

deus. A capital conta 27 delas em 1290. Entre essa data e 1350, assiste-se à construção de novas saunas em Châlons, Provins, Sens, Troyes, depois em Auxerre, Orléans, Chartres, Beauvais, Senlis, Soissons, Reims e enfim em Le Mans, Caen, Rouen, Amiens, Noyon, Laon. Os conventos das ordens mendicantes são freqüentemente próximos delas, sinal da inquietação suscitada por uma sociabilidade perversa — as raparigas de estufa têm má fama, assim como os clientes. São Luís tentara em 1268 regulamentar o ofício de estufeiro.

Le Goff. O Apogeu da Cidade Medieval. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

A FUNÇÃO CULTURAL —  
A IMAGEM E O VIVIDO

*O tempo e o espaço urbanos*

Tendo partido de uma visão material, física, da cidade, devemos agora chegar ao seu ser visível e invisível. A cidade medieval, centro ativo de produção econômica, é também um centro de intensa produção cultural. Ela o é, em primeiro lugar, porque criou uma função intelectual nova, diferente daquela do mosteiro ou da catedral da Alta Idade Média, baseada na idéia da ciência, difundida por profissionais, por especialistas, e dirigida a uma população mais largamente alfabetizada. Ela foi uma cidade do ensino, do primário ao superior, como diríamos hoje, e levou ao nascimento da Universidade. Centro de trocas, ela permitiu à cultura popular das camadas rurais, encerrada nos campos, e à cultura erudita dos clérigos, fechada nas escolas eclesásticas e nos *scriptoria*, reencontrar-se, e mesclou a realidade e o imaginário a ponto de implantar em si o teatro e de tornar-se ela própria um teatro. No domínio artístico essencial da Idade Média, o dos edifícios religiosos, ela criou uma arte urbana logo duplamente encarnada em produções sagradas e em produções profanas: a arte gótica. Pensou a

si mesma como um lugar a ser construído e embelezado em harmonia com sua personalidade e seus valores, e produziu um urbanismo original e cada vez mais seguro de si. Finalmente, dotou-se de um imaginário e colocou-se no centro desse imaginário urbano que ela se empenhou em realizar num novo sistema festivo. Mas, antes de tudo, ela se deu o material dessa criação cultural: um tempo e um espaço seus.

No princípio da Idade Média, houve os sinos. Nos séculos VI-VII, o cristianismo oferece ao Ocidente uma nova proclamação do tempo, graças a essa invenção, o sino, que revolucionaria a arquitetura religiosa e produz um tempo novo, o tempo da Igreja, tempo dos clérigos, principalmente dos monges, feito para seu emprego das horas de preces e de ofícios, mas também para o enquadramento do trabalho agrícola. É um tempo clerical e rural, que as cidadezinhas escondidas nos campos adotam facilmente. O movimento urbano não se acomoda a esse tempo. Ele não se adapta nem à faina da cidade, nem ao ritmo de seu tempo passional, nem à satisfação de suas liberdades. A nova regularidade do trabalho urbano não é a dos camponeses conciliados com a natureza e as estações, mas a de artesãos e operários assalariados cujo labor mensurável em dinheiro deve sê-lo também em tempo, um tempo não mais natural, porém tecnológico. O que faz vibrar a nova sociedade urbana são acontecimentos imprevisíveis a horas fixas: o incêndio que faz arder os bairros de casas de madeira, o inimigo exterior que os vigias avistam do alto das muralhas e das torres, a súbita convocação à assembléia ou à revolta para defender ou conquistar as franquias, ir libertar os companheiros aprisionados pela justiça dos senhores ou dos "graúdos". O essencial foi ter um sino próprio, que podia ser por vezes um sino de igreja, mas para uso exclusivo dos cidadãos. O ideal foi o de dar-lhe um aspecto monumental, encaixá-

lo na pedra, elevá-lo no ar para que fosse visto e ouvido, construir-lhe uma torre que desafiasse o campanário da igreja. O problema foi também o de procurar tornar essa medida tão segura, tão manejável quanto os outros pesos e medidas dos quais a cidade obtivera a propriedade, ou o controle, ou pelo menos o respeito. A solução do problema foi, no século XIV, o relógio mecânico. Durante três séculos, do XII ao XIV, uma áspera luta se desenrolara em torno do tempo urbano, tempo dos mercadores em primeiro lugar, contra o tempo da Igreja, resistência, em seguida, dos "miúdos" ao tempo dos "graúdos", dos patrícios. Vieram o rei e os príncipes, que confirmaram e confiscaram o tempo dos burgueses. Mas o tempo do rei foi um tempo urbano.

A torre [*beffroi*] é encontrada sobretudo no Norte. A luta precoce das cidades para libertar-se da tutela eclesiástica, o desejo de possuir um sino para regular o trabalho nas cidades têxteis e o interesse, logo despertado, por um urbanismo monumental explicam essa precocidade. Já em 1188, Filipe Augusto "concede aos habitantes" (tais são os termos da carta de comuna de Tournai) "o direito de ter um sino na *cité*, em local idôneo, para tocá-lo a seu bel-prazer com vistas aos negócios da cidade".

Em 1221, Cambrai possui "grandes e pequenos sinos e um campanário chamado torre [*befrois*]". A de Abbeville continha três sinos: um denominado *Appelle eskevins* [chama escabinos] para convocar os escabinos, outro denominado *Hidense* [hediondo] para anunciar as execuções e um terceiro para soar as horas de trabalho dos operários. Quando Filipe, o Belo, em virtude de uma revolta dos laoneses em 1295-1296, revogava-lhes a comuna, declara: "e lhes retiramos... o sino, o selo, a arca comum e outras coisas afe-rentes ao corpo ou comunidade". Périgieux logo completa seu paço municipal com uma torre dita do Consulado, "à imagem das torres de sino". Ela é atestada em 1328-1329.

Tinha seis andares e era ameaçada. “Um sino no alto da torre escandia a vida municipal e política, como os de Saint-Front e de Saint-Silain convocavam para o ofício divino. Tocava-se o sino para convocar os homens do conselho e eles deviam comparecer imediatamente.” (A. Higounet-Nadal).

O controle de um espaço é coisa capital para a cidade. Evoquei-o para indicar as características desse espaço: o jogo entre o interior e o exterior articulado em torno da muralha e das portas, o sistema dos “pontos quentes” da cidade. Tratarei dele ainda a propósito do urbanismo para ressaltar o caráter voluntarista desse espaço. Como para o tempo, quero aqui indicar que esse espaço é para a cidade exercício de poder e que seu controle jurídico é um caso político e uma questão de identidade coletiva. Contentar-me-ei em citar a definição desse espaço tal como aparece no costume de Marmande: “O dito senhor estabeleceu para o comum serviço (*al comunal servicy*) de si mesmo e de toda a universidade da cidade (*touta la universitat de la villa*) todas as águas da cidade e os grandes fossos, os portais e as portas, os caminhos e as ruas, as entradas e as saídas, os portos, as margens, as pontes e os chafarizes e todas as águas cristalinas que estão e vierem a estar na jurisdição (*les dexs*) da cidade.”

O espaço é um espaço jurídico que inclui o interior e o exterior, cuja definição e utilização estão subordinadas ao senso comunitário, ao “comum serviço” (variante do bem comum que Tomás de Aquino toma emprestado a Aristóteles). Ele une os lugares de interesse econômico e os elementos de função militar. Repousa numa rede de rotas fluviais e terrestres no exterior, numa rede de caminhos e de ruas no interior. Articula-se em torno dos elementos hidráulicos. É um espaço de comunicação e de intercâmbio.

### *A função docente e intelectual*

A cidade é o mercado. É também a escola. A escola ligada ao mercado. Certamente a escola continua sendo, em grande parte, assunto da Igreja, mas mesmo as escolas religiosas, em contato com a cidade, na cidade, transformam-se profundamente. Entretanto a grande novidade são as escolas para as crianças destinadas a permanecer laicas, digamos, as escola dos burgueses.

