

O novo ethos urbano

The new urban ethos

Laécio Noronha Xavier*

Resumo

A Ciência da Cidade adota uma metodologia que incorpora as visões dos mais diferentes especialistas sobre o objeto cidade sem confinar tal estudo em disciplinas particulares. O Estatuto da Cidade que regulamenta o capítulo constitucional da política urbana é o guia paradigmático e o novo marco legal da construção intelectual do desenvolvimento urbano e ambiental. O direito emerge como um dos colaboradores concretos de planos contínuos para edificação da cidadania e da proclamação de liberdades democráticas diretas. O Direito à cidade é uma preocupação primeira da comunidade humana enquanto sociedade histórica e espacial. Sabemos que o bem-comum corresponde aos fins que queremos alcançar, portanto, resta-nos utilizar os meios normativos adequados sem nunca descuidarmos do respeito aos princípios. Da reciprocidade consagrada, da alteridade permitida, do 'eu e do outro' via um novo agir urbano.

Palavras-chave: *Ciência da Cidade. Estatuto da Cidade. Cidadania e espaços públicos. Liberdade e nova ética urbana. Direito à cidade.*

Abstract

The Science of City is a methodology which incorporates the most different specialists visions about the object city, so it is not monopolized in specific disciplines: Architecture and Urbanism. The City Statute, which regulates the constitutional chapter about Urban Politics, is the paradigmatic guide, as well as the new legal benchmark of the intellectual frame of the urban and environmental development. The Law emerges as one of the concrete contributions in the continuous plans for building citizenship and claiming open democratic freedom. The Right to the city is the first task of a human community as a historical and spatial society. Well-being is known to be the desired objective to be reached, therefore the use of adequate normative means depends on us. We must be concerned with the respect to principles, with the recognized reciprocity, with the permitted alterity and with "i and the others" through a new urban acting.

Keywords: *Science of City. City Statute. Citizenship and public realm. Liberty and new urban ethics. Right to city.*

INTRODUÇÃO

O presente ensaio trata das diferentes relações sociais nos espaços públicos mediadas por uma nova ética urbana. De como a cidadania e a liberdade, incentivadas e vigiadas pelas práticas coletivas e os

limites normativos, são pensadas e vividas no ente real e concreto de agrupamento da vida - as cidades. Regiões, estados, províncias, países, continentes são abstrações históricas, geográficas, jurídicas, políticas, administrativas. Meras construções intelectuais humanas. O ente concreto 'cidade' é onde moramos,

* Advogado. Professor da UNIFOR. Doutor em Direito Público (UFPE). Mestre em Direito Constitucional (UFC). Especialista em Lógica Dialética (UFC) e Política Social (UECE). (laecionoronhaxavier@ig.com.br).

trabalhamos, circulamos, estudamos, recreamos, produzimos, consumimos. Vivemos, enfim! A nossa estrada empírica, o acumulado de práticas socioespaciais e o inconsciente coletivo construído não se bastam ou prescindem da análise filosófica e epistemológica de caráter multidisciplinar acerca do objeto 'cidade'.

Para tanto nos propusemos pensar um fundamento âncora para pesquisas, escritos, aulas e operações do direito. Um pensamento-mediação-atuação sob o signo dialético da praxis. Uma sistematização das diversas departamentalizações que permeiam o estudo das cidades sob o lume do que denominamos *Ciência da Cidade*. Defendemos o fim do monopólio do objeto cidade por conhecimentos exclusivos e particulares como a Arquitetura & Urbanismo. O fim de qualquer apropriação epistemológica que recolha informações e hipóteses, mas não reconheça função, originalidade e atuação específica dos mais variados olhares, estudos e ações efetuados por diferentes especialistas e ciências sobre a cidade e envoltas em diferentes práticas políticas cidadinas.

Ciência da Cidade, como seu método amplo, aberto e acolhedor, dimensiona-se em três (3) subsistemas: a *Polisofia*, as *Teorias da Cidade* e a *Nova Política Urbana*. O neologismo *Polisofia* significa o ecletismo de saberes acumulados pelos diferentes pesquisadores em torno do ente cidade nas mais diversas sociedades históricas e espaciais. A formação, evolução, vida social, construções e desconstruções arquitetônicas, hábitos, regras, mitos e desejos humanos. Conhecer e intervir na cidade atual pressupõem o conhecimento histórico-socioespacial de nossas e de outras cidades. Requer também, abrigar o elenco de pesquisas e o (des)ordenado relicário de conexões teóricas advindos dos mais diferentes trabalhos científicos e abordados pelo feixe *Teorias da Cidade*. Um convite ao agrupamento dos debates sobre a cidade patrocinada pela sociologia, história, arquitetura, direito, antropologia, geografia, economia, administração, engenharias, psicologia, urbanismo, ciências política e financeira, dentre outras. A cidade como construção existencial-coletiva requer o compartilhamento científico de seu estudo, sem a monopolização epistemológica de um objeto complexo por uma ciência específica.

A partir de uma base científica eclética, de arquétipos teóricos consolidados e de pesquisas materializadas por inúmeros autores, pode-se pensar o futuro intelectual das cidades e intervir com segurança nos seus desígnios urbanos e ambientais. A articulação metodológica através do estudo descritivo-analítico (bibliográfico, documental, coletas de campo) entre a *Polisofia* e as *Teorias da Cidade*

aborda profunda e qualitativamente a compreensão de ações e relações humanas em inúmeras situações socioeconômicas; objetiva explorar, interpretar e explicar os fatos urbanos urbano-ambientais e utiliza os resultados com o fim único de ampliação de conhecimentos sobre o dinâmico objeto 'cidade'. Tal sistematização enseja a realização empírica da Nova Política Urbana, programa político-administrativo definido normativamente por uma das leis mais revolucionárias dos últimos anos em relação ao controle público e à participação coletiva na vida gerencial dos municípios brasileiros: o *Estatuto da Cidade* (Lei 10.257/2001).

A *Nova Política Urbana* traz em seu bojo os ditames de um novo *ethos* (eticidade) urbano. Gestão democrática, confecção/atualização de planos diretores de desenvolvimento, diretrizes, instrumentos e ferramentas de política urbana como obrigação normativa a serem implementadas pelos gestores e controlada via participação dos munícipes. Roteiro concreto a ser seguido com objetivo de realização da vida democrática. Modelo de *continuum* administrativo para as cidades, devendo ser associado aos planos orçamentários anuais e plurianuais para a realização do bem-comum planejado pelas vias jurídica, política e administrativa, tendendo a se evitar experimentalismos urbanos e desgraças ambientais. Garantia do direito à cidade como tarefa de incorporação de todos os cidadãos aos movimentos de mudanças sociais e econômicas qualitativas que as cidades oferecem ou podem vir a oferecer.

