

XXIII ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM
CIÊNCIAS SOCIAIS (ANPOCS)

**DESENHO URBANO E RAZÃO COMUNICATIVA NA
PRODUÇÃO DA IMAGEM DA “MODERNA” FORTALEZA**

(99GT0734)

GT10 - Cidade e metropolização
(3a. sessão)

Linda M. P. Gondim
Universidade Federal do Ceará

Caxambu-MG

Outubro de 1999

**DESENHO URBANO E RAZÃO COMUNICATIVA NA
PRODUÇÃO DA IMAGEM DA “MODERNA” FORTALEZA**

Linda M. P. Gondim

Introdução - imagem versus imaginário da cidade de Fortaleza

Nos últimos dez anos, a capital cearense sofreu transformações radicais em seu espaço e em sua imagem, em decorrência de, entre outros fatores, obras públicas e projetos de desenho urbano, levados a efeito pelos governos

estadual e municipal. Iniciadas no primeiro mandato do atual Prefeito, Juraci Magalhães (1990-1992), do PMDB, as obras municipais incluem, entre outras: dois viadutos; um calçadão na Praia de Iracema; a reconstrução do Estoril (prédio histórico, derrubado pelas chuvas); a reforma e ampliação de um grande hospital público; dois novos mercados. Para competir pela hegemonia política na capital, o governo do Estado, que desde 1986 está nas mãos de um grupo de empresários liderados pelo atual governador Tasso Jereissati (Gondim, 1998), do PSDB, também tem promovido intervenções urbanísticas significativas, como: a construção de um novo aeroporto; a restauração da Ponte dos Ingleses, na Praia de Iracema; e a implantação do Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura, também na Praia de Iracema. Ambos os grupos têm apostado no turismo como indutor do crescimento, promovendo a imagem de Fortaleza como um centro de lazer e, especialmente no caso do governo estadual, articulando renovação urbana e política cultural como estratégia de *place marketing*. Tal estratégia norteou a construção do Centro Cultural Dragão do Mar, inaugurado oficialmente em março de 1999.

O objetivo central da pesquisa na qual se fundamenta o presente artigo¹ é desvendar o papel do Centro Dragão do Mar como elemento da imagem de Fortaleza que o governo estadual tenta produzir. O ponto de partida dessa questão foi a minha insatisfação com as críticas feitas por setores da *intelligentia* local, que tendem a atribuir unicamente à propaganda a percepção positiva que os moradores de Fortaleza têm das transformações ocorridas na

??

?? junto a uma amostra de 362 moradores de diversos bairros de Fortaleza constatou que a maioria dos entrevistados percebe como positivas as transformações ocorridas nos últimos anos em Fortaleza (Bomfim et al., 1997, p. 4).

1 Como se sabe, a identidade ontológica entre sujeito e objeto da pesquisa social impossibilita a objetividade nas ciências humanas. Exatamente por isso, porém, impõe-se aos cientistas sociais uma rigorosa atitude de “vigilância epistemológica”, de modo a explicitar e minimizar o efeito de preconceitos e vieses sobre o resultado das pesquisas. É nesse sentido, proposto por Bernstein (1978), que se utiliza o qualificativo “objetivo”.

1 Cabe, aqui, uma analogia metodológica ao enfoque de Benjamin, no que diz respeito ao valor heurístico que atribuíra ao sonho, mas tomando como perspectiva de análise o “despertar”, zona de transição na qual o sujeito ainda está próximo o suficiente “para extrair dele significações preciosas”, mas já “fora” dele o suficiente para poder interpretá-lo (Konder, 1988, p. 82).

1 Este item incorpora, com revisões, supressões e acréscimos, parte de trabalho anterior da autora (Gondim, 1995).

1 O ato de fala, que constitui a unidade mínima da comunicação linguística, é o proferimento de uma sentença com determinado significado, num determinado contexto (Searle, 1995, p. 18). Nessa concepção, as palavras servem não só para dizer algo, mas para estabelecer ou modificar relações entre os interlocutores: “*as palavras tanto ‘actuum’ como ‘dizem’*” (Favrod, 1979, p. 38).

1 Note-se que, neste caso, a imagem assume um caráter sistêmico no sentido atribuído por Durand, o qual é oposto àquele que Benjamin critica na ciência moderna, cuja lógica aniquila diferenças e especificidades. Para o teórico do imaginário, ao invés de denotar rigidez ideológica, a idéia de sistema implica flexibilidade, permitindo o relacionamento de elementos contrários ou contraditórios (Durand, 1998, p. 83-4).

1 O Centro Dragão do Mar contém os seguintes equipamentos: dois cinemas, um cine-teatro, um planetário, um anfiteatro, um auditório, dois museus (de Arte Moderna e Memorial da Cultura Cearense), biblioteca, salas de exposição e instalações para cursos. Além disto, tem espaços destinados a cafés, lanchonetes, restaurante, livraria e praça.

1 Nas proximidades do Dragão do Mar, situa-se a Favela do Poço da Draga.

1 *Alegoria*, para Benjamin, é “*a figura que, ao contrário do símbolo, não exprime a harmonia, mas o declínio, não a transfiguração estética do sofrimento, mas o próprio sofrimento, como substrato inalterável da história humana*” (Habermas, 1980,

cidade, no sentido de embelezá-la e modernizá-la.² Nessa perspectiva, a questão da produção da imagem é praticamente reduzida a uma manipulação da opinião pública e ao escamoteamento dos graves problemas sociais de Fortaleza, onde campeiam a miséria, o desemprego e a violência, apesar do crescimento da economia urbana.

