KAPP, Silke. “Abordagens téorico-críticas”. In: *Teoria Crítica da Arquitetura*. Belo Horizonte, 2011, p.5-29. [Manuscrito]

Versão destinada exclusivamente ao uso interno na disciplina *Teoria Crítica da Produção do Espaço Arquitetônico* (2011) do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFMG.

1. ABORDAGENS TÉORICO-CRÍTICAS



Abstrato é aquilo que foi subtraído de seu contexto. Segundo o uso mais comum do termo, esse contexto seria o da experiência sensível ou da materialidade. O conceito de justiça é considerado abstrato e a pedra, na qual acabo de tropeçar, é dita concreta. Mas também se pode compreender a abstração no sentido oposto, como o faz Hegel. Para ele, a percepção sensível e o pensamento decorrente apenas de um aqui e agora são abstratos porque tomam seu objeto fragmentariamente, o vêem apenas sob um aspecto parcial e o subtraem do nexo mais abrangente que lhe daria sentido. A percepção sensível apreende a dureza da pedra, mas não a formação geológica das redondezas ou a ação humana que colocou a pedra ali. Da mesma maneira, são abstratas (pobres) todas aquelas apreensões imediatas do tipo a que atribuímos intuitivamente o caráter de verdade. *A pedra é dura* pode ser uma afirmativa verdadeira do ponto de vista de quem nela tropeçou, mas é quase desprovida de conteúdo sob qualquer outro ponto de vista.

Num pequeno texto intitulado “Quem pensa abstratamente?” (1807), Hegel caracteriza por esse modo do pensamento o “ser humano sem formação” (*der ungebildete Mensch*); o que não é uma alusão ao nivel



de escolaridade mas à incapacidade de pensar além do que está simplesmente dado. Hegel diz que, diante da execução de um assassino, o pensamento abstrato reduz o condenado à mera qualidade de malfeitor, ignorando outros aspectos de sua humanidade e história; ou então, inversamente, reduz o condenado a mero produto de sua trágica circunstância social, eximindo-o de toda culpa. A mesma coisa vale para qualquer julgamento preconceituoso, que toma uma característica parcial pela totalidade complexa que está em jogo. Em contrapartida, o pensamento concreto, condensado, crescido, desenvolvido seria, para Hegel, aquele que dá conta das intrincadas relações que constituem os fenômenos; relações essas, que em muitos casos são objetivamente contraditórias. Henri Lefebvre caracteriza a dialética hegeliana como tentativa de "recriação do movimento do real pelo movimento do pensamento".[1]

O conhecimento que se gera no interior de disciplinas ou profissões especializadas é, no sentido de Hegel, abstrato. Para ficarmos no exemplo da pedra, a explicação de que se trata de hematita, cuja fórmula química é Fe_2O_3 e cuja dureza é de 6,5 na escala de Mohs, não supera a abstração, mesmo que em alguma ocasião seja útil e até indispensável. Em alemão, o termo pejorativo *Fachidiot* ('idiota especializado', análogo ao *Facharbeiter,* 'trabalhador especializado') indica os males desse pensamento que sabe muito acerca de quase nada, ignora o seu papel na sociedade e não quer descobri-lo para não se ver na desconfortável obrigação de questioná-lo. Marx até comenta que o fenômeno do "*Fachidiotismus*", o idiotismo da especialização, seria fruto do período manufatureiro, quando, tal como

na célebre fábrica de alfinetes de Adam Smith, a organização fabril ainda não dispõe de máquinas e depende de habilidades muito específicas dos trabalhadores sem lhes possibilitar o exercício pleno e autônomo de um ofício. Para Marx, tal especialização poderia desaparecer com a indústria mecanizada, já que ela dispensaria os trabalhadores de funções restritas e os liberaria para uma formação ampla e diversificada.[2] No entanto, o século XX demonstrou ser excessivo o otimismo dessa perspectiva. Em lugar de liberar as pessoas do trabalho enfadonho, o avanço técnico criou situações em que operadores de máquinas passam a maior parte do tempo executando gestos simplórios e não têm qualquer possibilidade de formação, muito menos a diversificada, enquanto quem concebe e organiza esse cenário também não costuma refletir ou recusar os males da especialização. O pensamento concreto, no sentido de Hegel, continua tendo pouco lugar no mundo do trabalho, seja nas tarefas de um operário ou funcionário, seja na carreira de um bem sucedido engenheiro, administrador ou publicitário; o que importa é a solução de problemas no interior de uma dada estrutura de produção e o incremento dessa estrutura, não o questionamento de seus limites e finalidades.

