



COEXISTÊNCIA URBANA E A ÉTICA DA ALTERIDADE

Urban coexistence and the ethics of otherness

Andréa Melo Lins Storch

UNICAP, Curso de Arquitetura e Urbanismo; Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

al_storch@hotmail.com

Norma Gonçalves Lacerda

UFPE, Programa de PÓS Graduação em Desenvolvimento Urbano-MDU; Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

norma_lac@yahoo.com.br

RESUMO

Este artigo defende que os princípios de acolhimento, hospitalidade, cuidado e responsabilidade devem fundamentar as intervenções urbanísticas para estimular a coexistência entre as diferentes pessoas. Objetiva mostrar que, mesmo em um mundo permeado por comportamentos individualistas, a condição de vulnerabilidade humana tem um potencial de acionar esses princípios com desdobramentos na organização espacial urbana. Foi necessário relacionar a ética da alteridade, enquanto mediadora desses princípios, com certos arranjos espaciais. Desvenda-se que o urbanismo responde à coexistência quando promove o face a face entre sujeitos diferenciados, ainda que seja desafiante sua aplicabilidade em contextos políticos adversos.

Palavras Chaves: coexistência urbana, ética, alteridade.

Eixo temático: 1. Cidade e Projeto

ABSTRACT Urban coexistence and the ethics of otherness

The article defends that the principles of hospitality, care and responsibility must support the urban interventions to stimulate the coexistence among different people. The article aims to show that, even in a world dominated with individualistic behavior, the condition of human vulnerability has a potential to act on those principles while unfolding in urban spatial organization. It was necessary to relate the ethics of alterity, as mediator of those principles, with certain spatial arrangements. This revealed to us that urbanism responds

to coexistence when it promotes face to face between differentiated subjects, even challenging its applicability in an adverse political context.

Keywords: urban coexistence, ethics, otherness

Thematic clusters: 1. City and Project

Introdução

Observamos, de quando em quando, fachadas “cegas”, sem aberturas. Muitas delas se tornam telas de comunicação apropriadas pela arte urbana. De fato, paredes e muros podem ter essa função social e estética que frequentemente qualifica os espaços citadinos. Entretanto, como o tratamento dessas “telas” não substitui as pessoas no espaço público, o transeunte, a depender da configuração espacial (Figura 1 e 2), pode permanecer isolado – sem possibilidade de estabelecer contato, mesmo que apenas visual, com outros – no seu passo pelas ruas das cidades.



Figuras 1 e 2: arte urbana. Fonte: Lucas Lucena, 2018

Entabular proximidade com o Outro, – em algum momento e localidade – no cotidiano urbano das pessoas é importante. Afinal, o respeito pela diferença, fundamento do Ser como sujeito ético, se dá, sobretudo, pela interpelação do rosto do Outro. Inescapável das representações do sujeito, a visibilidade do rosto do Outro abre caminho para a visitação da sua infinitude, que interpela o sujeito e o chama à responsabilidade para com o próximo. Mas é preciso que haja o espaço adequado para esse “encontro”, para o face a face.

Defendemos neste texto a imprescindibilidade de alguns princípios – hospitalidade, acolhimento, cuidado e responsabilidade, norteadores do comportamento moral das pessoas – ganharem status de universalidade. Dito de outra forma, que possam ser compartilhados a fim de possibilitar a coexistência. Desse modo, esta passa a ser mediada por esses princípios comuns. Princípios que apontam para a condição universal do homem enquanto Ser, na sua existência, embora haja outros específicos que remetem às singularidades culturais.

Todavia, como é possível defender princípios que ganham status de universalidade diante de um contexto social excludente e, muitas vezes, marcado por um individualismo exacerbado? Seria uma utopia?

Essas duas questões incitaram a formular o objetivo deste texto: mostrar que a condição de vulnerabilidade humana tem um potencial de acionar os aludidos princípios com desdobramentos na organização espacial dos espaços de convivência

Para atingir esse objetivo, o nosso argumento é apresentado em quatro partes. Na primeira, esclarecemos que a vulnerabilidade – enquanto condição humana – exige que o urbanismo pense e proponha espaços que estimulem a coexistência de diferentes pessoas. Na segunda, abordamos os princípios de acolhimento e hospitalidade com o intuito de evidenciar como podem ser realizados espacialmente, sem perder a perspectiva do Outro. Na terceira, evidenciamos que o cuidado complementa e, ao mesmo tempo, justifica a necessidade de acolhimento e hospitalidade, o que instiga o respeito pelo Ser em sua vida socioespacial. Finalmente, na quarta, enfatizamos como o princípio ético referente ao cuidado aciona um outro, a responsabilidade, com desdobramentos na concepção dos espaços de convivência.

2. Vulnerabilidade humana e necessidade de coexistência espacial

Vulnerabilidade é uma palavra que pode ser usada como adjetivo ao referir-se a uma qualidade de uma coisa ou pessoa. Mas também pode ser utilizada como substantivo – a vulnerabilidade –, ou seja, como própria do ser humano.

Assim a vulnerabilidade se aplica a todos, embora o seu reconhecimento se restrinja usualmente a algumas pessoas com incapacidades ou com dificuldades para vivenciar sua independência ou autonomia diante de restrições físicas, sociais, políticas, ou ainda de ordem econômica. A limitação da liberdade de alguns vincula-se erroneamente à ideia de vulnerabilidade e traz subjacente a noção de discriminação, quando a sociedade exige ações específicas de concessões para sua inclusão no mundo dos supostamente não vulneráveis. Isso não implica a falta de reconhecimento de que há pessoas e grupos sociais que necessitam de proteção diante de suas especificidades. Mas, a vulnerabilidade é uma condição que a todos caracteriza.