Contraopondo-se a esse enfoque maniqueísta, pretende-se abordar o desenho urbano como prática socialmente criada, e simultaneamente produtora de sociabilidade. Esta é influenciada, simultaneamente, pelas condições sócio-econômicas “objetivas” - marcadas pela desigualdade social e pela exclusão - e pelas imagens da cidade que o desenho urbano ajuda a constituir, e que falam de uma cidade bela e integrada, como será visto.

Infelizmente, o conceito de imagem nos estudos urbanos tem sido associado, preponderantemente, à forma física da cidade (e.g., Lynch, 1960; Kohlsdorf, 1996). Certamente a cidade é, em primeiro lugar, um convite ao olhar - o forte componente visual do imaginário urbano já fora destacado por Simmel e por Benjamin (1991, p. 67). Mas esse convite só surte efeitos poderosos quando evoca ou provoca sentimentos, memórias e desejos naquele que olha. E sentimentos, memórias e desejos não têm forma física, ainda que possam estar associados a elementos materiais. Nesse sentido, o conceito de imagem urbana classifica-se como “representação indireta”, na terminologia de Durand (1997). Não se trata, pois, de verificar como a cidade é representada de forma, por assim dizer, “pictórica”, mas de identificar um conjunto de símbolos que representam valores, sentimentos e aspirações relativos à vida urbana, ainda que se reconheça que estes possam ser evocados por elementos materiais (a vista da praia como convite ao lazer e ao prazer, a pracinha evocando o primeiro namorado, etc.). Daí ser pertinente a utilização do conceito de imaginário, que inclui o de imagem, mas tem uma conotação mais sociológica.

Tal conceito tem se revelado bastante frutífero para dar conta da complexidade de fenômenos simbólicos como mitos, sonhos e obras de arte, não imediatamente associados a “fatos”. É necessário, porém, afastar, de antemão, a visão preconceituosa que associa aquele conceito ao irreal, ao distorcido ou ao ideológico. Conforme Menezes (1991, p. 11), a mutação sofrida pela palavra no sentido de passar à condição de substantivo expressa uma transformação semântica que recupera a força explicativa do conceito de imaginário. Pois se tem, evidentemente, relação com a imaginação, ele não significa o oposto de uma dada “realidade factual”; como ressalta Geertz (1978, p. 10), sonhos, tanto quanto rochas, são coisas deste mundo. E mais: o estudo do imaginário pode ser encarado como uma via de acesso ao mundo da cultura, podendo levar ao seu desvendamento, ao invés de ocultá-lo. Não se trata de delírio pós-moderno, no sentido de se propor “a substituição das coisas por imagens”, que terminem por apagar a sua relação com os significantes (Arantes, 1993, p. 50), mas, antes, de uma relação dialética em que imagens são constitutivas, e não reflexos, da realidade.

Imaginário: novo campo, nova questão de método

Nas últimas décadas, o estudo do imaginário tem-se tornado uma verdadeira “moda” nas ciências sociais. Segundo Durand (1998, p. 50), teria ocorrido uma inversão de posições, com relação ao tradicional desprezo dos cientistas sociais pelo “pré-lógico” ou pelo pensamento mítico, e esta “reviravolta de valores” teria permitido a

constituição de uma “sociologia do imaginário”. O estudo, no sentido de “articulação de aspirações compartilhadas, um meio de catalisar energias e mobilizar compromissos” (Brown, 1987, p. 32).

Neste contexto, abordar a questão da imagem de uma cidade pela via da teoria da ação comunicativa, como se pretende fazer, parece paradoxal: trata-se, nada mais, nada menos, de analisar racionalmente um fenômeno que, por sua própria natureza, fugiria ao domínio da lógica formal. Com efeito, enquanto a lei da não-contradição constituiria o núcleo “mínimo”, universalmente aceito, do conceito de razão (Wellmer, 1985, p. 52), a imagem, tanto quanto outros produtos do imaginário como os sonhos, a arte e os mitos, é marcada pela ambigüidade: “incapaz de permanecer bloqueada no enunciado claro de um silogismo, ela propõe uma ‘realidade velada’, enquanto a lógica aristotélica exige ‘clareza e diferença’” (Durand, 1998, p. 10).

Felizmente para os que ainda acreditam na possibilidade de uma ciência do social, é possível analisar cientificamente fenômenos perceptíveis em manifestações não racionais como imagens, mitos, obras de arte e mesmo sonhos, recorrendo ao conceito de racionalidade comunicativa, como se pretende demonstrar neste artigo.

Desde Dilthey, a dimensão subjetiva dos fenômenos sociais tem sido reconhecida como fator de diferenciação radical entre o objeto das “ciências do espírito” e aquele das ciências naturais, em que pese a hegemonia do positivismo na história recente da teoria sociológica. Se é verdade que o alargamento do campo de investigação, no sentido de incluir os produtos do imaginário, coloca especificidades metodológicas ainda maiores, não decorre daí a impossibilidade de estudá-los de forma rigorosa, sistemática e “objetiva”.³ É preciso não levar demasiadamente longe a homologia entre método e objeto, sob pena de se cair na falácia de achar que, para se estudar um objeto “a-lógico”, não se pode usar a lógica. Em outras palavras, o imaginário não é a única via de acesso ao imaginário;⁴ assim como a psicanálise (um discurso racional) permite uma abordagem científica do inconsciente, é possível o estudo do imaginário urbano na perspectiva da sociologia, enquanto ciência do social. Tal perspectiva é oferecida pela teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas.

