancados, à noite; fechavam-se as janelas das casas vizinhas e a polícia patrulhava o exterior. O adágio medieval "*Stadt Luft macht frei*" deixaria um gosto ainda mais amargo na sua boca, pois o direito de fazer negócios na cidade não lhe garantia nenhuma outra liberdade. Ele contratava em igualdade de condições, mas vivia segregado.

Na Veneza real, a comunidade cristã desejada situava-se entre o sonho e a ansiedade. Albaneses, turcos, gregos e mesmo cristãos ocidentais, como os alemães, moravam enclausurados em suas residências ou em blocos de construções. A diferença, impregnada de impurezas, embora muito sedutora, assustava a todos.

Fechando os judeus no gueto, os venezianos acreditavam estar isolando o mal que infectara a comunidade cristã. Eles sentiam medo de tocar os corpos impuros que identificavam com vícios corruptores — doenças venéreas — e capazes de contaminá-los por vias misteriosas. Um simples detalhe no ritual dos negócios escancara esse medo do contato; enquanto

os cristãos selavam seus contratos com um beijo ou um aperto de mãos, qualquer acordo que envolvesse um judeu concluía-se com uma curvatura — as partes não se tocavam. Ilustrando o temor de ser corrompido pelo poder do dinheiro, no acerto entre Shylock e Antônio, a multa deveria ser paga mediante um pedaço da carne do avalista.

Na era medieval, a Imitação de Cristo permitiu às pessoas uma consciência corporal maior, tornando-as mais inclinadas a assumir sentimentos e sofrimentos de terceiros. O medo do contato com os judeus está na fronteira da concepção de um corpo comum; além dela, coloca-se a ameaça da impureza, reforçada pela sensualidade, pelas tentações do Oriente e por um comportamento livre dos constrangimentos cristãos. O toque do judeu atrai e contamina. O gueto representava um compromisso entre uma necessidade prática, de caráter econômico, que eles atendiam, e as aversões que despertavam, um medo físico.

A montagem do gueto ocorreu num momento crucial. Pouco tempo se passara desde que Veneza perdera uma fatia importante de seus negócios em consequência de uma esmagadora derrota militar. As lideranças da cidade atribuíam esses fatos aos vícios sustentados por essa enorme riqueza que lhes escapara das garras; o rearmamento moral deu à luz o plano do gueto. A segregação dos diferentes, que não mais poderiam ser tocados nem precisariam ser vistos, traria a paz e a dignidade de volta. Foi essa a versão que Veneza deu ao sonho de escape tranqüilo de Brueghel, na *Paisagem com a queda de Ícaro*.

Hoje, é fácil imaginar que os guetos judeus tenham sempre existido. De fato, desde o Concílio de Latrão, de 1179 em diante, a Europa cristã procurou evitar que eles tivessem outra opção de moradia. Onde quer que suas colônias buscassem abrigo, em Londres, Frankfurt e Roma, eles eram forçados a viver à parte. Roma, aliás, constituiu-se num símbolo dessa imposição, mantendo o gueto mais antigo de que se tem notícia no continente. Na realidade, a desorganização do tecido urbano medieval da cidade era tamanha que não permitiu o isolamento total nas poucas ruas em que se pretendeu implantá-lo. A regra prescrita pelo Concílio tornou-se mais viável em Veneza, construída sobre um grande arquipélago. Na ilha do gueto judeu, os canais transformaram-se em fossos.

Todavia, os judeus de Veneza não foram vítimas passivas na batalha

que impunha à comunidade cristã um mosaico econômico. Eles foram capazes de construir novas formas de vida comunitária que extrapolavam a política do isolamento e de conquistar algum nível de autodeterminação. Podiam, é claro, tanto quanto os turcos, contar com a proteção das autoridades contra massas crentes, na Quaresma ou em outras ocasiões de grande fervor religioso; claro, também, desde que estivessem no espaço que lhes fora reservado.

A segregação só contribuiu para aumentar a estranheza do cotidiano judeu, fazendo com que as vidas não-cristãs fossem cada vez mais enigmáticas para os poderes dominantes. De outra parte, o próprio judaísmo parecia estar em risco do lado de fora das estacas que impediam seu contato com o mundo exterior. Por mais de três mil anos os judeus haviam sobrevivido em pequenas células, misturando-se com seus opressores, amparados por sua crença, onde quer que vivessem. Agora, os laços de fé que uniam esse Povo da Palavra passaram a depender muito mais de terem um lugar próprio, onde pudessem ser judeus.

Juntando comunhão e medidas defensivas, os cristãos de Veneza procuraram criar uma comunidade à base da solidão imposta aos que eram diferentes, do medo do contato com os corpos sedutores. A identidade judia acabou presa a esta mesma geografia repressiva.

1. VENEZA COMO UM ÍMÃ

Henri Pirenne criticou Max Weber por desconsiderar a importância que a abertura comercial conferiu às cidades medievais, em que pese a ambigüidade e confusão que os negócios a longa distância podem acarretar. Veneza poderia ter sido citada por ele como um exemplo de ímã urbano. As transações envolvendo especiarias demonstraram, mais do que quaisquer outras, que atividades a fizeram rica e opulenta, evidentemente ao preço de atrair judeus e estrangeiros.

Começando pelo controle do sal, o meio mais elementar de preservar alimentos. Logo no início da Idade Média, o produto destinava-se ao consumo doméstico e era seco nos alagados costeiros, tornando indispensável o domínio do solo. Riqueza maior adveio de artigos importados, como o açafrão, o cominho e o zimbardo, que vinham da Índia e do Extremo

Oriente, além de roupas e ouro. Impunha-se o controle dos mares, pois o mercado europeu dessas mercadorias crescia sem parar. Na frase de William McNeill, Veneza converteu-se na “dobradiça da Europa”.⁴

No ano 1000, os venezianos já tinham dominado todo o mar Adriático, controlando a rota para Jerusalém, e ocupavam uma posição estratégica para as Cruzadas que se dirigiam à Terra Santa. Por volta de 1200, seus direitos comerciais com o Oriente tinham se estabelecido, permitindo o transporte de pimenta da Índia e da costa leste da África pelo porto de Alexandria; açafrão e noz-moscada, também da Índia; e canela do Ceilão. Os cruzados retornaram das expedições militares contra os hereges e infiéis trazendo na memória esses novos sabores, que alteraram a dieta da população. Tamanho desenvolvimento mercantil gerou a criação de burocracias especiais, tal como o Escritório do Açafrão. No fim do século XIII, quando Gênova tomou a iniciativa de estabelecer relações com o norte da Europa, enviando comboios anuais ao porto de Bruges [na Bélgica atual], Veneza tratou imediatamente de despachar suas cargas direto para a Inglaterra.

Em geral, os lucros obtidos eram partilhados entre famílias de mercadores e o Estado, segundo o que hoje chamaríamos de *joint ventures*. “Em virtude dos seus objetivos bastante limitados, as sociedades de risco careciam da permanência das corporações modernas”, observa o historiador Frederick Lane; “duravam o tempo de uma viagem ou até que a carga fosse comercializada”.⁵ Um poucas grandes famílias monopolizavam essas parcerias; a cota dos Grimani, por exemplo, correspondeu a 20% dos ganhos no ano de 1277, cerca de quarenta mil ducados.⁶ Assim, é fácil entender porque o aparelhamento de navios consistia na principal manufatura da cidade.

As galés mercantes, mais compridas e mais largas que as destinadas a fins militares, navegavam em alto-mar pela força dos ventos e, próximo do litoral, impulsionadas por até duzentos homens (de três a cinco por remo). Para formar uma frota — *muda* — a cidade alugava para mercadores, como os Grimani, recebendo em troca um pequeno espaço reservado ao carregamento. As embarcações saíam em grupo, recolhendo especiarias ao longo da costa sul do Mediterrâneo; ou para reduzir os custos da expedição, em viagens de longo curso, pelo estreito de Bósforo, até o mar Negro. Nesse ponto é que abarrotavam os porões de cargas provenientes da

Índia e do Ceilão. No retorno, elas se constituíam em excelentes alvos, cobiçados pelos piratas e pelos turcos, cujo poderio cresceu no século XIV; compelidas por ataques severos, defendiam-se da melhor maneira possível. O drama de Shakespeare, portanto, baseava-se numa ameaça real.

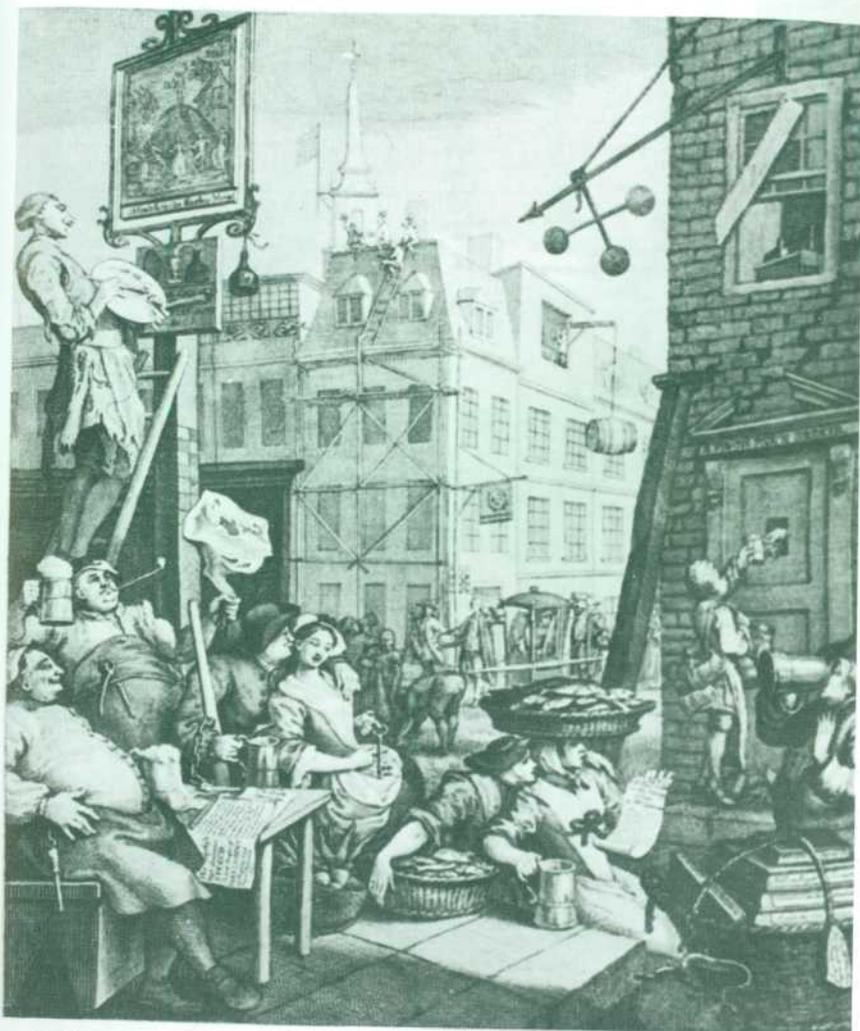
Se a viagem fosse bem-sucedida e a nau sobrevivesse, inclusive às intempéries do mar, sua equipagem a conduzia para o Adriático e, depois, passando através dos bancos de areia, nos limites da laguna de Veneza, lançava ferro à vista da cidade, bem defendida por essas muralhas naturais. Uma invasão estrangeira teria poucas chances de vantagem, pois o acesso à lagoa era rigidamente controlado. A catedral, na Piazza de San Marco, sinalizava o rumo certo aos barcos que regressavam; à medida que o comboio se aproximava, os agentes aduaneiros saíam a seu encontro, subindo a bordo. Seu calado impedia que adentrassem o Grande Canal, para cujos atracadouros a carga se destinava; pequenas embarcações encarregavam-se da baldeação até os postos alfandegários.

