

CASA, PRAÇA, JARDIM E QUINTAL

Benedito Nunes

"Vão demolir esta casa.

Mas meu quarto vai ficar..."

Manuel Bandeira – *Última Canção do Beco*

"São muitos e milhões de jardins e todos os jardins se falam".

Guimarães Rosa – *Jardim Fechado*

"A praça! A praça é do povo como o céu é do condor".

Castro Alves – *O povo ao poder.*

In principio erat hortus. No princípio não era a casa, mas o jardim dos nossos pais bíblicos, que habitavam ao ar livre, sem outro teto senão o céu e a copa das árvores nessa primeira residência, uma só paragem aberta, o imenso plano edênico com inúmeros recantos e refúgios. Parecia ilimitado, mas já nascera pronto, obra do jardineiro que se sabe relativas ao uso de duas árvores eternas lá plantadas. Não se pode calcular o tempo que as duas primeiras criaturas humanas aí passaram. Porém qualquer que tenha sido, breve semana ou um século, acompanhou-os, a despeito da residência vigiada, a sensação fagueira de um viver solto como o do ar e plácido como o das árvores. A suposição não é arbitrária. Tanto se regalaram nesse jardim, que mesmo longo tempo depois de expulsas por infringirem as sabidas restrições, seus filhos, principalmente quando crianças sempre haveriam de tentar recuperar, em análogos sítios plantados, fossem jardins ou parques europeus, fossem quintais do Novo Mundo, a liberdade perdida. ..

Formalmente fechado o divino jardim após a expulsão, ter-se-ia construído a primeira casa – embora disso não haja menção no episódio bíblico subsequente; os descendentes imediatos do primitivo casal, Abel e Caim, este agricultor e aquele pastor, trabalhavam e precisavam de teto, uma cabana rústica ou uma tenda, provisórios abrigos de gente nômade. Mas, reminiscência da liberdade perdida, os jardins que floresceriam de palavra persa que passou ao hebraico *pardes* e ao grego *paradeisos*, só puderam prosperar quando circundassem moradas firmes, construídas com materiais sólidos e duráveis, moradas já dentro daquele recinto, a cidade, que consta Caim ter fundado ao fugir da presença de Deus. A tradição da cidade remonta Babel, edificada num vale de Senaar.

A Bíblia não nomeia os que a construíram. Menciona, apenas, como homens, os que afluíram para o valor de Senaar. "Como os homens emigrassem para o Oriente en-

contraram um vale...". Pelo que fizeram, eram, por certo, muitos os que aí tentaram se fixar; e para poderem erguer uma torre que subisse até o céu, fabricando-a com tijolos ao fogo, esses muitos entendiam-se entre si porque falavam a mesma língua. "Disseram um ao outro: "Vinde! Façamos tijolos e cozamo-los ao fogo". Com a torre, provavelmente levantada no centro da cidade, inaugurou-se a primeira praça, de que o texto sagrado não fala. O mesmo texto silencia acerca do destino da torre, com a qual os homens quiseram alcançar nomeada, evitando a dispersão. "Vinde! Construamos uma cidade e uma torre cuja ápice penetre nos céus. Façamos um nome e não sejamos dispersos sobre a terra". Ao contrário do Éden, em que um prévio interdito foi infringido, nesse de Babel a sanção *post-factum* abateu-se sobre a língua comum e não sobre a construção que havia sido produzida graças a ela. "Confundamos a sua linguagem para que não mais se entendam uns aos outros".

É de supor-se que, interrompida a construção, seus construtores, descendentes do Paraíso perdido e da tradição cainita, tenham, a despeito da confusão das línguas, transportado para as plagas onde as casas seriam erguidas com o mesmo sólido material da torre, o ainda mais longínquo modelo do edênico jardim.

Escreveria essa paródia mítica arrevesada como primeiro escólio a *O Jardim e a Praça* (um estudo sobre o privado e o público na vida social e histórica) do pernambucano Nelson Saldanha, precedendo esta e as seguintes notas a esmo, todas variações em torno do tema principal daquele ensaio que as provocou – o espaço enquanto categoria da "instalação" histórica do homem e de sua cultura, em concorrência com o tempo. Desse tema deriva a correlação espacial do jardim e da casa com o domínio privado e da praça com o público, que é o foco itinerante do ensaio, repassando fases históricas, classes sociais, relações de poder, formas de governo, regimes políticos, movimentos de idéias, numa prismática recapitulação da história ocidental. As alterações daqueles dois domínios, conduzem, sob o mesmo foco, ao segundo tema, interligado ao primeiro: a crise, interpretada em termos espaciais. Crise da praça, do jardim e da casa.