A teoria da ação comunicativa de Habermas⁵

Dada a complexidade e o caráter inovador das formulações de Habermas, torna-se pertinente uma discussão, ainda que sintética, dos fundamentos da teoria da ação comunicativa e de sua aplicabilidade ao tema da pesquisa. O pensamento habermasiano situa-se na tradição da teoria crítica (Freitag, 1986; Held, 1980), na medida em que recusa o positivismo e a sua pretensa neutralidade axiológica, e critica o caráter instrumental da razão moderna, que acarreta o uso do conhecimento científico como instrumento de dominação. Diverge, porém, da orientação pessimista da Escola de Frankfurt, ao afirmar que o processo de racionalização tem um componente emancipatório, evidenciado no desenvolvimento de uma atitude crítica, decorrente da separação entre as esferas constitutivas do social (mundo objetivo, mundo intersubjetivo da sociedade, e mundo subjetivo da personalidade).

.

Somente assim foi possível a constituição da ciência e da arte como esferas autônomas com relação à moral e à religião, criando condições para a autonomia de sujeitos portadores de direitos universais, como pretendia o Iluminismo.

Entretanto, esse potencial libertário da razão tem sido sufocado pela ideologia que mascara as relações de dominação, as quais acompanham o desenvolvimento do capitalismo. Para Habermas, a tarefa da ciência social seria identificar essas relações de poder e a ideologia que as justifica; dessa forma, o conhecimento científico serviria a um interesse emancipatório. Mas como poderia essa crítica à ideologia escapar da acusação de ser, ela própria, ideológica? É na linguagem que o filósofo alemão vai buscar critérios universais para a justificação racional, não ideológica, de normas e valores: tais critérios estariam implícitos na estrutura da comunicação, tal como realizada nos atos de fala (Searle, 1995)⁶. A razão seria bidimensional: em sua dimensão comunicativa, ela tem por objetivo o entendimento e expressa-se em ações coordenadas linguisticamente; em sua dimensão instrumental (que corresponde ao conceito weberiano de racionalidade), ela visa à utilização eficiente de meios para a realização de fins predeterminados pelos agentes, que coordenam suas ações por meios não lingüísticos (dinheiro e poder).

A teoria habermasiana da competência comunicativa tem como noção-chave a constituição intersubjetiva do significado, *“de modo que para que um símbolo tenha o mesmo significado, seja ao mesmo tempo, para dois sujeitos humanos, seja em tempos distintos, para um único sujeito, é necessário que os sujeitos sejam capazes de gerar um acordo entre eles através do uso de certas características da linguagem (universais pragmáticos), e de reestabelecer tal acordo, se ele degenerar”* (Shapiro, 1976, p. 172). Esse acordo não pode ser alcançado através de coerção ou manipulação, que são ações unilaterais; a constituição do significado é necessariamente um processo interior e inter-subjetivo. Não é, entretanto, voluntarista, pois as ações comunicativas transcorrem em contextos normativos determinados social e historicamente: *“sem o ‘background’ normativo constituído por rotinas, papéis, formas de vida -- em suma, convenções -- a ação individual permaneceria indeterminada. Todas as ações comunicativas satisfazem ou violam expectativas normativas ou convenções”* (Habermas, 1979, p. 35).

O entendimento, telos da ação comunicativa, tem um sentido “fraco” e um sentido “forte”. No primeiro caso, ele ocorre quando dois sujeitos se põem de acordo sobre o significado de uma expressão lingüística -- condição necessária, mas não suficiente, para que ocorra o entendimento em seu sentido “forte”, que implica o estabelecimento de uma determinada relação social entre falante e ouvinte. Assim, o sucesso dos atos de fala depende tanto da obediência a regras gramaticais, pelo primeiro, como do “assentimento racionalmente motivado”, por parte do ouvinte (Habermas, 1990, p. 68). Para tanto, um falante competente deve ser capaz de fazer o ouvinte entender o conteúdo proposicional de uma sentença e sua força ilocucionária, a qual indica como uma proposição deve ser considerada (como uma afirmação ou como uma questão, promessa, ameaça, pedido, etc.) (Searle, 1971). *“Enunciados utilizados de modo comunicativo servem simultaneamente para expressar intenções (ou experiências) de um falante, para representar estados de coisas (ou algo que aparece no mundo) e para contrair relações com um destinatário”*, explica Habermas (1990, p. 68).

A realização dessas três funções da comunicação, com a ajuda de uma sentença, é avaliada em relação a pretensões que os participantes dos atos de fala pressupõem ser válidas: que a sentença é compreensível, que o seu conteúdo proposicional é verdadeiro, que as intenções do falante são sinceras ou verazes, e que a relação estabelecida entre ele e o ouvinte é apropriada ao contexto normativo, ou seja, é correta (Habermas, 1979, p. 28, 33).

Vale ressaltar que a pretensão de compreensibilidade tem um status algo diferente das demais, pois, se não for cumprida, as outras não têm condições de se realizar: *“os fins ilocucionários não podem ser definidos independentemente dos meios lingüísticos do entendimento. Isso significa que os proferimentos gramaticais são instrumentos do entendimento, o que os distingue, por exemplo, das operações de um cozinheiro, que representam os meios para a produção de alimentos comestíveis. É que o meio da linguagem natural e o telos do entendimento interpretam-se reciprocamente - um não pode ser explicado sem o recurso ao outro”* (Habermas, 1990, p. 68).