Navios que conseguiam regressar sãos e salvos viam-se cercados por nuvens de funcionários, que contavam e taxavam as mercadorias implacavelmente. A vigilância era vital, e o porto assumiu a forma necessária para torná-la possível de várias maneiras. A lei e os olhos do governo estavam atentos nos estreitos da lagoa, no promontório em que se localizava a aduana, na boca do Grande Canal. Mesmo de passagem, os maiores bergantins — que pretendiam ir além de Gibraltar, demandando Portugal, França, Inglaterra e outros países do norte da Europa — submetiam-se à supervisão das autoridades e pagavam imposto.

O sistema comportava diversos tipos de intermediários, comerciantes, financistas e banqueiros, estabelecidos em torno da Ponte de Rialto, que cruzava o Grande Canal, menos de dois quilômetros acima da praça de San Marco. Shylock tinha seu ponto de negócios nesse local: “o banqueiro (...), sentado atrás de um balcão sob o pórtico de uma igreja, em Rialto, espalhava diante de si as folhas de seu grande diário. O próprio devedor fornecia-lhe oralmente instruções sobre a transferência do pagamento, para a conta do credor”.⁷ As reservas consistiam em moedas de ouro e prata, acondicionadas em sacolas; negociantes vindos de lugares distantes não davam valor a ações escritas ou dinheiro impresso num idioma estrangeiro. Havia caixas-fortes em todos os prédios dessa região, guardando ouro e jóias. Diariamente, circulavam os mais diversos rumores, nem sempre

INTRODUÇÃO:

Corpo e Cidade



William Hogarth, *Beer Street*, 1751. Gravura. Cortesia da Print Collection, Lewis Walpole Library, Universidade de Yale.

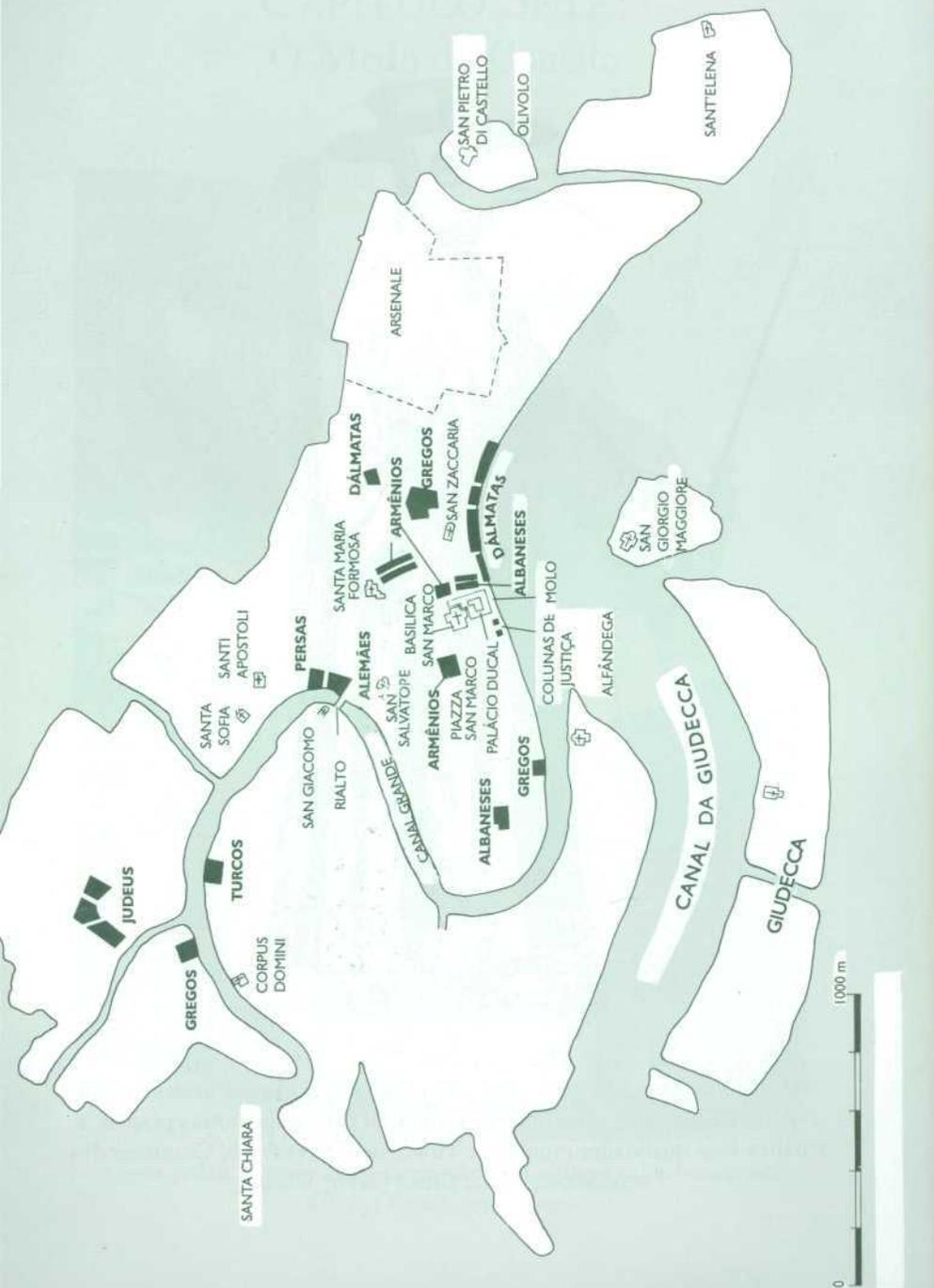
CAPÍTULO SETE: O Medo do Contato



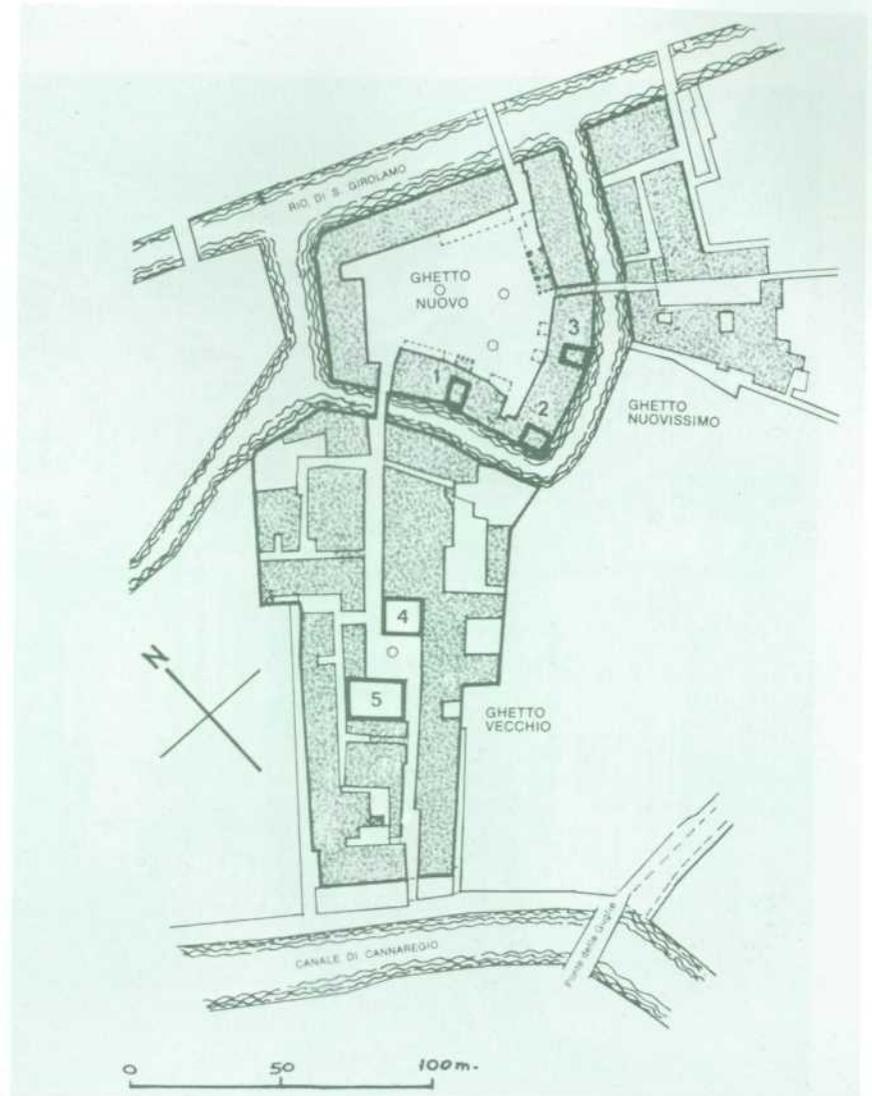
Agiota judeu. Tirado de G. Grevembroch, *Costumes dos venezianos*; Museo Cívico Correr, Veneza.