Ademais, essa condição distingue-se da de suscetibilidade, embora ambas as noções refiram-se a processos existenciais. Para Almeida (2010), susceptibilidade deve ser considerada como a situação na qual a pessoa efetivamente sofre por deficiência ou desvantagem, o que a predispõe a sofrer ainda dano suplementar, quando comparadas às demais pessoas que não vivenciam essa situação. Tratando-se do urbanismo, considerar a vulnerabilidade permite que à suscetibilidade se possam aplicar medidas específicas desenhadas e aplicadas de modo ativo. Deste modo, reduz-se a vulnerabilidade intrínseca a partir do duplo cuidado.

Ainda que todos sejam vulneráveis, é raro o reconhecimento da premência de se alcançarem princípios comuns que norteiem o comportamento moral. Muitas vezes, essa necessidade aparece como um cerceamento da autonomia dos sujeitos para lidarem com a vulnerabilidade, sua ou alheia.

Por sua vez, a vulnerabilidade pode ser visível ou invisível, porque se refere à corporeidade. Ela é presente, ou factual, e igualmente transcendente. Não se limita à condição física. Segundo Merleau-Ponty (1999), é a transcendência da corporeidade que define o Ser intencional.

Desse modo, as pessoas, ao conferirem sentido às outras, podem percebê-las na condição de Ser que requer cuidado. Agora, se o filtro perceptivo se voltar para o Outro e buscar defini-lo a partir de sua situação social, pertencente a uma classe ou grupo, por exemplo, mormente se tornam invisíveis os aspectos existenciais indispensáveis.

Isto posto, defendemos a imprescindibilidade de um reconhecimento mais amplo da condição de vulnerabilidade humana como uma característica pertencente a todos, com implicações, inclusive, na forma de pensar e propor urbanisticamente.

Admitindo-se que todas as pessoas são vulneráveis em essência, o seu habitat também o é, confirmando a necessidade dele acolher e ser cuidado. Desse modo, a vulnerabilidade do meio ambiente urbano requer a adoção de um urbanismo planejado que a esses princípios responda adequadamente.

Ademais é preciso considerar a vulnerabilidade existencial, aquela que necessita da coexistência com a diversidade de pessoas. Ela não é comumente reconhecida como um fundamento para o urbanismo.

A importância da coexistência não se dá apenas porque é benéfico o encontro com quem se conhece, mas também por causa da presença do Outro, desconhecido ao sujeito. A ausência de “espelhamento” (quando não é possível se reconhecer no Outro) conduz o sujeito à reflexão do que a ele é alheio, vinculando-o ao mundo do desconhecimento, mas que é constituinte da realidade. Lidar com essa situação lhe é estruturante (porque o remete a sua própria vulnerabilidade). Daí a importância de o espaço estimular a coexistência das pessoas, o vivenciar do desconhecido.

No entanto, promover espaços de encontro favoráveis à coexistência depende de um querer. Sendo assim, o mero conhecimento racional dessa condição humana não é suficiente. Segundo o filósofo David Hume (1999), é preciso um querer para tratar as coisas do mundo. Ele defende que a base da ordem moral não reside apenas na razão, pois essa é uma ferramenta do desejo e do sentimento para realizar o que se quer. Primeiramente, há o desejo, e depois se instrumentaliza a ação por meio da razão. Para ele, a razão permanece ociosa se não houver o desejo motivador da ação, o querer. Assim, o reconhecimento de que é bom coexistir com a diferença e atender à condição de vulnerabilidade não passa somente pela razão. Ela se dá também pelo desejo, e esse se relaciona com a empatia que se tem para com pessoas e coisas.

O sentimento de empatia une as pessoas e permite aprovar boas ações e desaprovar más ações. Mas, qual seria o critério para discernir as boas ações? A aprovação para Hume (Ibid) se daria pela aderência da maioria, ou do que venha a ser mais útil – pensamento utilitarista – para um maior número de pessoas. Não seria virtuoso aprovar o que prejudica os outros, ou o que causa problemas sociais. Segundo esse filósofo, as pessoas virtuosas aprovam considerando o bem geral como critério. O sentimento virtuoso é que estabelece o conhecimento da moralidade.

Quando sentimos prazer ao agir em prol dos outros ou ao observar tais ações por parte dos outros, não é, evidentemente, uma motivação egoísta que nos leva a atuar dessa maneira. Ao contrário, é o nosso sentimento de humanidade, ou de preocupação com os outros, que se expressa em tais ações ou reações (HOOFT, 2013). Pensar assim põe a emoção como centro, contrapondo-se à concepção clássica da razão como dominante sobre as emoções para garantir a moralidade. A contribuição de Hume (Ibid) reside em defender uma visão generosa da maioria dos humanos no sentido de serem virtuosos, pois seus sentimentos de benevolência guiariam suas ações morais.

Ser simpático a uma causa ou a uma pessoa requer um envolvimento, no mínimo por meio do encontro. O sentimento de empatia com o Outro precisa da coexistência. Não é possível tê-lo por quem não se vê. Por um lado, a empatia pela vulnerabilidade do Outro remete à do sujeito que o vê, por meio do “espelhamento” de si, numa abordagem ontológica. Por outro lado, a ausência de compreensão do Outro, lança o sujeito no vazio que o levará a sair de si para respeitar eticamente o outro como Outro, desconhecido, segundo a abordagem da ética da alteridade de Emmanuel Lévinas (1906-1995).

Desse modo, para responder à vulnerabilidade humana é necessária a coexistência, como a que medeia o encontro entre os diferentes sujeitos sociais. Esse é o fundamento-base para uma organização espacial capaz de permitir aos diferentes sujeitos estabelecerem respeito, responsabilidade e cuidado com o próximo. Todavia, precisamos considerar como os espaços podem oferecer oportunidades para que exerçam a hospitalidade e o acolhimento.

3. Hospitalidade e acolhimento e espaciais

É o meu corpo como abertura que me possibilita a comunicação com o Outro, por meio de minha conduta e pela minha intencionalidade, as quais objetivam captar a

reciprocidade dos gestos e intenções do Outro. A dimensão de transcendência efetivada na experiência do corpo próprio pela consciência me torna um ser capaz de sensibilidade, um ser de “pathos”, de afetividade e também de vulnerabilidade. (ZUBE, 2012, p. 433-456).