O pressuposto dos dois temas é o entendimento da história "como história dos espaços, história das relações entre cultura e espaço e do modo como os homens vêm utilizando o espaço" (p. 17). A experiência humana se organiza espacialmente no sentido individual e grupal: a distinção valorativa de lugares marca tanto a ocupação de territórios quanto as relações dos homens entre si, vinculados moral e socialmente por aproximações, afastamentos horizontais e verticais. O próprio tempo se espacializa quando divide os ciclos da vida e da natureza. Em suma, a divisão em níveis, planos, dimensões, setores, esferas, parece constituir um requisito da inteligibilidade do mundo. Já a palavra "instalação" para referir a humana existência, localizada no mundo, também conota o amplo e ilimitado espaço em que a nossa atividade se espalha. E é nesse espaço maior que traçados ficam os domínios interconexos do público e do privado, que são planos alternativos do viver, um "o viver de todos (ou com todos, na medida em que tal imagem pode caracterizar-se), e o viver consigo mesmo: o viver pessoal, que é o privado, e que consiste no plano da convivência mais íntima, mais direta, correlata do existir individual" (p. 19). Não deturparei o pensamento de Nelson Saldanha se afirmar que

nesses planos o viver exprime possibilidades ou modos de ser do homem, de que a praça, a casa e o jardim são concreções históricas variáveis.

Mas considerando agora a elasticidade existencial tomada pelo espaço, o termo categoria, que lhe deferimos no início, pode empobrecê-lo. Não evitou o prejuízo conceptual desse risco o próprio autor. Por duas vezes apela, como fundamento da conformação espaço-temporal da experiência, às categorias kantianas, privilegiando o espaço pela sua exterioridade objetiva. Entretanto, os planos de viver antes mencionados, e suas respectivas concreções históricas variáveis, são expressivos, como auto-imagens do homem, imagens mutáveis sobre as quais a antropologia filosófica se debruça na busca de constantes humanas. O tratamento histórico do público e do privado e de seus três correlatos espaciais – a casa, o jardim e a praça, ao mesmo tempo sítios que os localizam e construções que os conformam – tem por horizonte, num esforço de elucidação da crise do mundo moderno, a delimitação dessas constantes.

Um lugar ao ar livre, onde progrediu o desejo de renome cerceado em Babel, foi a *agora* grega, centro da Polis ateniense, depois das reformas de Clístenes no séc. VI a.C. Aí não se ergueu uma torre, como no avulso episódio bíblico, mas o *bouleterion*, em que os homens livres, independentemente das *fratrias* a que pertenciam, usavam da palavra para discutir as leis da Cidade que impunham a si mesmos, em nome da imemorial deusa da Justiça a que serviam. Mas esse serviço religioso tomava um sentido político – cívico, como se diria a partir do latim: a defesa e preservação da Polis, como um espaço livre, delimitado por *nomoi* que o debate estabelecia, qualificando o integrante da Cidade pela sua ação a céu aberto, que se estendia da aplicação das leis pelos tribunais às tarefas de mando e de governo de que participavam. O espaço sagrado, de exclusivo serviço dos deuses, deslocou-se para o alto da Acrópole.

O solto exercício da fala, seu uso não ritual em discursos contrastantes, polêmicos, de efeito persuasivo, punha os indivíduos, foram de suas casas, em contacto uns com os outros; em vez de dispersá-los, a palavra os unia por um *logos*, por uma razão comum. É verdade, porém, que somente os proprietários das casas, já então solidamente construídas, usufruíam dessa razão comum, de que eram destituídos os escravos e os bárbaros, *aneus logos*. Mas debaixo do teto, no espaço fechado e particular das moradias, que provia a subsistência material e a continuidade da família, e onde exerciam a máxima autoridade sobre o grupo doméstico, estavam privados da ação no livre, aberto e comum espaço da *agora*, que os tornava membros da Polis, qualificando-os de cidadãos.

Vinha de longe, do final da época arcaica, a distinção, já presente em Homero, entre o particular e o próprio de um lado e o comum de outro, entre o *idion* e o *koinon*, como domínios separados da atividade humana. Mas a democracia ateniense acentuaria o desigual valor do primeiro como privação do comum ou público, o único a assegurar ao indivíduo, retirado do âmbito da família, o renome como membro da Polis – nomeada que, a louvar-nos na interpretação de Hannah Arendt, proporcionava-lhe, equivalendo a uma garantia de imortalidade, sua realização enquanto homem.