Médico judeu vestido para tratar vítimas da peste. O traje protege-o dos vapores da moléstia, evita que sua respiração contamine outras pessoas, e enfatiza suas qualidades inumanas. Tirado de Grevembroch, *Costumes dos venezianos*; Museo Cívico Correr, Veneza.



A localização dos estrangeiros em Veneza, *circa* 1600.



Planta dos guetos de Veneza:

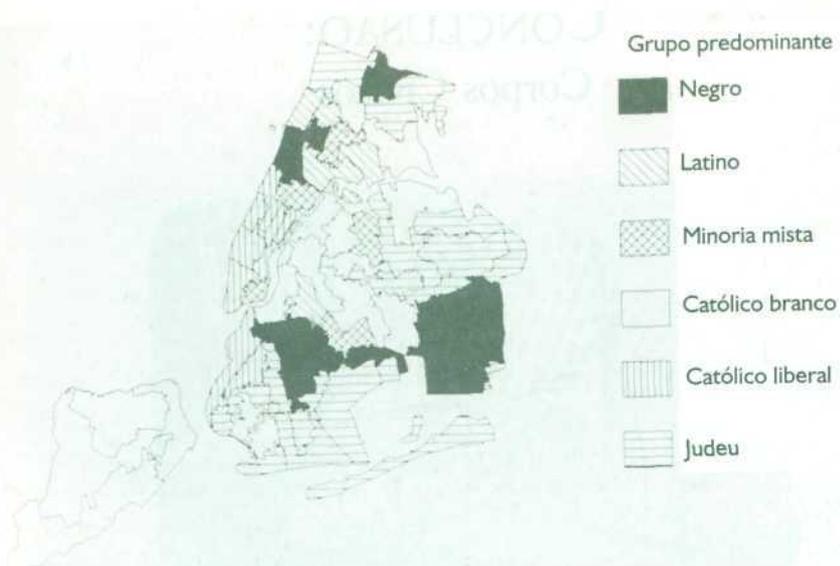
- (1) templo italiano, (2) templo cantonês, (3) templo germânico,
 (4) templo levantino, (5) templo espanhol ou Pnetina.



Cortesã de Veneza. Tirado de *Grevembroch*, *Costumes dos venezianos*;
Museo Civico Correr, Veneza.



Interior da Scuola Grande Tedesca, em Veneza. Copyright Graziano Arici.
Todos os direitos reservados.



Configuração étnica e política dos Distritos de Nova York, *circa* 1980.
 Reprodução autorizada por John Hull Mollenkopf, *A Phoenix in the Ashes: The Rise and Fall of the Koch Coalition in New York City Politics* (Princeton University Press, 1992).



Planta de Nova York por Robert Moses. Tirado de R. Caro, *The Power Broker: Robert Moses and the Fall of New York* (Nova York: Alfred A. Knopf, 1974), capa interna.
 Reproduzido mediante autorização.

bem fundamentados, mas pertinentes aos interesses econômicos tocados a distância, nos mares.

Da mesma forma como os negócios se desenvolveram, mais tarde, na City de Londres, os corretores em torno da Ponte de Rialto dependiam de acordos informais, verbais. Esse tipo de confiança estava intimamente ligado ao uso corrente de capital não-taxado ou não registrado — que a todos interessava manter longe da fiscalização estatal. O mínimo de anotações também tornava fácil burlar as estritas regulamentações que controlavam a entrada e saída de barcos da cidade. Podia ser ilegal, mas não era desonroso. A máxima “Sua palavra é seu compromisso” fez amadurecer pequenos rituais fraudulentos — o célebre “cafezinho” — envolvendo grupos de despachantes profissionais que rondavam a ponte, vendendo títulos e documentos com aparência de probidade e em silêncio. Por mais que o doge quisesse estar a favor de Antônio, ele “dera a sua palavra”.

Quando se deu início à construção do gueto, as fortunas provenientes do comércio de especiarias estavam intimamente vinculadas às forças em jogo. Em 1501, o fato dos portugueses terem descoberto uma rota marítima para a Índia, circundando o extremo sul da África, representou o fim do monopólio de Veneza, como porto distribuidor de mercadorias para a oeste e o norte da Europa. Um contemporâneo, Girolamo Priuli, comentou que essa foi “a pior notícia que a República de Veneza poderia receber, à exceção da perda de nossa liberdade”.⁸ Mais seguro, embora mais longo, o novo caminho entre o Ocidente e o Oriente foi aberto justamente quando os venezianos perceberam que os turcos poderiam confiná-los em seu próprio território marítimo, o Adriático. Começava, então, uma década de desastres.

Ao longo do século XV, eles se acutelaram contra as incertezas do comércio internacional, criando um império terrestre no norte da Itália. Tradicionalmente, a cidade de Mestre fora sua principal ligação com a terra firme; depois de terem assumido o poder em Pádua, Vicenza e Verona, agora, na primavera de 1509, estavam prestes a perder tudo no espaço de poucas semanas. Derrotados pela França e seus aliados na batalha de Agnadello, perto de Lodi, em 14 de maio de 1509, vinte dias após já podiam ouvir o ruído de exércitos estrangeiros a cerca de cinco quilômetros de distância, na *terra firma* da lagoa. Eclipsada no mar, ameaçada por infêis, confinada à cidade-ilha, o somatório desses reverses, segundo o

historiador moderno Alberto Tenenti, fez com que os cidadãos sentissem “uma repentina perda de equilíbrio na avaliação de suas próprias energias, com a conseqüente instabilidade do senso subjetivo de tempo e espaço”.⁹

Como resultado das guerras da Liga de Cambrai, cerca de quinhentos judeus fugiram de Pádua e Mestre. A cidade-irmã parecia oferecer-lhes segurança. Vindos da Alemanha para o norte da Itália, a partir de 1300, eles descendiam dos sobreviventes de numerosos *pogroms* que enviaram levas de refugiados na direção de Pádua e Verona, e um número menor à própria Veneza. Os sefaradis, expulsos da Espanha em 1492, dividiam a pobreza com os asquenazis, que haviam chegado desde 1090. Dedicados, na sua maioria, a atividades ambulantes, comprando e vendendo mercadorias de segunda mão, só tinham direito de exercer uma única profissão liberal, a medicina. Poucos trabalhavam como emprestadores de dinheiro; em geral, os negócios financeiros estavam em mãos de venezianos ou estrangeiros cristãos. Todavia, no êxodo que sucedeu à derrota de Agnadello, muitos tinham enriquecido nesse ramo e vinham carregados de diamantes, ouro e prata. Com eles escapou um pequeno grupo de doutores. Vinculados aos cristãos na comunidade urbana, esses judeus de maior *status* tornaram-se refugiados de grande notoriedade.

2. OS MUROS DO GUETO

Corpos impuros

Nos sete anos seguintes ao desastre de Agnadello, até o surgimento do primeiro gueto judeu em Veneza, o ódio contra a sua crescente presença combinava-se à campanha pela reforma moral da cidade, como se a decadência espiritual tivesse ocasionado a perda material. As violências foram lideradas por Lovato de Pádua, um religioso que fizera voto de pobreza. Com inflamada oratória, em 1511, ele incitou os venezianos a destruir as casas dos judeus que viviam perto do Campo San Paolo; dois anos antes, defendera publicamente o confisco de todos os bens dos emprestadores de dinheiro, de forma que ficassem “sem nada para viver”.¹⁰ Nessa época, escreve o historiador Felix Gilbert, “a idéia de que a corrupção moral resultara no declínio do poder de Veneza correspondia ao pensamento, não só dos cidadãos, mas convertera-se numa tese oficial, reconhecida e sustentada pelo Estado”.¹¹

A sensualidade identificava o veneziano aos olhos de toda a Europa e a seus próprios olhos, também. Ricamente ornamentadas e todas igualmente altas, as fachadas dos palácios projetavam suas luzes e cores nas águas do Grande Canal; elas formavam uma rua de beleza e cheia de matizes. No próprio Canal, as gôndolas tinham coloridos diferentes — vermelhas, amarelas e azuis — e deslizavam enfeitadas com tapeçarias e bandeiras tecidas com fios de ouro e prata. Mais tarde, obrigou-se os gondoleiros a pintá-las de preto.

Nesses dias de abundância e relaxamento, as críticas cristãs aos prazeres do corpo não impressionavam ninguém. Florescia, inclusive, uma subcultura homossexual devotada ao travestismo, cujos expoentes navegavam pelos canais, nus, cobertos apenas por jóias femininas. O comércio de especiarias também contribuía para essa imagem sensual, graças às propriedades afrodisíacas do açafreão e do gengibre dourado, que serviam, ainda, para restaurar o frescor dos alimentos secos ou apodrecidos. Mais do que tudo, a prostituição vicejava no porto.

As prostitutas disseminaram a sífilis, uma nova e terrível doença que apareceu na Itália, em 1494, atingindo quase instantaneamente grande número de homens e mulheres. Sem nome, diagnóstico ou tratamento, cercada de mistérios, dela só se conhecia a forma de contágio — por via sexual. A historiadora Anna Foa constata que, por volta de 1530, os europeus concluíram que a sífilis tinha algo a ver com a conquista do Novo Mundo; tomando as viagens de Colombo como um marco histórico, eles atribuíram as origens do mal aos índios americanos.¹² Uma geração antes, contudo, a explicação que prevaleceu sustentava-se na culpa dos judeus, responsáveis pela moléstia que assolou a Europa a partir da sua expulsão da Espanha, no crucial ano de 1494.