Não existe hospitalidade sem abertura do Ser. É preciso estar disponível para acolher o Outro (Figura 3). Essa disponibilidade, no entanto, é rara no mundo da velocidade, do tempo reduzido e da invisibilidade do diferente. Vista a cidade como perigosa, constroem-se espaços fechados que não acolhem. Sem portas e sem janelas, as edificações materializam esse indivíduo atomizado em seu mundo.



Figura:3. Acolhimento. Fonte: Central do Brasil. Walter Salles. http://www.filmologia.com.br/?page_id=7852. domínio público.

Fechado em si, o sujeito não vê o diferente, ou o estrangeiro – o que vem de fora – deixando-o excluído, à margem, ou ainda nas bordas da sociedade. Não sem razão, o filósofo Derrida (2004) relaciona o conceito de hospitalidade com o de alteridade proposto por outro filósofo, Lévinas (1982). Afinal, hospedar o desconhecido é uma forma de transcendência do Eu.

Levinas define o diferente de duas formas opostas: como hóspede (hôte) e como inimigo (hostis), visto que não se sabe quem ele é. Mesmo assim, alega a necessidade de acolhê-lo. Ele argumenta que o princípio da hospitalidade deve ser universal, ou incondicional, como ele denomina.

Fuão (2012) acrescenta que considerar o princípio da hospitalidade como incondicional resultaria em repensar a arquitetura e, em consequência, o urbanismo, responsável pela organização espacial de muitas cidades. Trata-se de considerar esse princípio para criar desenhos urbanos que possibilitem a coexistência entre os diferentes sujeitos sociais. Se assim fosse feito, em um mesmo espaço existiriam vários e diferentes lugares. Diz esse autor:

O lugar deveria receber o outro sem perguntar seu nome e abrigar aqueles que não têm papel na sociedade. No entanto, a cada dia mais, nossos lugares em vez de se abrirem para os outros, de se prepararem para receber os outros, serem hospitaleiros, fecham-se em campos, em verdadeiros campos de reclusão, os quais necessitam de senhas, logins, e ids e minados de câmeras para entrar. Há câmeras por todos os lados (FUÃO, 2010, p. 102).

Significa isso que partes significativas das cidades se mostram inóspitas. Caracterizam-se por tipos de organização espacial que separam as pessoas. Espaços distribuídos segundo funções ou cercados podem comprometer a hospitalidade. Portanto, tratar os espaços a partir da hospitalidade implica ter atenção às suas delimitações, como os limites entre o dentro e o fora, entre o público e o privado, entre a familiaridade – o que é familiar, conhecido do grupo de pessoas – e a não familiaridade (DERRIDA, 2003).

Leitão (2009) sublinha a hostilidade, que caracteriza grande parte dos espaços urbanos brasileiros, sendo um traço cultural da organização social patriarcal. Por meio da narrativa produzida por Freyre, a autora diz que a vivência espacial das pessoas se constitui em torno da casa – do espaço privado. Ela ressalta a negação da rua – do espaço público –, possivelmente porque não é familiar a grupos sociais que valorizam o espaço doméstico, então a rua é evitada. Essa urbanista acrescenta:

Um outro tipo de espaço edificado a indicar a opção brasileira por um modo de vida privado e privatista tão ao gosto do Brasil patriarcal aparece na cidade contemporânea sob a forma de shopping centers. Também eles se têm reproduzido sem medida na cidade brasileira. À semelhança da casa e de seu ajustamento- a expressão é de Freyre, uma vez mais- à vida nacional, também esses espaços logo manifestaram a marca de brasilidade que distingue a paisagem edificada no Brasil (LEITÃO, 2009. p. 07).

Reconhece-se o papel da herança cultural e a reprodução de determinados comportamentos como partícipes da constituição da vida cidadina. Entretanto, não se abraça seu determinismo, visto que o fenômeno da invisibilidade do Outro ultrapassa as singularidades culturais, sobretudo quando elas guardam semelhanças devido a estarem sob a égide de um contexto ocidental capitalista.

O cotidiano da vida urbana no espaço público mostra isso. Pessoas visíveis tornam-se invisíveis. Visíveis quando os espaços propiciam o olhar – o face a face – ou o encontro, e invisíveis quando há barreiras, ou limites que criam fronteiras entre os sujeitos. A ausência de hospitalidade como fundamento para a configuração dos espaços torna as pessoas invisíveis.

A Figura 4 ilustra essa afirmativa. Trata-se de um tipo de espaço presente em muitas cidades, não só as brasileiras. Via elevada com calha de grande largura, destinada, prioritariamente, aos veículos individuais. A ausência de outros tipos de modais para o deslocamento humano resulta numa coexistência em que ninguém se olha. Dessa maneira, os pedestres não têm espaços coletivos propícios para sua permanência e deslocamento e, em consequência, o conjunto urbano não configura uma ambiência de acolhimento.



Figura 4 – Isolamento. Fonte: *Filmologia, Ensaio sobre a cegueira*, domínio público.

A mobilidade nas grandes cidades pode requisitar vias largas para suportar grande fluxo de veículos. Todavia deve-se limitar a eixos específicos de modo a conectar maiores distâncias, de preferência as interurbanas. Para os deslocamentos internos, a prioridade deve ser o transporte coletivo e a diversidade de modais, o que favorece o deslocamento mais humanizado. No entanto, a configuração espacial das vias no espaço urbano de muitas cidades, notadamente as brasileiras, caracteriza-se pela ausência da aludida prioridade.

As pessoas são habitantes urbanos que assumem diferentes papéis no cotidiano. Ora são moradores, hospedeiros, como define Derrida (2003) — abrigam o desconhecido —, ora são hóspedes. Nesse sentido, as edificações poderiam “colar-se” aos espaços públicos de modo a assumirem a propriedade de unir as diferenças entre essas duas condições, porém, mantendo-as enquanto diversas.