Por certo que embora separados, não faltava conexão entre o privado e o público; sem aquele, localizado na *oikia*, a casa, unidade econômica de trabalho e de produção,

provendo a satisfação das necessidades básicas e por isso liberando o indivíduo para a *vita actiosa e negotiosa* da *agora* – também local do mercado – a excelência do homem, sua virtude, deixaria de manifestar-se. Isso foi reconhecido por Aristóteles, que considerou a Ética uma parte da Política e o homem um *bios politikos*, isto é, um animal político, que não poderia viver fora da Polis. Quem não tivesse casa estaria abaixo do humano; mas só o cidadão, que começa a agir politicamente quando sai de casa, levaria uma vida plenamente humana. Embora divergissem os filósofos, sobretudo Sócrates e Platão, na época clássica, da democracia ateniense, retraindo-se do envolvimento da vida pública, todos, do séc. VI à época clássica, aceitavam a superioridade da Polis. Ambas, filosofia e Cidade, possibilitadas pelo uso contraditório da linguagem, desenvolveram-se juntas.

Sócrates fugia da *agora* a conselho de seu *daimon*; e Platão detratava a Retórica, arte da praça, que empresta à palavra todo o seu poder de persuasão. Mas Sócrates não filosofava dentro de sua casa; diálogos platônicos, como o *Eutidemo*, *Eutifron* e *Lisis* começam no bosque de Apolo Likeios. Aí Aristóteles perambulou de dia com seus discípulos, lecionando a parte esotérica, mais pesada, de sua doutrina. Não muito longe, a Academia sediava a escola de Platão num lugar aconchegado, entre oliveiras, por onde, na imaginação de Willamowitz, o mestre passearia escutando os rouxinóis na primavera. Sócrates diz a Fedro, quando param para conversar num aprazível recanto, que mais parece jardim do que bosque: "Por Hera! Que belo sítio para descansar! Este plátano, realmente, é tão copado quanto alto, e aquele pé de agnocasto além da sombra agradabilíssima que sua altura proporciona, embalsama toda a redondeza por estar em plena florescência. E sob o plátano, também, que fonte encantadora! A água é bastante fria, o que os pés nos confirmam. Deve ser consagrada às Ninfas e a Aquelão, a julgarmos por estas imagens e figurinhas. Observa também como aqui a brisa é delicada e aprazível; sua melodia clara e estival acompanha o coro das cigarras. Porém, o mais agradável de tudo é a relva, que se eleva gradualmente para formar uma camada espessa. Se nos deitarmos neste ponto, dispostos de travesseiro em tudo cômodo".

Afastando-se tanto da casa quanto da praça, a prática da filosofia ocuparia o espaço intermediário dos bosques ou dos jardins.

In principio erat domus. No começo era a casa, parece dizer-nos Nelson Saldanha. Não só porque, segundo afirma, "O que se edifica para a privacidade é evidentemente uma parte muito especial da "instalação" do ser humano no mundo, uma parte que exprime em termos concretos e particulares (contraprova do abstrato e do genérico) o próprio ser do homem, com suas fraquezas e seus prolongamentos" (p. 27), como também porque as grandes casas senhoriais entraram para o nosso imaginário, com a força arquetípica dos castelos medievais e dos palácios renascentistas e barrocos, a que não se furtou o palacete burguês. Em matéria de casa, o *ancien régime* não cessou no séc. XIX, quando a morada passou a abrigar, com a família, em seus "terraços e pátios, porões, desvãos, andares superiores, pinturas nas paredes, colunatas e cavalariças", ponhamos também em suas escadarias e sótãos e corredores, a câmara escura da subjetividade, o introspectivo indivíduo moderno. A casa torna-se um mundo interior fechado como o

sujeito; é o lugar em que ele se encobre e se descobre na época da nostalgia romântica. Um pouco depois; para aproveitarmos a sagaz observação de George Steiner, esse lugar seria retraçado no "cenário freudiano tripartite da psique", que reduplica o porão, os aposentos de convivência e o sótão "carregado de memória" da casa burguesa.

Não terá essa nostalgia romântica gerado a imagem, a grande e senhorial imagem, do mundo como Casa? Pelo menos, se dermos a palavra a Novalis, o pensar é um ir para a casa, um *zu Hause zugehen*, termo do infinito *Sehnsucht*, que alimenta a arte e o conhecimento. E não nos admiremos que essa voz romântica ecoe na idéia heideggeriana do estar-no-mundo como um morar. Mas na conotação que lhe deu, de tráfego humano, de lugar da história, de *foyer* de decisões, o mundo, para Heidegger, funde, numa só instalação da existência, o público e o privado.