Os corpos judaicos pareciam abrigar uma miríade de doenças decorrentes das suas práticas religiosas. Pouco antes de 1512, Sigismondo de Contrida Foligno relacionou a sífilis à lepra, considerando-as doenças do judaísmo, conforme a seguinte argumentação: “porque se abstêm da carne de porco, [os judeus] estão sujeitos à lepra mais do que outros povos”; segundo, “as Sagradas Escrituras (...) deixam claro que a lepra sinaliza uma incontinência ainda mais vil: de fato, começa a se manifestar nos genitais”; portanto, “essa enfermidade [sífilis] deriva dos *Marrani*” — expulsos da Espanha.¹³ Hoje, pode parecer incompreensível, mas as ex-

plicações que associavam as duas enfermidades importavam muito para essa primeira geração de vítimas. Se um hanseniano poderia contaminar uma pessoa que tocasse nas suas feridas, bastaria dormir com uma prostituta para contrair a sífilis; ou tocar o corpo de um judeu.

Em 13 de março de 1512, sob as ordens de Giovanni Sanuto, o Senado de Veneza aprovou um decreto cujo objetivo era “apaciar a ira de Nosso Senhor, evitando dispêndios extremos e excessivos”. Para acabar com a exibição pública de sensualidade, a lei introduziu uma nova disciplina corporal na esfera da reforma moral: o uso de jóias masculinas e femininas foi regulamentado; “materiais transparentes e bordados são proibidos [às mulheres] e [os homens] não podem vestir roupas que estimulem a atração física. As camisas devem cobrir toda a parte superior do corpo e fechar com decência em torno do pescoço”.¹⁴

Quinze anos haviam transcorrido desde que o monge Girolamo Savonarola conduzira uma campanha similar contra “ vaidades”, em Florença, depois que um poder estrangeiro submeteu a cidade, em 1494. “Derrota inglória e revés inexplicável eram vistos como sinais evidentes da insatisfação de Deus.”¹⁵ Sanuto e Savonarola reivindicaram um código mais rigoroso de comportamento sexual e a renúncia às jóias, perfumes e roupas de seda, para resgatar a sorte da cidade. Porém, o ataque que os florentinos desferiram contra o corpo sensual representava uma retomada da suposta austeridade do início de sua República; em Veneza, a reação não podia ser estruturada nas mesmas bases. Além de uma nítida tendência epicurista, muitos dos corpos doentes pertenciam a hereges e infiéis, que nunca seriam aceitos na comunidade cristã.

O ataque veneziano contra os judeus estava ligado a essa reação contra a sensualidade corporal. Sífilis era um dos alvos do ataque, mas a maneira com que os judeus faziam dinheiro também foi motivo de discussão e decisão. Os judeus faziam dinheiro através da usura, e usura tinha conexão direta com os vícios do corpo.

A agiotagem, tal como era praticada em Veneza, desde o século XII, consistia em emprestar dinheiro a taxas de 15 a 20%, menos do que se cobrava na Paris medieval. Ainda assim, contrastava com um empréstimo honrado, que tinha juros mais baixos e variáveis. Mais: um emprestador honesto não reclamaria o aval oferecido pelo empréstimo, caso isso levasse

o devedor à ruína; como nas concordatas modernas, preferia renegociar o débito, ao invés de executá-lo.

Conforme frisamos, os cristãos medievais consideravam a usura “um roubo de tempo”. Muito antes, ela já havia sido comparada ao sexo. Na *Política*, Aristóteles condenou-a como uma forma de “ganhar dinheiro com dinheiro”, que não se reproduz como um animal.¹⁶ Segundo o sociólogo Benjamin Nelson, a definição de usura, “durante os séculos XIII e XIV, tomou forma a partir da sua analogia à prostituta no bordel”.¹⁷ Um contemporâneo de Shakespeare declarou, em *Os Sete Pecados Capitais de Londres*, que “o usurário vive a lascívia do dinheiro e é rufião de sua própria sacola”.¹⁸ Todos os judeus que emprestavam dinheiro eram considerados agiotes, prostitutas, daí porque outro cristão escreveu que [o usurário] “põe seu dinheiro a serviço de uma geração antinatural”.¹⁹ Um pecado que sequer podia ser purificado pela confissão. Em Veneza, esse estereótipo coexistia com o esforço oficial de purificar os corpos de venezianos e, desta maneira, recuperar a sorte da cidade-Estado.

Os refugiados eruditos incomodavam mais diretamente os cristãos, em cuja cultura o contato é uma experiência corporal profundamente codificada. “Desde Adão e Eva (...), passando pela sedução de Betsabá, ou a proximidade de Cristo (...) que purifica Maria Madalena, a imagem do toque persegue todas as representações bíblicas de sexualidade”, afirma o historiador Sander Gilman.²⁰ Para São Tomás, o sentido do tato está na base de todas as sensações.²¹ Se tocar um judeu equivalia a contrair uma infecção de natureza sexual — a partir do momento em que o senso comum associou-os à disseminação da sífilis —, doutores da mesma origem racial também estavam proibidos de tratar a doença. Em 1520, Paracelso protestou contra aqueles que “purgam [sífilíticos], untando-os e lavando-os com toda a sorte de enganações ímpias”. Ainda uma vez, eles foram associados, em sua impureza, à pestilência do leproso: “Os judeus estavam mais sujeitos [à lepra] que qualquer outro povo (...) porque não têm enxoval nem banheiras domésticas. Esse povo era tão negligente com o asseio e as decências da vida que seus legisladores foram obrigados a legislar para forçá-los até mesmo a lavar as mãos”.²² Tais eram os riscos de ser tratado por um médico judeu, um homem constantemente exposto às doenças sexuais, que só lavava as mãos quando recebia ordens para isso.

O estudo do preconceito religioso não é um exercício de racionalidade. A antropóloga Mary Douglas escreveu que o desejo de pureza expressa os medos de uma sociedade; a autodepreciação sentida por um grupo pode “migrar” para outro, que representa o impuro.²³ Foi o que aconteceu em Veneza, depois de Agnadello. Os habitantes da cidade sentiram-se ameaçados pela decadência sensual, transferindo essa autodepreciação aos judeus.

O deslocamento também tinha um caráter de classe — na forma como a Veneza renascentista definia as classes: aristocratas (*nobili*); burgueses ricos (*citadini*); e gente comum (*popolari*). A guerra contra a sensualidade mirava os nobres, que representavam cerca de 5% da população, e alguns dos filhos dos cidadãos, correspondendo a outros 5%; em 1500, a República tinha 120 mil habitantes. A crítica da luxúria era inseparável da crítica da aristocracia: a imoralidade do rico ocioso baixou a fúria de Deus sobre a cidade diligente. Nessa época, a cidade abrigava de mil e quinhentos a dois mil judeus, no máximo. Portanto, o expurgo dirigia-se a pequenos grupos de elite e alguns elementos ambíguos, na base da pirâmide social; embora os usurários e doutores judeus fossem significativos, tanto do ponto de vista econômico como na prática, culturalmente situavam-se num plano inferior ao dos populares. Como acontece com frequência, minorias tornam-se simbolicamente mais numerosas e mais visíveis do que realmente são.

Essa pretensa visibilidade causou uma explosão na Sexta Feira da Paixão de 1515. Em geral, durante o período da Quaresma, os judeus mantinham-se em casa. Mas naquele 6 de abril, quando os venezianos ainda traziam fresca na memória a lembrança de suas derrotas militares e estavam duplamente enlutados, um pequeno grupo aventurou-se e saiu à rua. Um transeunte testemunhou que “desde ontem eles estão em toda a parte, e isso é uma coisa terrível; ninguém diz nada porque, devido à guerra, [os judeus] são necessários, e agem como bem lhes apraz”.²⁴ Houve solicitações imediatas de confisco das suas propriedades, para financiar uma nova campanha militar, ou de sua expulsão da cidade. Mas eles não podiam ser banidos. Os interesses econômicos não o permitiam, pois todos pagavam pesadas taxas. Nas palavras de um cidadão influente, “judeus são mais necessários do que os banqueiros, que, aliás, não passam sem eles”.²⁵ Os pobres, inclusive, que negociavam mercadorias de segunda mão, desempenhavam um papel importante; só naquele ano, o governo licenciou nove lojas desse ramo.

Esse conjunto de circunstâncias contraditórias impôs a solução espacial que o historiador Brian Pullan descreveu como “segregação sem expulsão, da comunidade judaica”.²⁶ A pureza da população mais numerosa seria garantida pelo isolamento da minoria. Nascia, portanto, um dos grandes temas da sociedade urbana moderna. A “cidade”, entidade social, econômica e legal crescera tanto e tornara-se de tal forma diversificada que não podia manter as pessoas juntas. Um tipo intensamente emocional de “comunidade” exigia a sua divisão. Tirando proveito de sua geografia aquática, Veneza realizou esse anseio fracionista.

O preservativo urbano

Os judeus não foram o primeiro grupo de estrangeiros que os venezianos fecharam em um espaço distante, profilático; gregos, turcos e outras minorias étnicas também viviam segregados. Inclusive os alemães, que apesar de tudo professavam a mesma religião cristã. Existia um elo comercial muito forte entre os dois centros comerciais, internacionalmente reconhecido, aliás. Shakespeare, no *Mercador de Veneza*, põe na boca de Shylock esta frase reveladora: “Foi-se um diamante [que] me custou dois mil ducados, em Frankfurt.”²⁷

Vindos para participar de todo o tipo de transações, eles acabaram confinados em um único prédio; em 1314, Veneza decidiu que a medida era indispensável à boa execução das tarefas do fisco. Vivendo e trabalhando no mesmo lugar, ali eles se registravam bem como às suas mercadorias. O edifício recebeu o nome de *Fondaco dei Tedeschi* — a “Oficina dos alemães”. Construída segundo determinações legais, nela eles foram confinados sem apelação. O modelo deu origem, mais tarde, a outras formas ainda mais duras de segregação.

A oficina funcionava também como um centro de recepção para os recém-chegados e, em princípio, ninguém deveria deixar a área depois que escurecesse. Na verdade, conforme ficou provado, à noite eles se ocupavam mais do que durante o dia; acobertados pela escuridão, os alemães faziam todo o tipo de contrabando, burlando o pagamento dos impostos. Por essa razão, em 1479, o governo tomou providências para assegurar o isolamento; foi decretado que ao crepúsculo as janelas deveriam ser fechadas e as portas trancadas — pelo lado de fora.