O campo profissional, acadêmico e cultural da Arquitetura, assim como as teorias que o acompanham, sofre do mesmo mal da abstração especialista, embora haja, ao menos aparentemente, muitos argumentos em contrário. De fato, a formação de um arquiteto, já desde Vitrúvio, tem por pressuposto englobar muitos temas ou áreas do conhecimento:



Deverá ser versado em literatura, perito no desenho gráfico, erudito em geometria, deverá conhecer muitas narrativas de factos históricos. Ouvir diligentemente os filósofos, saber de música, não ser ignorante de medicina, conhecer as decisões dos jurisconsultos, ter conhecimento de astronomia e das orientações da abóbada celeste.[3]

Essa abrangência não desapareceu ao longo dos séculos, apenas lhe foram acrescentados novos conteúdos (gestão, economia, geografia, sociologia, artes plásticas, ecologia, por exemplo). No Brasil, o enquadramento acadêmico da Arquitetura migrou das Belas Artes para as Engenharias e, finalmente, para as Ciências Sociais Aplicadas, sem que se tenha chegado a um consenso a respeito. E a União Internacional dos Arquitetos (UIA) e a Unesco ainda consideram que o principal objetivo da educação do arquiteto é "formar um generalista capaz de resolver as contradições potenciais entre diferentes demandas, dando forma às necessidades ambientais das sociedades e dos indivíduos."[4]

Contudo, o generalismo parece não implicar necessariamente a compreensão da engrenagem social e da própria participação nessa engrenagem. Dito de outro modo, a reunião de elementos de diferentes especialidades não leva a um pensamento concreto no sentido hegeliano. Pelo contrário, a diretriz mesma da solução de "contradições potenciais entre diferentes demandas" é um indício do caráter abstrato do generalismo arquitetônico. Ao mesmo tempo que supõe uma posição como que acima dessas contradições, ele passa

ao largo do fato de que se trata de contradições sociais não passíveis de solução por uma forma arquitetônica ou urbanística. O arquiteto não é esse árbitro ou filântropo a quem basta ter, como reza a carta da UIA, "consciência crítica das motivações políticas e financeiras por trás dos programas de clientes e das regulações urbanas, para promover uma referência ética na tomada de decisões sobre o ambiente construído"[5]. O aparato institucional da Arquitetura (uso a maiúscula para designá-lo) é, pelo contrário, condição de possibilidade de muitas dessas "motivações financeiras e políticas" na produção do espaço. Subtraindo demandas inconciliáveis – quase sempre às custas dos demandantes de menor poder –, discursos e projetos arquitetônicos são capazes de criar a aparência de reconciliação, legitimar uma produção heterônoma do espaço e ainda prover seus requisitos técnicos. Eles incorporam elementos de muitas outras disciplinas, mas suas sínteses generalistas se fazem mediante a seleção de elementos compatíveis, a escolha de prioridades e a eliminação de contradições. Especialmente os projetos (instruções para a transformação do espaço) não costumam passar por uma reflexão crítica dessas contradições ou pelo questionamento daquilo que a falsa conciliação arquitetônica pode significar socialmente. Por vezes, a síntese nem sequer decorre do contexto de projeto, mas de concepções prévias, tais como doutrinas estilísticas. A aplicação desse procedimento sintetizador a situações concretas exige certa cegueira ou restrição especialista. Prevalece nele o pensamento abstrato, que não apenas subtrai seu objeto do contexto de relações complexas que o constituem, mas, ainda pior, oblitera suas próprias consequências práticas nesse contexto.





Em 1937, Max Horkheimer contrapõe “Teoria tradicional e teoria crítica”, questionando justamente o pensamento especializado, ensimesmado, que se furta à reflexão de seu papel na sociedade.[6] Protagonista desse questionamento de Horkheimer é o meio ao qual ele mesmo pertence, isto é, o meio acadêmico tal como instituído e promovido na moderna sociedade burguesa. Tanto no âmbito das ciências naturais, quanto no das ciências sociais e humanas, esse meio gera, segundo Horkheimer, *teorias tradicionais*. São discursos que descrevem, ordenam ou explicam fenômenos e, paralelamente, discutem sua próprias regras lógicas, mas que fazem tudo isso como se os conteúdos ditos científicos e os respectivos métodos fossem independentes do aparato institucional em que são desenvolvidos e da divisão social do trabalho da qual fazem parte. Horkheimer vê na teoria tradicional a expressão de uma racionalidade que tem convicção de sua própria correção e verdade (ainda que essa verdade seja considerada hipotética), como se o objeto investigado e o sujeito que investiga não pertencessem à sociedade.

> O pensamento teórico no sentido tradicional considera [...] tanto a gênese dos fatos concretos determinados como a aplicação prática dos sistemas de conceitos, pelos quais esses fatos são apreendidos, e por conseguinte seu papel na *práxis* como algo exterior. A alienação que se expressa na terminologia filosófica ao separar valor de ciência, saber de agir, como também outras oposições, preservam o cientista das contradições [sociais] e empresta ao seu trabalho limites bem demarcados. [...]

> O especialista 'enquanto' cientista vê a realidade social e seus produtos como algo exterior e 'enquanto' cidadão mostra o seu interesse por essa realidade através de escritos políticos, de filiação a organizações partidárias ou beneficentes e participação em eleições, sem unir ambas as coisas [...].[7]

Por um lado, as ciências são parte das forças produtivas, isto é, do conjunto de conhecimentos e recursos de que a sociedade dispõe para se (re)produzir.[8] Cientistas e intelectuais estão inseridos nas mesmas relações de produção que outros membros desta sociedade: eles não sobrevivem plantando no próprio quintal (talvez com exceção de André Gorz); eles não são livres para investigar o que queiram; e suas pesquisas dependem de aprovação e recursos externos, distribuídos segundo os interesses dos grupos de maior poder na estrutura social. Por outro lado, as ciências são formadoras das representações da sociedade (suas 'ideologias') e contribuem substancialmente para o ocultamento das contradições a que elas mesmas estão sujeitas. Embora o aspecto ideológico das ciências não possa ser atribuído ao (mau) caráter dos indivíduos que trabalham na empreitada científica, mas surge "necessariamente em função de sua posição na vida econômica"[9], é fato que cientistas e teóricos são capazes de articular discursos legitimadores de quase tudo. Recorrendo ora a recortes muito restritos da realidade, ora a especulações metafísicas abstratas, mantêm-se fechados em seus próprios territórios. Mas, mesmo que aparentemente apartadas da práxis social, as ciências são, na realidade, parte dessa práxis.



