

Habitação e habitações no ocaso da modernidade: 15 de julho de 1972, 15h32m (mais ou menos)

Duane H. Davis¹
Trad. Richard Theisen Simanke²

“A forma segue a função – isso foi mal compreendido. Forma e função deveriam ser uma coisa só, reunidas numa união espiritual”.

Frank Lloyd Wright.

“Pois construir não é apenas um meio que conduz ao habitar – o construir é, ele mesmo, habitar”.

Martin Heidegger.

“Queremos viver na casa da beleza e fazer dela nosso lar”.

Galen Johnson.

Resumo: Esse ensaio vale-se, primariamente, do pensamento de Merleau-Ponty para oferecer uma abordagem da habitação e das habitações. Como avaliamos nosso espaço vivido nesse ocaso da modernidade? Como habitamos? Quais são os perigos da habitação moderna e das habitações modernistas? Meu ensaio tem quatro partes. “*A arte de habitar*” nos remete à abordagem refletida que William Hamrick faz da base estética do valor, embora discordando do humanismo dessa abordagem. “*Adeus, Minoru Yamasaki*” ilumina os problemas da ênfase modernista excessiva no funcionalismo e na eficiência dos espaços vividos. “*Humanismo e estrutura*” chama a atenção para a abordagem que Merleau-Ponty desenvolve sobre as diferenças entre o comportamento humano e o comportamento animal em seu caminho para a elucidação da estrutura do comportamento, assim como em sua discussão da natureza. Finalmente, “*O que faz de uma casa um lar?*” critica o humanismo da abordagem inicial de Merleau-Ponty (e de Hamrick) e sugere, em vez disso, que nos voltemos para nossa própria animalidade para melhor compreender nossa habitação. Defendo a ideia de que nós valoramos nossas habitações esteticamente e que compartilhamos essa capacidade com as outras espécies.

Palavras-chave: habitação; modernidade; arquitetura; Merleau-Ponty; fenomenologia.

Abstract: This essay draws primarily on the thought of Maurice Merleau-Ponty to offer an account of dwelling and dwellings. How do we value our lived space in the twilight of modernity? How do we dwell? What are the dangers of modern dwelling and modernist

¹ Professor de Filosofia da Universidade da Carolina do Norte em Asheville (UNCA). Professor Visitante Pesquisador na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). E-mail: duane.h.davis@gmail.com.

² Professor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: richardsimanke@uol.com.br.

dwellings? My essay has four parts: *The Art of dwelling*, referring us to William Hamrick's thoughtful account of the aesthetic basis of value, but takes issue with the humanism of his account. *So Long, Minoru Yamasaki* illuminates the problems of the modernist over-emphasis of functionalism and efficiency in lived spaces. *Humanism and Structure* calls attention to Merleau-Ponty's account of the differences between human and animal behavior along the way to elucidating a structure of behavior and in his discussions of nature. Finally, *What makes a House a Home?* criticizes the humanism of Merleau-Ponty's early account (and Hamrick's) and suggests instead that we look to our own animality to better understand our own dwelling. I maintain that we value our dwellings aesthetically and that we share this capacity with other species.

Key-words: dwelling; modernity; architecture; Merleau-Ponty; phenomenology.

William S. Hamrick relata que, de acordo com o arquiteto e crítico Peter Blake, o fim do modernismo foi no dia “15 de julho de 1972, às 15h32m (mais ou menos), quando vários prédios de apartamentos de Saint Louis construídos nos anos 50 foram dinamitados, porque se tinham tornado inabitáveis”³.

Meu primeiro pensamento ao ler isso foi sobre como era bom ter algo de concreto para apresentar aos meus colegas antifilosóficos (isto é, os amigos do lugar-comum) para mostrar-lhes que os filósofos têm algo a dizer a respeito do “mundo real”, mesmo que eles estejam citando arquitetos. O “mundo real”, como eu o compreendo, é o mundo em que nós vivemos impensadamente, ingenuamente, pressupondo coisas contraditórias sobre a natureza da realidade e seu valor, para prejuízo de todos nós. Esse mundo real do qual eles falam com tanta certeza é real de um modo abjeto, pois somos nós que o tornamos real – um mundo moribundo, sobredeterminado no declínio da idade moderna. É um mundo em que apenas a ciência detém a chave para determinar a ordem da natureza, que nós “dominamos e possuímos”⁴. O modernismo é um modo de vida sedutor que está nos matando.

Os prédios que projetamos muito frequentemente refletem essa atitude de “mundo real” mencionada acima. O próprio nome – *prédios* – oblitera a palavra arcaica – *habitações*. O ato de habitar é mais adequadamente compreendido como uma *arte* de habitar. Mas, na modernidade e no modernismo, essa *arte* se reduz ao ato funcionalizado de eficientemente morar dentro de um prédio, ato informado por um projeto racional pelo qual os seres humanos impingem uma ordem sobre uma natureza assumida como sendo externa a eles. Atentemos para isso: tanto o prédio quanto o ato de morar dentro daquele prédio são igualmente projetados e, de fato, o projeto se irradia para fora, num projeto social. Assim, nós temos prédios em vez de habitações. Nós os habitamos da mesma maneira como uma coisa é

³ William S. Hamrick. *Kindness and the Good Society*. Albany: State University of New York Press, 2002, p. 253. Hamrick faz essa citação a partir de Antoine Compagnon (*Les cinq paradoxes de la modernité*. Paris : Éditions du Seuil, 1990). Pode, entretanto, ter sido Charles Jencks quem originalmente afirmou que isso representava o fim do modernismo.

Eu gostaria de agradecer ao público das seguintes instituições em que eu apresentei diversas versões prévias desse ensaio: o encontro do Círculo Internacional Merleau-Ponty na Universidade Estadual do Mississippi, o Círculo da Carolina do Norte Ocidental para Filosofia Continental, assim como em dois colóquios na Universidade Xavier de Cincinnati e na Universidade de Rhode Island. As questões e sugestões que recebi de diversas pessoas em cada uma dessas apresentações foram de grande ajuda, e quero expressar meu apreço pelas oportunidades de apresentar meu trabalho em cada uma dessas instituições. Quero também agradecer a William Hamrick e Joseph Bennett pelas discussões que me ajudaram a formular minhas ideias bem no início desse projeto.

⁴ Cf. René Descartes. *Discours de la méthode* (Paris : Librio, 2004), capítulo V.

alojada dentro de outra – uma coisa numa caixa. A arquitetura modernista manifesta quatro valores para esse modo de vida, que eu gostaria de explicitar: *eficiência*, *instrumentalidade* (ou *funcionalismo*), *racionalismo* e *humanismo*. O presente ensaio pretende fornecer algumas indicações para a compreensão do risco e da fascinação desses aspectos do modernismo.

Esse ensaio vale-se, primariamente, do pensamento de Merleau-Ponty para oferecer uma abordagem da habitação e das habitações. É claro, ele também se inspira no ensaio clássico de Heidegger, *Construir, habitar, pensar*. Nesse espírito, meu ensaio “não pretende descobrir ideias arquitetônicas e, muito menos, fornecer regras de construção”⁵. Não obstante, por razões que explicarei no final desse ensaio, é de suma importância articular essa abordagem da habitação em termos de nossas habitações. E, para essa tarefa, as abordagens filosóficas de Merleau-Ponty são mais acessíveis como inspiração, se trabalharmos *à partir de Merleau-Ponty*.