Mas nem assim os alemães ficaram livres de uma repressão incessan-

te. O historiador Hugh Honour diz que, no interior do prédio, “tudo era arranjado para eles e não havia um só serviçal ou funcionário mais graduado que não tivesse sido indicado pelo Estado. Os mercadores estavam autorizados a negociar exclusivamente com os venezianos de nascença e somente através de corretores especiais, que ganhavam uma percentagem em cada contrato”.²⁸ O *Fondaco* alemão que restou de pé, até hoje, data de 1505. Abrigando atualmente um escritório do serviço postal da cidade, é uma construção de linhas uniformes, baixa e larga, erguida em torno de um pátio central cercado por galerias abertas em cada um dos andares. Pode-se perceber a maior sofisticação alcançada pelo princípio de concentração e isolamento aplicado ao *Fondaco* primitivo: das galerias, os venezianos podiam policiar seus “hóspedes” dia e noite.

Como ambas as nacionalidades estavam identificadas na fé, a vigilância tinha objetivo puramente econômico. Porém, nas décadas seguintes ao desastre da guerra, os venezianos, como bons católicos, foram os primeiros a prestar atenção à grande maré da Reforma que crescia na Alemanha e em outras terras, ao norte; o controle de natureza comercial tornou-se cultural e, nesse momento, imagens do corpo interferiam. As autoridades queriam interromper a “infecção” protestante, enxergando nas suas heresias uma forma de auto-indulgência que dispensava os padres e conduzia aos pecados da preguiça e da luxúria. Na imaginação católica, o alemão aproximou-se muito do judeu.²⁹ Até 1531, os muito ricos podiam comprar sua saída do *Fondaco*. Daí em diante, não só isso foi proibido, como espões vieram juntar-se aos guardas, com a missão de detectar o mínimo sinal de ofensa à religião.

Amontoados como gado e inteiramente isolados, esses estrangeiros desenvolveram seus próprios vínculos; embora houvesse no edifício fortes dissensões entre protestantes e católicos, eles adotaram um modo coeso de agir, nos negócios com os italianos, incorporando o espaço da repressão ao seu sentido de comunidade. Era esse o futuro que aguardava os judeus.

A idéia de segregar os judeus no Guetto Nuovo surgiu em 1515, quando esta possibilidade foi pela primeira vez aventada. O termo em italiano *gettare* — escorrer, despejar — significava, originalmente, “fundir”. Tanto o Guetto Vecchio, como o Nuovo, velhos distritos de fundição, situavam-se numa ilha ao norte da cidade, ligada à malha urbana por apenas duas pontes; suas atividades manufatureiras foram transferidas para o Arse-

nal, por volta de 1500. O Nuovo ocupava um terreno romboidal, limitado por construções que formavam uma espécie de muro, em volta de um espaço central aberto. Fechadas as pontes, ele estaria selado.

Na época de sua transformação, “ruas, praças e pátios [da cidade] não eram revestidos, como agora, com a pavimentação uniforme de blocos retangulares de traquito. Muitos não possuíam nenhuma superfície dura (...). Em geral, somente os trechos de praças vizinhas a prédios particulares eram calçados”.³⁰ Ao longo do século anterior ao enclausuramento dos judeus no Guetto Novo, a administração da cidade procurou alinhar as margens dos canais, realizando obras que as tornaram mais inclinadas; isso facilitava e aumentava a correnteza, evitando o assoreamento, e permitia a construção de caminhos laterais, chamados *fondamente*. Toda a área Cannaregio, próxima aos guetos, foi urbanizada. Eles, não. Abandonados pela indústria e pouco populosos, verdadeiras ilhas de pobreza, permaneceram tal como sempre. Transpondo o obstáculo da água, suas velhas pontes emergiam de uma antiga forma urbana — *sottoportegho* — uma via de passagem subterrânea e úmida, já que ficava no mesmo nível das pilastras e pedras que sustentavam os prédios acima. No extremo dos *sottoporti* havia portas com trancas. Longe, muito longe desse cenário, os rapazes ricos, cobertos apenas de jóias, deslizavam pelo Ca D’Oro, no Grande Canal.

O plano de segregação dos judeus foi formulado por Zacaria Dolfin. Ele pretendia

Enviar todos eles para viver no Guetto Novo, que é como um castelo, e construir uma ponte levadiça, encerrando-o com um muro; um único portão dará acesso ao exterior; o Conselho dos Dez manterá dois barcos para garantir sua segurança, mas eles terão de pagar por esse serviço.³¹

Tal proposta diferia radicalmente da concepção que orientou a construção do *Fondaco dei Tedeschi*: no guetto judeu não deveria haver vigilância *interna*; externamente, e apenas durante a noite, essa função caberia às equipagens dos barcos. Aprisionados, os judeus seriam deixados à própria sorte, como um povo esquecido.

A proposição de Dolfin entrou em vigor a partir de 1516. Transferidos de todas as regiões da cidade, particularmente de Giudecca, onde residiam desde

1090, os judeus foram alojados no gueto. Nem todos, porém. Os sefaradis, expulsos da península ibérica em 1492, mantinham-se numa pequena colônia, perto de um cemitério de criminosos executados. Permaneceram lá, assim como os levantinos, que iam e vinham, entre a costa adriática e o Oriente, e que também não trocaram de pouso, em Veneza. Finalmente, confrontados com a perspectiva de viver no gueto, muitos deixaram a cidade.

Cerca de setecentos asquenazis constituíram a primeira leva de segregados, ocupando as primeiras vinte casas já reformadas, e que pertenciam a cristãos; a propriedade imobiliária era vedada aos judeus, aos quais se permitia apenas alugá-las, no máximo, por um ano. À medida que as obras estenderam-se aos demais prédios, de acomodações bastante acanhadas, os aluguéis alcançaram níveis estratosféricos; Brian Pullan diz que “nas casas estreitas do gueto a locação custava três vezes mais alto do que em cômodos similares na cidade cristã”.³² O acréscimo de pavimentos elevou alguns edifícios até seis ou sete andares, dando a eles uma acentuada inclinação, já que os pilares das fundações não haviam sido projetados para sustentar tanto peso.

As pontes levadiças baixavam pela manhã, e alguns judeus dirigiam-se à cidade, a maioria para a área de Rialto, onde circulavam no meio da multidão comum. Os cristãos costumavam ir ao gueto quando queriam tomar dinheiro emprestado, vender gêneros alimentícios etc. Ao cair da tarde, todos os que haviam se ausentado retornavam, enquanto os venezianos se retiravam. Cerravam-se as janelas que abriam para o exterior e os balcões eram removidos; as paredes perpendiculares aos canais transformavam-se em algo parecido às muralhas de um castelo.

Vencida essa etapa, digamos assim, inaugural, o quarteirão judeu expandiu-se para o Ghetto Vecchio, antigo distrito de fundições. Isso ocorreu em 1541. Nessa época, os venezianos estavam atravessando uma séria crise financeira; sua competitividade via-se ameaçada pelo alto preço das tarifas alfandegárias que cobravam, muito superiores às de outras cidades. O ocaso da República, tão temido desde a descoberta de uma rota alternativa para o Extremo Oriente, tinha começado. Por volta de 1520, as autoridades reduziram os impostos aduaneiros. Em conseqüência, vindos das regiões do Danúbio e dos Bálcãs (Romênia e Sérvia atuais), os levantinos passaram a demorar-se mais em Veneza. Pouco mais que caixeiros-viajantes e pouco menos que negociantes burgueses, eles

operavam em todos os setores, com o que lhes caísse nas mãos. Referindo-se ao comportamento que julgava adequado em relação a esses “homens de negócios”, Sanuto não media palavras: “Nossos conterrâneos nunca quiseram que judeus mantivessem lojas ou negócios na cidade, pretendendo apenas que vendessem, comprassem e fossem embora.”³³ Só que eles preferiam ficar e estavam dispostos a pagar um preço por isso.

Para alojá-los, a antiga fundição foi transformada, seus muros exteriores selados, seus balcões removidos. Ao contrário do primeiro, nesse segundo gueto havia uma pequena praça e inúmeras ruelas, um terreno baldio sujo e sem qualquer tipo de pavimentação; os pilares foram fincados tão descuidadamente, que as construções começaram a afundar ainda durante as obras. Um século depois, em 1633, foi criado o Ghetto Nuovissimo, menor e com o mesmo sistema “castelo-e-fosso”, para garantir o isolamento de uma população, à época da ocupação, três vezes mais densa que a da cidade. Por causa dessas condições físicas, e embora as acomodações fossem um pouco melhores, a peste encontrou boa acolhida no gueto. Os judeus recorreram aos seus próprios doutores, mas o conhecimento médico não podia fazer frente a tantas condições adversas. Enquanto durou a moléstia, os portões permaneceram trancados durante quase todo o dia e também à noite.

Nenhuma tentativa foi feita para alterar o comportamento dos judeus, depois que foram empurrados para os guetos, pois não havia desejo de recuperá-los para a cidade. Nisso, o gueto de Veneza incorporava um código de isolamento diferente do praticado pouco depois, na Roma renascentista. Quando, em 1555, o papa Paulo IV determinou medidas equivalentes, sua intenção era concentrá-los para que sacerdotes cristãos pudessem convertê-los, casa por casa, forçando-os a ouvir a palavra de Cristo. O gueto romano frustrou-se por completo; entre cerca de quatro mil habitantes, vinte ou pouco mais aceitavam a conversão, anualmente.

Além do mais, o gueto romano ocupava um lugar muito visível, no centro da cidade. Seus muros cortavam uma zona comercial controlada por famílias tradicionais, que em troca negociavam com a comunidade judaica. Empenhado em fazer com que aquele fosse um espaço destinado à conquista da fé, o papa envidava esforços, tentando enfraquecer essa classe de antigos e proeminentes mercadores; sua meta era alijá-los dos negócios da cidade. Nessa época, Roma tinha um caráter provinciano,

atraindo estrangeiros, sim, mas quase todos clérigos e diplomatas, acreditados junto à corte papal, ao passo que na Veneza cosmopolita a maior parte dos que vinham de fora tinham uma reputação duvidosa, pelo menos aos olhos dos moradores da cidade.