Horkheimer argumenta, portanto, que as ciências não têm a neutralidade que atribuem a si mesmas, pois seus objetos e finalidades, suas classificações e protocolos, suas disciplinas e linguagens técnicas, tudo isso é ditado pelo critério da utilidade para uma estrutura de produção que constitui, ao mesmo tempo, uma estrutura de dominação social. Como as teorias tradicionais não questionam decisivamente essa estrutura, tendem a perpetuá-la. A teoria tradicional segue o curso da rotina institucional sem se dar conta desse caráter afirmativo.



Horkheimer formula então um programa oposto à prática das ciências de um modo geral e das ciências sociais em particular. Ele visa a uma teoria que examine a si mesma quanto às suas condições sociais e subjetivas, levando às últimas consequências a reflexão sobre seus objetos e fins. O trabalho teórico ou científico é entendido como uma forma de práxis social, que pode ter um intuito transformador, emancipatório. Mas, se for esse o caso, é imprescindível que ele seja, antes de mais nada, autocrítico, assumindo o ônus de refletir seu papel na sociedade e incorporar essa reflexão, em todo o seu alcance.

Portanto, o título *Teoria Crítica da Arquitetura* não é apenas uma alusão à teoria da arquitetura ou à crítica de arquitetura em seus significado mais genérico, mas designa a tentativa de uma abordagem teórico-crítica no sentido em que Horkheimer e diversos outros autores empregam esse termo. As implicações disso ficarão mais claras adiante.

Parte dos autores teórico-críticos constitui um grupo também conhecido por *Escola de Frankfurt*, embora a teoria crítica não seja cativa desse grupo. Teorias críticas foram formuladas em outros contextos, como, por exemplo, a teoria da produção social do espaço, de Henri Lefebvre, ou a teoria das relações de dominação entre canteiro e desenho, de Sérgio Ferro, para citar apenas dois autores centrais para a presente discussão. Se utilizo aqui referências à teoria crítica dos 'frankfurtianos' para introduzir algumas premissas do presente texto, não é por adesão a uma doutrina, mas pelo simples fato de que houve ali repetidas discussões relativamente sistemáticas sobre esse tipo de abordagem.

Na verdade, a própria denominação Escola de Frankfurt é contestável. As atividades de pensadores como Marcuse, Theodor Adorno, Erich Fromm, Leo Löwenthal ou Walter Benjamin estiveram ligadas ao *Institut für Sozialforschung* (Instituto de Pesquisa Social), fundado junto à Universidade de Frankfurt em 1923 e dirigido por Horkheimer a partir de 1931. Mas a maior parte das teorias desses autores não foi elaborada nos períodos em que o Instituto atuou na cidade de Frankfurt, nem tampouco houve ali uma escola, seja enquanto relação acadêmica de estudantes e professores, seja enquanto doutrina de pensamento coesa e fechada em si mesma. O próprio Instituto se situa numa espécie de interstício institucional: ele é independente da Universidade graças a uma doação do milionário socialista Herman Weil, possibilitando a seus pesquisadores uma prática em alguma medida diversa das rotinas acadêmico-científicas e, ao mesmo tempo, desvinculada de partidos políticos.



Abordagens teórico–críticas compreendidas em sentido amplo, com ou sem relação direta com o supracitado Instituto de Pesquisa Social, têm muitas diferenças entre si e algumas afinidades fundamentais. Elas recorrem, de modo não ortodoxo, à obra de Marx, pertecendo ao que se convencionou denominar neomarxismo ou marxismo ocidental. Por entenderem que seus objetos não funcionam isoladamente, mas como parte de uma totalidade concreta (a sociedade), abordagens teórico-críticas ultrapassam compartimentações disciplinares e fazem uso de modelos e métodos tão diversos quanto a economia política e a psicanálise, a pesquisa social empírica e a reflexão filosófica; nesse aspecto, elas se contrapõem ao pensamento especializado abstrato. Por entenderem que a totalidade social não é harmônica, coerente ou coesa, mas contraditória, abordagens teórico-críticas são dialéticas, isto é, incorporam a figura da contradição em vez de tomá-la por mera deficiência do pensamento; nesse aspecto, elas se contrapõem à lógica formal.[10] Por fim, teorias críticas compartilham a insistência na ideia de que a totalidade social é historicamente constituída e pode mudar – para pior ou para melhor. Isso significa que analisar suas estruturas, movimentos e relações, rastrear suas origens e investigar suas possibilidades continua pertinente, pelo menos enquanto houver circunstâncias sociais em que seres humanos são "humilhados, oprimidos, abandonados e aviltados"[11].