Por outro lado, embora as pretensões de verdade, sinceridade e retidão tenham de estar presentes, simultaneamente, em todos os atos de fala que constituem a base da ação comunicativa, o falante pode tematizar cada uma de per se, conforme o papel ilocucionário do ato de fala. Assim, atos de fala constatativos, que enunciam algo (utilizando verbos como dizer, explicar ou descrever), tematizam a pretensão de verdade; atos de fala expressivos, ou seja, que expressam vivências (por meio de verbos como gostar, revelar, querer), tematizam a veracidade ou sinceridade; e atos de fala regulativos (os quais utilizam verbos como avisar, proibir, ordenar) tematizam a correção (Habermas, 1989, p. 395).

Evidentemente, as pretensões de validade nem sempre são realizadas, já que as pessoas, com frequência, fazem afirmações erradas, mentem e expressões, corrigirá a gramática ou usará outras palavras; se a verdade do que é dito for contestada, o falante apresentará evidências comprovadoras da sentença; se a veracidade de suas intenções for posta em questão, ela poderá ser testada de acordo com a coerência do comportamento subsequente do falante; finalmente, se a legitimidade for questionada, o falante apresentará justificativas (Habermas, 1979, p. 63-64). Se o falante não conseguir atender satisfatoriamente a esses questionamentos, ou a comunicação é substituída pela ação estratégica (conflito ou manipulação), ou os agentes tentam restaurar o consenso que serve como pano de fundo à comunicação (“background consensus”).

As pretensões de verdade e de legitimidade podem ser recuperadas através do discurso, uma forma de meta-comunicação assim definida por Habermas (1975, p.107-108): *“o discurso pode ser entendido como aquela forma de comunicação que é retirada dos contextos da experiência e da ação, e cuja estrutura nos assegura: que as pretensões de validade das afirmações, recomendações ou avisos são o objeto exclusivo da discussão; que os participantes, temas e contribuições não sofrem nenhuma restrição, exceto com referência ao objetivo de testar a validade das pretensões em questão; que nenhuma força, exceto a do melhor argumento, é exercida; e que, como resultado, todos os motivos, exceto a busca cooperativa da verdade, são excluídos”*. Essa “situação ideal de discurso” requer relações simétricas entre os participantes, inclusive em termos políticos, sócio-econômicos e culturais, de modo que todos tenham as mesmas chances de apresentar e refutar argumentos. Isso raramente ocorre, mas, mesmo assim, pode-se defender a praticidade da teoria da ação comunicativa, na medida em que ela lida com

noções que pertencem, intuitivamente, ao repertório de todo falante competente. Se assim não fosse, acordos com relação a significados, e a própria comunicação, que cimenta a vida social, seriam impossíveis. Em outras palavras, se os atos de fala que ocorrem na vida cotidiana não fossem fundamentados em expectativas de verdade, sinceridade e correção, até uma questão trivial como “que horas são?” perderia o sentido (Forester, 1993).

Em sua obra *A teoria da ação comunicativa* (1989), Habermas desenvolve um conceito complementar ao de ação comunicativa: a noção de “mundo de vida”, que compreende o conjunto de pressuposições aproblemáticas que constituem o contexto lingüístico e cultural no qual se situam falantes e ouvintes. A ação comunicativa é o meio pelo qual as estruturas simbólicas desse mundo de vida se reproduzem, o que ocorre em três dimensões: cultura, sociedade e personalidade (Habermas, 1982, p. 278), correspondendo aos processos de: reprodução cultural, pelo qual são constituídas visões de mundo; integração social, pelo qual são internalizados valores sociais e compartilhadas normas; e socialização, pelo qual se formam identidades sociais (Forester, 1993, p. 115).

Nas sociedades tribais, o mundo de vida como que recobre o conjunto da organização social, não se diferenciando da dimensão sistêmica, na qual se verifica a reprodução material. Essa diferenciação, que se inicia com o aparecimento das sociedades com organização estatal, só irá se completar com o advento do capitalismo, mediante a constituição do mercado e do Estado burocrático, nas quais a coordenação das ações se dá por meios não lingüísticos: o dinheiro e o poder, respectivamente. Ao longo desse processo, a lógica sistêmica invade o mundo de vida, minando tradições culturais e impondo o primado da racionalidade instrumental. Ainda que acuada pela “colonização” do sistema, a racionalidade argumentativa permanece implícita nos contextos de entendimento lingüístico cotidianos, indicando a possibilidade de que a razão tenha uma função emancipatória com relação a estruturas sociais e políticas opressoras.

Habermas nota que, apesar da diferenciação ocorrida nas sociedades capitalistas, sistema e mundo de vida permanecem interdependentes: *“naturalmente os sistemas de ação econômico e administrativo têm de estar ancorados no mundo de vida por via da institucionalização dos meios dinheiro e poder. Isto significa que o mundo de vida simbolicamente estruturado é conectado com os imperativos funcionais da economia e da administração através das famílias e do sistema legal; assim, está sujeito às limitações da produção material dentro da estrutura das relações de produção existentes. Por outro lado, a economia e a política, especialmente o sistema ocupacional e o sistema administrativo de reprodução, dependem das realizações da reprodução simbólica do mundo de vida, ou seja, das habilidades individuais e motivações, bem como da lealdade das massas”* (Habermas, 1982, p. 280).