Uma força moralmente segura de si desafiará e transformará a “obscenidade” moral, como fez o papado. Uma sociedade profundamente insegura, como a de Veneza, naquele momento, teme a falta de *resistance*. Teme sucumbir à mistura com o Outro. Repetindo: infecção e sedução são inseparáveis. Os moralistas pós-Agnadello assustavam-se com o risco de muitos milhares abaterem-se pelo contato com poucas centenas; de um único fôlego, eles falavam dos judeus e suas sacolas de dinheiro, dos rapazes deslizando nus nos canais, da usura tingida com a luxúria da prostituição. Essa linguagem em que o toque parece fatal ecoa como a retórica moderna sobre AIDS, contra o fascínio que contamina. O gueto representava algo como um preservativo urbano.

O discurso sobre a usura unia as prostitutas e os Filhos de Israel. Eram ambos corpos desprezados; porém marcados por profundas diferenças comportamentais, diante do medo do contato que despertavam.

Judeus e cortesãs

Em 31 de outubro de 1501, o duque de Valentino, com a presença do papa Alexandre VI, organizou uma bacanal no Vaticano:

À tarde, foi servida uma ceia, nos aposentos que o duque ocupava, no palácio apostólico, com a participação de cinquenta respeitáveis prostitutas, chamadas cortesãs. Findo o repasto, elas dançaram com os membros da Igreja presentes e outros convidados, a princípio vestidas e, depois, nuas. Em seguida, os candelabros com velas acesas foram retirados das mesas e colocados no chão, espalhando-se castanhas em torno. Engatinhando, as prostitutas iam recolhendo as castanhas. O papa, o duque e sua irmã, *Donna Lucrezia*, apenas observavam. Finalmente, os homens que conseguiram copular maior número de vezes com elas foram premiados com túnicas de seda, sapatos, chapéus e outros tipos de indumentárias. Segundo o testemunho dos convidados, o acontecimento teve lugar no salão público [isto é, a Sala Régia, usada para as assembléias dos cardeais], o que foi considerado conveniente.³⁴

Atualmente, a presença do papa nessa festividade lasciva parece absurda, mas o papado era uma sociedade mundana, servida por muitos funcionários graduados, nenhum dos quais fizera votos sagrados. Nesse mundo, o que significava para uma cortesã ser uma “prostituta respeitável”?

A palavra “cortesã” entrou em uso no final do século XV, significando tão-somente a forma feminina de “cortesão”. No idioma italiano, as *cortigiane* proporcionavam prazer aos *cortigiani*, os nobres, soldados, administradores e oportunistas que pululavam em todas as cortes da Renascença. Elas ofereciam alívio do cenário político, com seus jantares, recepções de embaixadores e discussões solenes.

As garotas que entravam na prostituição faziam-no em torno dos quatorze anos. Aretino escreveu a respeito de uma dessas jovens, que dizia: “Aprendi em um mês tudo o que há para saber sobre o meretrício: como despertar paixão, atrair homens, dominá-los, levando-os a crer que são os únicos. Como chorar quando quero rir e como rir quando tenho vontade de chorar. E como vender minha virgindade várias e várias vezes.”³⁵ Tornar-se uma cortesã exigia muito mais. Era preciso estabelecer uma rede de clientes de alta classe, adquirir uma casa e roupas que os agradassem e conhecer os mexericos da cidade, para diverti-los.

Não havia treinamento para essa profissão, como na advocacia, por exemplo. E, ao contrário das gueixas, no Japão, o comportamento das cortesãs medievais nada tinha a ver com artes sociais e rígidos rituais transmitidos de geração em geração: ela tinha de educar-se sozinha. Os homens ainda dispunham de obras, como o *Livro do cortesão*, de Castiglione, que lhes mostrava a melhor maneira de navegar em um mundo cosmopolita. Direcionados ao público feminino, havia alguns textos em linguagem forte, presumivelmente destinados a dar às libertinas elegantes uma educação similar. No entanto, seu verdadeiro aprendizado baseava-se na observação das damas da corte, para saberem imitá-las, vestindo, falando e escrevendo como elas.

Quando se tornavam aptas a “se passar”, então os problemas eram outros. Tendo alcançado sucesso, o disfarce abria as portas de todos os salões, por onde poderiam circular entre mulheres virtuosas tal como se fossem uma delas, com idêntica aparência e os mesmos modos de expressão, ainda que servindo de companhias sensuais para os homens. Por isso, a cortesã ameaçava com sua lascívia. Uma proclamação governamental

baixada em 1543 declarava que as prostitutas surgem “nas ruas e igrejas, (...) tão adornadas de jóias e bem-vestidas, que se confundem com as senhoras nobres e cidadãs (...) não existindo diferença em seus trajes, não apenas os estrangeiros, mas os próprios habitantes da cidade são incapazes de distinguir o bom do ruim”.³⁶

No tempo de Shakespeare, Veneza contava com um grande número de meretrizes mantidas por marinheiros de passagem e comerciantes. De fato, o volume de dinheiro movimentado pela “indústria do sexo”, durante a Renascença, fez com que essa prática se tornasse “uma legítima fonte de lucro para nobres empreendedores de boa família” da cidade.³⁷ Sua característica portuária influia nas relações entre poder e sexo, tornando-as bem diversas das que ocorriam em Roma. Tivesse havido um papa com inclinações morais, as cortesãs correriam sério risco de serem instantânea e efetivamente banidas. Enquanto a população de Veneza continuasse indo e vindo, e os estrangeiros longe de suas camas lícitas, o ambiente do cais tolerava prostitutas, integradas a sua economia, da mesma forma que os banqueiros judeus. As atividades de comércio “encarregavam-se” de fornecer uma regular e constante clientela; qualquer jovem prostituta sonhava em tornar-se uma prostituta de luxo.

Diante disso, a cidade tentou tratá-las como aos demais corpos estranhos: segregando-as. Além disso, procurou-se traçar uma conexão especial entre prostitutas e judeus, fazendo com que ambos usassem roupas ou símbolos amarelos. Habitualmente, cada cidadão já vestia um uniforme característico de seu *status* ou profissão, mas essa cor converteu-se na marca dos dois grupos discriminados. Em 1397, os judeus foram obrigados a portar uma insígnia amarela; prostitutas e rufiões, a partir de 1416, eram identificados por essa tonalidade. As mulheres judias raramente deixavam o gueto usando algum de seus ornamentos ou jóias, vestindo-se em público com simplicidade e, sempre, com alguma peça daquele matiz. Procedia-se, com relação às prostitutas, de modo inverso. Um decreto de 1543 definiu os aspectos da aparência de uma mulher virtuosa, que de forma alguma poderiam ser imitados por uma qualquer: “(...) é proclamado que nenhuma prostituta pode usar, nem ter em nenhuma parte de sua pessoa, ouro, prata ou seda, nem colares, pérolas ou argolas, nas suas orelhas ou em suas mãos.”³⁸

O item mais significativo era o que proibia os brincos. Diane Owen Hughes escreve que “apenas um grupo de mulheres regularmente encon-

tradas nas ruas das cidades do norte da Itália adornavam suas orelhas com argolas — as judias”.³⁹ No período anterior à segregação, suas orelhas furadas — como a marca de uma circuncisão — permitiam que fossem identificadas nas ruas. Alguns lugares lhes dispensavam tratamento idêntico ao das prostitutas, enquanto outros limitavam-se a interditar os adereços, pois “embora isso fosse um (...) sinal degradante obviamente menor, o pendente também carrega noções de impureza sexual (...) Brincos seduzem”.⁴⁰ Proibindo-os, os venezianos escolheram reprimir o corpo sexual, lascivo, ao preço de não mais distinguirem as mulheres impuras com que cruzavam.

A idéia de confiná-las deu origem a estabelecimentos algo parecidos com bordéis administrados pelo Estado, que para isso adquiriu duas casas; pensava-se em calcular cuidadosamente as taxas que as transações sexuais deveriam pagar. Mas as prostitutas consideravam mais lucrativo trabalhar através de rufiões, que recrutavam clientes e forneciam acomodações em locais anônimos, livres da vigilância do poder público. O plano não deu certo, mas a tensão do confinamento persistiu. Uma lei determinou que as rameiras não poderiam residir ou freqüentar as áreas ao longo do Grande Canal; já que os lucros lhes permitiam pagar os alugueis, isso apenas significou que elas tiveram que gastar mais dinheiro para infiltrar-se em outras regiões respeitáveis. As regras sobre o modo de vestir também falharam. A seda branca destinava-se exclusivamente a moças solteiras e determinados tipos de freiras, os anéis só deviam adornar as mãos das senhoras casadas. Mas assim como as cortesãs ultrapassavam seus limites legais, seus corpos continuaram a “passar”.

Sem nenhuma razão para aceitar o isolamento ou a notoriedade, elas resistiram à segregação com todos os meios de que dispunham. Por outro lado, os judeus enfrentavam uma realidade mais complicada.

3. UM ESCUDO, NÃO UMA ESPADA

Qadosh

Ao propor transformar o gueto num espaço judeu, Dolfín concluiu dizendo que “dois botes do Conselho dos Dez vão permanecer lá, durante a noite, à custa deles, para sua maior segurança”.⁴¹ Essa última frase sinaliza

a vantagem que os judeus teriam, submetendo-se à norma de segregação em troca de incolumidade. Os barcos da polícia os protegeriam, principalmente na Quaresma, contra as massas cristãs açuladas pela lembrança dos que tinham matado Jesus. À cidade-Estado interessava mesmo processar os cidadãos que violentassem os estrangeiros dentro de seus próprios bairros. Realmente, a geografia garantiu os judeus, por exemplo, em 1534, quando eles foram alvo de uma onda de ataques, entre a Quarta-Feira de Cinzas e o Domingo de Páscoa; as pontes foram erguidas, as janelas fechadas, deixando-os fora do alcance das turbas de cristãos exaltados.