Um dos equívocos da modernidade – conceber a existência humana como externa à natureza – é a quintessência da arrogância humana. Por um lado, esse erro é simplesmente estúpido. Assim, tendo isso em mente, os prédios projetados com esses ideais estéticos são historicamente engraçados. Podemos todos nos postar diante do *Villa Savoye*, de Le Corbusier, ou do *Bauhaus*, de Gropius, e apenas rir. Uau! – vejam a pirâmide de Pei violentando o Louvre! É de se dobrar de rir! Mas teríamos que rir até começarmos a chorar, porque há um perigo monstruoso espreitando nessa arrogância, nesse fingimento, nesse erro: ele reduz todos os valores a seus próprios padrões, em função de sua própria hegemonia. Observe-se que isso é ainda mais importante, porque se trata de uma hegemonia estética. É uma questão de gosto.

Quando atribuí a um papel tão icônico à demolição do *Complexo Pruitt-Igoe* em St. Louis⁶, Blake – este Blake – era suspeito de modernismo e estava contando uma anedota. Mas as anedotas frequentemente transmitem verdades, de uma maneira ou de outra. Pois os excessos da modernidade não levaram ao projeto de um palácio da sabedoria, nem direta, nem indiretamente. A visão moderna é uma visão fracassada.

Mesmo que ela realmente possa resistir ao peso tremendo de carregar o valor simbólico da arquitetura modernista, a destruição desse prédio de apartamentos não constitui um antimonumento que revele o *poder salvador* da arquitetura modernista⁷. Não estamos curados da doença do modernismo. Ainda sofremos a fascinação do funcionalismo brilhante, lustroso⁸. Podemos ou não gostar dele, mas, seja como for, não podemos deixar de olhar. Ele

⁵ Martin Heidegger. Building, Dwelling, Thinking. In: David Farrell Krell (Org.). *Basic Writings*. Toronto: Harper, 2008, p. 347.

⁶ Hamrick fornece o nome do complexo de apartamentos, que Compagnon omite (Hamrick, op. cit., p. 292, n. 14).

⁷ Gostaria de agradecer a uma de minhas ex-alunas, Kaitlin O’Donnel, uma excepcional jovem filósofa, cujo excelente trabalho de conclusão de curso sobre comemoração, monumentos e antimonumentos inspira esse pensamento.

⁸ É claro que a fascinação da modernidade nem sempre é grandiosa, nem se restringe às áreas urbanas. Embora eu tenha a sorte de viver no sul, sou originalmente do meio-oeste. Este é, às vezes, descrito como “o coração do país”, mas creio que uma descrição melhor seria “a artéria carótida obstruída da América”. Sem ser restringida por outras culturas, outros valores, ou qualquer tipo de “outro”, o “coração do país” celebra um estilo que poderia ser chamado de *la dolce velveeta* [Jogo de palavras entre a expressão italiana “*la dolce vita*” e “*velveeta*”, um tipo de queijo industrializado comum nos EUA. *N. do Trad*]. Cada cidadezinha anseia pelo dia em que ela ganhe seu Wal-Mart, seu McDonald’s, seu Applebee’s e mais do que um único semáforo. O objetivo parece ser tornar-se indistinguível de qualquer outra cidadezinha. As velhas qualidades que singularizam cada região são abandonadas pela cultura do queijo pasteurizado homogeneizado, o produto alimentício que tem sempre o mesmo gosto. Em Crawfordsville, Indiana, a colina da cidade – reparem no singular – representava

é interessante. De fato, ele é tão interessante que o fato de que esteja nos matando não parece nos incomodar. Como qualquer valor estético, ele ameaça todos os valores. Esse é a promessa e o perigo da estética. Nós almejamos o funcionalismo e o instrumentalismo inautêntico, o fingimento do hiper-racionalismo e a *hybris* do humanismo.

Eis uma analogia divertida. Uma amiga minha – a filósofa e teóloga Julie Meadows – disse-me que eu poderia impedir as lesmas de comerem minhas dálias despejando um pouco de cerveja num pires e colocando-o no chão perto das flores. Parece que assim as lesmas abandonam a mastigação das dálias e, mesmo, seu lar em meio à terra úmida apenas para virem se afogar em bebida alcoólica. De repente, eu senti uma estranha afinidade com as lesmas. Tais são os poderes obscuros de uma teóloga... Será que somos como lesmas flutuando no pires e no purê intoxicante da modernidade?

Mais seriamente: como avaliamos nosso espaço vivido nesse ocaso da modernidade? Como habitamos? Quais são os perigos da habitação moderna e das habitações modernistas? Meu ensaio tem quatro partes. “*A arte de habitar*” nos remete à abordagem refletida que William Hamrick faz da base estética do valor, embora discordando do humanismo dessa abordagem. “*Adeus, Minoru Yamasaki*” ilumina os problemas da ênfase modernista excessiva no funcionalismo e na eficiência dos espaços vividos. “*Humanismo e estrutura*” chama a atenção para a abordagem que Merleau-Ponty desenvolve sobre as diferenças entre o comportamento humano e o comportamento animal em seu caminho para a elucidação da estrutura do comportamento, assim como em sua discussão da natureza. Finalmente, “*O que faz de uma casa um lar?*” critica o humanismo da abordagem inicial de Merleau-Ponty (e de Hamrick) e sugere, em vez disso, que nos voltemos para nossa própria animalidade para melhor compreender nossa habitação. Defendo a ideia de que nós valoramos nossas habitações esteticamente e que compartilhamos essa capacidade com as outras espécies.

A arte de habitar

Como a compreendo, a arquitetura não é propriamente uma arte, nem uma ciência. Um arquiteto não é exatamente um engenheiro, nem um escultor – embora, em certo sentido, deva ser ambos. Mas a hegemonia da ciência moderna torna necessária uma ação afirmativa em favor da arte no mundo moderno. Assim, embora seja importante que ciência e arte, uma vez separadas, não sejam reduzidas uma à outra, é estrategicamente importante, em nossa época, considerar a ciência como uma arte peculiarmente dogmática, que nega seu caráter artístico ou, ao menos, o disfarça. Esta será a perspectiva assumida nesse ensaio.

No importante capítulo conclusivo de seu livro *A benevolência e a boa sociedade*, William Hamrick avalia corretamente os artefatos culturais como sintomáticos da benevolência ou da malevolência na sociedade. De fato, ele o faz tanto nesse capítulo quanto em diversas outras ocasiões anteriores ao longo do livro. Hamrick fica repugnado pelos abusos de poder que ele vê em nosso mundo moderno⁹. E afirma ousadamente que a arquitetura modernista é malévola. Ele recomenda uma solução para o mal-estar da modernidade: cultivar uma atitude de *benevolência crítica*. Hamrick afirma que devemos

uma ameaça para o novo centro comercial; ela foi então escavada para obter-se uma melhor vista da estrada. Isso é a modernidade! De brincadeira – e um tanto injustamente – eu lembro que Columbus, Indiana, é um ponto nevrálgico da arquitetura moderna.