Obrigado pelo seu foco espacial, o ensaio de Nelson Saldanha move-se numa dupla pauta, entre conceitos e imagens – entre as concepções do público e do privado, que são modos do existir humano, e as suas concreções correspondentes, casa, jardim e praça, visualizados na iconografia ou na imaginação, e que de qualquer maneira os corporalizam ou conformam física, sensivelmente. Daí a alternância ideal a que obedece, da concepção, sempre muito ampla e diversificada, porquanto aqueles modos de existir se conjugam a estruturas sociais e culturais de diferentes ordens, com a descrição, destinada a apreendê-los no espaço que os circunscreve, em formas ou em sítios determinados. Assim o que se descreve no espaço, nunca objeto de geometria plana, tenderá ou à topografia ou à morfologia – nesse assunto muito afins. Mesmo diante do versátil tratamento histórico preponderante, de aérea leveza – atributo do autêntico ensaísmo, como lepeidez das idéias e de seus enlaces, sem peso e torpor dogmáticos – não se pode esquecer nem Spengler nem Simmel, quando Nelson Saldanha nos diz que é simbólica a correlação do jardim com a vida privada e da praça com a vida pública. Separados em tantos pontos essenciais, aqueles dois pensadores alemães, tomaram o espaço como transfusor das forças vitais da cultura.

Uma das teses da morfologia de Spengler é que "não há símbolos que não sejam sensíveis e espaciais. "Mas são as artes que os constroem, retrabalhando, em estilos distintos, a serviço das almas apolínea e fáustica, a matéria e o espaço. Abstraindo as almas, a dinâmica das janelas, por Spengler tão realçada, como portadora da força vital da cultura do Ocidente moderno, poderia ser desinvestida da morfologia e incorporada a uma possível topografia das casas, descritas por traços direcionais: oposição dentro/fora, entrada e saída, alto e baixo, sob a tensão da porta de acesso, limite entre o interior e o exterior, de que Simmel tratou, de maneira exemplar, em seu escrito *A Ponte e a Porta*. À descrição das casas senhoriais e burguesas, não faltaria, por certo, a dinâmica dos corredores, das salas, dos desvãos, das escadas, que fortaleceu o interior doméstico, a partir do séc. XIX o recesso da vida privada, nele, como no jardim, a salvo da vida pública convulsiva das ruas e praças.

Outra seria a dinâmica do jardim, lugar ambíguo, que é "e ao mesmo tempo não é uma parte da casa": surja dentro ou fora dela, acrescenta ao interior doméstico do qual se desprende, o exterior da natureza sobre o qual se abre, fechando-a, porém, num recin-

to cultivado que a doméstica. Nesse sentido, a natureza domesticada é um segundo interior, extra-muros, aberto em relação à casa e fechado em relação ao exterior urbano de ruas e praças, que se afastam da natureza. Em ambos os casos, a oposição interior/exterior reverte ao contraste intensificado pela cidade, entre cultura e natureza, que o jardim recobra e alivia, como um limite tanto do espaço privado da casa em relação ao público quanto do público em relação ao espaço natural, que é, por si, o ilimitado lugar da "instalação" humana. Sem essa dialética da vida urbana, não poderíamos reaproximar-nos da natureza de que a cidade nos distanciou: a primeira reaproximação é a do olhar que a circunvaga da perspectiva da cidade, antes de circundá-la transformando-a em paisagem. O jardim pressupõe a paisagem, assim como a paisagem pressupõe a cidade. Mas ele traria de volta o mítico envolvimento, não paisagístico, do espaço natural edênico.

O cultivo de que surge o jardim é a técnica da cultura nascente – o trato da terra, o cuidado com o solo, a agricultura, o plantio sem outra colheita além das plantas e sua floração, com a terra em que crescem, com o ar e a luz que as circundam, com a água que as reflete. Quaisquer que sejam as variações históricas desse cultivo – do ajardinamento oriental, árabe e japonês, aos ocidentais clássico e romântico – essa técnica delimita o ilimitado. Num sítio único isola o espaço natural, e isolando-o, realça o conjunto de seus elementos ponderáveis e imponderáveis, terrestres, aéreos, luminosos e líquidos, reunidos em torno da imóvel vitalidade dos vegetais. É uma arte que trabalha diretamente sobre o corpo das coisas e o solo em que se localizam. Arte que nos dá a extensão corporal e não a sua aparência, diria Kant, no séc. XVIII, antes de incluí-la, ao lado da pintura, entre as artes estéticas.