Analisar a cidade pela diversidade ótica das diferentes ciências, sem pretensão de aprisionamento epistemológico ou unicidade metodológica, é caminho fértil para avaliarmos as perspectivas de construção e materialização de uma palavra de conceito amplo e sentido despedaçado: a cidadania - o preparo do terreno político e dos espaços públicos para o exercício das liberdades do homem. Se o Direito é traduzido como deontologia do agir para conquistar fins coletivos, a Cidadania fundamenta-se como o 'realizar da vida' na cidade de maneira cada vez mais justa e digna. A Liberdade, por outro lado, é a moldura, os limites para a construção coletiva da 'feliz-cidade'. Já a Nova Ética Urbana tem como esteio representar a coalizão de sentidos de vida, de princípios para humanizar todo homem dentro de seus contextos citadinos. A arte desempenhada coletivamente de incorporação dos princípios de convívios respeitosos e de direitos recíprocos nos espaços sociais da cidade.

Contudo, para entender este novo agir urbano, faz-se necessário que analisemos, preliminarmente, alguns autores clássicos em suas diferentes visões filosóficas sobre o 'viver dentro da ética'. É o que

veremos no primeiro momento ao cuidarmos de um modesto retrospecto sociohistórico da consciência humana da vida ética.

1 CONSCIÊNCIA SOCIOHISTÓRICA DA VIDA ÉTICA

Na Grécia, entre os anos 400 e 300 a.C., Sócrates aparece nos *Diálogos* de Platão (1996, p. 71) usando o método da 'maiêutica', manifestado na interrogação do interlocutor até que este chegasse por si mesmo à verdade, simbolizada na atividade do filósofo como um questionador. Um 'parceiro das idéias', amigo da *idea*, ou seja, um construtor de formas dialogais concretas e visíveis. Sua ética não se baseava somente em costumes e leis, mas na convicção pessoal adquirida e acumulada por um processo de consulta ao seu interior na tentativa de compreender a justiça do pensar e do agir. Sócrates (1987, p. 21) identifica uma forma de conhecimento do homem: a *areté* (virtude) como uma *episteme* (ciência), jamais uma *doxa* (opinião). A *episteme* - que não poderia ser ensinada - não é ciência sobre certos objetos, coisas ou informações, mas o autoconhecimento, a consciência despertada e em permanente vigília. Bom, portanto, seria o homem autoconstruído a partir de seu próprio centro e que age de acordo com as exigências de sua alma-consciência. Sua concepção de alma resulta na própria sede da consciência moral e do caráter. Alma que no cotidiano de cada um é aquela realidade interior que se manifesta mediante palavras e ações, podendo ter conhecimento ou ignorância, bondade ou maldade. E que, por isso, deveria ser o principal foco da preocupação e dos cuidados do homem. Sócrates (1987, p. 11 e 12) obedecia às leis, mas as questionava, procurando fundamentar racionalmente sua validade, ousando ao perguntar se estas eram justas ou não. O conservadorismo grego não suportava tal questionamento nem pretendia justificar a lei que existia para ser obedecida. Foi acusado de corromper a juventude, não honrar os deuses da cidade e desprezar as leis da *polis* (cidade-estado), sendo condenado a beber cicuta. Séculos depois, por não ter abdicado de sua consciência e questionamentos, foi aclamado como o 'fundador da moral', o primeiro pensador da subjetividade, o precursor filosófico da relação fundamento-ação da ética.

Para Platão (1964, p. 155), o ideal ético teria como critério a busca teórica e prática do bem, dos valores da justiça, bondade, beleza e piedade como bases dos atos dos cidadãos na cidade objetiva e racional, onde as realidades do mundo participariam de alguma forma dessa 'essência'. Tanto as ações justas produziriam a justiça como as injustas

causariam a injustiça. Acompanhando o pensamento socrático, defendia a busca da boa disposição da alma (a virtude) numa luta tenaz contra sua enfermidade (o vício), sendo, portanto, necessário romper as opiniões aparentes e incompletas (*filodoxia*) e passar ao conhecimento fundamentado (*filosofia*). Convergir para uma prática política contratual e conhecer a realidade através da união da existência-presença, alma-essência, conhecimento-idéia. A questão da felicidade foi injetada enquanto idéia essencial ou tentativa de conceber a vida a partir de uma finalidade. A vida humana deveria ser entendida como um conflito entre as necessidades e os prazeres do corpo e a finalidade representada pela razão. Platão (1964, p. 156) afirmou a supremacia da finalidade da razão, da superioridade do sentido de vida sobre os prazeres momentâneos do corpo, enquanto espaço de satisfação vazio de sentido. A finalidade no plano ético resulta na própria 'teoria da felicidade' segundo a tese platônica. Séculos mais tarde, o Cristianismo toma essa idéia com a noção de que a finalidade é algo permanente a ser buscado pelo homem.

Em Aristóteles (1996, p. 5) o ideal ético era representado pela excelência humana da *areté* política - a virtude ou capacitação para lidar com os assuntos gerados pela *polis* - transmitindo-se para as futuras gerações a arte de emitir opiniões sobre as coisas úteis. A arte para a ação política, como qualquer ação, deveria fundar-se numa investigação científica. Sua ética também fincava-se na razão. Numa vida ordenada, virtuosa e com as capacidades superiores do homem tendo a preferência, sem que as demais capacidades fossem desprezadas, já que a medida do homem é a síntese de múltiplas necessidades. Os epicuristas, herdeiros desta linha filosófica, são também racionalistas apesar de anti-platônicos. Advogam a crítica do medo e a destruição das forças negativas investidas sobre a racionalidade do mal. Afirmavam que para o homem sentir-se bem deveria sua vida ser totalmente voltada ao prazer. Tudo que dá prazer é bom. Para tanto, as exigências da vida de prazer requereriam moderação, temperança, sabedoria, refinamento, disciplina e economia, visto que prazeres demasiados causam o (des)prazer, o mal. Quando o afoitamento nega o que sobrepassa a esfera dos conhecimentos intuitivos cai-se no erro da imodéstia, num prejuízo insubstituível ao interesse prático da razão. Com efeito, água demais mata a planta. Até o homem (JERPHAGNON, 1992, p.35-46).

Na medida em que se convencionou chamar a Idade Média européia de período cristão do Ocidente, o pensamento ético esteve, todo ele, ligado à religião, à interpretação da Bíblia, à teologia. Na Idade Moderna, que coincide com os últimos quatro ou

cinco séculos, apresentam-se então duas tendências: a busca de uma ética laica, racional, baseada numa lei natural ou numa estrutura transcendental da subjetividade humana, e por outro lado, novas formas de síntese entre o pensamento ético-filosófico e a doutrina da revelação cristã dogmática. Passando ao lado desta tendência moderna que buscou formas de unir uma ética religiosa e uma reflexão filosófica, desenvolveram-se no mundo contemporâneo práticas e teorias que ignoram as contribuições da religião definidas em várias tendências. Entre elas, a concepção *determinista* que ignora por princípio a liberdade humana como sendo uma ilusão histórica ou um fado existencial; a *racionalista*, que procura deduzir da natureza humana ou consciência humana como legisladora universal das formas corretas da ação moral, com tal concepção, procurando procedimentos práticos que possam ser universalizáveis, de tal modo que os princípios a serem seguidos pudessem valer para todos; o *utilitarismo* ou *pragmatismo*, no qual o bem é o que traz vantagens para muitos, deduzindo-se daí até uma matemática ou cálculo moral, uma vez que os resultados práticos ou imediatos são mais importantes que questões teóricas de fundo; o *particularismo*, uma tendência bastante desenvolvida nos países de capitalismo avançado, que define 'bom' como o que ajuda o sucesso e o progresso pessoal no mundo profissional e econômico e, uma outra tendência bem divulgada, a do *positivismo lógico*, que se dedica apenas às formas de linguagem moral, os tipos válidos de formulações éticas com sua lógica/sintaxe dos imperativos éticos (VALLS, 1986, p. 40-42).