Historica e políticamente, a teoria crítica 'clássica' – isto é, da primeira geração dos autores ligados aos Instituto de Pesquisa Social – reage ao contexto da Europa do início do século XX, quando a sociedade burguesa e seu "projeto da modernidade"[12] entram em colapso. Para

pensadores do Esclarecimento setecentista, como Voltaire, Diderot ou Kant, a filosofia é movida pela ideia de uma sociedade livre e determinada pela via da argumentação, contra a naturalização das diferenças de classes sociais. Mas disso resta pouco na sociedade modernizada. A modernização leva a um incremento objetivo e mensurável das forças produtivas (indústria, desenvolvimento tecnológico, crescente divisão e hierarquização do trabalho) com um correlato espacial inédito (a urbanização) e um predomínio também inédito de relações de produção capitalistas com mecanismos de controle cada vez mais acirrados (proletarização, administração burocratizada, comunicação de massa). Os ideais humanistas da burguesia liberal parecem dissociados da realidade política e social comandada por essa mesma burguesia.



Diversas perspectivas teóricas apreendem tal discrepância entre um sistema de valores éticos dito igualitário, um desenvolvimento técnico supostamente libertador e um real estado de miséria crescente da nova população urbana. Seguidores de Marx procuram a explicação nas relações sociais de produção, considerando que as contradições só podem ser superadas por uma mudança revolucionária. Outros procuram a explicação na cultura burguesa e nos indivíduos que ela forma, atribuindo-lhes todo tipo de fraqueza de caráter. Nesse caso, a saída parece estar num fortalecimento dos valores ou em mudanças de comportamento. A discussão se assemelha àquela que se viu depois da crise financeira de 2008, com pleitos por maior controle do Estado sobre o capital financeiro ou mais altruísmo, sem mudança substancial da ordem econômico-política.



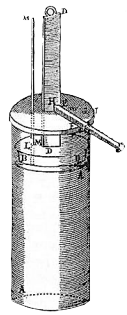
A teoria crítica é a primeira tentativa de articulação de uma pesquisa ampla da sociedade moderna, que inclui tanto a economia política, quanto a cultural, intelectual, científica e artística. Autores como Horkheimer, Adorno ou Marcuse querem discernir por que a sociedade burguesa não foi capaz de realizar seus próprios ideais de liberdade e justiça social. O que torna tais conceitos contraditórios, de modo que mais liberdade significa necessariamente menos justiça e vice-versa?[13] O que impede que esta sociedade se torne verdadeiramente humana, se as condições técnicas para suprir as necessidades de todos os seres humanos estão dadas já há muito tempo? Ao assumir a direção do Instituto em 1931, Horkheimer formula como seu objetivo:

> [...] o conhecimento do processo social como um todo, pressupondo que sob a superfície caótica dos acontecimentos atua uma estrutura efetiva de poderes, acessível ao conhecimento conceitual. [...] O seu escopo de trabalho inclui aqueles fatores que são determinantes para o convívio dos seres humanos na atualidade, sejam de natureza econômica, psíquica, social.[14]

Seu ponto de partida é o entendimento de que há relações de reciprocidade entre economia, cultura e vida psíquica individual. Desigualdade e dominação não existem *apesar* da ideia ética de sociedade igualitária com subjetividades plenamente realizadas. Uma coisa parece sustentar a outra. Como Gorz dirá mais tarde, "a sociedade produz os indivíduos de que precisa para funcionar como sociedade e reproduzir-se através deles".[15] Assim, Horkheimer rejeita

explicações dogmáticas: concentrar-se apenas no tumulto das facticidades particulares e nas ações individuais – como propõe o positivismo – seria abrir mão de toda reflexão sobre a sociedade e crer na harmonia preestabelecida; mas derivar todos os fenômenos sociais e subjetivos do 'espírito' seria "Hegel mal compreendido", enquanto derivá-los apenas da estrutura econômica seria "Marx mal compreendido".[16] A crise não é redutível a nenhuma causa primeira.

Não se trata, então, de resolver esse ou aquele problema, essa ou aquela situação em que a violência da dominação sobre a natureza e a sociedade se manifesta de modo mais drástico, como, por exemplo, a enchente urbana, a greve ou a rebelião. A solução desse tipo de 'falha' não costuma ser mais do que uma forma de manutenção da estrutura que o gera. A própria ideia de utilidade, enquanto critério de legitimação social, merece ser questionada incisivamente: utilidade para quê? Marcuse escreve que a afinidade fundamental da teoria crítica com a filosofia é o interesse pela emancipação da humanidade ou a ideia de que seres humanos podem ser mais do que partes do processo de produção numa sociedade de classes.[17] Mas, para Marcuse, a filosofia se contenta com a separação entre pensamento e realidade material: o pensamento dito livre convive, sem protestos, com uma realidade de dominação, ao passo que imaginar a construção de um mundo real mais belo e feliz se tornou prerrogativa de crianças e loucos.[18] A teoria crítica pretende, pelo contrário, articular reflexão filosófica e pesquisa particularizada de modo que a primeira, "dirigida ao universal, 'essencial'", possa impulsionar a segunda e, ao mesmo tempo, seja transformada por ela.[19]



A teoria crítica é, portanto, uma proposição de teoria da sociedade. A crítica, tomada no sentido da *kritiké téchne* (a arte do discernimento, do ajuizamento ou do questionamento), é a tentativa de compreender as condições de possibilidade dos processos e fenômenos sociais e de suas transformações. Nesse sentido, ela se contrapõe a concepções em que a crítica constitui apenas elemento imanente de uma teoria do conhecimento científico, como é o caso do chamado *racionalismo crítico* de Karl Popper. As diferenças se evidenciaram especialmente num embate entre Popper e Adorno (conhecido como a "querela do positivismo na sociologia alemã", embora o nome não lhe faça jus), que consistiu numa discussão dos fundamentos e caminhos das ciências sociais e de seu aparente atraso em relação às ciências naturais no que tange ao estabelecimento de um *corpus* teórico universalmente aceito e reconhecido.