Para Kant, as artes estéticas valeriam pela sua urbanidade, ou seja, pelo estímulo que proporcionariam ao cultivo do espírito. E haveria arte mais urbana, mais civilizada, do que a dos jardins? Pois é verdade que, ao contrário da música, ela favoreceria muito mais a cultura (*Kultur*) do que o prazer (*Genuss*). Entretanto, ao considerá-la "como uma espécie de arte pictural", na medida em que produzindo a ornamentação do solo "com a mesma variedade que a natureza apresenta à contemplação", sua bela disposição de objetos naturais só à vista se impõe, Kant passava da paisagem ao paisagismo. O jardim é antes de tudo um quadro da natureza viva, que combina "de maneira interessante o ar, a terra e a água com a luz e a sombra". Tal como na bela pintura, na pintura estética, sua contemplação incita o jogo livre da imaginação: o espaço ajardinado abre para o sujeito contemplativo menos um exterior ilimitado do que o recesso de sua vida interior, de que é o espelho reflexivo. O paisagismo assinala a estetização da natureza, que possibilitaria, na urbanização da era industrial, quando se operou o recesso do espaço público, a fixação romântica, burguesa, do jardim, como refúgio da vida privada, posta à margem do movimento das ruas e imune à avalanche das multidões nas praças. Não demoraria muito para que o jardim se tornasse "*un paysage choisi*", interiorizado enquanto estado d'alma.

O jardim clássico, o *locus xemenus*, como espaço intermediário entre o público e o privado, é, por certo, paisagem dentro do espaço urbano, mas não lugar de isolamento subjetivo. Para filosofar, Sócrates precisava, embora se retraísse à participação na

vida pública, e portanto à política, dos sítios públicos – do mercado e dos ginásios. Não filosofava em casa e tampouco se demorava nos jardins e bosques: "... nem o campo nem as árvores não me ensinam coisa alguma; somente os homens da cidade". Quando a filosofia passa, com Epicuro, a morar no jardim, depois da desagregação da Polis, o *locus xemenus* já se tornara o lugar da privação, mas ampliando a vida privada que ali se cultivava fora do grupo familiar, das relações de parentesco; a "experiência satisfatória", prazerosa, que ele proporciona, é correspondente ao prazer da amizade e da conversação.

Talvez então, no período helenístico, tivesse começado, delineado uma dessas frequentes linhas quebradas da história da cultura, o "sentir paisagista da natureza", de que nos fala o sábio Burckhardt. A época tendia ao "sentimental e ao melancólico", o campo, o rural, visto como um antídoto da cidade e de seus males políticos. Mas por mais que valorizado fosse, tal sentir paisagístico longe estava do moderno sentimento de "retorno à natureza" que encaimhou Rousseau aos jardins de Ermenonville, feitos por transposição de quadros paisagísticos prévia e expressamente pintados para lhe servir de modelo. Réplica de uma paisagem pictórica, o jardim já é o expansivo recinto da subjetividade; e, por isso, percebê-lo "importa menos do que imaginar a existência que nele se poderia ter". Seu arranjo imaginário contorna a história e recua até o lugar nativo do homem, à natureza que lhe serviu de berço.

Claro está que esse homem não é o cidadão, mas o indivíduo isolado, solitário, do estado natural, que a piedade aproximaria de seus semelhantes e que a vontade uniria politicamente no contrato social. Eis o paradoxo individualista do estado natural ou do rousseauísmo. A natureza, lei para a razão, fundamentaria o pacto político, e portanto assentaria na vida pública a nova ordem social; mas, como berço ao qual se retorna, a natureza liberta o indivíduo da vida pública, como liberta a sua fantasia sonhadora. O estado natural antecipar-se-ia ao privado: é o particular concreto da individualidade que com esse estado, mítico vizinho do paraíso perdido, Rousseau, o caminhante solitário, recupera, ao sonhar, ocioso, no fundo de um barco ou sentado à beira do lago, nas paragens da ilha Saint-Pierre, um jardim boscoso: "De que se goza numa situação semelhante? De nada exterior a si e somente de si mesmo, de sua própria existência, e enquanto esse estado dura, é-se auto-suficiente como Deus".

Tratando da arte dos jardins, em sua *Estética*, Hegel mostrava, segundo a concepção guia dessa obra, que tal arte, para ele adjunta da arquitetura, se dissolveria, com esta, no ajardinamento romântico do grande parque semeado de recantos, pontes e pequenas construções, que distraem a vista do conjunto ordenado, perdendo-se a alma viva da natureza em proveito da subjetividade. O jardim ainda era para ele, às vésperas das mudanças que a urbanização do capitalismo industrial ascendente determinaria, enquanto produto de uma arte tão urbana quanto o foi para Kant e quanto era nos sécs. XVII e XVIII, o cortejo da natureza ao pensamento do homem em passeio ou em conversação – pensamento do geral, não distraído pelo particular.