Num artigo célebre, onde estuda o surgimento precoce de escolas laicas em Gand, na segunda metade do século XII, Henri Pirenne confere a esse fenômeno toda a sua importância histórica e retoma-lhe o essencial em sua grande síntese sobre *Les villes et les institutions urbaines*<sup>1</sup>: “Em meados do século XII, os conselhos municipais se preocuparam em fundar para os filhos da burguesia escolas que são as primeiras escolas laicas da Europa desde o fim da Antiguidade. Por elas, o ensino deixa de conceder seus benefícios exclusivamente aos noviços dos mosteiros e aos futuros padres das paróquias. O conhecimento da leitura e da escrita, sendo indispensável à prática do comércio, já não é reservado apenas aos membros do clero. O burguês iniciou-se nele bem antes do nobre, porque aquilo que para o nobre não passava de um luxo intelectual era para ele uma necessidade cotidiana. A Igreja não deixa de reivindicar logo, sobre todas as escolas municipais, uma vigilância que provoca numerosos conflitos entre ela e as autoridades urbanas.

1. O artigo de Pirenne, “L’instruction des marchands au Moyen Âge”, é o que abre o número 1 da revista *Annales d’histoire économique et sociale*, 1929, pp. 13-28. *Les villes et les institutions urbaines* são a edição póstuma (Paris, 1939) de uma coletânea de estudos de Pirenne; reedição parcial, sem apresentação, sob o título *Les villes du Moyen Âge*, PUF, 1971.

A questão religiosa é naturalmente estranha a tais debates. Sua única causa foi o desejo das cidades de manter sua autoridade nas escolas criadas por elas e cuja direção pretendiam conservar."

Em Reims, no começo do século XIV, Pierre Desportes encontra um número considerável de professores e professoras de escolas laicas, o que permite entrever uma alfabetização bastante desenvolvida. Ela atinge os filhos dos mercadores e dos profissionais do grupo dos "médios". Um açougueiro proprietário de seu balcão, por exemplo, não quer que o filho permaneça iletrado. Em contrapartida, "o analfabetismo era o quinhão normal dos 'miúdos', que, muitas vezes, não tinham sequer os meios para assegurar a seus filhos a aprendizagem de um ofício". Em Tonnerre, a primeira escola pública aparece em 1220.

Esse ensino é o que chamaríamos de um ensino primário, num nível muito modesto. Mas a aquisição por uma fração não desprezível dos laicos urbanos do saber ler, escrever e calcular é uma conquista imensa. Sublinhou-se sua importância para o desenvolvimento econômico, mas não o suficiente para o conjunto da vida urbana. Essa base cultural da nova sociedade urbana é um elemento fundamental de sua ascensão social e de seu poder político. Ela não terá equivalente em nosso país, a não ser a grande onda de alfabetização e de escolarização no século XIX, ligada à Revolução Industrial e à formação do Estado burguês.

A cidade suscita também uma profunda metamorfose no mundo das escolas, onde se dispensa — sempre em latim — o que chamaríamos de ensino secundário e superior. Apesar do belo outono das escolas monásticas, canônicas e episcopais — estas duas últimas ligadas ao meio urbano —, na França do século XII (em Cluny e em Cister, notadamente, para as primeiras, em Saint-Victor, perto de Paris, para as segundas, em Laon, em Chartres e em Paris pa-

ra as últimas), a iniciativa intelectual e científica passa no decorrer do século XII para novas escolas, intimamente ligadas à cidade e de onde saem no fim do século XII, em alguns pontos, as universidades. Desse glorioso outono das escolas tradicionais citaremos apenas a do capítulo de Notre-Dame de Paris. John Baldwin revelou como, após o ensino do grande bispo, italiano de origem, Pietro Lombardo (falecido em 1160), cujo comentário das *Sentenças* tiradas da Bíblia será no século XIII um dos grandes manuais universitários, outro grupo, em torno de Pierre le Chantre, elabora um setor social da teologia e da escolástica em formação que renova, a partir de observação da nova sociedade urbana, os problemas tradicionais da teologia e da ética. Grande parte da reflexão de Pierre le Chantre e de seu grupo é dedicada à atividade dos mercadores e suas práticas. Ela resulta, é certo, numa condenação, numa verdadeira campanha contra a usura, mas, assim fazendo, esse círculo de teólogos consagra o valor religioso e social do trabalho, da atividade mercantil necessária e lícita. Três membros desse grupo, ou influenciados por esse grupo, dão um impulso decisivo aos progressos da escolástica relacionados aos problemas da nova sociedade urbana. Robert de Flamborough, que vem de Saint-Victor, escreve entre 1208 e 1213, antes do decreto de Latrão (1215), um Penitencial que anuncia os manuais dos confessores dos mendicantes do século XIII, onde são abordados para os penitentes e os confessores os problemas espirituais colocados pelas novas atividades econômicas, pelas novas formas de trabalho, pelo novo papel do dinheiro, pelas novas relações sociais. Mais ainda, Thomas de Chobham escreve nas mesmas perspectivas, em torno de 1215, antes e após Latrão IV, um manual de confessores que vai mais longe e terá mais influência. Finalmente, Robert de Courson, que se torna cardeal e legado do papa Inocêncio III, membro do círculo, escreve um tratado, *De Usura*,

no qual propõe excluir os ociosos do governo das cidades e das nações e dá em 1215, em nome do papa, os primeiros estatutos à nova universidade de Paris.

Essa é a principal novidade intelectual. Já no século XII, mestres, clérigos (Abelardo foi um deles), ministram um ensino fora do contexto monástico e episcopal, nas cidades. Obtem dos bispos o direito de ensinar, a *licentia docendi*, mas não conseguem, justificando-se por seu trabalho, trabalho de um novo tipo, o trabalho intelectual, viver dessa profissão, se bem que São Bernardo, o homem da escola do claustro, lhes tenha lançado o desonroso epíteto de “vendedores de palavras” e, mais ainda, a acusação de se entregarem a uma atividade sacrílega, a de “vendedores da ciência que só a Deus pertence”. Trata-se, para eles, portanto, de viverem e de continuarem a desfrutar da proteção da Igreja, de permanecerem clérigos, libertando-se suficientemente da tutela do bispo e de seu *escolasta* (*scholasticus*), que concedem a *licentia docendi*. A solução é tirar a conclusão de seu novo tipo de atividade no canteiro urbano, em contato com as outras profissões, é fazer-se reconhecer como uma corporação entre as outras, uma *universitas*, mas uma corporação de um tipo especial e superior, a Universidade por excelência. A italiana Bolonha é a primeira a consegui-lo na segunda metade do século XII, mas sua universidade continua sendo essencialmente uma universidade de estudantes. Oxford e Paris, que chegam quase ao mesmo tempo, nos primeiros anos do século XIII, à personalidade corporativa, tornam-se universidades de professores e de estudantes, onde os professores predominam.

Não cabe aqui fazer a história do surgimento desse grande fenômeno intelectual e científico que é a Universidade. Lembremos que, no espaço francês atual, para o nosso período, aparecem as universidades de Montpellier, de Paris, de Toulouse, de Orléans, de Avignon e de Cahors.

Montpellier, que só se tornará francesa em 1349, é um caso particular. Essa importante universidade, numa das maiores cidades da Idade Média, procede no decorrer do século XII de escolas tradicionais no meio mediterrâneo, das escolas de medicina, cujos primeiros estatutos conhecidos são de 1220, e das escolas de direito, sobretudo direito romano, cujo grande impulso parece datar de cerca de 1230.

Toulouse é uma criação pontifical oriunda do Tratado de Paris (1229), que põe termo à cruzada albigense. É, a princípio, o fracasso de uma escola de teologia, destinada a lutar contra a heresia cátara, controlada pela Inquisição e pelos dominicanos detestados, efemeramente povoada por “para-quedaistas”. Depois, na segunda metade do século XIII, é o triunfo de uma universidade de juristas que dará à monarquia francesa seus primeiros grandes “legistas”, em torno de Filipe, o Belo: Pierre Flotte, Guillaume de Nogaret, Pierre de Belleperche. Paradoxalmente, esses meridionais estarão entre os grandes artesãos da unidade francesa.