Mas, para que a hospitalidade se realize, é preciso haver a presença do hóspede, além da do hospedeiro. Afinal, o hóspede espera a chegada do Outro. Diz Derrida:

O dono da casa espera com ansiedade sobre a soleira de sua casa o estrangeiro que ele verá despontar no horizonte como um libertador. E do mais longe que ele vir chegando, o senhor se apressará em gritar-lhe: 'entre rápido, porque tenho medo de minha felicidade [...]. Entre rápido, rápido, quer dizer, sem demora e sem esperar. O desejo é a espera daquele que não espera. O desejo mede o tempo

desde sua anulação no movimento de entrada do estrangeiro, o hóspede esperado, não é apenas qualquer um a quem se diz 'venha', mas 'entre', entre sem esperar, faça uma parada entre nós sem esperar, venha para dentro, venha a mim, não apenas para mim, mas em mim: ocupa-me, toma lugar em mim, o que também significa tome o meu lugar (DERRIDA, 2003, p. 107).

A chegada do Outro, estrangeiro, não identificado, abre possibilidades para a libertação do Ser quando preso às suas determinações cotidianas. Tal abertura ao acolhimento do desconhecido une – quanto a esse assunto – os pensamentos de Derrida (2004) ao de Lévinas (2004).

Desse último mencionado filósofo, consideramos, para fins deste texto, um conjunto de noções que conduzem a valorizar e a conferir toda uma significação especial à ideia de hospitalidade ao precisá-la enquanto acolhimento de outro completamente diferente, denominado Outrem. É no livro *Totalidade e Infinito* que Levinas desenvolve a trama entre os temas do acolhimento, do estrangeiro, do rosto e, enfim, da hospitalidade.

O acolhimento precede a hospitalidade, visto que a atenção e a abertura ao Outro já são uma resposta de acolhimento. Significa consentir com sua inclusão nos espaços em que vivem determinados grupos. Então, a hospitalidade se coloca tanto na abertura do sujeito quanto na adequação do espaço para receber quem chega. Sobre a abertura do sujeito, Derrida questiona:

A hospitalidade deveria passar pela interrogação de quem chega? Do como te chamas? Diga-me teu nome, como devo chamar-te? Ou será que a hospitalidade começa pela acolhida inquestionável, num duplo apagamento, o apagamento da questão e do nome? (DERRIDA, 2004, p. 39).

A acolhida é de quem está fora, é do Outro que, como desconhecido, não precisa ser denominado. Esse Outro pode ser qualquer um, mas geralmente concerne aos menos integrados ao sistema socioeconômico estabelecido – a exemplo do Ser que vivencia a pobreza –, ou ainda às pessoas guiadas pelo medo da vida urbana, que vivem fechadas em seus condomínios. Nos dois casos, a falta de acolhimento é danosa e conduz a refletir sobre a arquitetura de edificações sem aberturas, incapazes de promover a hospitalidade. Não sem razão, a importância de estudos sobre o tema da abertura nas edificações: abertura entre o interior e o exterior, entre os espaços privados e os públicos, entre um objeto e todos os outros.

Mas por que é preciso abertura para acolher quem não se conhece? Explicamos a sua importância quanto à condição de vulnerabilidade humana, à necessidade da coexistência dos diferentes sujeitos sociais e, em consequência, à hospitalidade e ao acolhimento. Mas, é o cuidado que complementa e justifica a necessidade desses dois mencionados princípios.

4 Cuidado com os espaços públicos

“Nós não temos apenas cuidado. Nós somos cuidado”, adverte Boff (2005, p. 28) ao ressaltar o pensamento de Heidegger (1889-1976) sobre o cuidado como dimensão ontológica do Ser. Ele acrescenta que, “sem cuidado, deixamos de ser humanos”; portanto, é “uma constituição ontológica sempre subjacente” a tudo o que o ser humano faz.

Admitir que o Ser é um ser de cuidado pode parecer ameaçador ao sentimento de liberdade e de autonomia dos sujeitos. Além de que, nos tempos atuais, a interdependência das pessoas não é considerada um valor positivo, mas sim, uma incompletude para a fruição da vida. Ser livre significa não precisar de ninguém, uma vez que necessitar do Outro está atrelado à diminuição da capacidade de independência para a autorrealização.

O retorno ao reconhecimento do cuidado urge no mundo individualista. Neste, marcado pela suposta independência, cresce a separação entre as pessoas, principalmente quando se trata de diferentes sujeitos sociais.

Quando se cuida, fica evidente uma atenção que transcende o agente cuidador, pois os sentidos se ampliam para o exterior do sujeito. Necessitamos dessa transcendência, visto que, sem o cuidado com os Outros, ficamos propensos a agir contra eles, simplesmente porque deles é possível se esquecer. Em meio a demandas – de poder e de consumo – é desafiante transcender o mundo do sujeito (o Eu), fato que constrói uma profunda incompreensão e, conseqüentemente, hostilidade para com o Outro e, ainda, com o meio.

O homem perde a sua sensibilidade peculiar e se centra na objetividade, com foco nas relações sujeito-objeto. O que importa é seu interesse primeiro, seja ele bom para o restante do meio ou não. Parte importante da humanidade, centrada no modo-de-ser-trabalho, se distancia da sua essência, das suas raízes e se isola em um mundo que ela constrói a cada dia com mais fúria e frieza, acreditando que é possível viver com a natureza sob o seu controle e sua posse (SETÚBAL, 2009).

O cuidado envolve as relações sujeito-objeto e sujeito-sujeito, e ambas têm imbricações. Por exemplo, o encontro se dá no espaço e entre as pessoas na situação do face à face. Assim, o princípio do cuidado pode ser evidenciado na forma como se organiza o espaço e, em extensão, como ele é vivenciado.