No parque goethiano, descrito sucessivas vezes e por diferentes ângulos no *Afinidades Eletivas*, a ordenação da natureza, já quase um empreendimento de dominação

fáustica, concilia o clássico e o romântico, o subjetivo e o objetivo, o particular e o geral. O particular dos bosquedos, do lago, da cabana, entremeando campos cultivados e aldeias, é distração dos personagens em relação às suas paixões e objeto de um plano de remodelação da propriedade, que toma a região como um todo, genericamente pensada de acordo com a melhor distribuição dos elementos naturais, principalmente das árvores, organizadas em paisagem, mas reconhecidas e classificadas como espécies vegetais. A partir daí podemos surpreender um talvez inesperado sentido público do sentimento de retorno à natureza. Além daquele que se casa com o alcance geral do empreendimento privado de remodelação da propriedade, esse sentimento derivaria, em Goethe, para o estudo da Botânica, a que também se afeiçoou Rousseau, e, portanto, para o enquadramento classificatório, que só pode ser consensual, público, de uma parte da natureza.

Até à metade do séc. XVIII, em Londres e Paris, já populosas metrópoles, como centros do comércio expansivo e da atividade financeira – ambas palcos, antes do capitalismo industrial, da "ascensão da burguesia" – a metamorfose dos jardins em logradouros para facilitar a circulação de carruagens e pedestres, é paralela à das praças, construídas ou de forma monumental, como em Paris, em grandes espaços vazios, ou em estilo de parque, como em Londres, em espaços arborizados, que entremeiam blocos de residências. Dentro desse quadro traçado por Sennet, a mudança da disposição espacial das duas cidades que disso resultou, com a perda da função coesiva da praça, não mais lugar de concentração e de transação, denuncia uma diversificação do domínio público, desviado da corte para o teatro, para os salões e os cafés, os três âmbitos de formação e difusão do pensamento anti-tradicional, moderno, no âmbito maior da cidade.

De fato, como reconhece Saldanha, o meio urbano predispõe à racionalização, termo ambíguo que comporta a força maior de outro termo em ão – a secularização, como diretiva desse pensamento, seguindo um curso certamente meândrico, mas com um de seus canais desaguando naquela crença no valor dos processos imanentes, suporte psicológico do individualismo que fortaleceria a vida privada. Embora nessa época a que nos referimos, a vida pública começasse a se problematizar com o domínio estranho, anômalo, dos transeuntes que já eram multidão – mas não ainda a massa que conheceria Baudelaire e que Rimbaud chamaria de *parade sauvage* – e a vida privada tivesse naturalizado a casa, mas não ainda feita abrigo da personalidade, o real imanente e verdadeiro de cada indivíduo por ela defendido, as duas modalidades de relacionamento humano ainda se equilibravam.

Dependente de múltiplas causas que jamais acabaremos de destrinçar, o desequilíbrio entre essas modalidades, culminando em nossa tríplice crise – da casa, da praça e do jardim – nunca será inteligível se esquecermos de considerar por trás dos efeitos mais ostensivos do capitalismo industrial – racionalização do trabalho e conversão de seus produtos em valor de troca – ordinariamente invocados para explicá-lo – o deslocamento, no espaço, da atividade econômica tal como fora na Antiguidade e no Medievo. Refiro-me à transferência dessa atividade do âmbito da casa (*oikia*), onde garantia a subsistência do grupo familiar, ao plano público, das relações humanas, onde

deverá garantir a subsistência de cada qual e de todos. Mas com semelhante traspasso, para Hannah Arendt a origem do social indistinto do econômico, enquanto fenômeno moderno por excelência, as relações humanas convertem-se, neutralizada a ação política, numa instância coletiva anônima, independente dos indivíduos, exterior e superior a eles. A casa abria-se para o mercado, acrescentar à Habermas. Porém quando isso se dá, o mercado deixa o seu lugar na praça e torna-se o espaço abstrato da compra e venda, ordenada a produção pelo consumo, e ambos pela rentabilidade, que a Economia das nações, denominada Política, formulará como lei natural da concorrência, última instância do valor de troca das mercadorias.

Essa metamorfose do domínio privado, véspera de sua posterior separação do público desfigurado em sua função política, prepara a ruína da casa, e engrena-se à metamorfose das praças e dos jardins, segundo descrevemos no início deste fragmento. Os estigmas da crise – suas marcas espaciais na era da massificação e das técnicas de comunicação, quando aumenta, com a rentabilidade dos espaços urbanos, a abstração da natureza na cidade, aumentando, concomitantemente, a sua dominação exploratória fáustico-empresarial, podem ser conferidos no livro de Nelson Saldanha: as casas perdem o velho sentido de morada, os jardins tornam-se "áreas de lazer", disponíveis para o indivíduo nômade, e a praça, lugar de adensamento do tráfego automobilístico, perde a sua virtude de congregar os homens para o uso da palavra persuasiva, no duro ofício da cidadania. Mas os jardins suspensos dos espigões das megalópoles, fantasmas da natureza, da terra abstraída e avassalada, são a memória dos espaços perdidos. E, por sua vez, os espaços perdidos são símbolos do transitório, marcas históricas, mordidas do tempo.