Na verdade, desde o início do século XIV Orléans substituiu Toulouse como fornecedor de juristas régios. As escolas de poesia, descendentes dos círculos poéticos do vale do Loire do século XII, apagam-se no fim do século XIII diante de escolas jurídicas tanto mais interessantes para a monarquia francesa — Orléans está desde sempre no domínio régio capetíngio — quanto o papa recusou à Universidade de Paris uma faculdade de direito civil (romano). Clemente V reconhece a Universidade em 1306.

Avignon não é uma criação dos papas de Avignon. É a do bispo dessa grande cidade que, em 1303, obtem do papa Bonifácio VIII o reconhecimento do estatuto universitário para as escolas da cidade. Os papas de Avignon lhe darão um brilho efêmero e, na verdade, a matarão.

Cahors nada mais é que o presente dado pelo papa João XXII à sua cidade natal, berço dos mercadores ditos cahorsinos, em 1332.

Mas o grande êxito é Paris. Um enorme afluxo de professores e estudantes (10 mil no fim do século XIII), onde se distinguem, apesar de numerosos e ásperos conflitos com os professores seculares, os professores das ordens mendicantes, agrupados no novo *Quartier Latin*, em torno dos colégios cuja fundação se multiplica na segunda metade do século XIII e na primeira do século XIV, faz de Paris a capital intelectual da cristandade do início do século XIII ao Grande Cisma (1378). Ela é profundamente internacional, com professores como os ingleses Alexandre de Hales, Roger Bacon (que passa em Paris de seis a oito anos antes de ensinar em Oxford), o alemão Alberto Magno, os italianos Boaventura e Tomás de Aquino. Ela assenta seu poder intelectual na atividade de sua faculdade das artes — viveiro borbulhante de gramáticos, lógicos, dialéticos, e também de “cientistas”, embora seu brilho seja menor do que o de Oxford — e da faculdade de teologia, mestra das ciências, ela própria ciência (Abelardo foi o primeiro a empregar a palavra), para escândalo, ainda, de alguns espíritos atrasados.

Corporação, a Universidade, notadamente a de Paris, obtém o seu selo, o direito de greve (a de 1229-1231 contra a intransigência de Branca de Castela é longa e rigorosa), seus órgãos de direção (durante longo tempo sem locais e reunindo-se nas igrejas da cidade), seus estatutos, seus programas, seu sistema de exame, absolutamente novo no Ocidente, que assegura a promoção social pelo conhecimento e pela decisão de um júri profissional, seu método, sua escolástica. Impossível caracterizar em poucas páginas a escolástica, tão rica e tão diversa. Sublinhemos aqui que ela deve ao meio urbano, a suas oportunidades de contatos e de intercâmbios, a sua prática da discussão, que na segunda metade do século XII escandalizava os espíritos tradicionais, horrorizados por ouvirem “a Santíssima Trindade despedaçada nas encruzilhadas”. Na Universidade desenvolve-se

o uso da *ratio*, que não é a nossa *razão* no sentido “racionalista”, mas que é o exercício lógico da inteligência, do mesmo modo que, no sentido de *cálculo*, a mesma palavra designa a atividade maior dos mercadores, em ação uns ao lado dos outros, juntos nesse canteiro urbano onde se forja, sob o controle da autoridade tradicional (e, em 1270 e 1277, o bispo de Paris, Étienne Tempier, tomará uma série imensa de medidas “reacionárias”), a razão moderna.

Na base desse importante edifício universitário — de não menor importância para a história em profundidade —, três fenômenos manifestam as conseqüências, para a sociedade, dessa nova cultura urbana, fundada na alfabetização e no ensino.

O primeiro é a promoção das línguas vulgares. Paralelamente à promoção dessas línguas à dignidade de línguas literárias, desenvolve-se a sua utilização no âmbito urbano.

Os costumes urbanos são consignados geralmente em duas ou três redações, uma versão latina, uma versão francesa e uma versão em língua regional. Já no século XIII, o consulado de Limoges manda redigir os costumes da cidade em latim e em dialeto local. Os costumes do Agenais, editados por Paul Ourliac e Monique Gilles, foram redigidos em *langue d'oc* e já na época traduzidos oficialmente para o francês. Em Reims, em 1351, os escabinos, falsamente modestos e um pouco irônicos, pedem ao arcebispo que entregue o francês quando lhe aprouver escrever-lhes, pois “eram gente simples e não entendiam nada de latim”, e sua inteligência dessa língua obrigava-os a colocar um tradutor a par de seu segredo. A língua das contas das pequenas cidades de Flandres é o flamengo. No que concerne às grandes cidades, em Bruges as contas de 1281 a 1299 são em latim, a de 1300 mistura o latim e o flamengo; a partir de 1302, usa-se unicamente o flamengo; em Ypres, o latim é

empregado em 1267-1268 e em 1279-1281, o francês em 1276-1277 e de 1281 a 1325, o flamengo de 1325 a 1329, o francês, e depois o flamengo, de 1329 a 1380; em Gand, só se emprega o flamengo desde o começo, na conta parcial de 1280 e depois na série a partir de 1314 (W. Prevenier).

O segundo fenômeno é o acesso à escrita de toda uma camada de categorias e de pessoas que, antes de torná-la um instrumento de comunicação, fazem dela um instrumento de poder, a partilha, com os antigos privilegiados, de um segredo. "Papel do segredo", como se qualificam em Bezançon, em Reims e em outros lugares os registros oficiais. Com a escrita e a constituição de arquivos há, para as autoridades urbanas, a possibilidade de criação de uma memória burguesa, ao lado da memória feudal e eclesiástica dos cartulários. Em Toulouse, "desde o começo do século XIV, os cônsules tinham mandado fazer os dois cartulários, da *cité* e do burgo; já em 1229 eles decidiam que quatro tabeliães públicos de Toulouse, dois da *cité* e dois do burgo, conservariam o registro dos estabelecimentos consulares...; ao mesmo tempo, provocavam o depósito nos arquivos comuns de expedições seladas de sentenças da corte consular ou de seus anexos a fim de conservar a lembrança das decisões essenciais à formação do costume" (H. Gilles). Essa consignação por escrito dos costumes não serve forçosamente às tradições regionais. É uma faca de dois gumes. Henri Gilles observa com muita perspicácia: "A evolução, iniciada havia muito tempo, antes mesmo da vinculação de Toulouse à Coroa e contra a qual a redação dos costumes surge como uma reação de defesa, não será absolutamente detida por essa consignação por escrito. Muito pelo contrário, doravante seria mais fácil descartar as regras consuetudinárias que não tivessem sido retidas quando da redação e da promulgação; seria ainda mais fácil interpretar restritivamente

e às vezes esvaziar de seu conteúdo as que tivessem sido mantidas. Essa evolução seria fatal ao direito tolosano."

Mais importante ainda talvez seja a proliferação dos ofícios do direito, mais ou menos humildes, cujos profissionais continuam sendo clérigos, porém munidos apenas das ordens menores, o que lhes permite lucro financeiro pessoal, casamento e constituição de família.

Em Reims, onde a parte mais culta desse meio jurídico permanece quase exclusivamente eclesiástica, há 300 ou 400 clérigos não-beneficiados que agem como notários, guardiães, procuradores, agrupados em torno das oficialidades, no meio de pessoas que gozam do privilégio clerical mas que difundem na cidade e no campo aquela humilde cultura, aquela prática cotidiana do direito que encerra a sociedade laica.

Na Provença e no Languedoc, onde os belos trabalhos de André Gouron e J. P. Poly lançam luz sobre esse meio de juristas, muito numeroso e diversificado, vê-se o direito romano reaparecer nos autos da prática e "os historiadores do direito observaram que essa penetração jurídica se operava ao mesmo tempo que se desenvolvia a instituição notarial e as liberdades comunais" (E. Baratier). A instituição de herdeiro, por exemplo, aparece por volta de 1184 em Arles, entre 1210 e 1220 no resto da Provença. No primeiro quartel do século XIII, os escritórios de notários públicos se multiplicam. Os progressos acarretam aqui também a eliminação, já no fim do século XII — ao contrário do Languedoc — do provençal da maioria dos contratos e forais redigidos num latim mais ou menos correto. Em Nîmes, a importância desse novo meio de profissões jurídicas (e médicas) é tal que, quando em 1272 o conselho que assiste o consulado é reorganizado no âmbito dos ofícios, o nono compreende os jurisconsultos, os médicos e os notários.