A noção de mundo de vida destaca o caráter pré-reflexivo, espontâneo, da racionalidade comunicativa, a qual só implicitamente está referida à possibilidade de formas argumentativas de se checar a validade dos enunciados quanto à verdade dos fatos, à sinceridade das intenções dos falantes e à correção das normas. Nas palavras de Habermas (1989, p. 419), *“os discursos são ilhas no mar da prática”*. Essa perspectiva abre espaço para abordagens teóricas e metodológicas de cunho fenomenológico e hermenêutico, que enfatizam a dimensão simbólica, as interações face-a-face e os processos sociais no nível do cotidiano, tornando possível a análise racional e empírica da problemática do imaginário.

Por outro lado, ao conceber a sociedade também numa dimensão sistêmica, a proposta habermasiana permite enfrentar melhor os riscos do idealismo e do voluntarismo, presentes naquelas abordagens (Alexander, 1987). Assim, ao levantar uma pretensão relativa à verdade factual, um sujeito está contribuindo para a formação de crenças e para a constituição de visões de mundo (reprodução cultural); ao levantar uma pretensão de correção normativa, referida a diferentes contextos éticos, legais e políticos, ele ou ela podem estar contribuindo para legitimizar (ou não) uma dada ordem social; finalmente, ao levantar uma pretensão de sinceridade ou veracidade, o sujeito participa de processos de construção de identidades, pelo estabelecimento de reputações e de relações de (des)confiança (Forester, 1993, p. 116-117).

Em termos macro-sociais, ao longo de um processo evolutivo, verificou-se a diferenciação entre os níveis de realidade objetiva, intersubjetiva (social) e subjetiva (que nas sociedades tribais e nas sociedade pré-capitalistas se confundem), dando lugar a esferas mais ou menos institucionalizadas de ação social. Assim, na modernidade, ocorre a cisão dos pontos de vista da verdade (relação com o mundo objetivo), da justiça normativa (relações sociais) e da autenticidade ou do belo (expressão individual), que se organizam, respectivamente, na ciência (saber cognitivo-instrumental), no direito e na moral (saber prático-moral), e na arte (saber estético-expressivo) (Arantes & Arantes, 1992, p. 110).

A presença de uma racionalidade comunicativa é geralmente aceita no campo do discurso científico, uma vez que *“quando há sérios conflitos entre teorias científicas e hipóteses, programas de pesquisa ou paradigmas, nós nos comprometemos a resolver essas diferenças por meio da argumentação não manipulativa e não coercitiva”*, como lembra Bernstein (1985, p. 19). A maior novidade da proposta habermasiana estaria, pois, em estender a racionalidade comunicativa às esferas da moral e da estética.

E são essas, precisamente, as dimensões que mais interessam ao estudo da imagem da cidade, uma vez que ela se constitui apesar, ou melhor, por causa, de incongruências entre a realidade dos fatos (e.g., desigualdades sociais e exclusão) e as necessidades prático-morais e expressivas dos moradores urbanos. Pois o imaginário permite construir representações unificadoras da realidade, precisamente porque oculta as contradições entre as partes, como é o caso das imagens de espaços urbanos marcados por contrastes de riqueza e miséria. Como será visto na discussão sobre a relação entre a imagem de Fortaleza e o Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura, no que diz respeito, prioritariamente, aos seus aspectos arquitetônicos e de desenho urbano, as dimensões ético-políticas e estético-expressivas são centrais para os objetivos do projeto.

No entanto, deve-se alertar que, nesta e em outras questões empíricas, a aplicação da teoria da ação comunicativa é tarefa bastante árdua, devido ao seu alto grau de abstração e ao seu incipiente desenvolvimento (Gondim, 1995). Em particular, a discussão da questão estético-expressiva à luz das categorias habermasianas apresenta especial dificuldade, uma vez que a dimensão sistêmica (presente na reprodução material), a episteme assume a forma de mito: *“o mito não raciocina nem descreve: ele tenta convencer pela repetição de uma relação ao longo de todas as nuances (...) possíveis”* (Durand, 1998, p. 86).

Com a modernidade, ocorre o “desencantamento do mundo” e a hegemonia do conhecimento científico, com o conseqüente atrofiamento da dimensão subjetiva. O papel da arte como veículo de resignificação da experiência cotidiana afirma-se, paradoxalmente, com a perda da “aura” (Benjamin, 1983) e o movimento vanguardista, no sentido de promover a “arte pela arte”, isto é, independente de preocupações cognitivas, morais e práticas. Manifestações como o surrealismo permitiriam ao sujeito “*transgredir suas fronteiras*” (Bataille, apud Habermas, 1985, p. 201), num movimento de descentramento que indica “*uma crescente sensibilidade para o que permanece não assimilado nas realizações interpretativas do domínio pragmático, epistêmico e moral das demandas e desafios das situações cotidianas; isto provoca uma abertura aos elementos, expurgados, do inconsciente, do fantástico e do louco, o material e o corporal - em suma, a tudo em nosso contacto não falado [speechless] com a realidade que é tão fugaz, tão contingente, tão individualizada, simultaneamente tão longe e tão próximo, que escapa ao nosso entendimento categorial normal*” (Habermas, 1985, p. 201).