Reconhecer esse princípio como um dos fundamentos do urbanismo é admitir a necessidade de pensar e propor configurações espaciais adequadas para receber as pessoas e capazes de propiciar sua coexistência. Além de que, assumir esse princípio no comportamento moral com o Outro é também constituir-se como sujeito, devido à ação intencional que ele abarca.

À vista disso, o reconhecimento de que é necessário ultrapassar as fronteiras – que se materializam no espaço por meio de barreiras para separar – é uma escolha para estabelecer o respeito pelo Ser em sua vida socioespacial.

Diversos são os tipos de elementos que constroem barreiras espaciais. A escala dos objetos construídos – como as edificações, as distâncias entre elas e suas distribuições – podem configurar ambientes para o encontro ou para a separação das pessoas. O espaço público certamente tem protagonismo quando se trata de cuidado. Degradado, mal iluminado, sem atividades, desnivelado, por exemplo, passa a imagem de ser perigoso. Mas as edificações circundantes a esse espaço colaboram muito para o tipo de uso pelas pessoas. Formas edilícias extensas – como as que se implantam em grandes quadras, que abrigam atividades inapropriadas, a exemplo das geradoras de ruídos ou tráfego pesado – podem dificultar o deslocamento das pessoas e influenciar os acontecimentos no espaço público.

O cuidado com o espaço público refere-se à característica da forma espacial do conjunto arquitetônico, do qual é parte, à manutenção e aos usos do seu entorno.

A degradação do espaço remete à falta de cuidado. Da mesma forma, espaços públicos destinados a vias de grande fluxo e a espaços verdes não revelam cuidado com a escala humana quando obrigam o transeunte a percorrer grandes distâncias que poderiam ser evitadas). Mesmo os espaços caracterizados por percursos delimitados e edificações dispostas de forma alinhada, não revelam cuidado quando a escala humana não for adequada.

As fronteiras – diversas como as que se referem ao preconceito – que separam os diferentes sujeitos sociais e a necessidade de ultrapassá-las levaram diversos estudiosos a se debruçar sobre o cuidado, a exemplo de Carol Gilligan (2003), Leonardo Boff (2010; 2001) e Nel Noddings (2003).

Boff (2010) relaciona o cuidado à solidariedade entre as pessoas e argumenta que se trata de um princípio universal. Ele defende que o ser humano nasceu da solidariedade, pois não haveria outra maneira de sobreviver diante de sua vulnerabilidade. Apesar disso, ele reclama do individualismo no mundo e defende a necessidade de uma maior solidariedade entre as pessoas. Segundo ele, “há uma tradição filosófica dos romanos que diz que a inteligência humana é o cuidado, a ética do cuidado. Tudo aquilo que amo eu cuido, tudo o que eu cuido eu amo. Cuidar da natureza, do planeta, da casa” (BOFF, 2001, p. 30).

Esse autor diz que vários foram os significados atribuídos ao cuidado, desde a mais alta antiguidade, dos gregos, dos romanos, passando por Santo Agostinho e culminando com Heidegger. Ele propõe quatro sentidos relacionados ao cuidado.

O primeiro é a atitude de relação amigável para com a realidade, quer seja ela pessoal, social ou ambiental. O segundo é todo tipo de preocupação com as pessoas e as realidades com as quais se tem envolvimento. O terceiro é a vivência da relação entre a necessidade de ser cuidado e a predisposição de cuidar, em que se cria um conjunto de apoios e proteções tanto pessoalmente quanto socialmente. Já o quarto é a prevenção e diz respeito às atitudes e aos comportamentos que devem ser evitados, tendo em vista as consequências danosas, previsíveis e imprevisíveis.

Sobre este último, ele ressalta a função do cuidado para prevenir danos futuros das ações morais do presente, assim como expõe que o cuidado tem a função de resgatar os danos passados. Portanto, assumir o cuidado como princípio ético seria mais do que uma virtude, mas sobretudo um modo de se estruturar o mundo a partir das coisas. Como afirma o autor: é um modo de ser-no-mundo que funda as relações que se estabelecem com todas as coisas.

Tal pensamento conduz à reflexão sobre o cuidado com o ambiente em que se vive e a questionar: Sua organização espacial se estrutura a partir do cuidado para abrigar as pessoas, sobretudo considerando que são diferentes? Detectamos que há uma lacuna entre o pensamento urbanístico, que tem se preocupado com a vida das pessoas nas cidades e o urbanismo planejado.

Desde a década de 1960 – quando se intensificou a crítica ao urbanismo, sobretudo quantitativo –, foram desenvolvidos diversos estudos sobre as características da forma urbana e seu papel na vida das pessoas. Buscou-se empreender diversas leituras e desenhos sobre aspectos que relacionam os comportamentos socioespaciais, a exemplo dos desenvolvidos por Hillier y Hanson (1984), Holanda (2002), Lynch (1997), Cullen (1983) e Panerai et. al. (2013).

A densidade construtiva e a proporcionalidade do tecido edificado, bem como as relações estabelecidas com o espaço não edificado, foram motivo de estudo por parte desses autores. A ideia era propiciar uma melhor qualidade ambiental urbana, favorecendo a vida social no espaço.

Por sua vez, na atualidade, os habitantes também têm questionado a vida que levam nas cidades. As horas passadas no trânsito, o tempo perdido no congestionamento, o dilema entre morar perto do trabalho, para evitar o deslocamento, ou em um lugar mais tranquilo. São problemas que se repetem em diversas cidades do mundo e revelam a falta de cuidado com a vivência espacial das pessoas. As manifestações em prol de uma vida mais saudável nos espaços das cidades têm aumentado a cada ano e em muitas localidades.

A forma urbana desenhada de maneira inadequada pode contribuir para o aumento de acidentes no espaço urbano, como os referentes aos ciclistas. Estes requerem rotas protegidas para um deslocamento seguro. Cidades, cujos deslocamentos são pensados preferencialmente para o automóvel individual, não priorizam os passeios públicos, como as calçadas. Assim, não adotam o cuidado como um princípio balizador da sua ordenação espacial.