São fenômenos essenciais, portanto, mas cuja interpretação deve ser matizada. Roger Aubenas, investigando pri-

morosamente a influência cada vez maior dos juristas no meio mediterrâneo, constata ali, no plano social, as devastações do direito romano posto a serviço dos poderosos: “Inconsciência de juristas ou pedantismo malfazejo?”, pergunta ele.

Gérard Giordanengo, estudando o meio jurista nas universidades meridionais, chama a atenção para o fato de que esse meio se interessava muito, e de maneira prática, pelo direito feudal e de que, ainda aqui, não se deve opor sumariamente direito romano e direito feudal.

*A praça, lugar de encontro  
da cultura erudita e  
da cultura popular*

Mikhail Bakhtin escreveu: “A cultura popular não-oficial dispunha na Idade Média... de um território próprio: a praça pública... Essa praça entregue à festa constituía um segundo mundo especial no interior do mundo oficial da Idade Média. Um tipo especial de comunicação humana a presidia: o comércio livre e familiar. Nos palácios, nos templos, nas instituições, nas casas particulares reinavam um princípio de comunicação hierárquica, uma etiqueta, regras de decoro. Conversas particulares ressoavam na praça pública; a linguagem *familiar*, que formava quase uma língua específica, inutilizável em outros lugares, nitidamente diversa daquela da Igreja, da corte, dos tribunais, das instituições públicas, da literatura oficial, da língua falada das classes dominantes... se bem que o vocabulário da praça pública, de tempos em tempos, se introduzisse também ali... Nos dias de festa, sobretudo durante o carnaval, o vocabulário da praça pública se insinuava por toda parte...”<sup>2</sup>

2. M. Bakhtin, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, trad. fr., Gallimard, 1970, p. 157.

A praça pública parece-me sobretudo o lugar de encontro entre as duas culturas, a popular e a erudita. Por ocasião do mercado e da feira, o mundo camponês penetra na cidade. Lá encontra a cultura mercantil, a cultura eclesiástica e mesmo a cultura cavaleiresca. Mesmo fora das festas, na vida cotidiana, o encontro se realiza. Aliás, neste sentido, a praça pode estar onde quer que haja divertimento, convergência de curiosos, consumo cultural diversificado. *O Livro dos ofícios* de Étienne Boileau (c. 1268) evoca o bairro do Petit-Pont “como uma espécie de arena” (E. Faral). Os transeuntes detêm-se diante dos jograis, que não são apenas cantores de gesta (cultura aristocrática), dos exibidores de macacos a quem os regulamentos dispensam do pedagógico mediante a apresentação do animal em pé ou a recitação de um fragmento de obra literária. Tratam ao modo burlesco de “questões de atualidade”. O rei da Inglaterra vem em 1259 assinar no palácio real com o rei da França um tratado que põe fim à querela sobre a Normandia e, provisoriamente, ao conflito pelas províncias francesas do Oeste. Um jogral declama um poema satírico, *A paz dos ingleses*, que, em linguagem contrafeita, descreve uma grande e ridícula assembléia reunida pelo rei da Inglaterra para a reconquista da Normandia. Os ingleses são pintados como fanfarrões e mata-mouros. Em 1264, São Luís pronuncia o Dito de Amiens para restabelecer a paz entre o rei da Inglaterra e seus barões revoltados. Os jograis, desta feita, zombam do rei da França, que dedica aos ingleses um interesse excessivo, que eles não merecem. É a *Carta de paz aos ingleses*. O irmão de São Luís, Carlos, conde de Anjou e da Provença, tornado rei da Sicília, tarda a deixar seu palacete parisiense. Amigo do luxo e das festas, protetor dos poetas, ele é popular, e Adam de la Halle compõe em sua homenagem um *Dito do rei da Sicília*. A praça pública forma também uma *opinião pública* embrionária, que é uma opinião urbana. Os



jograis parisienses são tão reputados, que no começo do século XIII o regente da Inglaterra, Guilherme de Longchamp, chama alguns deles para uma campanha de publicidade por canções em sua própria honra. Às vezes, eles se indispõem com os "provinciais" da capital. No *Privilégio aos bretões* e na *Carta aos bretões* seu alvo são os bretões, que esfolam o francês, acreditam no retorno iminente do rei Artur, embrulham-se em coxins à moda da Bretanha e fabricam vassouras. Rutebeuf, porta-voz de um certo meio universitário, alimenta os jograis com panfletos contra as ordens mendicantes que não têm só amigos.

Sim, a cultura da praça pública é efetivamente a que mostra justas cavaleirescas, mas também a que faz ouvir as proezas e as grosseiras pilhérias dos cavaleiros reprimidos nas canções de gesta, o riso, o escárnio, o grotesco, o obsceno, o escatológico que a literatura erudita repele ou esbate. Mas não é na praça pública que, direta ou indiretamente, os eruditos autores de sermões aprendem aquelas historietas, os *exempla*, com as quais recheiam suas homilias para ensinar alegrando, edificar e despertar fazendo rir? *Audivi*, "ouvi dizer", dizem-nos esses doutos pregadores. Não foi pela praça pública que eles fizeram passar seus ouvidos ou que outros o fizeram por eles? Jacques de Vitry, formado na Universidade de Paris no começo do século, nos diz que, quando seu auditório está sonolento, basta-lhe, para despertá-lo, dizer "um dia, o rei Artur..." Ninguém se interessava tanto pelo monarca celta como os bretões...

#### *Cidade e teatro*

Desde o século XI, um teatro renascia no Ocidente. Sua fonte era a liturgia, seu contexto a igreja, sua língua o latim. A cidade leva o teatro para a praça, transforma-se ela

própria em teatro e o faz falar em língua vulgar. Arras, a rica, a culta, produz uma obra-prima ao mesmo tempo única e exemplar para a época, *O jogo da folhagem* de Adam de la Halle, por volta de 1276.

A história é conhecida. Adam anuncia uma próxima partida para Paris, mas seus amigos mostram-se céticos. Aliás, Maroie, sua mulher, não o deixará partir. Adam conta o quanto amou Maroie, mas também o quanto ela o decepcionou. Bela e meiga ontem, feia e rabugenta hoje. O amor não passa de ilusão. E, além do mais, Adam está sem dinheiro. O médico faz então sua sátira dos avaros e dos glutões. Dona Douce o consulta. Sua barriga está inchando. Qual a sua doença? O médico a tranqüiliza e zomba dela: está simplesmente grávida e os personagens masculinos fazem a sátira das mulheres. Chega um monge, portador de relíquias, e esse culto serve de ensejo para passar em revista os loucos de Arras. Um pai chega com o filho simpório (*o dervé*) e faz-se a sátira de um grande burguês de Arras, Robert Sommeillon. A companhia se compadece dos clérigos bigamos que a Igreja quer sancionar e prepara-se a recepção das fadas. Precedidas de Croquesot, mensageiro do rei Hellequin, chegam as três: Morgue, Maglore e Arsilé. As fadas dão presentes e Morgue conta seus amores. Uma roda de fortuna aparece e permite fazer a sátira dos grandes burgueses de Arras. Enquanto as fadas se vão, conduzidas por dona Douce, Hane, o armarinheiro, leva a companhia à taberna, onde o monge deve deixar como penhor suas relíquias, a respeito das quais o taberneiro faz um sermão burlesco. Depois que o monge recuperou as suas relíquias, a companhia, depois do *dervé* e seu pai, e finalmente o monge se vão.

A peça foi provavelmente encenada na praça do Petit-Marché de Arras numa espécie de galeria de folhagens — donde o nome da peça — onde se davam espetáculos ao ar

livre sobre estrados, sobretudo na época das festas “folclóricas” tradicionais, no dia primeiro de maio, no de Pentecostes e no de São João.

Sobre esse estrado instalado na cidade desfilam tipos sociais característicos da sociedade urbana: um monge que vem buscar fortuna para sua abadia graças às suas relíquias, um armarinheiro, um médico, um taberneiro e o “intelectual” cidadão que sonha ir à cidade da ciência, Paris. Depois, evocados, mostrados na roda da Fortuna, alvo favorito dos personagens, os grandes burgueses de Arras, cúpidos, tolos, desonestos e solícitos junto ao conde. É a sociedade urbana fazendo sua própria revisão sob o olhar do “povo”, que intervém soltando o grito do bezerro no verso 378, povo identificado por uns com a multidão de espectadores, por outros com a “gentinha”.