Como indicado, a problemática da imagem de Fortaleza deve ser considerada na perspectiva do imaginário, o qual não pode ser tratado simplesmente do ponto de vista da verdade dos fatos. Além dessa dimensão, pertinente à formação de crenças sobre o mundo objetivo, está em jogo o processo de reprodução simbólica de normas que fundamentam a integração social, processo este que demanda o recurso a imagens unificadoras, para viabilizar o ocultamento de contradições e conflitos.⁷

O imaginário diz respeito, também, a uma realidade estreitamente articulada com a dimensão expressiva da ação comunicativa, ou seja, aquela por meio da qual o sujeito constitui sua identidade no processo de socialização. A dimensão estética é importante elemento constitutivo dessa identidade, pois, em consonância com a natureza da imagem, permite a constituição de uma visão utópica: “*a arte é o território reservado para a satisfação, ainda que virtual, daquelas necessidades, que no processo material de vida da sociedade burguesa, por assim dizer, tornaram-se ilegais: quero dizer com isso, a necessidade de um convívio mimético com a natureza, tanto a externa quanto a do próprio corpo; a necessidade de uma vida em comum solidária, e de modo mais geral a aspiração à felicidade prometida por uma experiência comunicativa alheia aos imperativos da racionalidade instrumental e que deixa um espaço livre tanto para a imaginação como para a espontaneidade do comportamento*” (Habermas, 1980, p. 184).

Habermas discorda da visão pessimista de Adorno, para quem a arte formalista, inacessível às massas, seria a única resistência possível à indústria cultural; para ele, as artes que dependem de uma recepção coletiva, como é o caso da arquitetura, poderiam guardar o potencial utópico e emancipatório colocado pelo Iluminismo (Habermas, 1980, p. 186). Mas, contrariamente à perspectiva de “politizar a arte”, sustentada por Benjamin, Habermas considera que a autonomia da arte é condição, e não obstáculo, para um projeto emancipatório: “*a configuração artística dos elementos numa obra de arte sem concessões ao seu conteúdo de verdade, ao ‘iluminar’ nossa prática cotidiana e nosso auto-conhecimento, varrendo fronteiras inacessíveis e articulando silêncios insondáveis, encarna de fato a presença de uma perspectiva utópica*” (Arantes & Arantes, 1992, p. 45).

)

Dimensões estético-expressivas e ético-políticas no projeto do Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura

Ocupando área de 30 mil metros quadrados, sendo 13 mil de área construída, o Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura⁸ constitui uma intervenção fortíssima em um espaço carregado de história, tendo acarretado a destruição de algumas construções antigas, além de desencadear intenso processo de renovação de usos. A questão é menos de preservação do patrimônio histórico-arquitetônico, em seu sentido convencional, do que de adequação de um grande projeto de desenho urbano aos objetivos de revitalização da área, respeitando-se a memória social e em consonância com os ideias de um processo de planejamento urbano democrático.

O desenho arrojado, em estilo pós-moderno, contrasta com o casario remanescente do início do século. O complexo de edifícios, porém, cumpre o papel de elo de ligação entre a parte do bairro “tomada” pelo lazer e pelo turismo, em sucessão à boêmia, e a parte que permaneceu decadente, ocupada por um uso habitacional de baixa densidade (exceto no enclave ocupado pela favela Poço da Draga). A permanecerem as tendências segregadoras de ocupação do espaço em Fortaleza, é provável que essa “ligação” termine por configurar a expulsão dos usos e das pessoas que não se enquadram no projeto de estímulo ao turismo e ao lazer.

É interessante verificar, na concepção do projeto arquitetônico do Dragão do Mar, um conjunto de imagens que, à semelhança daquelas identificadas por Baudouin na poesia de Victor Hugo (apud Durand, 1997, p. 44), podem ser desdobradas em outras, associadas às idéias de clareza, grandeza e beleza. No caso do Dragão do Mar, são elementos básicos: a escala (grandeza); o branco (pureza); e a luminosidade (ambas). A grandeza, aqui, diz respeito não apenas a um atributo material, físico, mas à simbologia associada aos grandes espaços, que evocam largueza de espírito, autoridade, respeito, pompa, como nos monumentos e nos templos. Nesse sentido, a arquitetura do Centro Cultural é consistente com o ambicioso projeto político de tornar Fortaleza uma cidade global, projetando-a pelo seu papel no circuito produtor, distribuidor e consumidor da cultura (Estado do Ceará, 1995[?]). Mais do que a imagem de uma cidade moderna, poder-se-ia dizer que o Dragão do Mar projeta a imagem de uma cidade “pós-moderna”.

Esse caráter cosmopolita da capital, porém, não pode negar sua inserção em uma região pobre e seus vínculos com o meio rural, onde milhares de pessoas ainda permanecem presas a uma agricultura de subsistência, à qual o governo estadual não tem conferido prioridade. A fragilidade da economia urbana, industrial ou de serviços, por maior que tenha sido a dinamização acarretada pelos chamados “governos das mudanças”, fica aparente no elevado número de desempregados e na perversa distribuição de renda, que se refletem nas precárias condições de vida daqueles que habitam as favelas e as periferias de Fortaleza e de sua região metropolitana.

Como que refletindo uma preocupação apenas residual e simbólica com o Ceará rural, o Dragão do Mar incorpora elementos da arquitetura das casas de fazenda, dificilmente identificáveis pelos leigos. Nas palavras do autor do projeto, *“eu fiz uma homenagem aí, ao fato do Ceará ter começado sua urbanização pelo interior e grande parte da sua população ser matuta, inclusive eu sou. (...) [Essa homenagem está] nos oitões, no edifício branco, na sombra projetada, na relação com o vento, com o sol, etc., etc.* (Entrevista realizada em 7 de dezembro de 1998).