Tais tendências nascidas com o *Iluminismo*, entre os séculos XVII e XVIII, advêm de uma burguesia emergente que buscava a hegemonia política acentuando outros aspectos da ética: o ideal seria viver conforme a liberdade individual. Em termos sociais, os grandes temas éticos foram trazidos pela Revolução Francesa, com suas bandeiras temáticas: liberdade, igualdade e fraternidade (ou solidariedade). Kant (1988, p. 75-77), o grande pensador iluminista, apontava o ideal ético para o ideal da autonomia individual. Seu critério de moralidade é o homem racional e autodeterminado agindo segundo sua razão e critérios de liberdade. Sua filosofia transcendental especulava que nenhuma questão é insolúvel para a razão humana. Nossa irremediável ignorância e/ou a profundidade do problema não são pretextos para nos esquivar de respostas fundadas, de nos concentrar fora do conceito. Mais ainda em questões que envolvem a vida ética e as respostas sobre a natureza do justo e do injusto. O pensamento kantiano apostava que a preocupação mais grave para o homem deveria consistir em saber como

haveria de cumprir a sua missão no mundo e o que teria de fazer para conseguir ser verdadeiramente homem. Tal suprema exigência que se põe à vida humana é o que, dentro de seu formalismo, denomina-se de 'sentido da vida'. O fim supremo do homem, sua essência, é ser homem, fazer-se homem. Em nosso espelho da vida, todos temos diante dos olhos a imagem daquilo que devemos ser. Enquanto não alcançamos, jamais teremos uma completa paz. Todo o vivente aspira crescer, desenvolver-se, aperfeiçoar-se no seu ser. Da mesma forma, forças profundas agitam-se no homem em virtualidades, em estado de potência, tentando passar da condição de latência ao ato.

Os valores antropológicos e filosóficos fazem que o homem se sinta mais feliz quando, no seu interior, se sente mais rico de espírito, mais perto de um grau superior de perfeição moral, e, pelo contrário, se sente desgraçado quando deixa de obedecer a este instinto de perfeição e fica longe do alto fim para que foi criado. Para o homem que vive profundamente o espírito, não há mesmo outra infelicidade senão a de se saber infiel ao seu ideal: pecar contra a luz! Principalmente, quando já conseguiu fugir das trevas da ignorância. O que há de específico no homem é então o que aparece neste jogo psíquico-espiritual de forças, funções e papéis a realizar. E a plena realização do ser humano está assim condicionada pelo desenvolvimento máximo da vida espiritual. Os valores prestam serviços ao espírito quando o homem atinge aquilo que o pensamento kantiano chama de personalidade - a realização dos valores. A individualidade natural transforma-se em personalidade no exato momento em que se deixa atravessar, abre-se, ilumina-se para o elenco de valores espirituais (HESSSEN, 1980, p.240-242).

Hegel (1991, p. 17) fincava o seu ideal ético diferentemente da demasiada e abstrata liberdade kantiana e da Revolução Francesa. Para tal filósofo alemão, a razão na história é representada pelo papel do Estado e pela virtude dos indivíduos sacrificando seus desígnios e realizações em prol da liberdade e da verdade. *O triunfo da idéia* ou *o ardil da razão* traduz-se no homem jamais colhendo todos os frutos de seu trabalho, uma vez que eles sempre ficam para gerações futuras. O ideal ético estaria fundado numa vida livre dentro de um Estado de direito, capaz de garantir as liberdades aos homens e lhes cobrar deveres, sem que a consciência moral e as leis do direito estivessem separadas ou em contradição. A profunda perspectiva política da ética hegeliana, tendo como fontes Platão e Aristóteles, não transpareceu muito na realidade histórica. Nos últimos dois séculos, assuntos éticos e religiosos foram se tornando mais assuntos particulares, e os assuntos políticos gerais

foram sendo absorvidos pelo discurso da ideologia. Sua idéia de síntese absoluta (a família como tese e a sociedade civil enquanto antítese) era patrocinada pelo modelo histórico de Estado com que se deparou e conviveu oficialmente na Alemanha do início do século XIX. O Estado racional como fundamento e realização da vida e a história do mundo como uma sucessão de normas estatais constituindo momentos de um *dever absoluto*.

Já o pensamento social e dialético sintetizado em Marx (BENOIST, 1980, p. 43) buscava a ética numa vida mais justa, com a superação das disparidades econômicas nas relações sociais. Interpretar e transformar a vida a par de certos princípios e visões de mundo através de um agir prático mediado por fundamentos teóricos, que depois veio a ser denominado por seus sucessores (Labriola e Gramsci) como 'filosofia da *praxis*'. Para Marx, a ética esquece o céu e se preocupa com a terra mais 'humana'. A reflexão ética, via a dialética social nos séculos XIX e XX, tem como lema máximo o bem-estar social e/ou comum, com referências sobre a justiça social e a liberdade como virtudes éticas universalizáveis. No caso, concretizada para o povo, a *polis*, a política, a sociedade. Já os pensadores existencialistas de meados do século XX insistiram sobre a liberdade pessoal como ideal ético, privilegiando aspectos como opção, resolução, cuidado ou autenticidade.

Vimos que o pensamento kantiano adotava somente como critério ético o preenchimento das bases de consciência moral do indivíduo, enquanto o hegelianismo insistiu em outra esfera, que chamou de vida ética ou eticidade, em que a liberdade se realiza dentro de instituições históricas e sociais. O Estado, a sociedade civil e a família são os pontos nos quais se localizam os problemas da vida ética. Contudo, Marx e, posteriormente, os pensadores da *Escola de Frankfurt* (Adorno, Horkheimer, Marcuse, Habermas) chamaram a atenção que tanto a religião como a ética foram reduzidas a algo privado, particular, apropriado. Reforçaram a vertente da razão do Estado provocando uma relação entre meios e fins não resolvida. Os veículos de comunicação, as ideologias, os aparatos econômicos e o Estado em vez de realizarem, passaram a dificultar a existência de sujeitos livres, de cidadãos conscientes e com capacidade julgadora para participarem nos destinos da construção intelectual da vida em sociedade. Não há uma pretensa independência total da razão. A ideologia estudada pela filosofia a partir do século XIX veio mostrar como a razão é construída, dirigida e/ou manipulada (BOBBIO, 2003, p. 79 e 187).