⁹ Para outra importante abordagem crítica dos abusos de poder na sociedade contemporânea e do potencial de uma resposta estética aos mesmos, cf. Cynthia J. Willet. *Irony in the Age of Empire: Comic Perspectives on Democracy and Freedom*. Bloomington: Indiana University Press, 2008. Sua síntese inicial da política externa dos Estados Unidos durante a administração Bush é a mais clara abordagem desses problemas que eu já vi.

manter uma *suspeita* com relação aos atos e artefatos na sociedade, embora mantendo, ao mesmo tempo, uma *caridade inventiva*. Essa não é uma tensão para ser resolvida, mas forma a base de uma dialética existencial que supera a *hybris* moderna cultivando uma crítica que é fundamentalmente estética, em vez de racional:

Essa espécie de tomada de decisão é integrativa por natureza e é guiada, mais do que determinada, por regras (como acontece com os “homens de máximas” de Eliot). Essa qualidade integrativa e o fato de que ela esteja inscrita numa caridade inventiva implicam uma tomada de decisão que é muito mais semelhante àquela do artista do que à do sujeito moral kantiano. Ela também leva (...) a uma visão da benevolência que é intimamente análoga à experiência estética (...) e a uma nova abordagem do *humanismo* estético (...).¹⁰

Hamrick fustiga a arquitetura modernista como um estilo que é fundamentalmente “malévolo”. Ele cita a referência jocosa que Blake faz à implosão do Pruitt-Igoe como um marco do fim do modernismo, a fim de citar uma autoridade em arquitetura e um crítico que, para dizer o mínimo, veio a questionar os valores implícitos do modernismo e a reconhecer os perigos potenciais dessa estética.

Hamrick deixa muito claro que dizer que o tipo de juízo que estamos empregando em ética seja um juízo estético não acarreta a adoção de um relativismo ingênuo. Não é preciso fingir que podemos recorrer a um padrão objetivo e universal, a fim de dar conta dos juízos de valor. Na verdade, estou convencido que isto seria livrar-se de forma inautêntica da responsabilidade por tais juízos.

Estou me apoiando na crítica que Hamrick faz da hiper-racionalidade do modernismo. Entretanto, não posso aceitar completamente essa solução. Apesar da ênfase de Hamrick na dimensão estética da ética e de suas intuições brilhantes sobre a benevolência, nossas diferenças sobre a questão do humanismo são, talvez, *insuperáveis*. Penso que a abordagem humanista de Hamrick torna mais difícil para ele fornecer uma explicação de por que as tensões éticas precisam ser preservadas¹¹; e esse humanismo torna mais difícil superar a caracterização dualista das tensões. Mas não tenho como sustentar completamente essas alegações neste trabalho.

Adeus, Minoru Yamasaki

Apesar do que disse antes, de brincadeira, sobre a hilaridade da arquitetura modernista, há muitas razões pelas quais Simon e Garfunkel nunca poderiam ter cantado que eles “nunca riram por tanto tempo, tanto tempo, adeus, adeus” a respeito de Yamasaki¹². Atentemos para dois dos projetos arquitetônicos de Yamasaki – ambos considerados como um grande triunfo do modernismo e ambos malogrados.

Se a forma segue a função, deveríamos ser capazes de projetar prédios cujas formas fossem informadas pela função. Esses prédios poderiam ser aquilo que Le Corbusier¹³ celebrenemente chamou de “máquinas de morar” (*machines à habiter*). Algumas máquinas são

¹⁰ W. Hamrick, *op. cit.*, pp. 242-3 (ênfase minha).

¹¹ *Ibid.*, p. 241.

¹² Simon and Garfunkel. So Long, Frank Lloyd Wright. In: *Bridge Over Troubled Water*, Columbia Records, 1970. [Jogo de palavras com os dois sentidos de *so long*: “por tanto tempo” e “adeus”. *N. do Trad.*].

¹³ Diz-se que Frank Loyd Morgan assim queixou-se de Le Corbusier: “Bem, agora que terminou um prédio, ele vai escrever quatro livros a respeito dele”. Oh, claro, nós nunca rimos por tanto tempo...

feitas para funcionar como prédios de escritórios e são informadas por essa função. Estas irão funcionar da forma mais eficiente possível para maximizar o comércio. Algumas máquinas são residenciais, e essas vão talvez funcionar para maximizar a interação humana¹⁴. Como isso se dá na prática?

Primeiro, consideremos o exemplo mencionado acima: o complexo residencial Pruitt-Igoe em Saint Louis. Ele foi projetado por Minoru Yamasaki com o fito de maximizar as interações humanas. Cerca de 50 acres de área urbana foram limpos para o projeto. O projeto consistia em dúzias de prédios de apartamentos altos e esguios. Esse tipo de apartamentos minúsculos é agora conhecido como *apartamento eficiente*. E aqueles que viviam nesses prédios, é claro, vieram a dizer que eles viviam nos *projetos*. Essa é a retórica moderna da vida residencial urbana. A forma segue a função da vida urbana. A ideia era maximizar a eficiência da interação – dando assim poder às pessoas, ao situá-las em locais de poder, no topo do centro urbano da cidade. Mas as pessoas foram espremidas em apartamentos minúsculos empilhados um em cima do outro, como gaiolas de cães num canil – e elas agiram de acordo¹⁵. Por fim, como sabemos, após ter ficado em pé por apenas 18 anos, o complexo Pruitt-Igoe foi demolido por implosão, prédio por prédio, durante um longo período de tempo, começando em 1972, depois que foi julgado como sendo inabitável. Ainda havia alguns intrusos vivendo ilegalmente em alguns dos prédios quando eles foram considerados inabitáveis.

A implosão do complexo Pruitt-Igoe traz à lembrança o trabalho do brilhante autor dissidente cubano Antonio-José Ponte. Em seu conto *Uma arte de fazer ruínas*¹⁶, os cidadãos da cidade ficaram sem espaço para se expandir para fora. Agora, eles tinham que se expandir *para dentro*. À medida que mais e mais familiares dos habitantes se mudavam para a cidade na esperança de escapar à pobreza, as pessoas começaram a replanejar seus apartamentos. Se fosse possível construir um mezanino a meio caminho entre o piso e o teto, duplicava-se o espaço de moradia. Com certeza, esse é um uso muito mais eficiente do espaço de moradia, uma máquina de morar muito mais eficiente. Infelizmente, os prédios não podiam sustentar o peso acrescentado e começaram a implodir, desmoronando para abaixo do nível do solo para formar uma surreal civilização subterrânea. (Essa civilização tinha até mesmo sua própria moeda). A esperança era ter sorte o bastante para se calcular bem o tempo, de forma a não se estar em casa quando a inevitável implosão ocorresse. Na Havana ou na Saint Louis da vida real, os cidadãos não têm outro lugar para buscar segurança em meio às ruínas da vida moderna.

Vejamos, a seguir, o espaço para escritórios no grande prédio comercial modernista: o World Trade Center. Eis aqui um caso em que o tamanho realmente importa! As torres representavam poder, muito poder. O arranha-céu é um símbolo fálico, e não dos mais sutis – uma visão capitalista do poder. No interior, o cubículo de trabalho é planejado a bem da eficiência no âmbito dessas estruturas. Os cubículos, assim como os empregados dentro deles, são dispensáveis. Tal como a hierarquia corporativa, os cubículos podem ser facilmente reestruturados. O espaço de escritório é uma forma que segue a função do comércio. Mas ele também transforma aqueles que habitam ali em funcionários. (É

¹⁴ O objetivo declarado do complexo de Pruitt-Igoe era maximizar as interações humanas.

¹⁵ Meu argumento não é que os seres humanos foram reduzidos a um comportamento animal, mas a um mau comportamento, tal como acontece com outros animais.