Cabe anotar que pode existir uma diferença no comportamento moral entre homens e mulheres. Eis que essa é uma posição das autoras americanas Carol Gilligan (2003) e Nel Noddings (2003), desde meados de 1980. É frequente ser atribuído a elas o surgimento da ética do cuidado como uma teoria moral distinta. Elas defendem a "voz do cuidado", feminina, como uma alternativa moral e legítima à "perspectiva da justiça", masculina, na teoria liberal dos direitos humanos.

Carol Gilligan, psicóloga feminista, faz essa distinção entre os homens e as mulheres ao defender a existência de um modo feminino de resolver os problemas morais pautado na ética do cuidado, e o modo masculino mediado pela ética da justiça. No seu livro *A Different Voice* (1982), ela disserta que o comportamento moral da mulher se embasa na experiência e nos relacionamentos de cuidado que teve com a mãe ou com sua própria maternidade. Desse modo, a necessidade de respeitar os direitos de outras pessoas se vincularia mais ao mundo masculino, e o de cuidar ao feminino. Nel Noddings (2003) concorda com Gilligan, mas se distancia ao propor que a ética do cuidado deveria ser uma abordagem alternativa à ética da justiça, enquanto Gilligan afirma existir uma complementaridade.

Os estudos dessas autoras são neste texto ressaltados para situar o cuidado como uma prerrogativa fundamental para a ação moral – da mulher ou do homem –, ou seja, como princípio ético ao qual se deve juntar a responsabilidade pelas razões expostas a seguir.

5. Responsabilidade em promover o olhar para o Outro

O filósofo Hans Jonas (1973) faz uma crítica à ética tradicional que tem o sujeito como centro. Ele reclama do papel da natureza como objeto da responsabilidade humana. Argumenta que a ética não se ocupou em estabelecer princípios convincentes para interferir na ação humana sobre o meio ambiente. Diz que cabe à ética garantir a existência humana e de todas as formas de vida na biosfera. Para tanto, propõe a responsabilidade como um princípio ético fundamental para guiar a ação moral da civilização tecnológica, como ele a denomina.

O período moderno foi marcado pelo imperativo categórico kantiano e esse, segundo Jonas, negou tudo que fosse extra-humano. O propósito kantiano era: "Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal" (KANT, 1980, p. 129), ou seja, age de tal maneira que o princípio de tua ação se transforme numa lei universal, ao menos no que tange às ações do próprio sujeito. O imperativo de Kant é o caso da ética a serviço da ação individual. Dirige-se ao imediato e só requer a consistência do ato consigo mesmo. O imperativo proposto por Jonas é de outra ordem. Volta-se para a ação coletiva, considerando-a como um bem público e não individual.

Ele aborda o princípio da responsabilidade como uma ética que trata o meio ambiente como um todo e leva em consideração as incertezas da vida futura. Ainda busca reverter o isolamento do ser humano do restante da natureza, e aponta, em consequência, sua condição sistêmica, a do homem com o meio ambiente:

A ética anterior, tal como formulada, não levava em consideração a condição global da vida humana, o futuro distante e até mesmo a existência da espécie. Não sem razão, a consciência da extrema vulnerabilidade da natureza, diante da intervenção tecnológica do homem, fez surgir a ecologia, e, conseqüentemente, impulsionou a repensar os princípios básicos da ética. Significa isso procurar não só o bem humano, mas também o bem de coisas-extra-humanas, ou seja, alargar o conhecimento dos "fins em si mesmos", para além da esfera do homem, e fazer com que o bem humano inclua o cuidado com as coisas (JONAS, 2006, p. 40).

Jonas é enfático ao relacionar a responsabilidade com o cuidado: "A responsabilidade é o cuidado reconhecido como obrigação em relação a outro ser, que se torna preocupação quando há uma ameaça à sua vulnerabilidade" (JONAS, 2006, p. 352).

Sua chamada à responsabilidade, observada em meados do século XX, é extremamente atual. Ele se reporta ao crescimento exagerado das cidades, bem como às interferências técnicas sobre a natureza, advertindo

que a própria existência humana tem sido posta em jogo: “A vinda da chuva ácida, o efeito estufa, a poluição dos rios e muitos outros efeitos perigosos, fomos pegos de cheio na destruição de nossa biosfera” (JONAS, 2006, p. 352-353).

O homem, segundo esse filósofo, é responsável pelos mundos animal, vegetal, mineral e, ainda, pela biosfera e pela estratosfera. Por conta disso, as incertezas da vida futura são maiores devido ao isolamento do homem quanto a essa compreensão. Ele sublinha o papel da ação do presente no desenho da vida futura, o que lhe permite desenvolver as quatro categorias – a seguir comentadas – para melhor definir o princípio da responsabilidade.

Heurística do temor – Reporta-se à prevenção contra os malefícios do futuro, identificados por meio de diagnósticos feitos sobre as coisas do presente. Assim, para evitar danos futuros, é necessário trabalhar com o pior cenário resultante de nossas ações.

A proposta de Jonas é utilizar o medo como um meio de aprendizagem para elaborar previsões negativas sobre a ação humana. Antecipações do pior cenário e suas consequências desastrosas fomentariam a responsabilidade humana. Convocar as pessoas para deterem a destruição ambiental por meio da heurística do temor, ou da “primazia do mau prognóstico”, despertaria no ser humano a responsabilidade. O temor defendido por Jonas se relaciona então com o zelo pelas coisas submetidas à ação inconsequente.

Ele dedica-se ao mau prognóstico e rejeita a esperança, por compreendê-la como ilusória e prejudicial à ação humana, que deve ser cuidadosa com as coisas do mundo. Não propõe um pessimismo, mas um investimento na atenção e no conhecimento das possibilidades efetivas dos danos que a ação moral do presente pode causar. A sua intenção é despertar o temor nas pessoas para que se disponham a participar como agentes que podem alterar as causas da ação. Portanto, a heurística do temor é entendida também como um princípio do conhecimento.