Enquanto o Estado nada ofereceria à cortesã para que ela prendesse em sua saia uma fita amarela, ao judeu acenava com algo ainda mais precioso que segurança. Pelo espaço de quase toda a sua história, os judeus se reuniram em casas, de algum modo como fizeram os primeiros cristãos; sem terras, não possuíam templos, ocupando e sacramentando lugares que o favor de algum governante lhes assegurava. No gueto, eles poderiam construir sinagogas, unindo suas instituições na comunidade fechada ao abrigo de uma cidade-Estado cristã. Irmandades costumavam usar a sinagoga para orientar a vida das pessoas, no dia-a-dia da comunidade. No gueto, elas tornaram-se representativas de diversos grupos confessionais. Mais parecidas às mesquitas islâmicas do que às igrejas cristãs, “desde o fim do século VIII (...) proibiam imagens humanas”,⁴² além de também separar os corpos masculinos dos femininos. Na sinagoga da Scuola Grande Tedesca, por exemplo, as mulheres sentavam-se em uma galeria oval, no segundo andar, podendo ser vistas pelos homens, cuja atividade se desenvolvia no primeiro piso. Esse lugar converteu-se num espaço de sensualidade lícita para o corpo feminino. Thomas Coryat, contemporâneo de Shakespeare, escreveu:

Vi muitas mulheres judias, algumas lindíssimas, e tão deslumbrantes em suas roupas, argolas de ouro e anéis adornados com pedras preciosas, que raras das nossas condessas inglesas poderiam excedê-las; elas faziam-se acompanhar por séquitos dignos de verdadeiras princesas, e suas damas de companhia as atendiam satisfatoriamente.⁴³

Tal ostentação de riqueza, caso acontecesse fora do gueto, seria considerada uma flagrante provocação, ativando todos os estereótipos cristãos sobre a insaciedade dos judeus. Na Veneza da Renascença, em virtude da

mobilização das energias oficiais contra a exibição da sensualidade por corpos estranhos, seria uma afronta. Não importa se praticada por grupos étnicos ou cortesãs. Mas aqui, no espaço protegido, as mulheres desprezadas podiam orgulhar-se de sua aparência.

Qadosh é uma palavra fundamental em hebraico. Significa, como observa Kenneth Stow, “literalmente, separar, ou apartado. Esse é o sentido bíblico, original, do termo”. Simboliza a tradição judaica de raramente buscar a conversão de outros povos. A expressão tem ainda um correspondente sagrado de muito maior importância. “O elo com o divino está no Levítico: ‘Você deve ser *Qadoshim*, pois eu, o Senhor, seu Deus, sou *Qadosh*’”.⁴⁴ Pode-se também combinar aquilo que o latim quer dizer com *sanctus* e *sacer*, “sagrado” e “maldito”, para entendermos que a existência de sinagogas, no gueto de Veneza, significava para os judeus a transformação de um espaço maldito em lugar sagrado.⁴⁵ Religiosamente, muito mais significantes que suas antigas células, dispersas na cidade.

Na Renascença, as meadas do judaísmo eram tecidas de matérias sociais muito diferentes; asquenazis e sefaradis possuíam tradições culturais muito diferentes. O hebraico constituía uma linguagem formal partilhada, mas na vida cotidiana os sefaradis falavam ladino, uma mistura do seu idioma histórico com o espanhol e uma pitada de árabe. Todos se espremiavam no mesmo espaço limitado e densamente povoado, o que reforçava a característica de “ser judeu”, tal como no *Fondaco dei Tedeschi*, onde as diferenças religiosas eram substituídas pela nacionalidade comum.

A forja dessa identidade produziu sinais bastante evidentes, grandes e pequenos. Os diferentes tipos de judeus cooperavam para proteger seus interesses e desenvolviam formas de representação coletiva, de forma a poderem falar como “judeus” para o mundo exterior; nos guetos de Veneza e de Roma, suas irmandades reuniam-se nas sinagogas, mas lidavam com questões puramente seculares. Em Veneza, particularmente, o comércio de especiarias acabou por produzir uma cultura específica do gueto. No fim da Idade Média, as orações comuns dos judeus e o estudo religioso costumavam ser de manhã. A importação de café, cujo consumo logo se ampliou, foi saudada pelos judeus como um modo de dar maior proveito à segregação espacial. Eles ingeriam a bebida como estimulante, a fim de permanecerem acordados à noite, durante as horas em que estavam encarcerados no gueto, tornando-as produtivas através da oração e do estudo.⁴⁶

O isolamento protegia e soldava uma comunidade de oprimidos, cada vez mais voltados para o seu interior. Nas palavras de um historiador, “o judeu cujo trabalho obrigava-o a deixar o gueto e misturar-se aos gentios, por um dia ou toda a semana, sentia-se como se estivesse deixando seu ambiente natural para entrar em um mundo estranho”.⁴⁷ No fim do século XVI, as cortes de rabinos proibiram danças entre mulheres judias e homens cristãos; o medo da conversão voluntária cresceu a níveis quase obsessivos, embora casos concretos fossem muito raros, na mesma escala mencionada, quando falamos de Roma, cinquenta anos antes.

O crescimento dessas comunidades coincidia com a exaustão do pensamento judeu a respeito da relação do seu credo com o mundo exterior. Velhas distinções sobre a absoluta separação do judaísmo de todas as outras “nações” reviviam, ultrapassando as tentativas de explorar, no início da Renascença, as interseções doutrinárias possíveis com o cristianismo. O cristão se tornou simplesmente um Outro estranho. Jacob Katz, estudioso moderno, questiona que a cotidiana “indiferença do judaísmo seja, de tudo, o que mais surpreenda, no contexto daquelas profundas mudanças que ocorreram na cristandade ocidental, através da Reforma, e que representaram uma oportunidade de realocação judaica *vis-à-vis* com o cristianismo, igualmente transformado”.⁴⁸

Em que pese seu rigor, esse julgamento não é inteiramente acurado. Seria mais justo afirmar que o isolamento no espaço tornou-se parte da questão a ser definida, ou seja, do significado de “ser judeu”. A geografia da identidade chegou a confundir um dos mais famosos judeus da Renascença, Leon (Judah Aryeh) Modena, escriba, poeta, rabino, músico, líder político, estudioso de latim, grego, francês, inglês e, surpreendentemente, um jogador compulsivo, que viveu de 1571 a 1648. O título de sua autobiografia — *A vida de Judá* — consiste num jogo de palavras (o jogo era tido como o pecado de Judá). Modena chegou a Veneza em 1590, com dezenove anos de idade; três anos depois, já casado, decidiu seguir a carreira rabínica, o que conseguiu após vinte anos de estudos. Nesse período, sua existência foi instável; ele escreveu muito, viajando de lugar a lugar, mas sempre experimentando certo desconforto. Quintessência do Judeu Errante, só quando entrou no mundo fechado do gueto de Veneza, cercado por judeus de todo o tipo e liderando uma vida pública ativa, Modena começou a se sentir em paz consigo mesmo. Em 1609, ao ser finalmente

ordenado, sua vida assumiu um caráter intensamente local. Ele comparecia à sinagoga três vezes por dia, “para conduzir o serviço, recitar orações dedicadas aos doentes e mortos, pregar cada manhã de Sabbath, antes que a Torah fosse tirada da arca para ser lida, e ensinar dois ou três preceitos, antes de guardá-la novamente, às segundas e quintas-feiras”.⁴⁹

No início do século XVII, a instrução a que tinham acesso alguns cristãos estendeu-se aos judeus, não apenas na Itália, mas também no norte da Europa; o anti-semitismo de Martinho Lutero seria equilibrado pela maior abertura de Calvino, ou por estudiosos, como lorde Herbert de Cherbury. Em tal conjuntura, Leon Modena representava a disposição de judeus instruídos de participar de uma vida cultural além dos limites das suas comunidades, mantendo, todavia, sua fé e práticas religiosas.⁵⁰

Por causa de seus dotes intelectuais e seus escritos ininterruptos, os sermões de Modena ganharam fama internacional, e ele começou a atrair cristãos para o gueto, a fim de ouvi-lo falar. Pessoalmente, ele bem que poderia constituir-se numa espécie de estudo de caso de até onde um homem ilustre pode quebrar o isolamento do gueto. Ao longo da década iniciada em 1620, seu renome cresceu, até o ápice, em 1628, quando passou a integrar a academia musical judaica (*L'Accademia degl'Impediti*), que executava corais e salmos na sinagoga sefaradi. Nas palavras de seu mais recente biógrafo, “a nobreza cristã de Veneza comparecia a esses eventos espetaculares e as autoridades eram obrigadas a intervir, para controlar as multidões”.⁵¹ Como turistas europeus no Harlem, em Nova York, eles iam ao gueto por voyeurismo, seduzidos pela cultura proibida. Paulo Scarpi, cristão que ouviu Leon Modena seriamente, sofreu punições; acusado de “acumpliciar-se com os judeus”, ele perdeu a nomeação para um bispado. E o seu caso não foi o único.

Contudo, Modena apreciava a proteção do gueto e incentivava a concentração de atividades dentro de seus muros, imaginando que esforços como os seus poderiam aliviar a repressão. Muitos alimentavam igual esperança. Daniel Roderiga, cidadão representativo no setor financeiro, lutou contra as restrições que confinavam os judeus; ele argumentava que bastaria uma simples ampliação da liberdade geográfica conferida àqueles homens de negócios para resgatar as fortunas em declínio. Em 1589, ele propôs uma carta de direitos, cujas primeiras cláusulas permitiam aos mercadores judeus e suas famílias fixar moradia em qualquer lugar da

cidade-Estado e construir sinagogas onde quisessem. As autoridades limitaram-se a tratar a segunda dessas idéias com evasivas burocráticas, mas a primeira foi terminantemente recusada.

No entanto, outros itens foram aceitos, o que fez de Shylock um personagem parcialmente real. A carta reconheceu que o direito de livre negócio valia para todos os venezianos não-turcos, assegurando a santidade do contrato quase universalmente. Benjamin Ravid cita “o direito de engajamento no comércio de além-mar — a leste do Mediterrâneo, com todos os países e ilhas existentes — nas mesmas condições atribuídas aos venezianos nativos”; segundo esse historiador moderno, essa “era uma concessão sem precedentes na história comercial de Veneza”.⁵² O personagem de Shakespeare não cogitava de abrir mão de sua nacionalidade, mas reivindicava um tratamento igual. Todavia, os direitos econômicos concedidos não implicavam direitos culturais.