Popper entende que as ciências sociais devem seguir o exemplo das ciências naturais e se restringir a hipóteses para as quais existam parâmetros de falsificação, isto é, a soluções de problemas claramente definidos. Nessa perspectiva, não é possível questionar 'a sociedade'; o próprio conceito deixa de ter sentido. A sociedade aparece como uma coleção de fenômenos desconexos, não sujeitos a nenhuma estrutura mais abrangente. Quem, com essa premissas, tentasse abordá-la com alguma abrangência seria de fato megalômano, pois teria que formular hipóteses de solução universal para convívio dos seres humanos, à maneira das utopias positivas do século XIX ou das ditaduras do século XX.



Para Adorno, pelo contrário, crítica não é solução de problemas, nem muito menos solução da totalidade social. A teoria crítica é uma teoria da sociedade que inclui uma teoria do conhecimento (já que o sujeito do conhecimento faz parte dessa sociedade e nada conhece fora dela), mas ela não enfoca a crítica de hipóteses e sim a crítica das condições que dão origem aos chamados *problemas* e à forma como esses problemas são apreendidos pela população em geral e pelas próprias ciências. Essas condições sempre dizem respeito à totalidade social e não se deixam isolar dessa totalidade, mesmo que ela não seja apreensível como tal. Na perspectiva de Adorno, tanto o positivismo quanto o racionalismo crítico, embora diferentes entre si, servem apenas à ordenação da realidade empírica na consciência (e nos arquivos), interditando possibilidades de transformação da realidade e de problematização da própria formação da teoria. A crítica dita construtiva, que detecta um problema e oferece uma solução, tende a suprimir conflitos, fortalecendo e perpetuando as condições que os geram, em lugar de evidenciá-las. Assim, quando a teoria crítica faz da sociedade o seu objeto, não pretende pintar imagens utópicas de um outro mundo ou prescrever soluções para a praxis social. A teoria deve ser discernimento tornado disponível a todos. Suas decorrências práticas podem ser nulas ou múltiplas, mas são sempre dependentes da apropriação e transformação por diferentes pessoas e grupos sociais, cuja autonomia de pensamento e ação – real ou potencial – deve ser pressuposta e ampliada. Nas palavras de Adorno:

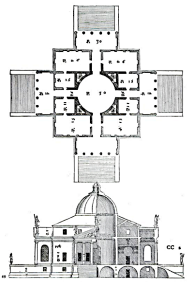


> Talvez não saibamos o que seria o ser humano e o que seria a boa configuração [*Gestaltung*] das coisas humanas, mas sabemos o que ele não deve ser e que configuração das coisas humanas é falsa. Apenas nesse saber determinado e concreto mantém-se aberta a possibilidade de um outro estado de coisas.[20]

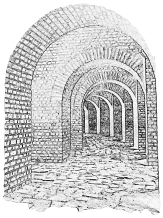
O que tudo isso pode significar para uma teoria crítica da arquitetura? Uma primeira baliza é o fato de que, embora ela tenha uma motivação prática por uma "sociedade digna dos seres humanos"[21], seu objetivo não é incrementar a prática profissional dos arquitetos ou oferecer informações para que façam melhores projetos. Nos últimos vinte anos, em especial no contexto da produção habitacional, muito se discutiram no Brasil temas como as necessidades 'reais' dos usuários, os processos participativos, a avaliação pós-ocupação. Mas, via de regra, as discussões deixam intactas as estruturas convencionais de produção arquitetônica, apenas amenizando um ou outro de seus efeitos mais evidentemente maléficos e criando estratégias para ampliar seu território de aplicação (às favelas, por exemplo). Os temas levantados aqui visam a analisar e questionar essas estruturas, não a aperfeiçoá-las ou otimizá-las. De um ponto de vista crítico, importa muito mais perseguir a autonomia individual e coletiva de todas as pessoas na produção do espaço, para que possam definir e redefinir suas qualidades continuamente, do que perseguir a qualidade de espaços projetados segundo um *modus operandi* que, de antemão, reserva o poder de decisão a um grupo relativamente pequeno. Nesse sentido: "Entre teoria e práxis não há continuidade."[22]