¹⁶ Antonio-José Ponte. *Un Arte De Hacer Ruínas Y Otros Cuentos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005. Gostaria de agradecer a minha amiga e colega, Dr. Elena Adell, por chamar a minha atenção para o brilhante trabalho de Ponte.

importante notar quão fora de lugar o termo *habitar* se encontra aqui, no local de trabalho capitalista). *A forma segue a função assim como os funcionários seguem a forma.*

Como o complexo Pruitt-Igoe, o World Trade Center foi também projetado por Minoru Yamasaki como um testemunho da visão moderna – um grande produto do planejamento racional humano, esguio, poderoso, eficiente e funcional. Por fim, como todos sabemos, após ter ficado em pé por apenas 24 anos, o World Trade Center foi demolido em 2001. Ele foi considerado um lugar impossível de se viver. Ao contrário do complexo Pruitt-Igoe, milhares de vidas se perderam instantaneamente nas implosões.

Nesses dois casos extraídos da vida real, as pessoas projetaram os prédios, e os prédios projetaram as pessoas que habitaram ali. Em ambos, a marca registrada do projeto de Yamasaki foi a ênfase modernista exagerada na eficiência e na funcionalidade. *A forma segue a função, assim como os funcionários seguem a forma.*

Humanismo e estrutura

Merleau-Ponty, mais do que qualquer outro fenomenólogo, era sensível ao valor do mundo pré-reflexivo em sua abordagem do comportamento. Esse mundo pré-reflexivo está na base dos julgamentos estéticos em que nos engajamos quando atribuímos valor ao nosso espaço vivido. Focalizemos dois lugares em que Merleau-Ponty discute isso: seu curso sobre a Natureza de 1957-58¹⁷ e seu primeiro trabalho importante, *A estrutura do comportamento*¹⁸. Nesses dois trabalhos, Merleau-Ponty explora as diferenças entre o comportamento humano e o comportamento de outros animais, a fim de articular o valor do mundo da vida pré-reflexivo¹⁹.

Nos cursos sobre a Natureza, Merleau-Ponty trabalha a partir das posições de diversos cientistas da natureza e do comportamento. No seu padrão usual, ele frequentemente trabalha sobre essas posições – demonstrando o poder explicativo de uma posição apenas para levá-la a seu ponto de ruptura, revelando assim um conjunto de suposições que usará como um caso exemplar negativo ao desenvolver sua própria abordagem positiva em resposta²⁰. Merleau-Ponty considera extensamente o exemplo do comportamento do axolotle. Como, por exemplo, podemos explicar como o axolotle aprende a nadar em certo estágio de seu desenvolvimento? Merleau-Ponty quer compreender isso sem cair no erro das posições filosóficas insustentáveis do mecanicismo e do vitalismo subentendidas nessas várias abordagens científicas. Sem reduzir o animal a uma máquina, mas tampouco apelando para algum princípio teleológico do desenvolvimento, como podemos explicar essa mudança? Esse comportamento deve ser compreendido no contexto de seu ambiente sem ser reduzido ao ambiente, mas também sem negligenciar completamente o papel deste último. A chave

¹⁷ Maurice Merleau-Ponty. *La Nature, Notes de Cours du Collège de France*. Paris : Seuil, 1994.

¹⁸ Maurice Merleau-Ponty. *The Structure of Behavior*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1963.

¹⁹ Quero agradecer a William Hamrick, que aponta como Merleau-Ponty fala disso como um “meio ambiente”, que pode ser encontrado em humanos, assim como em outras formas de vida animal. Cf. Merleau-Ponty. *La Nature* (op. cit.), p. 168 ff. Hamrick faz remontar essa ideia à noção husserliana de um “logos estético” do mundo da vida, por intermédio de certos trabalhos de Anthony Steinbock, num manuscrito não publicado que ele compartilhou comigo e que foi a base para o trabalho apresentado por ele no encontro do Círculo Internacional Merleau-Ponty de 2009.

²⁰ Aqui ele se aproxima bastante de Von Uexküll que, entre muitos outros cientistas, tinha previamente explorado essa mesma área. A distinção que Uexküll faz entre *Umwelt* e *Gegenwelt* – e suas subespécies, o *Merkwelt* (mundo percebido) e o *Wirkwelt* (mundo da ação) – foi uma tentativa de explicar as diferenças na estrutura do comportamento entre as espécies. Cf. Merleau-Ponty. *La Nature* (op. cit.), p. 226.

parece ser contemplar a *totalidade* do comportamento – o “padrão total” que o mecanicismo não pode explicar²¹. Essa totalidade não é claramente definida, mas é articulada como aquilo que escapa às explicações mecanicistas. Ela é a vida desse anfíbio. Essa totalidade foi declarada por um cientista (Gesell) como “o enigma fundamental da ciência”²². Mas o problema tem que ser explicado “no nível do” anfíbio axolotle, e não das alturas²³. Merleau-Ponty afirma que “essa totalidade não é uma *aparência*, ela é um *fenômeno*”²⁴. Isto é, a totalidade não é “mera aparência”, ela não é epifenomênica. Mas essa aparência deve ser explicada em termos da base pré-reflexiva do comportamento.

Ora, à primeira vista, toda essa conversa sobre totalidade tem o sabor do jargão metafísico moderno. Mas, como se verifica, a totalidade do comportamento não é alguma presença que falta aos animais, embora exista nos seres humanos. Há uma *falta* essencial na própria noção de totalidade do comportamento. Merleau-Ponty afirma que “apreender a vida das coisas é captar uma *falta* nas coisas tais como elas são”²⁵. O que está “faltando” no axolotle é, na verdade, a falta daquela falta – eles têm a falta de uma negação da situação, a qual se manifesta positivamente nos seres humanos na habilidade para transcender a situação²⁶.

Isso se explica melhor na obra inicial de Merleau-Ponty, *A estrutura do comportamento*, na qual ele apresenta sua própria posição com maiores detalhes. Ela é também melhor para nossos propósitos, porque ele utiliza como exemplo a tarefa de construir locais de moradia.

A estrutura do comportamento começa com uma importante declaração de intenções: “Nosso objetivo é compreender as relações entre consciência e natureza: orgânica, psicológica ou mesmo social”²⁷. A fim de realizar isso, Merleau-Ponty articula três ordens do comportamento que estão dialeticamente relacionadas: a ordem física, a ordem vital e a ordem humana. Devemos notar que o complexo de relações dialéticas entre essas ordens provê uma excelente abordagem do mundo pré-reflexivo, mas, ao mesmo tempo, institui um humanismo. A respeito desse último ponto, não há nenhuma dúvida quanto à hierarquia das ordens nessa obra inicial. Merleau-Ponty afirma que “o homem não pode nunca ser um animal”²⁸. Ele também afirma que “a palavra ‘vida’ não tem o mesmo sentido na animalidade e na humanidade”²⁹. Isso não é por causa de alguma qualidade essencial (isto é, mente ou razão) que esteja presente nos seres humanos, mas não nos animais. Mais uma vez, trata-se de uma *falta* de limitação por parte do ambiente, uma habilidade para conceber possibilidades

²¹ Nesse caso, seria ela uma *axolototalidade*? As questões anfíbias de valor seriam uma *axoloteleologia*?

²² *Ibid.*, p. 200.

²³ A propósito, em vez de nos maravilharmos com a questão “como é sentir-se sendo um morcego?” – ou um anfíbio, nesse caso –, nós poderíamos imaginar como é sentir-se sendo um filósofo analítico.

²⁴ Maurice Merleau-Ponty. *The Structure of Behavior*, p. 159. No mesmo parágrafo, Merleau-Ponty cita Von Uexküll: “Cada organismo é uma melodia que canta a si mesma”. A melodia não é imitada, ela é criada.