As carreiras de homens famosos como Modena e Roderiga podem nos induzir à falsa impressão de que as relações culturais entre o gueto e o mundo exterior transcorriam ordinariamente bem ou, pelo menos, em bases razoáveis. Na realidade, conforme assinala Natalie Davis, a trajetória de Shylock nada tem a ver com a vida de Judá, segundo a historiadora, “um judeu que arrisca seu dinheiro com um abandono perdulário, que clama por vingança contra os assassinos judeus de seu filho, que goza da admiração cristã”, mas que acabou por descobrir que a carga do gueto pesava cada vez mais sobre sua cabeça, à medida que sua vida ia chegando ao fim.⁵³

O peso do lugar

Modena descobriu os limites de seu próprio valor aos olhos dos cristãos em 1637, logo após ter publicado um *magnum opus* sobre ritos judaicos. Apanhado pelo Santo Ofício, ele foi salvo graças às relações pessoais que mantinha com o Grande Inquisidor, mas sofreu duras críticas por parte dos dignitários menores da Igreja. O livro de Modena situava, no aberto e público campo da antropologia, a religião e a cultura comunal judaicas, até então confinadas às sombras da fantasia cristã. Os ataques a sua obra — considerada uma ameaça — culminaram uma série de eventos que lhe haviam aclarado a terrível verdade exposta na tela *Paisagem com a queda de Ícaro*, de Brueghel: a cultura da comunidade cristã, a compaixão e os

sentimentos refinados revelados por Antônio e Bassanio, estavam indissolúvelmente ligados à indiferença ante a dessemelhança.

Essa triste constatação se impôs a Modena quando uma grande peste varreu Veneza, de 1629 a 1631. A despeito dos apelos dos judeus, durante a crise que afetou todos os que viviam na cidade, a lei do gueto foi firmemente mantida: eles foram impedidos de mudar-se, mesmo temporariamente, para um lugar mais higiênico, e sofreram, apesar dos cuidados pastorais de Modena, os efeitos devastadores da doença. Cinco anos mais tarde, partindo da análise dos múltiplos efeitos da segregação, ele se viu obrigado a reconhecer não apenas o desdém dos cristãos para com os sofrimentos do seu povo, mas uma disposição muito mais determinada de feri-lo.

Em meados de 1630, os judeus haviam deixado de circular pelas ruas e, à exceção de uns poucos contatos na elite, transformaram-se em enigmas para seus contemporâneos cristãos. O gueto estimulava a imaginação e cresciam, fora de controle, os rumores sobre o que estavam fazendo e como viviam. Desde os primeiros tempos, o corpo judeu era tido como um receptáculo de segredos e vícios. A circuncisão fora abandonada pelos primeiros cristãos, para que todos estivessem igualmente suscetíveis à conversão; mas, na Renascença, o ritual passou a ser encarado como uma prática secreta de automutilação, aliada a outros hábitos sexuais sádicos que os judeus escondiam. Associava-se o corte do prepúcio “à castração, o fazer-se judeu pelo enfraquecimento, pela afeminação”.⁵⁴ A partir daí é que escritores medievais, como Thomas de Cantimpre, deduziram que os homens judeus menstruavam, “fato científico” confirmado por Franco da Piacenza, autor de um catálogo de “doenças judias”, escrito em 1630. O espaço do gueto reforçava essas crenças; por trás das pontes levadiças e das janelas fechadas, privada de sol e água, imaginava-se uma vida envenenada por crimes e idolatria.

As fantasias produzidas pelo mistério atingiram seu ponto mais alto em março de 1636, quando um grupo de receptadores judeus levou para o gueto alguns objetos roubados. Imediatamente, supôs-se que todos estavam envolvidos numa rede de conluio com o crime e, em dois ou três dias, essa suspeita converteu-se em convicção inabalável. Começando do roubo, outros delitos foram imputados aos que moravam além dos muros, tais como o aprisionamento de crianças cristãs e uma orgia de

circuncisões. Modena descreveu a batida policial à cata da seda, das roupas de seda e do ouro. “No Purim, toda a área do gueto foi fechada, para permitir uma apressada busca, de casa em casa”; seria mais simples erguer as poucas pontes e a trancar as poucas portas.⁵⁵ Em protesto, ele argumentou que “por causa de um criminoso, eles [cristãos] se zangam com a comunidade inteira”, pois pensam que “todo tipo de crime está escondido no gueto”.⁵⁶ Por fim, em consequência dos crescentes boatos, nos dias que se seguiram os judeus foram alvo de um dos piores *pogroms* já registrados na Europa. Turbas cristãs invadiram o gueto, queimando ou roubando livros e objetos sagrados nas sinagogas, e atearam fogo às casas. Concentrados em massa, os judeus ficaram encurralados, como animais para o abate.

No rastro do *program* de 1636, Modena, o Judeu Errante, o cosmopolita *par excellence*, lamentou-se da vida que tinha levado. Seu genro Jacob, de quem era muito próximo, tinha sido banido para Ferrara, como parte da punição infligida aos judeus em geral. Em 1643, velho e doente, Leon solicitou às autoridades que o deixassem voltar. Ainda dominadas pelo ódio que causara a perseguição, elas recusaram. O diário da sua vida já perto do fim explode com uma terrível confissão de abandono: “Quem me dará palavras que expressem lamentações, gemidos e maldições, para que eu possa falar, ou escrever, a respeito de minha sorte, muito pior que a de qualquer outra pessoa? Devo sofrer e suportar o que deu início a minha ruína, desde o dia em que nasci, e que, sem descanso, me persegue há setenta e sete anos.”⁵⁷

Esse pranto não ecoa apenas a tragédia de um homem. A identidade grupal, forjada pela opressão, não liberta do opressor. O estranho está condenado ao papel de um ser humano irreal na paisagem — como o Ícaro, cuja queda não foi notada nem chorada a sua morte. Não resta dúvida que os judeus plantaram raízes e incorporaram a paisagem que os humilhava. Não podemos recriminá-los por construírem uma comunidade no espaço da tirania, mas, na melhor das hipóteses, sua forma de vida provou ser um escudo, mais do que uma espada.

4. A PRODIGIOSA LEVEZA DA LIBERDADE

Há uma grande diferença entre *O mercador de Veneza*, de Shakespeare, e a peça de Marlowe, *O judeu de Malta* (1633). Barrabás é uma figura divertida, algo desprezível apenas por sua gula, muito menos complexa que a insaciedade de Shylock, que se mistura com uma justificada ira. Talvez o discurso mais contundente do *Mercador*, sobre a dignidade universal do corpo humano, esteja nas palavras de Shylock, quando este personagem exclama:

Um judeu não tem olhos? Não tem mãos, órgãos, dimensões, sentidos, afeições, paixões? Alimentado com a mesma comida, ferido com as mesmas armas, sujeito às mesmas doenças, curado pelos mesmos tratamentos, aquecido e enregelado no verão e no inverno — como é um cristão? Se vocês nos furam, não sangramos? Se vocês nos fazem cócegas, não rimos? Se vocês nos envenenam, não morremos? E se vocês nos tratam injustamente, não devemos nos vingar? Parecemos com vocês nisso porque somos como vocês no resto.⁵⁸

Essa dignidade lhe é negada pelos cristãos que condescenderam em tomar seu dinheiro. O texto não se resume, porém, ao trabalho de um escritor criterioso na elaboração de todos os seus personagens, mesmo os vilões.

A disputa entre Shylock e os cristãos assume uma feição conspiratória, até tomar uma direção inesperada. Antônio e Bassanio rogam a Shylock, o duque faz um discurso, mas o banqueiro é implacável. Tudo parece perdido. Repentinamente, no Ato IV, em meio a uma grande tensão dramática entre a honra dos cavalheiros cristãos e os direitos contratuais do judeu, Shakespeare muda o rumo dos acontecimentos.

Pórcia entra vestida de advogada e mediadora, aparentemente para assegurar a Shylock que sua reivindicação é justa, mas que ele deve agir estritamente de acordo com os termos do contrato, tomando os exatos 400 gramas de carne e sem uma gota de sangue sequer. Sendo isso impossível, o jogo está findo. Shylock murcha. O nó górdio foi cortado. Contudo, como soluções morais nada têm a ver com chicanas, muitos críticos con-

sideram o desfecho capenga. Fica parecendo que só se pode derrotar o diabo com seus próprios meios.

Na verdade, o final da contenda apenas sublinha a ambigüidade de todo o texto. Afinal de contas, trata-se de uma tragédia ou de uma sátira? Os admiráveis personagens cristãos possuem muito maior leveza que Shylock, adequando-se à estrutura da comédia; de fato, a peça costuma ser encenada assim. No encerramento mais ou menos cômico do Ato IV, o triunfo dos cristãos e a liberdade de Antônio, conquistada por Pórcia, preparam o espírito do espectador para as intrigas cômicas que se resolvem no Ato V. O *mercador de Veneza* acaba como uma comédia de costumes.

Mas alguma coisa extraordinária aconteceu. Mesmo antes do fim, pode-se perceber isso pela trama secundária que envolve Jessica, filha de Shylock; apaixonada por um cristão, ela abandona o pai, sua casa e sua fé, sem demonstrar muito pesar, a não ser por roubar as jóias que ele adquirira em Frankfurt. Uma jovem preocupada exclusivamente com a sua lua-de-mel poderia ser uma criatura vil, ainda que retratada de forma encantadora. Mas para essa jovem que vive no gueto, "ser judia" equivale a uma muda de roupa, da qual você se despe sem nenhum pudor caso, por exemplo, se apaixone. A trama demonstra que essa vivência é, afinal de contas, superficial, em outra cena secundária, no último ato, quando por meio de um tipo de acordo gentil os homens são manipulados pelas mulheres que amam. Nem a dor nem o desejo do corpo importam; acordos, sim. Quem triunfou?

O *mercador de Veneza* pode muito bem ser aceito como uma premonição. Shakespeare expõe o mundo de uma comunidade formada por fidalgos cristãos ineficazes ou sem importância. Bem ao contrário dos corpos curvados sob a cultura do gueto, sua liberdade transcende o pesado fardo das obrigações inerentes à vida. O fim da peça nos abre as portas do mundo moderno.

TERCEIRA PARTE



ARTÉRIAS E VEIAS