Em sua relação com a cidade, a peça vai muito além de uma sátira aos “estados” urbanos, e mais particularmente ao dos patrícios. Ela é também a peça do desgosto de Adam diante da cidade falaz e inquieta. É a peça da loucura, presente no livro, em várias personagens, em diversas ocasiões. É a cidade demente.

É também, e talvez sobretudo, como Jean Dafournet bem o sentiu, a cidade sitiada, penetrada, ameaçada pela cultura rural, folclórica, envolvente, por dona Douce, mais feiticeira que prostituta, por Croquesot, mensageiro de Hel-lequin, o rei da caça maldita, cortejo da morte segundo Carlo Ginzburg, e sobretudo pelas fadas, que constituem com os cidadãos uma espécie de joguete da roda da Fortuna, na qual giram os mais loucos dentre eles.

É a cidade-teatro onde se exprime sem dúvida a angústia da crise que aumenta após 1260 no Ocidente urbanizado, mas onde se mostra principalmente a outra face da personalidade urbana, não a conquistadora, a auto-confiante, mas a angustiada, diante do mundo feudal e rural sobre o

qual ela não tem certeza de que retornará, diante, sobretudo, de si mesma, como pensa Jacques Chiffolleau, uma das fontes maiores, no século XIV, do novo medo da morte.

#### *A cidade e a arte religiosa: o gótico urbano*

Georges Duby, num estudo novo e esclarecedor, emitiu a idéia de que a arte cisterciense era a prefiguração da arte das catedrais. Se essa idéia se verifica do ponto de vista da construção e de sua estética, resulta que a mudança do ambiente, das igrejas cistercienses no ermo às catedrais na cidade, modifica o significado da arte gótica.

Os vínculos da arte gótica com a cidade afirmam-se de três pontos de vista: o das dimensões e do prestígio, o da presença da sociedade urbana e o do estilo.

Embora as causas demográficas não tenham sido mais que um dos fatores de substituição das antigas igrejas, algumas das quais, aliás, datavam apenas de um século ou dois, é certo que o caráter grandioso de muitas igrejas góticas deveu-se a princípio à necessidade de abrigar maior número de fiéis nas cidades, onde, com a imigração acrescentando-se ao crescimento local da população, o surto demográfico foi mais intenso. A esse elemento material junta-se uma mentalidade de descomedimento urbano que aliás, sem dúvida, é tanto, se não mais, o dos bispos e dos cônegos quanto o dos burgueses. Mas percebe-se já no século XIII, a altivez dos cidadãos, que se orgulham de suas igrejas numa época em que o primeiro critério da beleza é o da grandeza. Sabe-se a que delírio essa loucura das grandezas levou certas cidades: é o caso célebre de Beauvais, onde, em 1225, projetava-se construir o coro da catedral com uma altura de 48 metros, o que provoca o desabamento da abóbada em 1284.

As igrejas góticas das cidades, sobretudo as das grandes cidades — nesse século XIII que é o da grande vitalidade da arte gótica, ativa em numerosos e importantes canteiros ao mesmo tempo — têm também com a nova sociedade urbana vínculos mais ou menos estreitos. Primeiro do ponto de vista econômico e social. Marcel David, estudando com minúcia e pertinência “a fábrica e os trabalhadores dos canteiros das catedrais na França até o século XIV”, escreveu: “Como o empresário capitalista, a fábrica serve de intermediário entre o capital e o trabalho; como ele, recorre a um número relativamente elevado de trabalhadores; como ele, contribui, pelos trabalhos que suscita, para resolver ao seu redor as irregularidades e as insuficiências do emprego. Como ele, igualmente, ela pretende subtrair-se aos entraves da regulamentação corporativa e não imagina que entre ela e cada um dos trabalhadores possa, na melhor das hipóteses, instaurar-se outro vínculo que não um acordo sem forma, que exclui qualquer garantia para o assalariado.” Não se deve crer, segundo o testemunho de certos textos célebres que mostram o entusiasmo das populações no sentido de contribuir para a reconstrução da catedral românica de Chartres, destruída por um incêndio em 1194, que as grandes catedrais do século XIII tenham sido construídas com o dinheiro e os incentivos dos burgueses. A ação financeira, artística e psicológica é essencialmente a dos bispos e dos cônegos, mais ou menos ajudados pelo rei e pelos príncipes territoriais. Em Reims, onde os burgueses quase sempre se entenderam muito mal com os arcebispos, eles se sublevam em 1233 contra o arcebispo Henri de Braisne e levantam barricadas que eles constroem em parte com as pedras do canteiro da catedral. Em Aix-en-Provence, onde há uma intensa atividade de construção de igrejas no século XIII, só o canteiro da catedral de Saint-Sauveur não avança, porque os burgueses lhe recusam o financiamento em proveito da

quele dos conventos mendicantes, que têm todos os seus favores. Quanto aos mendicantes, em compensação, seu vínculo com a cidade é evidente e estreito. A arquitetura das igrejas dos conventos ordena-se em grande parte em função de um espaço de pregação para os leigos no interior e no exterior da construção. Os grandes burgueses acumulam de doações, fazem-se enterrar nelas. Mas cabe notar também a presença dos mercadores e dos officios no interior das catedrais, nos vitrais que eles oferecem, como em Chartres, ou por intermédio das capelas que mandam construir em louvor de seu santo patrono nas naves laterais, como em Rouen, a partir de 1270. O gótico é efetivamente uma arte urbana. Ele culmina em Paris, com a Notre-Dame, com a Sainte-Chapelle, na vizinha Saint-Denis, necrópole régia. Robert Branner vê nele o triunfo, no reinado de São Luís, de um estilo de corte, de corte urbana, que deve, em Paris, manifestar ostentatoriamente, através de seus monumentos religiosos, “a eminência do rei da França e a posição única da cidade”. As destruições do tempo impedem-nos de perceber que, arte religiosa, arte régia, o gótico urbano foi também uma arte burguesa. Os restos de algumas casas de patrícios dos séculos XIII-XIV, um edifício como a Casa dos Músicos em Reims, lembram-nos o desenvolvimento e o brilho de uma arquitetura e de uma escultura profanas no seio da cidade gótica do século XIII.

Enfim, Erwin Panofsky revelou, no centro da cidade, um vínculo mais sutil e mais profundo entre o estilo e o espírito do gótico e as construções intelectuais da teologia urbana, da escolástica. Em ambos os casos, a construção é o resultado de uma ordem racional, de uma “questão” que encontra sua solução, e Panofsky ilustra seu pensamento analisando as lógicas de três elementos das grandes igrejas góticas: a rosácea da fachada ocidental, a organização da parede abaixo das janelas altas e as estruturas dos pilares da

nave. Finalmente, Panofsky recoloca esses monumentos sob o olhar da sociedade para a qual os arquitetos góticos os construíram, e que eram os mesmos que aqueles para quem os mestres universitários construíam modelos de sermões e “disputas” escolásticas, “que, tratando de todas as questões do momento, tinham-se convertido em acontecimentos sociais muito semelhantes às nossas óperas, nossos concertos ou nossas leituras públicas”.

Sobretudo, espetacular e duradouro até os nossos dias sob seus aspectos arquitetônicos, o gótico urbano transformou também as outras artes. É o caso da pintura sob a forma de miniatura. A partir do século XIII, os ateliês urbanos suplantam os ateliês monásticos e Paris, ainda aqui, torna-se o grande centro. Conseguiu-se localizar uma parte da produção dos ateliês de dois grandes mestres parisienses: no fim do século XIII, mestre Honoré, “Honoratua illuminatus”, residente na rue Boutebrie e que, quando da derrama de 1242, pagou a soma mais elevada, e, na primeira metade do século XIV, Jean Pucelle, que só tem clientes da realeza ou da aristocracia, e que desenhou o selo da confraria parisiense de Saint-Jacques-aux-Pélerins.