O distanciamento em relação a uma teoria do projeto ou a uma teoria que incremente a prática de projeto também decorre do fato de que a abordagem pretendida – e essa é sua segunda baliza – tem por tema a arquitetura entendida como *espaço modificado pelo trabalho humano.* Isso inclui quaisquer espaços artificiais e construções de toda espécie, sejam precedidas por projetos ou não, sejam concebidas por arquitetos ou não.[23] Ver-se-á no capítulo seguinte que não é simples sustentar essa definição no campo especializado da Arquitetura, pois há nesse campo uma longa tradição de distinções: entre espaços cotidianos e monumentos, entre mera construção e obra arquitetônica, entre o espontâneo e o projetado, entre processos artísticos ou técnicos e processos populares, entre arquitetura vernacular e arquitetura adventícia[24], entre trabalho de autoria e trabalho anônimo, e assim por diante. Ver-se-á também que a maior parte das teorias da arquitetura produzidas desde Leon Battista Alberti serve mais à legitimação das distinções que fundamentam e circunscrevem o campo do que à discussão do espaço arquitetônico em geral. Horkheimer certamente as chamaria de "teorias tradicionais". Por isso, o título provisório do presente trabalho foi, por muito tempo, "teoria crítica da produção do espaço arquitetônico", marcando uma diferença em relação à Arquitetura com maiúscula. Depois, concluí que esse seria um artifício de pouco valor, já que, de um modo ou de outro, a discussão nunca passa ao largo do campo especializado. Importa compreender a arquitetura que a sociedade produz fora dele, mas também importa refletí-lo criticamente e compreender as relações entre uma coisa e outra.

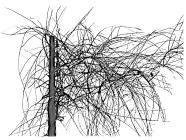


Quero abusar um pouco da metáfora de Zizek sobre a "visão em paralaxe" para explicar essa abordagem.[25] Paralaxe é a alteração da imagem ou da posição relativa de seus elementos em função do movimento do observador. Ela é usada, por exemplo, na medição da distância de corpos celestes ou para gerar efeitos percebidos apenas por um observador em movimento (como, por exemplo, a transformação de uma colunata permeável em cortina fechada ou a mudança da paisagem vista através de uma seteira). Imaginemos que o campo arquitetônico crie para si mesmo uma espécie de *cortina paralática*, semelhante a uma veneziana ou um muxarabi (como aliás fazem todos os campos especializados). A partir do interior do campo, só se vê o exterior em certa posições e enquadramentos. E a partir do exterior, também só se entrevêem fragmentos do campo, não a sua lógica interna. Então, a apreensão das relações entre interior e exterior, ou entre campo especializado e sociedade, exige repetidos deslocamentos entre uma e outra posição.



Um terceira baliza é a ideia de que qualquer fenômeno social, inclusive a arquitetura, se constitui a partir de uma intrincada rede de relações, que não pode ser reduzida a um de seus 'fios' como se ele fosse a essência determinante. Ainda que a análise de aspectos parciais seja imprescindível, não basta tomar a arquitetura unilateralmente, apenas como objeto técnico, artístico, político, utilitário, formal, econômico, simbólico ou qualquer outro recorte semelhante. Ao mesmo tempo, nada acrescenta à compreensão o simples alinhavo de diferentes abordagens disciplinares, como se apenas coexistissem lado a lado. Questões tecnológicas, por

exemplo, não apenas *dependem de* questões sociais, elas *são* questões sociais. Ou, para citar um outro exemplo, como é possível que um mesmo fenômeno seja objeto de uma discussão acerca do aumento de produtividade na construção civil e de uma discussão do "*status* filosófico da arquitetura [...] à sombra de Hegel e Heidegger"[26]? A própria disparidade entre essas visões diz mais sobre as contradições em jogo do que o conjunto de conclusões de cada delas.



O pós-modernismo filosófico, especialmente de Lyotard, difundiu a ideia do fim das metanarrativas nas ciências e de sua substituição por "pequenas narrativas" ou por uma multiplicidade de jogos de linguagem incomensuráveis (isto é, sem medida comum).[27] Porém, a superação de discursos legitimadores totalizantes nas ciências – para Lyotard, a meta-narrativa da emancipação da humanidade derivada de Kant e a meta-narrativa da dialética do espírito derivada de Hegel – não equivale ao fim das estruturas totalitárias. O fato de descartarmos especulações positivas sobre a totalidade social não deveria levar ao descarte da análise e do questionamento de coerções que, de fato, abrangem a sociedade como um todo. A produção capitalista do espaço, por exemplo, é totalitária. Ela define indiretamente mesmo as porções geográficas que não molda diretamente; enclave marginal, atração turística, área de preservação, território subdesenvolvido – tudo isso só existe sob a primazia da produção capitalista do espaço.

A quarta baliza é a maneira como a economia política e as teorias de Marx entram na discussão. A já citada denominação *neomarxismo* ou *marxismo ocidental* costuma ser aplicada em sentido pejorativo a



intelectuais de esquerda confortavelmente instalados em sua "torre de marfim" ou no "Grande Hotel Abismo"[28], assistindo à falência do mundo. Mas se é fato que Marx esclarece processos constitutivos da sociedade moderna ainda hoje perfeitamente válidos – como, aliás, o demonstra a última crise –, também é verdade que sua redução à ortodoxia, ao ativismo partidário ou a uma visão de mundo da qual se deriva toda e qualquer coisa apenas paralisa o pensamento. Também é bom lembrar que essa ortodoxia se estabeleceu numa época em que não havia sido publicada nem metade dos textos de Marx hoje disponíveis, incluindo, por exemplo, os *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844,* nos quais, além de fenômenos como a moda e a criação de novas necessidades, Marx enfoca o indivíduo, seus sentidos e sentimentos, sua formação e alienação.[29] De qualquer forma, uma abordagem da arquitetura que inclui Marx não leva necessariamente à categorização simplista entre "arquitetura capitalista" e "arquitetura do povo", sugerida por alguns autores, nem é focada na ideia de *arquitetura proletária*.[30]