Os papéis da reflexão filosófica feita para cá e alhures significam, nestes contextos, explicitar o fundamento referencial de toda a vida política

digna do homem, sua liberdade incondicional e a intersubjetividade constitucional do homem. Com isso se verifica outro tipo de racionalidade que não a puramente instrumental: a racionalidade da articulação normativa e responsável da vida livre do homem. Portanto, além do saber das ciências empírico-analíticas ou da razão instrumental, exige-se um saber que possa pensar os próprios fins da vida sociohistórica do homem, pela explicitação sistemática e metódica do 'todo' (alma-consciência) que constitui o horizonte de sua atividade prático-teórica no mundo, articulando, assim, uma 'ordem universal mínima' de convivência nas sociedades histórico-espaciais específicas. A reflexão filosófica exprime a exigência fundamental que permite mostrar o sentido da aventura histórica do homem: a comunhão baseada no reconhecimento recíproco das liberdades. A reflexão filosófica explicita o 'direito transcendental do homem' como fulcro normativo de seu agir político e de ter sempre reconhecida sua dignidade de ser livre. De nunca ser reduzido a uma coisa, objeto ou *quantum* estatístico, ou em outras palavras, 'o direito de viver no direito' em qualquer que seja seu espaço-tempo (OLIVEIRA, 1993, p.103-105).

O homem, o ser político, é o indivíduo universal e afirmador incondicional da liberdade e respeito dentro das contingências específicas de sua situação sociohistórica. O todo a partir do qual se torna possível a afirmação do homem como liberdade num determinado contexto é o que, ocidentalmente, chamamos 'direito'. A tarefa fundamental da sociedade política é o estabelecimento do universal jurídico e do agir ético impessoal, o que torna possível a passagem do indivíduo a sujeito universal mediada pela liberdade. O direito é a expressão da razão enquanto consciência do todo como *ethos* de determinado corpo social. É isso que cria propriamente a ordem, os valores e os costumes como uma comunhão de liberdades, à medida que os homens, mutuamente, se reconhecem como portadores iguais de dignidade inalienável (OLIVEIRA, 1993, p.104).

A eticidade, portanto, é um rigoroso estudo principiológico ou cabedal de reflexões filosóficas, científicas, políticas ou teológicas sobre a nossa liberdade. Costumes e valores que permeiam as ações humanas na vida e nos espaços públicos e privados. Chegamos a chamar de ética a própria vida quando nos realizamos com comportamentos adequados aos costumes considerados valorativamente corretos em nossas diferentes sociedades histórico-espaciais. Enquanto reflexões comportamentais, costumeiras e/ou libertárias, que tipo de ciência pode então ser considerada a ética? Normativa, descritiva ou especulativa? Didaticamente, separamos os

problemas teóricos da ética em dois pólos: o primeiro trata dos problemas de fundamento, como a consciência, a liberdade, o bem, o valor e a lei; o segundo, dos problemas de aplicação concreta, como a ética profissional, a política, a sexual, a matrimonial, a religiosa, a bioética, a científica, a acadêmica, a vida cidadina. Trata-se de um procedimento estruturalmente acadêmico, essa divisão em dois prismas, já que as questões de ética nos aparecem, a cada dia na vida nas cidades, sem uma separação tão cartesiana. É o que veremos no próximo momento.

2 ESPAÇOS PÚBLICOS E CONSTRUÇÃO DAS LIBERDADES

Os grandes pensadores éticos sempre buscaram formulações a partir de princípios um tanto quanto mais universais que explicassem tanto a igualdade do gênero humano no que há de mais fundamental, quanto às próprias variações de costumes e valores do agir livre. Uma boa teoria deveria atender a uma pretensão de validade e, simultaneamente, ser capaz de explicar diferenças de comportamentos e características das diferentes formações sociais, culturais e históricas. Na ética contemporânea, a liberdade do indivíduo somente se completa na liberdade do cidadão dentro de um Estado livre e de direito. A organização estatal é o ápice do edifício da liberdade, com a Constituição, as leis, as declarações de direito, a definição e divisão dos poderes e a prática de eleições periódicas aparecendo hoje como questões éticas fundamentais. O que se questiona desde a doutrina hegeliana é se o Estado real resolve os problemas das classes ou serve como instrumento de dominação a um dos lados, na luta de classes? Uma justiça entre as Nações e dentro de todos os Estados é um conceito que não se firmou nas consciências, na prática política, na suprallegalidade.

Ao contrário das tendências privatistas da moral, a ética contemporânea se preocupa com o julgamento econômico, no qual bem e mal não existem apenas em consciências individualizadas, mas em estruturas institucionalizadas de um sistema. Nenhum livro de ética, por exemplo, afirmaria mais que o socialismo é intrinsecamente mau, totalitário ou utópico ou que o capitalismo permitiria corrigir erros eventuais, como faziam os compêndios morais católicos. Da mesma forma que a crítica socialista atual insiste na injustiça de poucos deterem os meios de riqueza, que ninguém é livre numa ditadura e na questão da propriedade não mais vista como roubo, e sim, como doutrina ética, enquanto condição de auto-realização humana e de afirmação sobre as coisas do mundo.

As transformações históricas e sociais exigiram reformulações nas doutrinas éticas tradicionais da

família no relacionamento dos pais com os filhos e seus novos direitos e deveres, no amor livre, nas preferências sexuais e na libertação da mulher como liberdade do homem. Da mesma forma, a sociedade civil luta por urgentes modificações referentes ao trabalho, à propriedade e às políticas sociais independente da relação espaço-tempo e da estrutura estatal. A palavra 'crise' tornou-se categoria-chave para designar o nosso momento histórico. Diferentes vozes, a partir de diferentes óticas, resultando em diversas interpretações, definem a atual vida societária como momento de profunda preocupação, mais ainda pela relativização de comportamentos e discursos políticos. Somente mudanças rápidas e fortes nos valores de convivência entre os homens implicariam em ruptura com o *ethos* reinante - os costumes e os valores culturalmente aceitos e transmitidos.

Para Manfredo Oliveira (1993, p. 40 e 44), a abordagem fenomenológica tem como uma das primeiras manifestações dessa mudança a superação das diferentes formas de solidariedade por um individualismo difuso, imposto como mentalidade subjacente aos comportamentos das pessoas em sua convivência social. Cada vez mais se difunde entre nós a idéia de que o homem é indivíduo isolado e atomístico, em que tudo que está além do indivíduo somente tem sentido se vem responder suas necessidades, de algum modo. A sociabilidade parece legitimar-se utilitariamente, como se a sociedade fosse uma associação mecânica de indivíduos para a consecução de seus fins individuais. Radicaram-se valores calculistas difusos nas massas, típica da administração empresarial, e estendeu-se essa mentalidade do primado do indivíduo a todas as dimensões da vida humana, privada e pública. Por outro lado, a propagação *esquerdizóide* que a natureza humana é universal, também não passa de uma generalização da racionalidade fria, determinista e classificatória, apontando para um cruel devaneio. É como se a humanidade fosse pura abstração, somente existindo o conflito de classes, fundado no antagonismo político de interesses sociais.