#### *A cidade como imagem: o urbanismo*

A comunidade urbana, o senhor ou o príncipe urbanizados criam uma certa imagem da cidade. Cada vez mais, eles atuam sobre ela, modelam-na. Não voltarei ao caso das cidades de urbanismo voluntarista, cidades novas e *bastides*. São aglomerações modestas, onde se investem idéias urbanísticas simples: praça central, ruas que se cortam em ângulo reto. O urbanismo medieval, que caminha lentamente, segue em quatro direções: a limpeza, a segurança, a regularidade e a beleza.

A higiene inspira as regulamentações inscritas nos costumes. Eis o caso de Avignon e de seus costumes de 1243: “Ninguém deve ter canos ou goteiras que desembocuem numa rua pública pelos quais a água poderia escorrer para a rua, com exceção da água de chuva ou de fonte... Do mesmo modo, ninguém deve jogar na rua líquido fervente, nem argueiros de palha, nem detritos de uva, nem excrementos humanos, nem água de lavagem, nem lixo algum. Não se deve tampouco jogar nada na rua na frente da casa.” Essas infrações são punidas com multas. Um capítulo importante da limpeza urbana é o da pavimentação das ruas. É um assunto que suscita, como já vimos, um episódio régio: Filipe Augusto, incomodado pelo mau cheiro da lama levantada pelas carroças debaixo das janelas de seu palácio, teria ordenado ao seu preboste e aos burgueses que mandassem calçar todas as ruas da cidade com “duras e fortes pedras”.

Ao lado da limpeza, está a segurança. Aqui o grande perigo naquelas cidades de madeira é o incêndio. Não existe cidade da França medieval que não tenha sido várias vezes, de maneira mais ou menos grave, destruída pelo fogo. Rouen ardeu seis vezes entre 1200 e 1225. Nos costumes de Marmande, o incêndio é um dos quatro maiores crimes, juntamente com o homicídio, o roubo e o estupro. É — teoricamente? — punido com a morte.

A regularidade assinala um progresso de ordem utilitária, estética e intelectual. Ele se aplica ao sistema essencial do desenho das vias de comunicação e de sociabilidade urbanas: as ruas e as praças. Se há espaços não-construídos — cada vez mais raros e estreitos — no interior das muralhas, as praças propriamente ditas, nas quais desembocam ruas orladas por casas, são raras e pequenas. Uma das grandes preocupações da comunidade urbana é criá-las e preservá-las ou ampliar as já existentes. Os costumes, como os de Dijon, confiam ao prefeito e aos escabinos a permissão de cons-

truir notadamente nas praças; o preboste de Paris na época de São Luís, Étienne Boileau, observa que seria preciso fazer desaparecer certas construções que usurpam o espaço das praças, sobretudo do *place de Grève*. O desejo de regularidade no que concerne às ruas — a *ratio* urbanística — é indicado de duas maneiras, misturando-se o útil ao agradável. Primeiro há uma preocupação com a largura. Os costumes de Avignon de 1243, por exemplo, fixam uma largura mínima das vias públicas a serem construídas e ordenam o alargamento das ruas existentes, que seriam demasiado estreitas. Há em seguida a vontade de regularizar traçados quase sempre sinuosos, que levam a dar o nome de *rue Droite* [rua Direita] às novas vias bem-traçadas. Ainda em Dijon, por exemplo, o prefeito e os escabinos devem zelar pelo alinhamento das casas.

O senso e a preocupação da beleza são mais difíceis de perceber. Caberia detectá-los no hábito de esculpir estátuas em madeira no exterior das casas dos ricos e designá-los por tais esculturas? Assim em Paris, em 1274, uma casa entre Saint-Jean-en-Grève e Saint-Merry é designada por uma cabeça esculpida na sua fachada.

Ao longo das estradas de peregrinação desenvolveu-se no século XII um certo turismo, que faz sobretudo desvios para visitar igrejas que contêm relíquias. As cidades parecem cada vez mais tornar-se pólos de atração desse turismo incipiente e a beleza de alguns monumentos parecem cada vez mais fazer parte dessa atração. O franciscano italiano Fra Salimbene de Parma, visitando Aix-en-Provence em meados do século XIII, estende-se sobre “o mui belo e mui nobre sepulcro” que a rainha da França, Margarida de Provença, mulher de São Luís, mandou erigir na igreja dos hospitalários para ali receber os despojos de seu pai, o conde Raymond Bérenger.

Nesse espaço urbano, um elemento retém cada vez mais a atenção: a casa. Só possuímos raros exemplos arruinados pelo tempo, casas de patricios em geral. As miniaturas, como as do manuscrito da *Vie de Monseigneur Saint Denis*, oferecido em 1317 a Filipe, o Alto, pelo abade de Saint-Denis (ms. francês 2091 da Biblioteca Nacional de Paris), onde estão representadas com um certo realismo “verdadeiras” casas, são raras. Duas evoluções em sentido inverso, ligadas à história econômica, social e mental, deixam-se adivinhar. De um lado, nas grandes cidades e sobretudo em Paris, a multiplicação das casas com andares, dois ou três no máximo, continuando a casa de um andar, sem dúvida, a constituir a regra. De outro, o interesse cada vez maior, em razão da fortuna ou da posição social, dedicado pelos burgueses à posse de uma bela casa. Três sinais essenciais de riqueza e de prestígio assinalam esse luxo de habitação que se desenvolve: o material — a procura da pedra —, a ornamentação, o gosto pelas esculturas em madeira ou em pedra, o melhoramento da iluminação pelo uso do vitral. Um caso particular é, para as casas patricias, para essa camada superior da burguesia, que procura assimilar-se à nobreza, a ereção de uma torre sobre a casa.

Esse sinal urbanístico individual e familiar em que se converte a casa está na base da gravidade dos castigos que podem atingi-la para afetar, através da casa, seu proprietário e habitante. É a penalidade da *abatis* de casa, considerada como característica do direito penal municipal do norte da França. Em Abbeville, por exemplo, em 1232, tendo alguns habitantes constituído uma facção e abjurado a comunhão, os escabinos os condenam a uma forma de multa e à *abatis* de casa, a demolição de sua casa, sanção suprema de um delito maior contra a cidade.

#### *A cidade como representação: o imaginário urbano*

A imagem ideal da cidade da nossa época, tal como a encontramos nas obras do imaginário — textos literários,

representações artísticas —, obedece ainda a estereótipos tradicionais, elaborados na Alta Idade Média e intensamente marcados pelos cunhos religioso e aristocrático. São eles, por um lado, as imagens bíblicas de uma cidade que oscila entre as seduções da Jerusalém celeste e as abominações de Babilônia, cidade cingida de muralhas como Jericó, onde se abrem portas como a de Gaza, onde Sansão demonstrou a sua força, erigida de torres e tendendo à verticalidade, dominadas pelos dois edifícios hierosolimitanos de Davi e Salomão: O Palácio e o Templo. Por outro lado, são as visões sedutoras dos guerreiros das canções de gesta atraídos por aquelas presas belas e ornadas como mulheres, com corpo de belo material, pedra, mármore, metais e pedras preciosas, cidades fortes com grandes salas senhoriais, regurgitando de riquezas, cidades pictóricas.

Mas um novo imaginário urbano se prepara enquanto se espera que a silhueta da cidade gótica desaboque no delírio flamejante do final da Idade Média. Quatro tendências principais forjam essas novas imagens da cidade: a ideologia escolástica da *citê*, a historiografia legendária, o patriotismo urbano e o folclore urbanizado.

A reflexão escolástica sobre a cidade deve muito à Universidade de Paris. Ela repousa em parte numa confusão mais ou menos voluntária. Os dois modelos intelectuais desses universitários são Agostinho e Aristóteles. Conserva-se para os termos que eles utilizaram, *civitas*, em latim e *polis* em grego, o sentido duplo e ambíguo de cidade-estado.