²⁵ Maurice Merleau-Ponty. *La Nature* (op. cit.), p. 209 (minha ênfase, minha tradução).

²⁶ Embora tenha sido escrito um pouco mais tarde, lembrei-me de *Sobre a agressão*, de Konrad Lorenz, que explica a capacidade ética humana como uma falta de instinto. Como nós não somos pré-programados, sobrevivemos porque desenvolvemos nossa capacidade ética como uma resposta evolucionária. Lorenz, é claro, veria isso como a falta de uma presença – a presença de uma pré-disposição genética. Obviamente, essa “falta de uma falta” não é uma negação dialética determinada.

²⁷ Merleau-Ponty. *The Structure of Behavior* (op. cit.), p. 3.

²⁸ Merleau-Ponty. *The Structure of Behavior* (op. cit.), p.181.

²⁹ *Ibid.*, p.174.

para além do estado de coisas presente. Também é importante notar que, embora compartilhem com os outros animais algum aspecto enigmático de nosso comportamento que escapa à explicação mecanicista e embora não possamos conceber as diferenças comportamentais a não ser em termos do contexto concreto compartilhado, a totalidade de nossa experiência é diferente de – e melhor do que – a totalidade dos animais (e de seu tipo de falta). O que quer que nos separe dos outros animais “não é um novo tipo de ser, mas uma nova forma de unidade” que a relação dialética entre as ordens deve explicar³⁰. Compare-se isso com o que Merleau-Ponty diz, com aprovação, em *A natureza*, sobre Goldstein: trata-se de fornecer “a física *no* ser vivo” e não “a física *do* ser vivo”³¹. Mas será essa orientação orgânica suficiente para nos tirar de um humanismo pernicioso?

Merleau-Ponty considera o exemplo de construir uma casa. Nenhum animal faria isso como nós fazemos. Embora não haja nenhuma dúvida de que as casas nos protejam e nos abriguem como fazem os ninhos animais, há algo de singularmente humano em nossas casas, em que nós projetamos e realizamos nossos valores preferidos³². Para que não haja nenhuma dúvida sobre se está simplesmente assinalando diferenças ou estabelecendo uma hierarquia aqui, ele diz que, tal como ocorre com o uso da linguagem, nossas casas expressam “o fato de que o homem cesse de aderir imediatamente ao meio, de que ele o eleve ao status de um espetáculo e tome posse do mesmo mentalmente, por meio do conhecimento propriamente dito”³³. E, na página seguinte, Merleau-Ponty focaliza mais de perto o aspecto diferenciador daquilo que, mais exatamente, separa o comportamento humano dos animais, quando contrasta explicitamente a significância de uma casa com a de um ninho:

O que define o homem não é a capacidade de criar uma segunda natureza – econômica, social ou cultural – para além da natureza biológica: é, antes, a capacidade de ir além das estruturas criadas a fim de criar outras. E esse movimento já é visível em cada produto particular do trabalho humano. Um ninho é um objeto que tem um sentido apenas em relação ao comportamento possível do indivíduo orgânico (...) ³⁴.

Assim, é a *transcendência* que distingue o comportamento humano do de outros animais na obra inicial de Merleau-Ponty. Para ele, um ninho é uma resposta particular a um dado conjunto de condições que não pode escapar às limitações de seu ambiente da maneira que as construções humanas podem. Além disso, Merleau-Ponty descreve essas possibilidades de transcendência explicitamente em termos de instrumentalidade e funcionalidade. Um macaco pode pegar um bastão para realizar uma tarefa, mas ele o verá então situado dentro daquela nova função. Por outro lado, um ser humano poderia vê-lo como um instrumento *per se*³⁵. Merleau-Ponty prossegue distinguindo ainda mais o comportamento dos seres humanos e dos outros animais em termos hierárquicos:

A atividade animal revela seus limites em dois casos: ela se perde nas transformações reais que executa e não pode reiterá-las. Para um homem, ao contrário, o galho de árvore

³⁰ *Ibid.*, p.181.

³¹ Maurice Merleau-Ponty. *La Nature*, p.203 (ênfase minha). Também somos lembrados do ideal de Frank Loyd Wright, de que uma casa não deveria ser *sobre* a colina, mas *da* colina.

³² Merleau-Ponty. *The Structure of Behavior* (op. cit.), p. 174.

³³ *Ibid*, p. 174.

³⁴ *Ibid.*, p.175.

³⁵ *Ibid.*, p. 175.

que se tornou um bastão permanecerá, precisamente, o galho-de-árvore-que-se-tornou-um-bastão, a mesma *coisa* em duas funções diferentes, visível, *para ele*, sob uma pluralidade de aspectos³⁶.

Então, o que separa o comportamento humano de outros animais é a transcendência (referida nas lições sobre a Natureza nos termos dialéticos de negação e falta), que é a habilidade para transcender os limites de uma situação específica em virtude da *instrumentalidade* potencial, das *funções* virtuais que podem ser atribuídas às coisas. Merleau-Ponty conclui essa discussão com uma afirmação provocativa sobre as relações complexas que ele tenta explicar nessa dialética como pertencentes a objetos culturais, tais como prédios:

Assim, a dialética humana é ambígua: ela se manifesta primeiro pelas estruturas sociais ou culturais, cuja aparição ela produz e nas quais ela se aprisiona. Mas seus objetos de uso e seus objetos culturais não seriam o que são se a atividade que produz sua aparição não tivesse também o sentido de rejeitá-las e superá-las³⁷.

Há, assim, um duplo movimento interessante aqui, na articulação da estrutura hierárquica do comportamento. Os prédios que projetamos, por exemplo, são atos de transcendência que, simultaneamente, servem para limitar nossa transcendência. A atividade de construir emerge de uma falta, mas, através de sua concrecência, preenche essa falta, limitando a transcendência. Mas essas construções também fazem parte do meio no qual alguma forma nova de transcendência pode ser realizada. Sofremos limitações como qualquer animal; mas apenas os seres humanos têm um tipo diferente de possibilidade de transcender tais limitações. Os seres humanos realizam a transcendência em termos que limitam a transcendência, e continuam o processo. Mais adiante, no sumário que conclui essa seção, Merleau-Ponty explica isso ainda mais claramente. Ele enfatiza que essa não é uma hierarquia causal e linear, mas sim uma hierarquia dialética³⁸:

Não obstante, embora estabelecendo a idealidade da forma física, do organismo e do “mental” – e *exatamente porque o fizemos* –, não poderíamos simplesmente sobrepor essas três ordens; sem ser uma nova substância, cada uma delas tinha que ser concebida como uma retomada e como uma “nova” estruturação da precedente. Daí provém o duplo aspecto da análise que tanto liberava a forma superior da inferior quanto fundava a primeira sobre a segunda³⁹.

Isso articula a hierarquia em termos da ambiguidade central de nossa existência. Aplicada a nosso problema específico, temos que as construções que produzimos são a realização de nossa transcendência. Nossas habitações anunciam nosso habitar. Entretanto, essas habitações são – e devem ser – construções que nos contenham como uma coisa numa caixa. A chave é não optar por uma negação idealista das limitações espaciais de objetos corpóreos. Nós temos corpos que são capazes de transcender as situações dadas que eles ocupam, tornando-as significativas de novas maneiras.

³⁶ *Ibid.* p. 175.

³⁷ *Ibid.*, p.176.

³⁸ *Ibid.*, p.226, n.3.

³⁹ *Ibid.* p.184.