No plano dos costumes políticos, a sociedade toma consciência da falta de princípios éticos, traduzida pela corrupção, demagogia, clientelismo, autoritarismo, oportunismo, nepotismo, violência, prepotência, assédio moral, despreparo intelectual e irresponsabilidade no exercício dos cargos públicos. O abalo dos valores básicos da vida política faz eclodir uma crise de legitimação das instituições e dos costumes vigentes em nosso meio societário. Toda essa visão do homem e da vida nos é constantemente passada e reforçada pelos meios de comunicação social, criando homens voláteis, vazios e consumistas, cujos desejos de ter, de fazer, de parecer-ter e de prazer

desconhecem limites. Criou-se uma mentalidade viciada, quase comum e conformada a essa situação, indiferente aos problemas sociais, sem senso crítico e responsabilidade moral. Acomodada ao reificado, objetual, coisificante *ethos* cultural hegemônico.

A despolitização das massas, verificada também pelo tendencialismo e bombardeio dos meios de comunicações, em que a informação, em vez de veículo de total democratização, é tida como forma quantitativa de poder, afetando relações éticas, reduzindo as funções comunicativas a uma passividade contemplativa e desvalorizadora da arte de falar e de se expressar dos segmentos mais necessitados do povo. Tal modelo centralizador de comunicação não favorece o despertar de uma consciência eticamente crítica. Ao contrário, reforça a indiferença e a impotência, anulando as vantagens do poder de dispor de um quadro geral de informações. Jurgen Habermas (ARAÚJO, 1998, p. 225-226), ao tratar das massas despolitizadas, destaca o tema da dominação do espaço, mesmo o físico, que é uma das condições do exercício concreto da liberdade. Sugere criações, modificações ou adaptações na direção deste espaço público. Os problemas do espaço físico entram de novo como eixo da preocupação ética, importando para que o homem seja livre na sua realização no espaço coletivo, no interior do sossego de sua casa, sua praça, sua terra. Destaca o papel da 'pessoa política' intrinsecamente ligada a uma concepção democrática. Indica quase um retorno à Grécia antiga no seu processo de 'adoção ideal de papéis', através de uma socialização lingüística que multiplica as posições dentro da sociedade sem, no entanto, perder de vista postos de convergência comuns.

A ética do sucesso a qualquer preço ou custo tornou-se elemento acriticamente aceito, chegando a substituir em muitas ocasiões de convivência social, o direito pela força, com o mais forte pelas armas estabelecendo as regras da vida em comum. Para se levar 'vantagem em tudo', pouco importa se a natureza é agredida ou é depredada pelo desmatamento incontrolável, pelas queimadas, pela pesca predatória, pelo abuso de agrotóxicos ou pela poluição de toda e qualquer forma, ameaçando a sobrevivência humana digna não só no Brasil, mas no mundo inteiro. Para entender aspectos da conjuntura ética brasileira, é necessário apontar para situações do passado que marcaram a construção do nosso *ethos*. A história brasileira mostra a barbaridade da escravidão negra; a destruição da identidade cultural indígena; a discriminação sexual; o preconceito político da solidariedade; a unidade entre projetos de religião e colonização e as duplas morais de proprietários,

administradores e trabalhadores (OLIVEIRA, 1993, p.41-42).

A sociedade brasileira, em seus diferentes estágios societários, é caracterizada por escandalosa desproporção entre os indicadores econômicos de enorme dinamismo e os indicadores sociais que nos fazem aparecer como modelo de 'sociedade primitiva'. O trágico dessa situação são as migrações acentuadas que terminaram provocando a convivência de duas sociedades numa só, produzindo contrastes sociais cada vez mais aberrantes nas cidades, sobretudo nas grandes. A convivência habitual da miséria aponta para a frustração moral que emerge como fruto da hegemonia deste *ethos* social, fazendo do cultivo da própria individualidade um valor supremo. Os individualismos acentuados tornam-se insensíveis ao abismo entre os níveis altíssimos de concentração de renda e as condições de miserabilidade da maioria da população brasileira.

A situação é agravada pelo abismo entre as bases jurídicas constitucionais, pós-positivas voltadas para uma 'nova ordem' social/política radicada nos direitos fundamentais do cidadão e na realidade social, ainda parecendo incapaz de incorporar um novo tipo de regulação de conflitos sociais. A 'lei' é considerada como inimiga da qual se deve fugir, em vez de ser encarada como condição de possibilidade de efetivação de direitos. Tal concepção de violação ou contornação da lei é típica de fases anteriores ao Estado de direito, criando uma mentalidade particularista e revoltada contra a aparição regulatória de certos princípios universalistas de convivência humana - como a liberdade ou a pluralidade da verdade -, arrefecendo a crença destes critérios universais (se podemos chamar assim, ou seria melhor falarmos de critérios de diferentes éticas?) para a solução dos conflitos entre os homens nos seus mais diferentes agrupamentos sociais.

As grandes reformas que o Brasil necessita não são apenas éticas, mas também políticas. O inverso não é menos verdade: não são somente questões políticas, são também as questões éticas que desafiam o nosso sentido de vida. Tentar superar uma perspectiva de relações paternalistas entre dominantes e dominados é ver florescer uma consciência de responsabilidade maior para com os direitos humanos, do cidadão, à cidade e de um novo senso de justiça unidos ao processo de transformação social e cultural do modelo societário vigente. Criticar as relações de dominação é defender a institucionalização de mecanismos possibilitadores do debate de questões comuns, de convivência entre sujeitos de igual dignidade. Da igualdade material com face econômica. Da liberdade com seu matiz político e da solidariedade como a própria justiça social.

Mas, não há nem pode haver, por princípio, critérios transculturais de avaliação moral. A tentativa de fundamentação de valores morais universais é vista como expressão de imperialismo, etnocentrismo ou hegemonia cultural. Como então resolver com uma moral particularista a gama de problemas planetários que ameaçam a humanidade nos dias de hoje, tais quais violência, desemprego, fome, risco de aniquilamento nuclear, diferentes formas de poluição e degradação de ecossistemas? A acumulação de crises em nível global acarreta uma crise de motivação de vida, de sentido. Portanto, uma crise ética. O paradoxalismo reinante pode provocar o questionamento dos sistemas socioculturais, levando não só a uma fuga à interioridade, dada a incapacidade do 'agir eficaz' para transformar o todo, mas também a uma crise do projeto da sociedade moderna.

O direito emerge, então, como possibilidade concreta e histórica de liberdade e, enquanto tal, não é algo natural, eterno, mas tarefa primeira da comunidade humana enquanto realidade histórica. O direito não é resultado do arbítrio, já que só é direito por suas referências às exigências fundamentais do ser humano. O direito nunca será 'humanizante' se for apenas imposição de um homem ou de um grupo e seus interesses a toda sociedade. A construção da sociedade política como sociedade racional ou consensual, pressupõe, no pensamento habermasiano, a possibilidade do diálogo argumentativo, no qual o pluralismo da verdade evita o fluir de repressões, para determinar, via racionalidade argumentativa num contexto histórico específico, a realização dessa exigência fundamental: a humanização do homem a partir mesmo do Estado democrático de direito.