Jonas aborda tanto o poder quanto a necessidade do limite humano diante de suas ações. O poder é o uso ilimitado do avanço tecnológico, guiado pela promessa de um suposto progresso infinito e pela ilusão da abundância dos recursos oferecidos pela natureza. O limite é ter conhecimento dos efeitos devastadores que a técnica pode ocasionar.

O Fim e o Valor – É o reconhecimento de que todas as coisas produzidas ou feitas têm uma finalidade e um valor. Ambas estão relacionadas. Assim, uma casa tem como finalidade a moradia (acolher a morada do homem, como diz Lévinas), e um significado, ou valor simbólico, para quem a habita. Uma rua, por sua vez, destina-se ao deslocamento das pessoas. Se essa é sua finalidade, ou função prioritária, os diversos modais, como os carros, servem para transportar, não para impedir que as pessoas caminhem, se vejam ou até se encontrem. Quando são assim utilizados, a rua perde o seu valor. Para Jonas, a finalidade maior de tudo é a preservação da vida.

O Bem, o Dever e o Ser – O autor defende que o Bem pertence ao próprio Ser, desde que suas ações se movam pelo imperativo ético sobre o direito que todo Ser tem de existir. O dever de fazer o bem, entretanto, é dependente da vontade de transformar o bem em ação. Ora, se existem deveres que dependem da vontade do agente, existem também seus direitos, e é essa reciprocidade que operacionaliza a vontade desse agente de dever fazer o bem para a preservação da sua própria existência.

A responsabilidade pelo Ser implica responsabilidade também pelo seu futuro que ainda não existe, mas que está projetado pela continuidade do direito de existir e de estar no mundo.

A relação entre a Responsabilidade Paterna, a Política e a Total – Vinculada ao desenvolvimento individual do Ser, a responsabilidade Paterna é contingente ao processo educativo, do Ser-filho, que envolve linguagem, códigos sociais, conhecimentos e normas. Já a responsabilidade política e a total são bem mais amplas, diante de sua dimensão histórica e coletiva. Jonas propõe alguns questionamentos:

O que vem agora? Para onde vamos? E em seguida, o que houve antes? Como se liga o que está ocorrendo agora com o desenrolar da existência? Em uma palavra,

a responsabilidade total tem de proceder de forma “histórica”, apreender seu objeto na sua historicidade. Esse é o sentido preciso do elemento que caracterizamos aqui como continuidade (JONAS, 2006, p. 185).

A preocupação fundamental do autor está voltada para o futuro e, portanto, ele busca identificar critérios e motivos para as pessoas coletivamente se responsabilizarem pela continuidade histórica de diversos aspectos que constituem a vida do homem e do meio ambiente. Ele articula a responsabilidade individual com a coletiva, tendo como desdobramento o cuidado com a vida de hoje e a de amanhã. Desse modo, mais uma vez investe no princípio da responsabilidade como um imperativo ético para a existência.

Lévinas (1988) aborda a responsabilidade de outro modo. Ele parte do princípio que a ética é anterior ao Ser e seu rosto interpela para existir em total liberdade. Portanto, a responsabilidade para com o Outro não é resultante de processos objetivos ou subjetivos dos sujeitos sociais, pois é uma exigência ética. Se assim fosse, a relação ética da alteridade se comprometeria diante de interesses e vontades de alguns grupos dominantes.

O pensamento de Lévinas foi muito contestado em relação à sua efetivação. Há quem diga que fatores como a banalidade da morte, da violência, dos gritos dos excluídos, da fome e da miséria, só para citar alguns exemplos, contradizem a aplicabilidade da ética da alteridade.

Entretanto, é justamente em razão da indiferença quanto ao que acontece no mundo, aparentemente alheio ou exterior aos sujeitos, que aderimos à proposta ética de Lévinas. Ainda que sua aplicabilidade completa seja desafiante, tal proposta oferece princípios norteadores de grande valia para a produção de configurações espaciais que possibilitem a coexistência e, conseqüentemente, abrindo a possibilidade para a construção de relações mais igualitárias.

O comportamento moral cuidadoso com o Outro reconhece a condição da vulnerabilidade humana e a importância da coexistência dos diferentes no mesmo espaço. O olhar para o Outro – o face a face – acontece quando se está próximo, o que possibilita sentir empatia e, conseqüentemente, a responsabilidade para com o desconhecido.

Desse modo, a hospitalidade e o acolhimento implicam proximidade entre os sujeitos. Sabemos que predicados espaciais se materializam de diferentes formas. No entanto, são essenciais para promover o face a face – aqueles que possibilitam a aproximação, o compartilhar dos acontecimentos. Exemplo disso são as ruas e as calçadas sem sinais de trânsito.

A ausência de delimitadores de comportamento espacial – nesse caso os sinais – faz parecer que as localidades são inseguras. No entanto, experiências desse tipo, em algumas cidades, demonstram que seus usuários prestam mais atenção no que acontece ao seu redor, e isso termina por reduzir o número de acidentes, pois os próprios usuários se tornam responsáveis pelo Outro.

Defendemos que a redução de velocidade em si não promove o cuidado com o Outro, mas possibilita o olhar entre os diferentes. Esse face a face conduz ao compartilhamento da necessidade do cuidado com a vulnerabilidade humana. Os condutores dos veículos olham para os Outros (a minoria que se desloca de bicicleta, por exemplo) e isso “desestabiliza” sua indiferença para com ele – o rosto do diferente. Nesse momento e espaço, dá-se a coexistência ética compartilhada.