Um dos primeiros a elaborar, por metáfora, um imaginário urbano é Guillaume d'Auvergne, mestre de teologia e bispo de Paris de 1228 a 1249. Em sua *Suma*, as metáforas urbanas não cessam de aflorar e a oposição entre cidade e floresta, civilizado e silvestre é fundamental. A ideologia urbana é formulada sobretudo por Tomás de Aquino, que reside em Paris como estudante, depois como licenciado,

depois como professor, de 1245 a 1248, de 1252 a 1259, de 1269 a 1272, e seus discípulos, Gilles de Roma, aluno de Tomás de 1269 a 1272 em Paris — que ele deixa após as condenações de Étienne Tempier em 1277, e para onde volta para ensinar de 1285 a 1291, antes de tornar-se ministro geral da ordem dos agostinhos e arcebispos de Bourges de 1295 até sua morte, em 1313 —, e Pierre d'Auvergne, reitor da universidade em 1275 e depois bispo de Clermont até sua morte, em 1302.

De início, há a fórmula de Aristóteles segundo a qual o homem é um *zoon politikon*, entendido como *animal da cidade*. As duas idéias fundamentais são que o todo é superior à parte e que o todo é composto de diversidades cuja originalidade deve ser reconhecida. A cidade deve, pois, ser um todo, e é a idéia de uma imagem unitária da cidade que domina, mas também os componentes da cidade são específicos e devem ser respeitados na medida em que concorrem para o bem comum da cidade. Assim, para Tomás de Aquino há uma lei dos mercadores que difere da lei dos cavaleiros (*alia lex mercatorum... alia militum*). Para Gilles de Roma, a felicidade do homem passa pela cidade, “viver como homem é viver segundo a felicidade política” (*felicitas civilis*), daí ele afirmar: “Se não se é cidadão, não se é homem” (*si non es civis, non es homo*). Pierre d'Auvergne, indo mais longe, não pensa que a *felicitas contemplativa* de um só seja superior à *felicitas politica* de todos. Na verdade, Gilles de Roma e Pierre d'Auvergne colocam sua ideologia a serviço do ideal monárquico, e se suas idéias, na Itália, inspirarão alguns governantes de cidades-estados, na França elas alimentarão principalmente a ideologia monárquica. Permanecerá, porém, a idéia de que a cidade pode e deve ser um conjunto harmonioso e feliz.

A mitologia urbana, já tão fértil nas cidades italianas no século XIII, mal toca as cidades da França, onde a mo-

narquia parece ter procurado monopolizar, com a lenda das origens troianas, a historiografia mítica antiga. A meridional Toulouse forja, porém, no fim do século XIII, a lenda capitolina que faz dela uma capital antiga à semelhança de Roma e Constantinopla e atribui à municipalidade tolosana origens romanas. É o espírito legendário das canções de gesta que confere por toda parte uma auréola pseudo-histórica às cidades francesas, e antes de tudo, é claro, através de Carlos Magno, o grande herói épico. Em Bourges, conta-se que foi Carlos Magno quem mandou construir a muralha não só da *cité* como do burgo. O êxito de Montauban é ainda mais surpreendente. A cidade nova criada em 1144 pelo conde de Toulouse, Alphonse Jourdain, vê-se dotada desde o fim do século XII de uma lenda etiológica com a canção de gesta de *Renaud de Montauban*, onde vemos os quatro filhos de Aymon colaborarem ativamente para a fundação da cidade: “Fizeram o palácio e suas salas e seus quartos e suas abóbas, com luxo, em cimento; depois os muros da cidade, com fundações sólidas, e abriram nelas quatro portas. Sobre a rocha-mestra que desce a pique, fizeram a morada mais alta. E chamaram o povo e as boas gentes para virem morar no castelo, desde que pagassem de boa mente censos e costumes, e durante sete anos nada mais lhes seria exigido. Eis que 500 burgueses vêm de bom grado e povoam o castelo-mestre comunalmente. Contam-se 100 taberneiros, 100 outros são padeiros, 100 são açougueiros e 100 outros pescadores. Contam-se 100 mercadores que fazem negócios até nas Índias maiores e 300 que são de outro ofício. E eis os jardins e as vinhas valorizados.”

O patriotismo urbano pode ser detectado já num texto latino do século XII, o *De commendatione Thronicae provinciae* (elogio da província de Tours), no qual, como bem mostrou Jean Tricard, tudo girava em torno do prestígio da cidade de Tours e de suas pontes. André Chédeville mos-

trou como o *Livro dos milagres de Notre-Dame de Chartres* exprimia, através da ideologia de uma peregrinação e de um monumento, o orgulho de ser chartriano. Esse orgulho é ainda maior quando se exprime na resistência e no heroísmo. É o caso de Toulouse ante os cruzados do Norte:

*Mas entre os valorosos condes se ergue em meio deles  
Um bondoso e sábio jurista, bem-falante e douto,  
Todos os chamam de mestre Bernard,  
E ele nasceu em Toulouse, e responde docemente:  
“Senhores, mercê e graça pelo bem e a honra  
Que dizeis da cidade...  
Porque são homens probos e bons governantes,  
Eles que são do capitol, digo-o por mim e por eles,  
E por todo o resto do povo, dos maiores aos menores,  
Que a carne e o sangue, a força e o vigor,  
O ter e o poder, o senso e o valor.  
Tudo empenharemos na aventura pelo conde nosso senhor,  
Que ele guarde Toulouse e toda a sua honra”...*

O folclore, enfim, contribui paradoxalmente para a formação do imaginário urbano. Em meados do século XIII aparece um *fabliau* onde se encontra pela primeira vez um tema fadado a um grande sucesso: o *Fabliau de Coquaigne*. Ora, o país de Cogne aparece nele não como um campo mágico, mas como uma cidade maravilhosa. É uma obra

3. Canção da cruzada albigena, 191, v. 92-117, citada por M. Zerner-Chardavoine, p. 174. [Mais entre les valeureux comtes se lève au milieu d'eux/Un bon et sage juriste, bien parlant et docte,/Tous l'appellent maître Bernard./Et il est né à Toulouse, et il répond docement:/"Seigneurs, merci et grâce pour le bien et l'honneur/Que vous dites de la ville.../Car ils sont prud'hommes et bons gouverneurs./Eux qui sont du capitol, je le dis pour moi et pour eux./Et pour tout le reste du peuple, des plus grands aux plus petits./Que la chair et le sang, la force et la vigueur./L'avoir et le pouvoir, le sens et la valeur./Nous le mettrons dans l'aventure pour le comte notre seigneur,/Qu'il garde Toulouse et tout son honneur... (N.T.)]

erudita, sem dúvida, mas saída de um fundo folclórico cujas imagens urbanas, que ele veicula com freqüência, são muito mal conhecidas.

Nesse mundo às avessas onde deveria reinar o dinheiro tudo é gratuito: os gansos assam nas ruas, encontram-se no chão bolsas de denários, de marabotins e de besantes, há mercadores de panos muito corteses que vendem por nada os mais belos tecidos e sapateiros que fazem e dão sapatos de amarrar, botinas leves e botas altas. Como no centro das praças das cidades, há nesse país uma fonte, e é a fonte de Juventude.

#### *A vida cotidiana e as festas*

Os documentos que nos informam sobre a vida cotidiana do cidadão desse período são raros e fragmentários. Apesar dos *fabliaux* e dos ditos, os burgueses, e principalmente os “miúdos”, ainda não se impuseram o suficiente, como no fim da Idade Média, para que a literatura e os atos da prática lhes consignem, salvo excepcionalmente, a memória. Contudo, podem-se determinar alguns comportamentos específicos dos habitantes da cidade no cotidiano.

Em primeiro lugar está subsistir, alimentar-se<sup>4</sup>. Vimos que o abastecimento é um grande problema, prioritário, para a cidade. O cidadão, mais ou menos de acordo com os seus meios, é em relação ao camponês um grande consumidor de pão, desde que se libertou (sob Filipe Augusto) da obri-

4. Extraio aqui muito de Jean Claudian. “L'alimentation”, in *La France et les Français*, sob a direção de M. François, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1972.

gação de passar pelo forno do senhor, o forno banal. O cidadão assa o pão em sua casa ou compra-o num dos numerosos padeiros. Mais ainda, em relação ao camponês, o cidadão é um grande consumidor de carne e, em relação ao nobre, que por prazer e por prestígio come muita caça, ele consome muita ave. É também maior consumidor de vinho e menor de sidra e de hidromel, salvo talvez em Flandres. Gosta de queijo e em Paris, no século XIII, aprecia-se o queijo de Brie (“o queijo dos reis e o rei dos queijos”), os queijos da Champagne, da Normandia (*pont-l'èveque, gournay*), de Touraine e de Auvergne. A cidade do século XIII é também vítima da mania das especiarias, das especiarias novas, longínquas, trazidas pelo grande comércio (canela, cravo-da-índia, noz-moscada). Ela descobre a mostarda fabricada pelos dijoneses já no século XII. Em compensação, como os camponeses, ela se serve sobretudo, como gordura, do *sain* de porco (“banha” e “toucinho”).