A justiça jurídica rege conseqüentemente um número menor de relações do que a justiça moral. Ela defende valores morais legítimos, embora em grau mais modesto, e esta base é indispensável para o desenvolvimento dos valores morais mais altos da hierarquia em que a ética se organiza. Para defender este mínimo ético necessário, a justiça social é apreendida pelo direito positivo e assim limitada segundo fronteiras mais ou menos rígidas. Surgem assim instituições garantidoras desta moral mínima - a justiça jurídica - tais como a legalidade, a sanção organizada, a ameaça de coação e até o constrangimento pela violência legal, dentro dos graus de proporcionalidade e necessidade. Enquanto a justiça moral une abstratamente os indivíduos em suas relações socioespaciais, a justiça jurídica confere à determinada situação real o caráter de bem jurídico. O direito positivo ou o espírito objetivo tenta realizar a justiça jurídica e, por conseqüência, devendo ser social, na medida em que

corresponde à objetivação da intuição dos valores levada a efeito pela comunidade como um todo. Tal correspondência é tentada pela institucionalização de bens jurídicos, das situações, hipóteses e alternativas de comportamentos considerados como justas prestações dos indivíduos e da sociedade como corpo hegemônico de pensar e agir em determinado momento sociohistórico (ADEODATO, 1995, p.100).

Assim, temos a justiça não mais como mero valor moral, mas sim como alto valor situacional das liberdades, em que o direito, enquanto conteúdo moral mínimo a ser protegido pela comunidade, é parte essencial da moral. Todo o direito positivo tende na direção de um direito ideal, não positivado, produto da consciência valorativa do homem sobre a qual se irradiamos valores que ali estão independentemente de qualquer percepção. As concepções que subordinam a moral ao direito, ou vice-versa, esquecem que a moralidade é algo fundamentalmente diferente do direito, mais rica em conteúdo e que não pode nem deve jamais se absorver em um código de definições, ainda que definições ideais. Na verdade, a ética tem que conter o fundamento último do direito. Tem que indicar o lugar do valor do direito dentro de sua escala própria de valores.

Uma ética material de valores precisa cuidar não apenas do bom, dos valores morais, mas também dos bens, sejam eles físicos, espirituais ou imateriais. A doutrina ética fala do ethos do homem ligado a um conjunto de valores, que não apenas morais, visto que estes dizem exclusivamente sobre as pessoas e os seus atos, mas a objetos valiosos e desvaliosos de qualquer espécie. Valores morais como a liberdade, a honestidade, a solidariedade e a conduta respeitosa aos direitos alheios dependem da existência de bens sobre os quais incidam, ainda que bens imateriais. Da mesma maneira, a justiça é um valor moral que somente tem sentido através da interação entre as pessoas e destas diante de bens, numa dependência dos valores morais em relação aos bens ou valores objetivados (ADEODATO, 1995, p.101).

Se a ética é o elo entre agir livre e construção da cidadania, qual é mesmo nossa eticidade urbana vigente ou a se construir, vista a partir do arcabouço histórico-jurídico? É a discussão ética com base constitucional e infraconstitucional que vem a seguir.

3 CIDADE E CIDADANIA URBANA

Entre os gregos antigos, a discussão sobre a polis - o mundo e a harmonia cósmica -, produziu critérios éticos envoltos em doutrinas práticas e orientadoras das ações dos indivíduos para uma vida cidadã ligada ao bem, eivada de virtudes, sintonizada com

a natureza e o espaço construído. Viver de acordo com a natureza, segundo os estóicos, não era algo exclusivamente estético ou ecológico, mas também ético. A lei moral seria um aspecto da lei natural, devendo haver leis morais no mundo que permitissem ao homem viver e se realizar como homem, com base em sua natureza. Os deuses, como criações humanas, eram quase apenas personificações de forças naturais, como o raio, a força, a inteligência, o amor, o fogo, a guerra.

A análise da construção do ethos adentra toda a complexidade principiológica e estrutura sociohistórico-cultural da cidade. Desde a Grécia antiga uma questão especificamente ética transparece absolutamente fundamental: os costumes como princípios de organização da vida coletiva. Mudando os costumes, o que era ontem considerado errado hoje pode ser aceito e vice-versa. Mas não são apenas os costumes que variam. Também cambiam os valores que os acompanham, as próprias normas concretas, os ideais e a sabedoria acumulada de uma sucessão de gerações dos povos. Os valores e costumes éticos evoluem, da mesma forma como transformam a sociedade e suas idéias e ações sociohistórico-espaciais.

Por mais que a ética seja uma reflexão filosófica com certa pretensão de validade universal e, por isso mesmo, interferindo nas grandes teorias e não apenas no arcabouço dos ideais de cada grupo humano, tem também funções descritivas. Procura conhecer os costumes e os valores de diferentes épocas e dos diferentes lugares. Para tanto, apóia-se na antropologia cultural, no direito, na teologia, na estética, na psicologia, na história, na economia e nos conhecimentos similares. Se a ética não é uma simples lista de convenções sociais provisórias, qual seria então um comportamento correto em ética? Seriam adequados os comportamentos vinculados aos costumes e valores vigentes e que tivessem força para coagir uma determinada moral social e histórica? Enquanto a maioria da sociedade não adotasse costumes e valores diferenciados dos vigentes, seria discrepante quem se comportasse de maneira divergente dos costumes/valores aceitos e respeitados pelo grupo societário específico?

Contudo, a humanidade só reteve por escrito alguns depoimentos sobre normas comportamentais nos últimos milênios, embora existamos há mais de trinta mil anos. As grandes teorizações éticas são documentadas a partir dos gregos, há uns dois mil e quinhentos anos, trazendo a marca de um tipo de organização social, a experiência de um povo e até de uma classe social. Vale alertar que é grande o fosso entre as doutrinas éticas escritas pelos filósofos e os costumes/valores reais de um povo e das diferentes

classes, seja na Grécia, Egito, Índia, Roma ou Judéia. Em outros casos, só chegaremos a descobrir qual o ethos vigente numa ou noutra sociedade através de documentos escritos ou não, filosóficos ou de análise estética, como as pinturas, as esculturas, os dramas, as comédias, as formulações jurídicas, as leis políticas, os livros de medicina, os relatórios de guerra etc.

Para Johannes Hessen (1980, p. 245), 'nem todos os homens são obrigados a ser sábios ou artistas; nem todos são sensíveis à voz dos valores teóricos e estéticos. Todos, porém, sem exceção, são obrigados a seguir a voz dos valores éticos e a cultivar a sua personalidade moral. Procurar o dever-ser de todo o homem é realizar os valores éticos'. O sentido da vida é justamente esta relação dos homens com os valores, alcançado tanto mais quanto maior for a capacidade de realização desses valores principiológicos, incluindo na ordem ética o domínio social e jurídico, para que nasceu e a que está subordinado. Percebemos, entretanto, que já existem tentativas concretas de superar o individualismo que marcou a modernidade. A 'crise ética' de nossa epocalidade é paradoxal: se por um lado aprofunda o particularismo desembocando no escândalo moral de uma sociedade das mais injustas da história contemporânea, por outro, avança consciência e avança na defesa dos direitos que fundam a dignidade humana para que se implemente um novo agir nos agrupamentos sociais brasileiros (OLIVEIRA, 1993, p. 45-47).