Todavia, a sutil hierarquia estrutural dialética de Merleau-Ponty em sua obra inicial é ainda uma hierarquia. Ele descreve três ordens com a ordem humana no ápice. Se não, por que a transcendência é reservada para falar da consciência? E por que essa discussão é imediatamente seguida por um capítulo intitulado “As relações entre a alma e o corpo (...)”? *A estrutura do comportamento* tem em seu centro uma hierarquia humanista que está tão *hier*.

Quando Merleau-Ponty procurou elucidar uma estrutura do comportamento, ele começou também a questionar as noções modernas de subjetividade. Vemos isso na primeira linha do texto, quando ele diz que todas as relações entre consciência e natureza são comportamento – “mesmo social”. Quanto a essas relações sociais – as relações entre pessoas, mas também a arte e os artefatos –, o fato de que elas sejam extraordinárias (“mesmo sociais”) é um passo na direção certa, mas mostra também que havia um longo caminho a percorrer até chegar a questionar a soberania da subjetividade concebida como consciência.

Uma coisa que Merleau-Ponty deixou de fazer foi enfatizar que discutir uma estrutura de comportamento é, de imediato, discutir uma estrutura de propriedade. Bill Hamrick, citando Bachelard, afirma que há um tipo de habituação envolvida em habitar espaços⁴⁰. E Hamrick elegantemente enfatizou a base estética das maneiras pelas quais nós fazemos juízos de valor. Mas há mais a dizer a respeito das relações entre essas duas coisas. Comportar-se (*to behave*) é literalmente ser tido (*be-had*). Isso é verdadeiro em dois sentidos: 1) dizer que nós nos comportamos dessa ou daquela maneira é falar de propriedade como algo orientado para o mundo, no qual nós pertencemos a esse lugar, mas não pertencemos àquele; mas também 2) dizer que nós nos comportamos (*behave*) dessa maneira conota que nós fomos enganados por uma espécie de propriedade nascente da situação - nós fomos tidos (*been had*)! Agimos como se esses juízos fossem originais em algum sentido. Comportar-se é habitar um espaço de tal forma que não se trate apenas de adquirir o hábito de estar ali, mas de sermos *tidos* pelos espaços em que habitamos. Há uma aptidão a respeito do comportamento que está ineludivelmente associada com nossa espacialidade e temporalidade. (O habitar pode levar isso ainda mais adiante). Nós não acrescentamos valor posteriormente, como glacê a um bolo. Para perceber isso, tudo que precisamos fazer é ouvir as vozes de nossos pais nos dizendo: “Comporte-se!”. Eles não queriam dizer apenas que devíamos desenvolver padrões quaisquer de comportamento, mas sim padrões específicos. Será que jovens psicólogos têm problemas em acertar-se com seus pais valendo-se desse duplo sentido? “Bem, mãe, estritamente falando, o que eu acabei de fazer *era* uma forma de comportamento...”. Podemos reler a estrutura do comportamento de Merleau-Ponty de uma maneira estética e axiológica.

Ninhos: o que faz de uma casa um lar

Nossas construções são ninhos (*nests*), *n'est-ce pas?* Nós consideramos nossas construções como alguma forma de criação singular entre as espécies. Talvez nossas construções sejam únicas em estilo – mas apenas como formigueiros, colmeias, tocas de lontra ou coelheiras são únicos. Considerar nossas construções como radicalmente diferentes dos ninhos das outras espécies é reificar o erro da modernidade que Merleau-Ponty, depois, escreveu tão eloquentemente em *A natureza*: consideramos a nós mesmos e a nossas criações como externas à natureza. O modernismo – como qualquer outro “ismo” – leva isso ao extremo, definindo os ideais e valores de nossos prédios em termos de funções racionalmente concebidas. Mas essa presunção metafísica é uma estética que pretende se passar por algo

⁴⁰ Hamrick, manuscrito para a apresentação no encontro do Círculo Internacional Merleau-Ponty de 2009 (*op. cit.*).

diferente, algo a mais. Podemos melhor apreciar o que torna nossas construções singularmente humanas atentando para aquilo que compartilhamos com outras espécies. Isto é, podemos ver o que é humano em nossas habitações quando as vemos como lugares nos quais habitamos. Toda criatura habita, e há uma dimensão estética nesse habitar.

Edgar Guest escreveu, num poema famoso, que “é preciso morar um montão para fazer de uma casa um lar”. Habitar faz de uma casa um lar. De acordo com o desenvolvimento dialético de Merleau-Ponty, ela é ainda uma casa quando se torna um lar. Uma habitação é ainda um prédio quando habitamos lá. Mas será isso essencialmente diferente da maneira pela qual os animais habitam? Em vez de lermos as três ordens com um olho naquilo que as diferencia, não podemos nos perguntar o que essas ordens compartilham? É claro que Merleau-Ponty lançou as fundações para esse modo de pensar, mas suas suposições humanistas não lhe permitiram construir sobre essa ideia. O que torna a ordem física, a ordem vital e a ordem humana algo *ordenado*? Precisamos nos perguntar isso em primeiro lugar, a fim de perceber que as diferenças entre nossos prédios e os ninhos de animais são diferenças em estilo. Glen Mazis deu-nos uma melhor compreensão dessa possibilidade em seu trabalho recente, *Humanos, animais, máquinas: indistintas fronteiras*:

Esse estar em harmonia com o espaço em torno, estar imediatamente relacionado aos seres dentro desse espaço e obter direção, orientação e um tipo imediato de “compreensão” dessa espacialidade é uma superposição fundamental entre o ser dos animais e o dos seres humanos⁴¹.

Apenas quando reconhecemos que, humanos e animais, valorizamos nossos lares ao habitá-los, podemos investigar as diferenças em nossos estilos de habitação. Patricia Locke assinalou que algumas culturas enfatizam os aspectos humanos de habitação em termos de animalidade:

Entramos em muitas casas através de uma abertura elíptica escavada e pintada como uma boca ou abdômen de um animal. Quando entramos, somos engolidos ou devolvidos ao útero. Nesse aspecto, a casa é percebida como um corpo animal. É também um retorno simbólico à mãe ou aos ancestrais cujos emblemas estão gravados na escultura totêmica⁴².

Contrastem o aspecto espiritual do habitar, no qual estamos “entrando em um ser vivo”, com entrar em um prédio com seus ideais modernos de instrumentalidade ou funcionalidade, eficiência e humanismo. Esses símbolos funcionam se nós reconhecemos que os animais habitam lado a lado conosco. Afinal a primeira *casa-na-árvore* foi construída por esquilos⁴³.

Como disse acima, este ensaio inspira-se primariamente no pensamento de Maurice Merleau-Ponty, mas também no pensamento de Martin Heidegger. Merleau-Ponty segue

⁴¹ Glen A. Mazis. *Humans, Animals, Machines: Blurring Boundaries*. Albany: State University of New York Press, 2008, p.27.

⁴² Patricia M. Locke. The Liminal World of the Northwest Coast. In: Suzanne L. Cataldi and William S. Hamrick (orgs.). *Merleau-Ponty and Environmental Philosophy: Dwelling on the Landscapes of Thought*. Albany: State University of New York Press, 2007, p. 55.

⁴³ Para informações sobre as conexões entre a Bauhaus e o famoso Black Mountain College que existia não muito distante de Asheville, NC, cf. <http://www.bmcproject.org/ARCHITECTURE/CAMPUSES/LAKE%20EDEN/UNREALIZED%20PLANS/GROPIUS%20BREUER%20PLAN.htm>.