A simbólica do espaço nada mais é do que o exterior localizável do tempo histórico finito – do tempo como dimensão da finitude do homem, arrimada ao mundo – que possibilita acontecimentos e decisões. Se é verdade que não basta, para falar da "condição" do homem "mencionar" o seu estar – no mundo (o sempre citado *in-der-Welt sein*, de Heidegger)", sem dizer dos contextos em que se encontra, das instituições a que se integra ou das "constantes universais" de sua organização social e política, parece-nos também insuficiente, quando se trata de descrever os correlatos espaciais da vida privada e da vida pública, incluídas entre essas constantes, e que pressupõem, como possibilidades, como modos de ser da existência, a "instalação" do homem do mundo – sucedâneo verbal do *in-der-Welt sein* – fundamentar no espaço *a priori* kantiano, exterior e objetivo, a idéia de uma história espacial, com suas características formações localizadas, particularmente daquelas aqui examinadas.

A simbólica espacial, que exprime um modo concreto de ser, é o outro lado do tempo finito, da temporalização sedimentada no que o homem faz e constrói. Desse ponto de vista, o espaço não consiste na ordem externa das representações, mas no localizável, no situacionar-se *hic et nunc* de todo empreendimento humano. Para o homem, existir já é arrumar espaço para si, e isso significa tomar um rumo, uma direção relativamente à "instalação" do seu sítio, dele podendo aproximar-se ou distanciar-se, movimentos que implicam em temporalidade. Espacear seria sinônimo para esse arrumar espaço – uma arrumação variável segundo contextos sempre a partir do mundo, ou

da Terra (no sentido que Hüssel deu a essa palavra na Krisis) e das diferentes paragens a que se afeiçoa, tais como as históricas paragens chamadas cidades, com suas casas, jardins e praças.

Dentre as paragens por onde difundiu-se a lembrança da liberdade edênica, mencionamos os jardins europeus ao lado dos quintais tropicais. Mas ainda não falamos dos quintais. A intromissão desse assunto comezinho como tema espaço-temporal foi particularmente motivado, conforme adiante se verá, pela reflexão de Nelson Saldanha sobre o privatismo brasileiro.

Ainda é o clássico *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, que nos oferece o mais completo apanhado das razões históricas desse privatismo: o feito exploratório do assentamento português, como um vício de origem, o ruralismo predominante da família patriarcal, organizada com base na grande propriedade e na monocultura, e a conseqüente precariedade da vida urbana.

Invertendo o que foi regra em outras partes do mundo, a prosperidade centralizou-se na propriedade rural, onde habitavam permanentemente os senhores, e não nos centros urbanos. As cidades se estabeleceram caprichosamente e nunca surgiram, como na América Espanhola, obedecendo a um prévio e regular traçado. Daí o desalinho das ruas e a desordem na disposição das casas, construídas aqui e ali, segundo a fantasia dos proprietários. A casa patriarcal preponderava no campo e a família sobre toda a sociedade colonial. Dessa forma, o quadro familiar – comenta Sérgio Buarque de Holanda – "torna-se (...) tão poderoso e exigente, que sua sombra persegue os indivíduos mesmo fora do recinto doméstico. A entidade privada precede sempre, neles, a entidade pública".

Mas acastelado na moradia, esse rígido privatismo de casa-grande, passivo histórico das estruturas arcaicas ainda subsistentes, é, até hoje, "um privatismo sem jardins. Sem jardins pelo fenômeno da pobreza ou por falta de influências adequadas" (p. 107). As duas razões se somam: faltam-nos jardins. Mas replico que, de norte a sul, e de leste a oeste do país, nunca nos faltaram quintais nas cidades. E até há bem pouco tempo, coisa de vinte ou trinta anos, quando a especulação imobiliária urbana não era tão alvoroçada como atualmente, podíamos ser considerados um povo de quintais, espelhando um outro aspecto menos rude e mais simpático do nosso rígido privatismo.

O que é, porém, um quintal?

Quanto à extensão, variável ao extremo, o quintal é o terreno livre, que sobrou da construção da casa, em geral dos fundos, em certos casos dos dois lados dela e adjacente à rua. Em parte utilitário, prolonga, a céu aberto, o interior da casa: tem o seu tanto de horta, o seu tanto de jardim e o seu tanto de pomar – podendo também funcionar como saguão ou pátio – sem que de qualquer dessas funções, em conjunto ou isoladamente, receba identidade, porque também abriga serviços e coisas que não caberiam no âmbito doméstico, a exemplo das enumeradas por Manuel Bandeira, numa das poucas tentativas, até agora, de definição do quintal nas letras brasileiras, tomando por base o da rua da União, no Recife da meninice do poeta: o tanque de lavar roupa, a armação de madeira com folha de zinco, o coradouro ou quarador, a talha com água potável, e, de

maneira muito particular e datada, o *cambronne*, a casinha do sanitário, aqui no Norte denominado, à mesma época e um pouco depois, entre a classe média, de *retraite* ou comodidade.