As aspirações de diversos homens e grupos sociais já começam a mudar e refletir na ordem constitucional. A 'crise ética' ganha novas configurações de resolução. Não se trata mais de simplesmente crescer no ter, no prazer e no fazer, mas de transformar a sociedade irracional. Tenta-se construir um novo estilo de vida, no qual os problemas dos fins da sociedade e do sentido de vida em comum são colocados como preocupação central. Grupos alternativos pressionam para que a dignidade do homem pressuponha um ser essencialmente livre e comunitário. A crítica tenta dissipar o conformismo, combatendo a ética individualista e mostrando que é a parcialidade desse projeto subjacente à nossa sociedade que incrementa a 'crise ética brasileira' como crise dos fundamentos e dos fins da própria vida social. A ética lida com uma questão e reflexão aparentemente simples que o indivíduo e a coletividade se colocam diante de situações que exigem uma decisão prática: 'como devo agir? Ou melhor: como devemos proceder?'

Em última hipótese na construção da cidadania pelo agir livre, a ética se apresenta de forma maniqueísta. Não podemos afirmar que somos bons

e respeitosos se utilizamos como exemplos apenas nossas relações no trabalho, no lazer ou na política, quando fazemos muitas vezes em casa o contrário do que determinam os preceitos de convivência pacífica com a família, esposa(o) e filhos. Somos ou não somos construtores integrais de projetos sociais de convívio racionais e libertários? Não adianta o agir 'meio ético', 'quase ético' ou 'não totalmente ético'. Inexiste a ética pela metade.

Aceitamos o relativismo moral e cultural, mas não o total relativismo ético. Os direitos de igualdade e liberdade historicamente conquistados valem para todos os indivíduos e grupos do mundo. A questão fundamental da ética abrange a vida humana e, sobretudo, as questões de convivência humana nas cidades. Todo e qualquer movimento ético deve ser, acima de tudo, a busca de estruturas urbanas, sociais e econômicas novas que possam gerar uma sociedade minimamente justa. Diferentes formas de movimento social tentam reconstruir o *ethos*, primeiramente se indignando com a perspectiva hegemônica vigente, em que o que vale é o utilitário, e onde inclusive é possível passar por cima de direitos fundamentais da pessoa humana, porque eles não interessam ao processo maior da acumulação de riquezas. Ao lançar questões e reflexões na sociedade que não são mais provenientes do *ethos* vigente, os cidadãos e os movimentos sociais de diferentes matizes abrem uma nova perspectiva para um 'novo agir ético' nas cidades.

Conquistar os direitos à cidade é vincular seu exercício à construção social de uma 'nova ética urbana'. Dos valores ambientais e culturais se afirmando como novos paradigmas da gestão pública e de práticas de cidadania reconhecidas e incorporadoras dos direitos e necessidades dos segmentos sociais excluídos. De leis que para serem cumpridas necessitam tornarem-se costumes socialmente aceitos e cobrados valorativamente pela maioria comunitária. Romper o *ethos* utilitarista e individualista na perspectiva de relações sociais evitadas de princípios gerais de conduta, de direitos conquistados historicamente e exercidos em propulsão nas espacialidades das atuais sociedades. Um agir cidadão que preza os comportamentos de reciprocidade, que considera e se preocupa com os atos dos outros em reação/relação aos nossos. O sociólogo francês Henri Lefèbvre (1969, p.86), ao posicionar-se sobre o 'direito à cidade', definiu enquanto o direito de todos os segmentos serem incorporados ao movimento de avanços por uma vida digna e justa socialmente. O jurista pátrio Nelson Saúle Júnior (1997, p.75) advoga uma política de desenvolvimento para as cidades com os valores urbanos, ambientais e culturais articulados sob a

forma de cidadania compartilhada entre gestão pública e sociedade, cultivando-se daí um raio de interlocução com os princípios provedores e limitadores das liberdades em face do sentido da vida e do agir contido na nova *ética urbana*.

O antropólogo Paulo Linhares (1992, p. 19) retoma os gregos e detecta que as nossas contradições urbanas podem abalar a cultura, desconstruir o espaço, inibir a democracia e até esvaziar a ética. Explica: 'Templos, mercados, estádios, lugares de reunião, de encontro, foram construídos para que a cidade grega tivesse seus espaços onde a cultura ensinasse as dimensões do desejo, do saber - espaços enfim, para melhor prover a democracia. Nas cidades modernas, esta preocupação foi simplesmente abandonada; nelas foram criados apenas espaços inofensivos, insignificantes e neutralizantes, espaços que dissipam a ameaça do contato social'.

Para Milton Santos (1993, p.37), o comando material e simbólico de nossas atuais cidades é patrocinado pelas cidades milionárias: as cidades com mais de um (1) milhão de habitantes. No Brasil, são onze (11) e no mundo, quase duzentas (200). Da caixa d'água aos móveis, iogurte, roupas e novelas, quase tudo vem dessas cidades. No Brasil oitenta e dois por cento (82%) das pessoas vivem nas cidades. Somos, portanto, uma sociedade urbanizada, quase pós-moderna (pós-industrial ou dos serviços), procurando nossa *urbs* (a convivência melhor) que somente será conquistada com o anteparo do lastro ético (os princípios do agir pelo bem comum). Para a criação de melhores espaços de vida coletiva requer-se projetar as guinadas das funções sociais de nossas cidades. O cientista escocês Patrick Geddes (CHOAY, 2003, p. 276) afirmou, no início do século XX, que a cidade pode ser conceituada como própria multipli-cidade. A cidade deve ser vista como a metáfora do ímã que atrai produção, troca, trabalho, moradia, lazer, consumo, cultura, políticas sociais, ensinos e sentimentos. A cidade como turbilhão de atos, hábitos e intervenções concretas presentes na cidade visível e invisível (subterrânea).

A construção intelectual do futuro das cidades tem um novo marco legal: a lei que regulamenta o Capítulo da Política Urbana presente nos artigos 182 e 183 da Constituição Federal - o *Estatuto da Cidade*. Modelos de planificação das funções sociais da cidade, da vinculação da propriedade com justiça social, do desenvolvimento socioeconômico-ambiental, da qualidade de vida para esta e novas gerações. O urbanismo como arte, técnica, sistema de planejar e intervir na cidade encontra-se agora sob a égide da *Nova Política Urbana* trazida pela Lei 10.257/01. O direito urbanístico amplia seu repertório de regras socioespaciais-administrativas de desenvolvimento

coletivo e revigora os limites e controles do poder público na sua relação com os particulares e seus bens. Indica o caráter da re-urbanificação com diretrizes e instrumentos para planejar, corrigir e remediar os desequilíbrios urbano-ambientais. É o espelho deontológico, a face jurídica de um novo ethos urbano. Princípios reguladores dos espaços dialogais pelo bem-comum para todos os atores políticos urbanos e rurais. Implantação discursiva de cidades justas, participativas, democráticas, planejadas e controladas através de leis de iniciativa popular, audiências públicas, plebiscitos, referendos, planos diretores, definições orçamentárias, modernização normativa, fiscalização da administração pública e convívio disciplinado com os organismos particulares e os entes coletivos.