Sérgio Ferro constatou há muito tempo, de que a arquitetura na nossa sociedade é sempre mercadoria.[31] Essa forma de existência a insere na economia objetiva, com infinitas implicações. Ao mesmo tempo, a insere de uma maneira peculiar na economia subjetiva. Não só o espaço concebido, o projeto, a produção de massa, o *junkspace* (Koolhaas), os *não-lugares* (Augé) são mercadoria.[32] Também o *espaço vivido* (Lefebvre), a *arquitetura vivenciada* (Rasmussen) ou a *dimensão simbólica da arquitetura* são inseparáveis da forma-mercadoria.[33] Para além de questões como a (falta de) solvabilidade

da demanda ou o preço da terra, a forma-mercadoria define, por exemplo, a separação entre produção e uso (ou consumo) da arquitetura, a padronização de gestos e movimentos no espaço ou o ganho de capital simbólico associado a determinados materais e formas. Para previnir mal-entendidos: considero central a pergunta pelo papel da arquitetura na economia capitalista em sentido estrito. Mas igualmente central é a pergunta pelo que Adorno chamou de "*surplus* psicológico" ou "aglutinante", que mantém a sociedade coesa e leva seus membros a se submeterem a relações objetivamente contrárias aos seus interesses.[34] Lefebvre formula algo muito semelhante ao perguntar pela "reprodução das relações de produção", que, para ele, se faz justamente via produção do espaço.[35] Inversamente, a possibilidade de uma produção não heterônoma do espaço significa bem mais do que a superação de constrangimentos econômicos.

Figuras

Carvão mineral. Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Coal_anthracite.jpg

São Jorge em afresco de Antonio Pisanello em Sant' Anastasia (1436-1438). Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Pisanello_010.jpg

Alfinete. Fonte: Arquivo pessoal

Retrato renascentista de Marcus Vitruvius Pollio, autor desconhecido. Fonte: http://de.wikipedia.org/wiki/Vitruv

Arte egípicia de malabarismo. Fonte: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Egypt.jpg

Óculos. Fonte: Arquivo pessoal

Tubo de ensaio. Fonte: http://www.xump.com/science/TestTube18150G.cfm

Pere Borrell del Caso. Escapando de la crítica, 1874. Fonte: http://es.wikipedia.org/wiki/Pere_Borrell_del_Caso

Edifício do Instituto de Pesquisa Social em Frankfurt. Fonte: http://www.marxists.org/subject/frankfurt-school/index.htm

Karl Marx, 1867. Fonte: http://de.wikipedia.org/wiki/Karl_Marx

Ford T. Fonte: http://www.automotogaleria.pl/historia.html

Crítica do capitalismo, 1911, de autor desconhecido, publicada em jornal dos trabalhadores industriais da Inglaterra e baseado num panfleto de 1900 e 1901 da "União dos Socialistas Russos". Fonte: http://de.wikipedia.org/wiki/Proletariat

Primeiro engenho a vapor com pistão, criado por Dennis Papin em 1690. Fonte: http://de.wikipedia.org/wiki/Denis_Papin

Ernst Mach. Perspectiva interna. Fonte: http://de.wikipedia.org/wiki/Ernst_Mach

Desenho de armário de arquivo, autor desconhecido. Fonte: http://de.wikipedia.org/wiki/Archiv

Wilhelm Wolf, Fahrrad und Radfahrer, Leipzig, 1890. Fonte: http://de.wikipedia.org/wiki/Fahrrad

Desenho de projeto da Villa Rotonda por Andrea Palladio, 1570. Fonte: http://de.wikipedia.org/wiki/La_Rotonda

Arcadas. Fonte: arquivo pessoal

Fiação elétrica. Fonte: Arquivo pessoal

Desenho de torre em Dugny (França). Fonte: Eugène Emmanuel Viollet-le-Duc. *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XIe au XVIe siècle*. Vol.6. Paris: B. Bance, 1858, p.139.

Notas

[1] LEFEBVRE, Henri. *Dialectical Materialism.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009, p.29.

[2] MARX, Karl. Das Elend der Philosophie. In: *Karl Marx - Friedrich Engels - Werke,* Band 4. Berlin: Dietz Verlag,1972, p.157.

[3] VITRÚVIO. *Tratado de Arquitetura.* Tradução do latim, introdução e notas por M. Justino Maciel. Lisboa: IST Press, 2006, p.31 [Livro 1, capítulo 1].

[4] UIA, Work Programme, Education Follow up of the UIA/UNESCO Charter, publicado em junho de 1996 para debate e aprovado no XXII Congresso da UIA, em Istanbul em 2005. (Disponível em http://www.unesco.org/most/uiachart.htm. Acesso: 30/11/ 2010.) As Diretrizes Curriculares Nacionais do curso de graduação em Arquitetura e Urbanismo também são baseadas neste texto. Ver: MEC, CNE, CÂMARA DE EDUCAÇÃO SUPERIOR. Resolução Nº 6, de 2 de fevereiro de 2006. (Disponível em http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/rces06_06.pdf. Acesso: 02/07/2009.)

[5] Idem.

[6] HORKHEIMER, Max. Teoria tradicional e teoria crítica. In: Max Horkheimer, Theodor Adorno. *Textos Escolhidos.* São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores)

[7] Idem, p.45-46.