Além disso, também entram na descrição de Bandeira do que talvez fosse um quintalejo, "os canteiros de flores singelas, hortaliças, arbustos medicinais de preferência (sabugueiro, malva, etc.)". Todo esse conjunto híbrido, a parte ajardinada singela não suplantando as demais, e o cultivo de hortaliças e plantas medicinais, dão ao quintalzinho do poeta um aspecto interiorano, mais acentuado nos terrenos maiores, onde podiam crescer arbustos e mesmo árvores em franca desordem, a aglomeração com um jeito de terra inexplorada e abandonada.

De qualquer forma, pequeno ou grande, o quintal era um enclave do rural no urbano ou um espaço desurbanizado. A casa, que pela fachada abria-se para a rua, pelo seu quintal estava sempre meio fora da cidade. Em outros lugares, como em Belém, cidade nascida numa clareira que o colonizador abriu na floresta, esse fora-da-cidade era o mato, presente em cada fundo de terreno.

Bandeira diz, no mesmo escrito citado, que as horas passadas em seu quintal foram "de treino para a poesia". Enquanto na rua brincava com os meninos de sua idade, "ginasticamente, turbulentamente", no quintal "sonhava na intimidade de mim mesmo".

Não foram os jardins que prepararam a nossa intimidade individual, mas os quintais. Últimos rincões das paragens edênicas, retiravam-nos cada dia, por momentos, do absorvente círculo de família, para a convivência com o quieto e mágico mundo vegetal. Colher frutas silvestres, subir nas árvores, plantar flores singelas como as de Bandeira, descobrir trilhas e veredas nesse mínimo bosque ou nessa fingida floresta cheia de perigos e de bichos fantásticos, eram exercícios poéticos da infância que suavizavam o privatismo adulto.

Com o desaparecimento dos quintais, morrerá um local privilegiado, senão uma das fontes principais de nosso imaginário, talvez entre nós o único espaço privado, domiciliar, limítrofe da cultura, a pôr-nos em contato com o ilimitado espaço da natureza.

Belém, março de 1994

Além de *O Jardim e a Praça*, a que se referem as citações de página, foram consultadas, para a redação dessas notas, as seguintes obras: Hannah Arendt, *The Human Condition*, Anchor book edition, 1959; Jean-Pierre Vernant, *L'individu, la mort e l'amour* (Soi-même et l' autre en Grèce Ancienne), Editions Gallimard, 1989; *Mito e Pensamento entre os gregos*, Difusão européia do livro, 1973; Burckhardt, *História de La Cultura grega*, Tomo V, Editorial Ibéria; Fustel de Coulanges, *A Cidade Antiga*, Livraria Clássica Editora, Lisboa; André Bonnard, *Civilização Grega* (De Eurípedes a Alexandria), Estudos Cor, Lisboa; A. Petrie, *Introducción al estudio de la Grecia*, Fondo de Cultura Económica, 1946; Wilamowitz-Moellendorff, *Platon* (Sein Leben und sein Werke), Weidmannsche, 1959; Platão, *Fedro* in *Diálogos*, V, Universidade Federal do Pará, 1975; A. Bartlett Giamatti, *The Earthly Paradise and the Renaissance Epic*,

Princeton University, 1969; Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Reclam; Hegel, *Vorlesungen über die Aesthetik*, vol. II, Suhrkamp Verlag; Rousseau, *Les Réveries du promeneur solitaire*, Flammarion, 1964; Vários, *História da Vida Privada*. Vols. I e III, Companhia das Letras, 1990, 1991; Oswald Spengler, *A Decadência do Ocidente*, Zahar Editores, 1964; Georg Simmel, *La tragédie de la culture*, Ed. Rivages, 1988; Jürgen Habermas, *Mudança estrutural da esfera pública*, Tempo Brasileiro, 1984; Richard Sennet, *Les Tyrannies de l'intimité*, Seuil, 1979; Michel Ribon, *A Arte e a Natureza*, Papyrus editora, 1991; Georges Steiner, *Réelles Présences (Les arts du sens)*, Gallimard, 1989; Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, José Olympio, 1982; Manuel Bandeira, O Quintal, Andorinha andorinha in *Poesia Completa e Prosa*. Volume único, Aguilar Editora, Rio, 1974.