O branco predominante nas altas paredes e colunas do Dragão do Mar, bem como a abertura dos espaços para a luz solar, e, ainda, a feérica iluminação noturna, coadunam-se perfeitamente com outros símbolos de Fortaleza, que o poeta Paula Nei designou como “loura desposada do sol”, e do Ceará, a “terra da luz”, pioneira na libertação dos escravos - valendo lembrar, aqui, o papel do jangadeiro Dragão do Mar no movimento abolicionista. A atitude pura, valorosa, deste “guerreiro mulato” serve também de evocação a um outro valor associado ao imaginário cearense e nordestino, qual seja, a resistência do sertanejo e sua fidelidade à terra natal, a qual só deixa premido pela miséria extrema trazida pela seca (*“Só deixo o meu Cariri / No último pau de arara”*), mas à qual retorna quando a chuva benfazeja se anuncia (*“Quando o verde dos teus óios / Se espriar na plantação / Eu te asseguro / Num chore não, viu / Que eu voltarei, viu / Meu coração”*).

Mas onde estão os “verdes mares bravios” da terra de Iracema, que levaram e trouxeram de volta, tantas vezes, o herói fundador, Martim Soares Moreno (Alencar, 1983)? Outros autores já apontaram o papel essencial da dialética mar/sertão na formação da identidade cearense e fortalezanse (Leitão, 1996; Linhares, 1992). O mar teve um papel crucial para o nascimento e crescimento de Fortaleza, ainda que, historicamente, o sertão décadas deste século, são elementos que atestam a tardia prevalência do litoral sobre o sertão. A cidade só deixará de voltar as costas para o mar nos anos 60, com a construção da avenida Beira-Mar, e mesmo assim no bojo de uma crescente dicotomia entre as partes leste e oeste, sendo a parte ocidental associada à pobreza da população e dos equipamentos urbanos. Interessante notar que a construção da avenida leste-oeste, em forma de viaduto, pouco iria acrescentar ao aproveitamento das praias da parte oeste e da zona central da cidade, constituindo-se apenas num elemento de passagem. Até hoje, embaixo e dos lados do viaduto predominam espaços degradados e construções desocupadas ou mesmo em ruínas.

A construção do Dragão do Mar, num sítio cuja cota não permite uma visão panorâmica da praia, é condizente com essa descoberta tardia do mar, que, do ponto de vista da acessibilidade viária e da continuidade de usos, só ocorrerá plenamente quando ocorrer a requalificação de toda a área da velha Praia de Iracema, incluindo a ponte metálica (hoje em ruínas), a favela do Poço da Draga e as áreas hoje ocupadas por um estaleiro e por um prédio do DNOCS. Face a esses obstáculos, a ligação entre a Praia de Iracema e o Dragão do Mar é interrompida na altura da Ponte dos Ingleses, restaurada pelo governo estadual em 1992.

Assim, continuam a misturar-se espaços degradados com espaços renovados, embora possa se prever que, a exemplo do que vem ocorrendo no entorno imediato do Centro Cultural, o poder público e a iniciativa privada possam se associar para promover a renovação urbana da área. As dificuldades dessa associação, porém, são muitas, como mostra a lentidão com que tem caminhado o projeto *Cores da Cidade*, patrocinado pelo governo estadual e pela Fundação Roberto Marinho.

Mais uma vez, Fortaleza precisa conquistar o mar, tanto em termos de utilização direta dos espaços praianos, como em termos metafóricos, de abrir-se para o que vem de longe - não só os que vêm motivados pelo lazer, como turistas, mas os que vêm premidos pela pobreza material e espiritual - os moradores da periferia, os pobres. Simbólica e arquitetonicamente, o Dragão do Mar só permite ver o mar de alguns poucos pontos, e é sempre uma visão limitada por outros prédios, outras ocupações, que estão a desafiar a construção do Ceará pós-moderno. Paradoxalmente, isso acontece sem que o Estado e a cidade tenham, efetivamente, atingido a modernidade - entendida em sua dimensão iluminista, de extensão de direitos universais de cidadania - já que aos habitantes da periferia e aos pobres, em geral, é negado o acesso ao “direito à cidade” (Lefebvre, 1978).

Uma leitura dessa realidade sob a ótica de Benjamin apontaria para uma avaliação negativa do Centro Dragão do Mar como elemento catalisador da imagem de Fortaleza, devido à imposição do “falso brilho da totalidade” moderna - em que pese sua arquitetura pós-moderna - sobre casarões arruinados, áreas degradadas e moradores de favelas.⁹ A adoção de uma solução estética alegórica,¹⁰ no sentido que Benjamin dá ao termo, teria mais a dizer sobre a história de Fortaleza, “em tudo o que ela comporta de abortado, de sofrido, de malgrado” (Benjamin, apud Habermas, 1980, p. 62). Pelo contrário, a arquitetura monumental e invasiva do complexo de edifícios expressa o caráter alienante da indústria cultural. Anula-se, assim, o potencial utópico da obra arquitetônica, o qual adiviria do caráter linguístico-expressivo da arte, capaz de “dizer o que não sabemos ou não queremos dizer” (Arantes & Arantes, 1992, p. 45). Entretanto, na dimensão ético-política, a criação de um espaço que pode ser apropriado coletivamente, permitindo a convivência de pessoas de diferentes classes sociais, representa um potencial para a reelaboração de um imaginário capaz de cimentar uma nova identidade na cidade partida.