Construir uma nova ética urbana é exercer os direitos à cidade manifestos nas funções sociais das cidades, enquanto balizamentos das políticas de desenvolvimento urbano sustentável, regulamentados agora pelo *Estatuto da Cidade*. Sair da crítica e da denúncia do alarmante quadro das desigualdades, incorporando através do planejamento urbanístico e administrativo participativo os valores éticos que se sobreponham ao estabelecimento dos contratos sociais com os gestores públicos e, mediante práticas de cidadania e políticas sociais que garantam qualidade de vida e bem-estar a todos os setores das cidades - urbanos e rurais. Principalmente aos grandes contingentes excluídos de necessidades básicas, de direitos, de instituições, de sentido de vida.

CONCLUSÃO

A *Ciência da Cidade* através das *Teorias da Cidade* tem como ponto nodal uma reflexão filosófica sobre a vida ética, digna e justa nas cidades. A cidadania e a liberdade no viver cidadão-histórico baliza-se pela mediação dos princípios do agir, uma vez que os costumes, valores e normas sociais cambiam historicamente. Há sempre uma moral social presente através da análise histórico-espacial da política, das artes, das leis, da literatura, da arquitetura e do agir profissional. Sempre existiu uma ética vigente nas mais diferentes sociedades. Da Grécia antiga ao mundo contemporâneo fomos marcados e guiados pelos princípios corretos de bem viver. A ética tem de um lado o seu fundamento - liberdade, bem, valor, norma, consciência - e, sua aplicação concreta - profissional, política, sexual, religiosa. E sempre será maniqueísta. Não há o 'quase ético'.

Os gregos, de espírito aberto, buscaram criar seus espaços de desejo, saber, cultura, esportes e

democracia. Pensadores clássicos como Sócrates incentivaram a obediência às leis e costumes envolta de uma convicção pessoal de pensar e agir o certo através do questionamento. Platão definia como essência do real a busca teórica e a prática do bem, dos valores, da bondade, da piedade. Aristóteles tinha na vida ordenada e virtuosa do homem a síntese das diferentes necessidades. Os epicuristas fundavam-se no prazer buscado com moderação, sabedoria, refinamento, economia. A ética determinista da Idade Média fundada na teologia via a liberdade como ilusão. Ética e religião eram frutos da revelação cristã, da subjetividade transcendental. Para o pensamento kantiano, a personalidade era a realização da individualidade sob a luz de valores espirituais. A determinação do homem finca-se em seguir a razão e a liberdade. Já nas idéias hegelianas, a vida livre era definida pelo ideal ético presente na união da consciência moral com as leis do Estado de direito. O marxismo encontrou na dialética a busca da vida de bem-estar, superando pela luta de classes a idéia da justiça social e econômica que jamais desceria do céu.

A ética contemporânea crava a liberdade e a cidadania no Estado democrático de direito - leis, divisão dos poderes, eleições, políticas públicas. Mas, a religião, ideologia, mercado e mídia também apropriaram-na. Comum a idéia que a sociedade é uma junção de indivíduos com diferentes interesses. Decorre como consequência o valor supremo da vida calcado no sucesso, particularismo e individualismo contrapondo-se ao *ethos* solidário, engajado e realizador do bem comum. Na política brasileira, os costumes e a cultura aparecem como viciados: corrupção, clientelismo, nepotismo, patrimonialismo, demagogia, autoritarismo, agregando uma despolitização das massas e a quase inexistência de ícones, ídolos, líderes e ideais políticos comuns. A lei é vista como um inimigo de quem se foge, não como possibilidade ontológica libertária de efetivar os direitos de cidadania.

Vimos que o direito é um receituário deontológico de uma dada sociedade histórico-espacial e a liberdade funda-se no agir guiado por princípios e limites. Conceituamos a cidadania com o modo de vida digna numa cidade justa e a ética, como princípios do agir por um sentido de vida que humanize os homens. A relação 'indivíduo-coletividade' deve ser dirigida por uma convivência recíproca e fiscalizada sem privilégios sociais pela esfera pública. O 'eu e o outro' numa contínua relação de alteridade. Valores refletidos, exigidos e vividos por todos os portadores iguais de dignidade inalienável. Sem a nova eticidade urbana (presentes seus fundamentos no *Estatuto da Cidade*, o marco legal da Nova *Política Urbana*

- um dos subsistemas metodológicos da Ciência da Cidade) permeando a totalidade de relações da sociabilidade urbana, em que a cidadania, a liberdade e os interesses coletivos medeiam o público e o privado nas cidades, no espaço social básico de vida comunitária, não há como falar em direitos à cidade. Sejam eles quais forem...

REFERÊNCIAS

- ADEODATO, João Maurício. O problema de uma ética jurídica material. *Revista Nomos*, Fortaleza, v. 13/14, n. 1/2, p. 97-102, 1995.
- ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Uma questão de justiça: Habermas, Rawls e Macintyre. In: FELIPE, Sônia (Org.). *Justiça como equidade*. Florianópolis: Insular, 1998.
- ARISTÓTELES. Vida e obra. In: _____. *Ética a Nicômano; Arte poética; Organon*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 5-23. (Os pensadores).
- BENOIST, Jean-Marie. *La revolution structurale*: Althusser, Barthes, Lacan, Lévi-Strauss. Paris: Denoel/Gonthier, 1980.
- BOBBIO, Norberto. *O filósofo e a política*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003.
- CHOAY, Françoise. *O urbanismo*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- HEGEL, Georg Wilhelm. Vida e obra. In: _____. *A fenomenologia do espírito*. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 5-24. (Os pensadores).
- HESSEN, Johannes. *Filosofia dos valores*. Coimbra: Armênio Amado, 1980.
- JERPHAGNON, Lucien. *História das grandes filosofias*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- LEFÈBVRE, Henri. *O direito à cidade*. São Paulo: Documentos, 1969.
- LINHARES, Paulo. *Cidade de água e sal: por uma antropologia do litoral nordeste sem cana e sem açúcar*. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1992.
- OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.
- PLATÃO. *La Republica o el Estado*. Buenos Aires: Espasa, 1964.
- PLATÃO. Vida e obra. In: _____. *Diálogos; Eutífron; Apologia de Sócrates; Críton; Fédon*. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 5-27. (Os pensadores).
- SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1993.
- SAÚLE JÚNIOR, Nelson. *Novas perspectivas do direito urbanístico: ordenamento constitucional da política urbana: aplicação e eficácia do plano diretor*. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 1997.
- SÓCRATES. Vida e obra. In: PLATAO. *Defesa de Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 7-22. (Os pensadores).
- VALLS, Álvaro. *Ética*. São Paulo: Brasilense, 1986.