Heidegger ao pensar as questões do espaço em termos existenciais⁴⁴. Encontramos a inspiração inicial nos trabalhos de Merleau-Ponty, mais do que em Heidegger (embora, certamente, não se trate de uma questão de “ou/ou”). Isso se deve à ênfase particular de Merleau-Ponty na concrecência do Ser. Essa dimensão do pensamento de Merleau-Ponty se reflete na afirmação, no prefácio de sua *Fenomenologia da Percepção*, de que sua nova fenomenologia existencial iria “pôr as essências de volta na existência”⁴⁵.

Heidegger nos ensina que devemos ouvir a linguagem para ver que a essência do construir é o habitar – que a maneira como os mortais existem é habitar – e que nossa grande esperança no ocaso da modernidade é que possamos subverter o modo de pensar causal e tecnológico a fim de revelar um habitar poético. Assim, como vimos na passagem de Heidegger citada no começo, o ato de construir não deveria ser pensado simplesmente como um meio para um fim: “o construir é, ele mesmo, habitar”⁴⁶. Assim Heidegger sustenta que a linguagem revele a essência do construir como habitar, o modo como os mortais *são*, nosso modo de Ser-no-mundo.

Embora haja algo bastante “heideggeriano” no pensamento de Merleau-Ponty ao longo de toda sua carreira, ele permanece nossa inspiração primária aqui por causa de sua ênfase particular na concrecência do Ser, como assinaléi acima. Heidegger, no começo da sua carreira, ensinava que o Ser é o Ser dos entes. No entanto, perto do fim de sua carreira, ele celebrenemente proclamava que não estava mais focando o Ser dos entes, mas contemplando o Ser *qua* Ser. Merleau-Ponty, por outro lado, trará esse pensamento de volta a terra – onde os mortais habitam, afinal de contas. Colocar as essências de volta na existência acarreta articular o Ser em termos de entes. Longe de refutar a virada ontológica de Heidegger, isso a (re)situa. Assim quero usar o pensamento de Merleau-Ponty menos como uma rejeição a Heidegger do que como uma *moldura*⁴⁷ para seu pensamento.

Assim, com relação à compreensão do habitar e das habitações, embora eu siga Heidegger, na medida em que este ensaio não oferece diretrizes arquitetônicas ou técnicas de construção, eu sigo Merleau-Ponty ao articular os perigos da modernidade em termos de edificações: “*O construir é a construção de construções*” (*Building is the building of buildings*). Essa é a melhor maneira de reconhecer que as questões do Ser (elas são variadas, nunca monolíticas) nos implicam como seres no mundo.

Se a subversão da modernidade a partir de dentro é possível, devemos empreendê-la através de nosso engajamento numa variedade de instituições culturais. Então, na medida em que quisermos criticar a construção como um meio de produção e revelar a promessa da habitação, nós teremos que nos engajar nessa crítica nos termos da arquitetura modernista.

Seria inconsequente falar de arquitetura no Brasil, especialmente do modernismo, e deixar de mencionar Oscar Niemayer. É claro que Niemayer é frequentemente descrito como um dos fundadores da arquitetura modernista. E seria demasiado fácil mencionar os pesadelos do planejamento urbano hiperfuncional e hiper-racional em Brasília e Curitiba, que Niemayer apoiou, como tipificando os perigos da arquitetura moderna e do modernismo em geral. As coisas que distinguem Curitiba (além do seu clima) – seus parques e espaços para pedestres, sua intercalação de espaços residenciais e comerciais – são o resultado de uma luta bem-sucedida contra a influência perniciosa de Niemayer no planejamento, que os

⁴⁴ M. Merleau-Ponty. *Phenomenology of Perception*. Routledge & Kegan Paul, London, 1979, p.256: “A profundidade (...) é a mais existencial de todas as dimensões”.

⁴⁵ *Ibid.*, p. vii.

⁴⁶ Heidegger, *op. cit.*, p. 378.

⁴⁷ Eu uso esse termo, deliberadamente, no sentido da *Gestell* heideggeriana.

curitibanos tiveram que se esforçar tanto para superar no último terço do século 20. Niemayer frequentemente exalta as possibilidades de criação humana de uma maneira utópica similar que conduz diretamente às distopias que já mencionamos.

Contudo, seria grosseiramente injusto apresentar apenas esse lado da situação. A obra de Niemayer é muito diferente dos outros exemplos do modernismo que eu mencionei. É preciso apenas olhar para suas belas e evocativas criações para ver que não há nada de rigidamente linear em seu estilo. E, às vezes, ele deixa claro que sua versão do modernismo tampouco é um humanismo:

Não é o ângulo reto que me atrai, nem a linha reta, dura e inflexível, criada pelo homem. O que me atrai é a curva livre e sensual – a curva que eu encontro nas montanhas de meu país, no curso sinuoso de seus rios, no corpo da mulher amada⁴⁸.

E, embora pareça feliz em portar o título de um dos fundadores do modernismo, ele também reconhece que há importantes diferenças em seu trabalho com relação aos demais modernistas. Ele tem orgulho de ter rejeitado o trabalho de seus colaboradores modernistas anteriores:

Nós odiávamos o Bauhaus. Foi uma época ruim na arquitetura. Eles simplesmente não tinham nenhum talento. Tudo que eles tinham eram regras. Até mesmo para facas e garfos eles criaram regras. Picasso nunca teria aceitado regras. A casa é como uma máquina? Não! O mecânico é feio. A regra é a pior coisa. Você só quer quebrá-la⁴⁹.

A ênfase de Niemayer na transgressão das regras está fundamentalmente ligada a uma dimensão *poiética* em sua obra. É através da criatividade que a beleza da arquitetura se manifesta:

Em última instância, a arquitetura é invenção, sonhos. O importante em arquitetura é o elemento surpresa, e foi isso que eu tentei realizar aqui. A arquitetura tem que ser bonita. Ela tem que assombrar, tem que ser uma obra-prima. Eu sempre tento produzir beleza e assombro (...). Um sentido estético da vida é fundamental; todo arquiteto deveria possuí-lo e, por causa disso, eu modifiquei muitos projetos de última hora. Estive sempre preparado para buscar qualquer concessão ou fantasia, se isso resultasse em maior beleza visual. Todas as minhas soluções são basicamente simples, diretas e visualmente poéticas. Cada um classifica a beleza de uma maneira particular e, para mim, ela é tudo que espante e que me atinja⁵⁰.

E, embora esse espanto que ele busca pareça às vezes algo fantástico ou mesmo de outro mundo, Niemayer deixa consistentemente claro ao longo de toda a sua carreira – algumas vezes, com grande risco pessoal – que essa visão da beleza transgressiva, *poiética*, da arquitetura deve ser vista num contexto sociopolítico situado:

⁴⁸ Tal como citado em Richard Weston. *Plans, Sections and Elevations: Key Buildings of the Twentieth Century* Londres: Laurence King, 2004.

⁴⁹ Citado em Tom Dyckhoff. Why Oscar Niemeyer is king of curves. *The Times Online*. London, 12/12/2007.

⁵⁰ Cristina Carrillo De Albornoz. The architect's role is to fight for a better world. *The Art Newspaper*, no. 218, novembro, 2010. <http://www.theartnewspaper.com/articles/%E2%80%9CThe-architect-s-role-is-to-fight-for-a-better-world%E2%80%A6%E2%80%9D/21854>.