Na ordem do vestuário, o principal fenômeno perceptível é a imitação do traje aristocrático pela burguesia rica. As leis suntuárias de Filipe, o Ousado (1279), e de Filipe, o Belo (1294), têm por finalidade recolocar cada qual no seu lugar e antes de mais nada os burgueses ousados demais: “nenhum burguês terá carro, nenhum burguês nem burguesa usará nem pele de esquilo, nem cinzenta, nem de arminho... nenhum burguês nem burguesa poderá usar nem ouro, nem pedras preciosas, nem coroa de ouro ou de prata... nenhum burguês nem burguesa terá tochas de cera”... (E. Faral).

Não poderão comprar tecidos acima de um determinado preço. Um jovem burguês de Paris, rico e instruído, Pierre Gentien, compôs por volta de 1290 um poema, *Le tournoiement des dames de Paris*, onde desfilam as mulheres das grandes famílias burguesas de Paris: os Anquetin, os Arrode, os Barbette, os Bigue, os Boual, os Bourdin, os Chançon, os Gentien (sua própria família), os Marcel, os Pido-



ne, os Savrasin. São só roupas de panos raros, jóias caras, e essas damas têm, a exemplo dos nobres, suas armas.

Por certo, a grande burguesia, sobretudo em Paris, alcançou uma grande fortuna, uma posição incomparável com a situação da qual partiu. Mas a literatura não lhe concederá demasiado? Ela a pinta, sem dúvida, mais sob as imagens do seu desejo do que sob as da sua realidade. São, em todos os casos, os códigos alimentares e indumentários a que ela aspira seguir e mostrar, na sociedade medieval, que é a do parecer. Um parecer que a sociabilidade urbana exacerba e tenta a tornar cotidiano.

Em nível de um cotidiano mais modesto, reencontramos as preocupações essenciais da alimentação.

Um regulamento da comissão municipal de Saintes-Maries-de-la-Mer em 1286 — editado e estudado por P. H. Amargier — revela as práticas dos mercadores contras as quais é preciso defender os habitantes. Quatro acusados principais, os açougueiros, os peixeiros, os padeiros, os moleiros, e a totalidade dos próprios habitantes. Os açougueiros se agrupam para impor preços elevados, misturam carnes estragadas às carnes boas e fazem da rua do matadouro um lugar fétido. Os peixeiros vendem peixes podres misturados aos bons. Os padeiros fazem fornadas suplementares, para as pessoas que têm meios de pagá-los acima do preço fixado. Os moleiros enganam quanto ao peso do trigo ou da farinha. Os habitantes jogam sebo fétido nas ruas. Finalmente, o problema de água potável é sério: alguns a armazenam para vendê-la, outros a poluem por negligência.

Se desse humilde cotidiano nos elevarmos para o nível superior das festas que rompem tal monotonia, tampouco disporemos de uma documentação suficiente para inventariar e analisar um sistema festivo urbano nessa época. O ciclo das cerimônias é dominado pelas festas religiosas, frequentemente sem vínculo particular com a sociedade urba-

na, e pelas festas reais e principescas. Quando muito, pode-se notar que em Paris, nos reinados de São Luís e Filipe, o Belo, o Palais Royal se abre ao povo citadino por ocasião dos grandes regozijos reais, notadamente nas cerimônias através das quais os filhos do rei são armados cavaleiros (o futuro Filipe, o Ousado, no Pentecostes de 1267, Luís de Navarra, os filhos de Filipe, o Belo, de Filipe de Valois e duzentos jovens nobres no Pentecostes de 1313).

Arlette Higonnet-Nadal observou, além das festas religiosas tradicionais, festas mais diretamente ligadas à comunidade urbana de Périgieux.

Há, em primeiro lugar, as festas de acentuado caráter tradicional que se desenrolam em torno do chafariz da Clautre, no centro da cidade de Puy-Saint-Front, chafariz esse que sempre conservou “um certo caráter sagrado”. Lá realizava-se a Vigília de São João, festa “fortemente impregnada de paganismo” (gostaríamos de saber mais a respeito dela). Ela é atestada por documentos de arquivos em 1320-1321, 1321-1322, 1322-1323, 1323-1324 e 1328-1329. Por outro lado, a primeira referência à plantação de uma árvore de maio no chafariz data apenas de 1430.

Outras festas, atestadas desde o século XIII, manifestam também a apropriação, por parte dos burgueses, dos divertimentos tradicionais. São as “caridades”, festas durante as quais se distribuíam víveres aos pobres com fundos provenientes das rendas dos burgueses e de doações testamentárias. A caridade essencial era a da Terça-Feira Gorda, do “Mardi Lardier”, denominada Baco. Ela era marcada principalmente por uma corrida de mulheres. Distribuíam-se carne salgada aos pobres e levava-se parte dela aos três conventos mendicantes da cidade. A caridade da segunda-feira de Pentecostes, que consistia numa distribuição de pão, era acompanhada de festejos cujos pormenores são desconhecidos.

Em Paris, podem-se observar dois fenômenos festivos particulares.

O primeiro são as festas ligadas ao meio estudantil. Elas se realizam sobretudo por ocasião da promoção dos licenciados à categoria de mestres (são os ancestrais dos nossos "pots de thèse") e dão lugar a danças e cortejos que a Igreja denomina "procissões do diabo". Há também os divertimentos que se estendem de 6 de dezembro, dia de São Nicolau, patrono dos estudantes, até o Natal, e no decorrer dos quais os jovens universitários dão espetáculos teatrais.

O segundo fenômeno é a prática freqüente, havendo um pretexto para a festa, da dança e particularmente da dança de roda camponesa, a *carole*. Em Paris, o povo se entrega a ela sobretudo no domingo, em Saint-Germain-des-Prés. Contra essas danças, também elas danças do diabo, a Igreja ao que parece, invectiva em vão. Por trás dessas invectivas eclesiásticas, sente-se a urbanização, por esses cidadãos dos quais muitos são camponeses recentemente imigrados, de práticas campesinas. Uma contracultura instala-se na cidade.

Estamos muito mal informados, para esse período, sobre as procissões de corporações e confrarias, de eventos municipais (entrega do cargo, por exemplo — como em Dijon — ao prefeito) que permitem, para épocas posteriores, estudar a hierarquia urbana nos cortejos e os itinerários processionais. A nova sociedade urbana ainda não parece ter constituído um sistema e um espaço festivos.

## CONCLUSÃO

### *A oposição Norte-Sul*

Em seu *Essai sur la formation et les progrès de l'histoire du tiers état* (1867), Augustin Thierry distinguia, devido à sua vinculação ao Império, uma zona do Leste, ao lado da Alsácia e do Franche-Comté. Opôs-se sobretudo uma zona setentrional, de língua de *oïl*, onde o movimento comunal resultou freqüentemente na formação de comunas, a uma zona meridional, de língua de *oc*, marcada pelo estabelecimento quase geral de consulados e mais submetida ao cunho nobiliário. Em 1927, Marc Bloch dava a essa teoria uma expressão notável: "Estudar as cidades francesas da Idade Média, no instante do renascimento urbano, é confundir numa mesma visão dois objetos diferentes em quase tudo, menos no nome: as velhas cidades mediterrâneas, centros tradicionais da vida interior, *oppida* habitados desde sempre pelos poderosos senhores e cavaleiros, e as cidades do resto da França, povoadas sobretudo por mercadores e recriadas por eles. Este último tipo urbano, por outro lado, por que separá-lo dos tipos análogos da Alemanha renana?"

Estabelecida com base em critérios jurídicos ou sociais, essa oposição não tem grande consistência. Sob palavras e