[8] Ver HORKHEIMER, Max. Bemerkungen über Wissenschaft und Krise. In: *Zeitschrift für Sozialforschung*, Ano 1, Nº. 1/2.

[9] Idem.

[10] Ver LEFEBVRE, Henri. *Logique formelle, logique dialectique*. Paris: Editions sociales, 1947.

[11] MARX, Karl. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: *Karl Marx - Friedrich Engels - Werke*. Band 1. Berlin: Dietz Verlag, 1976. (Versão em português: MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel: 1843. São Paulo: Boitempo, 2005.)

[12] A expressão “projeto da modernidade” se tornou célebre com o texto de Jürgen Habermas intitulado “Modernidade - Um projeto inacabado” (1980). In: ARANTES, Paulo e Otília. *Um Ponto Cego no Projeto Moderno de Jürgen Habermas*. Tradução. Márcio Suzuki. São Paulo: Brasiliense, 1992.

[13] Ver ciclo de palestras Horkheimer intitulado *Philosophie als Kulturkritik* (1960), München: Der HÖRVerlag, 2001.

[14] HORKHEIMER, Max. Vorwort. In: *Zeitschrift für Sozialforschung*, Ano 1, Nº. 1/2, 1932.

[15] GORZ, André. *Metamorfoses do Trabalho. Crítica da Razão Econômica.* São Paulo: Annablume, 2007, p.172.

[16] Horkheimer, Max. Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung (1931). *Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930-1972.* Frankfurt/M: Fischer, 1981, p.36 e 43.

[17] MARCUSE, Herbert. Philosophie und kritische Theorie (1937). *Schriften.* Band 3. Springe: Zu Klampen, 2004, p. 244.

[18] Idem, p. 245.

[19] Horkheimer, Max. Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung (1931). *Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930-1972.* Frankfurt/M: Fischer, 1981, p.41.

[20] ADORNO, Theodor. Individuum und Organisation (1953). *Gesammelte Schriften.* Band 8. p.440-456. Frankfurt: Suhrkamp, 1981. p. 456.

[21] ADORNO, Theodor. Carta de 31 de março de 1969 a Max Horkheimer. In: *Adorno. Eine Bildmonographie*. Frankfurt: Suhrkamp, 2003, p. 292.

[22] Idem.

[23] Ver KAPP, Silke. Por que teoria crítica da arquitetura? Uma explicação e uma aporia. In: MALARD, Maria Lúcia. *Cinco Textos sobre Arquitetura.* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.

[24] LOPES, João Marcos de Almeida. *Em memória das mãos*. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 2006, p.263. (Tese de doutorado)

[25] ZIZEK, Slavoj. *A Visão em Paralaxe.* Tradução de Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.

[26] JARZOMBEL, Mark. The Cunning of Architecture's Reason. Footprint, Autumn 2007, p.31–46, p.34 e 46.

[27] LYOTARD, Jean-François. *A Condição Pos-moderna* [1979]. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2000.

[28] "Grande Hotel Abismo" é a expressão com que o filósofo húngaro Georg Lukács critica particularmente a posição de Adorno. Ver *Theorie des Romans.* Neuwied: Luchterhand, 1971, p.16.

[29] Sobre o impacto da redescoberta dos *Manuscritos* entre os jovens da década de 1950, ver: BERMAN, Marshall. *Aventuras no Marxismo.* São Paulo: Companhia da Letras, 2001. O projeto da edição completa das obras de Marx e Engels (*Marx-Engels-Gesamtausgabe* –MEGA) pelo Akademie Verlag de Berlim em cooperação com a Fundação Internacional Marx-Engels está planejado para 114 volumes dos quais foram publicados 55 até 2010 (http://www.bbaw.de/bbaw/Forschung/Forschungsprojekte/mega/).

[30] A contraposição simplista entre arquitetura capitalista e arquitetura do povo é feita por JARZOMBEL (The Cunning of Architecture's Reason. Footprint, Autumn 2007, p. 31). A expressão "arquitetura proletária" comparece, por exemplo, na "Exposição de Arquitetura Proletária" realizada em Berlim em 1931 pelo *Kollektiv für Sozialistisches Bauen,* do qual fazia parte Alexander Altberg, arquiteto alemão que se radicou no Rio de Janeiro em 1931. (Ver: MOREIRA, Pedro. Alexandre Altberg e a Arquitetura Nova no Rio de Janeiro. Arquitextos, ano 05, março de 2005. Disponível em: www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/05.058/484. Acesso 05/02/2009)

[31] FERRO, Sérgio. O canteiro e o desenho. In: *Arquitetura e trabalho livre.* São Paulo: Cosac & Naify, 2006. [Publicado originalmente em duas partes, em 1976 e 1979.]

[32] KOOLHAAS, Rem. Junkspace. October, Vol. 100, Obsolescence. Spring, 2002, p. 175-190. AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 1994.

[33] LEFEBVRE, Henri. *The Production of Space.* Oxford: Blackwell, 1991. RASMUSSEN, Steen Eiler. *Arquitetura vivenciada*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. [Publicado originalmente em 1959 sob o título *Experiencing Architecture*]

[34] ADORNO, Theodor. Carta de 31 de março de 1969 a Max Horkheimer. In: *Adorno. Eine Bildmonographie*. Frankfurt: Suhrkamp, 2003, p. 292.

[35] LEFEBVRE, Henri. Survival of Capitalism. London: Allison & Busby, 1976.