Nós temos que ser decentes, fraternais, tudo isso. O arquiteto deve pensar que o mundo tem que ser um lugar melhor, que nós podemos acabar com a pobreza. Então, é importante que o arquiteto pense não apenas na arquitetura, mas em como a arquitetura pode resolver os problemas do mundo. O papel do arquiteto é lutar por um mundo melhor, em que ele possa produzir uma arquitetura que sirva a todos e não apenas a um grupo de privilegiados⁵¹.

Assim, o infame problema do hiper-racionalismo modernista do planejamento urbano de Brasília deve ser reconhecido, mas colocado nesse contexto esperançoso. Niemayer pensava que os belos prédios que ele projetou redimiriam de alguma maneira o contexto racionalista e liberariam as pessoas através dessa demonstração pública de beleza:

Ao planejar os prédios do governo para Brasília, decidi que eles deveriam se caracterizar por suas próprias estruturas dentro das formas prescritas. Desse modo, os menores detalhes da arquitetura racionalista se desvaneceriam em face das formas dominantes dos novos edifícios⁵².

Assim, em resumo, o modernismo de Niemayer é mais complicado do que o hiperfuncionalismo, o hiper-racionalismo e o humanismo que infestaram os outros exemplos de modernismo que mencionei. Seu trabalho não está inocente desses traços, mas tampouco é redutível a eles. Como ele mesmo afirmou, seu “trabalho não é sobre ‘a forma segue a função’, mas ‘a forma segue a beleza’ (...)”⁵³. Deve-se perguntar se a obra modernista de Niemayer é um exemplo dessa subversão do moderno a partir de dentro e se essa estética crítica pode nos ajudar a superar as próprias características perigosas do modernismo.

Além disso, o tipo de habitação realizada pelos mortais deve envolver uma exaustiva interrogação do elo fundamental entre encarnação e habitação, pois a maneira pela qual habitamos é vivendo através de nossos corpos, não apesar deles. O espaço de habitação pode transgredir o espaço geométrico, se atentarmos para o espaço como existencial. A profundidade é fundamental para nossa habitação de inúmeras maneiras. Como Galen Johnson a descreveu, a profundidade envolve “as latências posturais do corpo”⁵⁴. A habitação autêntica envolve uma profundidade para além de alguma projeção geométrica qualquer da largura. Esse habitar envolve a encarnação e uma interrogação de suas possibilidades. A encarnação não é uma coisa exclusivamente humana, mas algo que compartilhamos com outros animais – tampouco a habitação encarnada é algo exclusivamente humano. Como vimos, Merleau-Ponty, às vezes, nos proporciona uma abordagem menos humanista que Heidegger para compreendermos a habitação e as habitações. Nos grandiosos termos dialéticos, o Espírito deseja satisfação em termos de Natureza, não apenas em termos de si mesmo.

Heidegger descreveu pungentemente o perigo da tecnologia na era da metafísica. O perigo reside na hegemonia dos valores tecnológicos que se apresentam como os únicos valores possíveis. Mas Heidegger via uma suprema ironia nisso. Nisso reside o “poder

⁵¹ *Ibid.*

⁵² In: Paul Andreas & Ingeborg Flagge (Orgs.). *Oscar Niemeyer: A legend of Modernism*. Basel: Birkhäuser, 2003. Citado em http://www.arcspace.com/books/niemeyer_legend_modernism/lm_book.html.

⁵³ Citado em Tracy Metz. *Form Follows Feminine: Niemeyer, 90, Is Still Going Strong*. *Architectural Record*, dezembro 1997, p. 35.

⁵⁴ Galen Johnson. *The Retrieval of the Beautiful: Thinking Through Merleau-Ponty's Aesthetics*. Evanston: Northwestern University Press, 2010, p. 131.

salvador” da tecnologia – é possível que a tecnologia pudesse revelar-se a única maneira possível de atribuir valor ao mundo entre tantas possibilidades. Mas de qual perspectiva vemos a tecnologia revelar-se dessa maneira, num mundo tão cativado pela – e cativo da – tecnologia? Numa frase famosa, Heidegger disse que “apenas um deus (*god*) pode nos salvar agora”. Talvez atentar para as maneiras pelas quais os animais habitam, para o solo pré-reflexivo do juízo estético que compartilhamos com eles, possa fornecer um novo tipo de sintonia que nos ajude a evitar as dificuldades ideológicas que emergem de prédios que nos aprisionam no momento mesmo em que realizam a nossa criatividade. Meu argumento é que precisamos de uma nova sintonia com nossa animalidade, em vez de um novo humanismo. Nossa habilidade de dar valor ao nosso espaço vivido não é uma capacidade racional, não é uma questão de eficiência, instrumentalidade ou funcionalidade, nem é exclusivamente humana.

A descoberta inesperada é uma coisa magnífica. Recentemente, ganhamos um novo cachorrinho. Uma coisa que notei no meu quintal foi que nosso novo cachorrinho realmente gosta de arrancar as lesmas de nosso jardim. Talvez apenas um cão (*dog*) possa nos salvar agora.

Referências bibliográficas

- ALBORNOZ, C. C de. The architect’s role is to fight for a better world. *The Art Newspaper*, no. 218, novembro, 2010. [Http://www.theartnewspaper.com/articles/%E2%80%9CThe-architect-s-role-is-to-fight-for-a-better-world%E2%80%A6%E2%80%9D/21854](http://www.theartnewspaper.com/articles/%E2%80%9CThe-architect-s-role-is-to-fight-for-a-better-world%E2%80%A6%E2%80%9D/21854).
- ANDREAS, P. & FLAGGE, I. (Orgs.). *Oscar Niemeyer: A legend of Modernism*. Basel: Birkhäuser, 2003.
- COMPAGNON, A. *Les cinq paradoxes de la modernité*. Paris : Seuil, 1990.
- DESCARTES, R. *Discours de la méthode*. Paris : Libro, 2004.
- DYCKHOFF, T. Why Oscar Niemeyer is king of curves. *The Times Online*. London, 12/12/2007.
- HAMRICK, W. S. *Kindness and the Good Society*. Albany: State University of New York Press, 2002.
- HEIDEGGER, M. Building, Dwelling, Thinking. In: David Farrell Krell (org.). *Basic Writings*. Toronto: Harper, 2008.
- JOHNSON, G. A. *The Retrieval of the Beautiful: Thinking Through Merleau-Ponty’s Aesthetics*. Evanston: Northwestern University Press, 2010.
- LOCKE, P. M. The Liminal World of the Northwest Coast. In: Suzanne L. Cataldi and William S. Hamrick (orgs.). *Merleau-Ponty and Environmental Philosophy: Dwelling on the Landscapes of Thought*. Albany: State University of New York Press, 2007.
- MAZIS, G. A. *Humans, Animals, Machines: Blurring Boundaries*. Albany: State University of New York Press, 2008.
- MERLEAU-PONTY, M. *La Nature: Notes de Cours du Collège de France*. Paris : Seuil, 1994.
- MERLEAU-PONTY, M. *The Structure of Behavior*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1963.
- MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenology of Perception*. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- METZ, T. Form Follows Feminine: Niemeyer, 90, Is Still Going Strong. *Architectural Record*, dezembro 1997, p. 35.
- PONTE, A. J. *Un Arte De Hacer Ruinas Y Otros Cuentos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

- WESTON, R. *Plans, Sections and Elevations: Key Buildings of the Twentieth Century*.
Londres: Laurence King, 2004.
- WILLET, C. J. *Irony in the Age of Empire: Comic Perspectives on Democracy and Freedom*.
Bloomington: Indiana University Press, 2008.