A concepção das Zonas 30 teve como princípio balizador o desenho urbano das vias com elementos adequados à criação de um entorno agradável e o fornecimento de informações adequadas para os condutores se deslocarem com segurança. A configuração de uma zona de coexistência pode ter uma diferenciação espacial para hierarquizar os tipos de modais, mas deve favorecer o deslocamento das pessoas. Assim, primeiramente o pedestre, em seguida os ciclistas, e depois os veículos motorizados, conforme a necessidade (ou vulnerabilidade) de cada um. Em suma, é necessário reconhecer as diferenças, priorizar as pessoas e incentivar as diversas formas de compartilhamento espacial.

Outro exemplo, é o cuidado para com o espaço público materializado por elementos que favorecem a permanência das pessoas. A disposição de mobiliário urbano, sua adequação às pessoas, por exemplo, imprime um comportamento espacial de deslocamento mais lento. Essa proposta alinha-se à cultura de mobilidade urbana que aborda os problemas de deslocamento a partir de uma perspectiva mais humana. Alinha-se os princípios filosóficos apontados no texto em tela.

Considerações Finais

Buscar a coexistência dos diferentes sujeitos sociais é necessário e estruturante para o Ser, e deve, pois, ser um princípio balizador para o planejamento da vida socioespacial. A visibilidade do rosto do Outro interpela os sujeitos a responderem pela sua vulnerabilidade. Significa acolher essa vulnerabilidade por meio do respeito e do cuidado, o que resulta ter responsabilidade pela sua existência presente e futura.

A visibilidade entre os diferentes sujeitos ocorre no espaço urbano de diversas formas. A materialização dessa relação – a edificação (espaço do Eu) e o espaço público (espaço do Outro) – revela, como visto por meio de exemplos como os dissertados. Portanto, defendemos a possibilidade dos fundamentos da ética da alteridade nortearem o planejamento espacial das cidades e, por conseguinte, respeitarem a condição de vulnerabilidade humana. Para tanto, é imprescindível que o processo de concepção desse espaço acione os princípios de acolhimento, hospitalidade, cuidado e responsabilidade. Embora a sua aplicabilidade seja desafiante, notadamente em contextos políticos adversos, é possível, sim, a construção de configurações espaciais que possibilitem a coexistência.

Referências

- ALMEIDA, L. D. (2010). Suscetibilidade: novo sentido para a vulnerabilidade. *Revista Bioética*. 18(3): 537 – 48.
- ALVES, M. A. (2012). Da fenomenologia à responsabilidade ética: uma breve análise desde o pensamento de Lévinas. *Thaumazein*, Santa Maria, Ano V, Número 10, pp. 43-52.
- ANDRADE M. O. É; STORCH, M. L. A. (2015). Por um urbanismo moral. *Insight Inteligência*, Rio de Janeiro, v. 7, pp. 66-77.
- _____. (2016). Cidades e diversidade: em defesa do perspectivismo moral no desenho urbano. In: CAMPELLO, Filipe (Org.). *Modernidades ambivalentes: perspectivas interdisciplinares e transnacionais*. 1. ed. Recife: Editora da Universidade Federal de Pernambuco, v. 1. pp. 229-255.
- BOFF, L. (2001). *O princípio da compaixão e cuidado*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2005). O cuidado essencial: princípio de um novo ethos. *Nosso Futuro Roubado*. *Revista Ibict*. v. 1, n. 1, p. 28-35, out./mar.
- _____. (2010). *Cuidar da terra, proteger a vida*. Rio de Janeiro, São Paulo: Record.
- CARRIÓN, F. (2016). *Espacio publico: punto de partida para alteridade*. FLACSO - Ecuador, 2016. Disponível em: <www.flacso.org.ec/docs/artfcalteridad.pdf>. Acesso em: maio 2016.
- DALL'AGNOL, D. Uma análise conceitual do “cuidado” e as suas implicações. *ethic@*, Florianópolis: UFSC, v.9, n.3, pp.29-36, 2010.
- DERRIDA, Jacques, DUFOURMANTELLE, Anne. *Da Hospitalidade*. São Paulo: Editora Escuta, 2003.
- _____. A palavra acolhimento. In: DERRIDA, Jacques. *Adeus a Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

- FUÃO, F.(2014). A collage como trajetória amorosa e o sentido de hospitalidade: acolhimento em Derrida. Ensaio Filosóficos, Vol. IX.
- GILLIGAN, C (1982). Uma voz diferente: psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à idade adulta. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- HEIDEGGER, M. (1998). O ser e o tempo. In: VV. AA. Os filósofos através dos Textos: de Platão a Sartre. São Paulo: Paulus.
- _____ (1951). Construir, habitar, pensar. In: Ensaio e conferências. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes.
- HOOFT, S. V. (2013). Ética da virtude. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes.
- HUME, D. (1999). An Enquiry Concerning Human Understanding. Oxford: Oxford University Press.
- JONAS, H. (2016).O princípio da responsabilidade: Ensaio de uma ética para civilização tecnológica. Tradução do original alemão Marijane Lisboa, Luis Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. Puc Rio.
- LEITÃO, L. (2009). Quando o ambiente é hostil - uma leitura urbanística da violência à luz de Sobrados e Mocambos e outros ensaios gilbertianos. Recife: Ed. Universitária da UFPE.
- LÉVINAS, EI. (1982).Ética e Infinito: Diálogos com Philippe Nemo. Trad. João Gama. Lisboa: Ed. 70.
- _____. (1980). Totalidade e infinito. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Ed 70.
- MERLEAU- PONTY, M. (2009). Fenomenologia da Percepção. São Paulo: 2 ed Martins Fontes.
- NODDINGS, N. (2003).O cuidado: uma abordagem feminina à ética e à educação moral. São Leopoldo (RS): Unisinos.
- PANERAI, P., CASTEX, J., DEPAULE, J. C. (2009). Formas urbanas - A dissolução da quadra. Tradução Alexandre Salvaterra. Porto Alegre: Bookman
- SETÚBAL, H. C. R. (2009). O cuidado e a ética do cuidado: um diálogo entre Leonardo Boff, Carol Gilligan e Nel Noddings. Natal (RGN), Dissertação de Mestrado em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.