Referências bibliográficas

- ALENCAR, José. *Iracema; lenda do Ceará*. Fortaleza, Edições Alagadiço Novo, 1983.
- ALEXANDER, Jeffrey. O novo movimento teórico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 4, vol. 2, 1987, pp. 5-28.
- ARANTES, Otilia. *O lugar da arquitetura depois dos modernos*. 2. ed. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1995.
- ARANTES, Otilia B. F., ARANTES, Paulo E. *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas; arquitetura e dimensão estética depois das vanguardas*. São Paulo, Brasiliense, 1992.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. In BENJAMIN, Walter et I. *Textos escolhidos*. São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 3-28 (Coleção Os Pensadores).
- _____. A Paris do Segundo Império em Baudelaire. In: KOETHE, Flavio R. (Org.). *Walter Benjamin*. São Paulo, Ática, 1991, p. 30-122 (Coleção Grandes Cientistas Sociais 50).
- BERNSTEIN, Richard. *The restructuring of social and political theory*. S/1, University of Pennsylvania Press, 1978.
- _____. Introduction. In: BERNSTEIN, Richard (Org.). *Habermas and modernity*. Cambridge, Mass., The M.I.T. Press, 1985.
- BOMFIM, Zulmira A. C., DOMÍCIO, Aline M. B., TERCEIRO, Ana Paula. *O conhecimento coletivo do cotidiano da cidade de Fortaleza*. Trabalho apresentado no Congresso Interamericano de Psicologia, São Paulo, 1997.
- BRAATEN, Jane. *Habermas's critical theory of society*. Albany, State University of New York Press, 1991.
- BROWN, Richard H. Social planning as symbolic practice. *International Journal of Sociology and Social Policy*, vol. 2, no. 1, 1987, p. 13-37.
- COSTA, Frederico Lustosa. *O último espetáculo eleitoral: a campanha municipal de 1992 em Fortaleza*. Mimeo, 1993.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo, Martins Fontes, 1997.
- _____. *O imaginário; ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Rio de Janeiro, DIFEL, 1998.
- ESTADO DO CEARÁ. SECRETARIA DA CULTURA E DESPORTO. *Plano de desenvolvimento cultural 1995/1996*. Fortaleza, [1995?].
- FAVROD, Charles-Henri. *A lingüística*. Lisboa, Dom Quixote, 1980 (Enciclopédia do Mundo Actual).
- FREITAG, Barbara. *A teoria crítica ontem e hoje*. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- FORESTER, John. *Critical theory, public policy and planning practice*. Albany, State University Press, 1993.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- GONDIM, Linda M. P. *Clientelismo e modernidade nas políticas públicas*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 1998.

____. Um encontro com Habermas nas encruzilhadas da pós-modernidade: a contribuição de John Forester para uma teoria da prática do planejamento. *Cadernos do IPPUR / UFRJ*, Rio de Janeiro, ano IX, no. 1/4, 1995, p. 65-81.

HABERMAS, Jürgen. *Legitimation crisis*. Boston, Beacon Press, 1975.

____. What is universal pragmatics? In: _____. *Communication and the evolution of society*. Boston, Beacon Press, 1979.

____. Crítica conscientizadora ou salvadora - a atualidade de Walter Benjamin. In: FREITAG, Barbara, ROUANET, Sérgio Paulo (Orgs.). *Habermas*. São Paulo, Ática, 1980, p. 169-206 (Coleção Grandes Cientistas Sociais 15).

____. A reply to my critics. In: THOMPSON, John B. & HELD, David. (Orgs.). *Habermas: critical debates*. Cambridge, The MIT Press, 1982, p. 219-283.

____. Questions and counterquestions. In: BERNSTEIN, Richard (Org.). *Habermas and modernity*. Cambridge, Mass., The M.I.T. Press, 1985, p. 192-216.

____. *Teoría de la acción comunicativa* (2 vols.). Madri, Taurus, 1989.

____. *Pensamento pós-metafísico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1990.

HELD, David. *Introduction to critical theory*. Berkeley, University of California Press, 1980.

KOHLSDORF, Maria Elaine. *A apreensão da forma de cidade*. Brasília, Editora UnB, 1996.

KONDER, Leandro. *Walter Benjamin; o marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro, Campus, 1988.

LEITÃO, Claudia. *Por uma ética da estética; uma reflexão acerca da 'Ética armorial' nordestina*. Fortaleza, Universidade Estadual do Ceará, 1997.

LINHARES, Paulo. *Cidade de água e sal*. Fortaleza, Fundação Demócrito da Rocha, 1992.

LEFEVBRE, Henri. *El derecho a la ciudad*. Barcelona, Peninsular, 1978.

LYNCH, Kevin. *The image of the city*. Cambridge, The MIT Press, 1960.

MANDELBAUM, Seymour et al. (Orgs.). *Explorations in planning theory*. New Brunswick, Center for Urban Policy Research, 1996.

MENEZES, Eduardo Dihatay Bezerra de. O imaginário popular do sertão: rumos para uma pesquisa em antropologia histórica. *Revista de Ciências Sociais*, Vols.23/24, no 1/2, 1992/1993, p. 149-212.

SEARLE, John. What is a speech act? In: SEARLE, John (Org.). *The philosophy of language*. Londres, Oxford University Press, 1971.

____. *Speech acts; an essay in the philosophy of language*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

SHAPIRO, Jeremy. Reply to Miller's review of Habermas' *Legitimation crisis*. *Telos*, Primavera, 1976, pp. 170-176.

WELLMER