Análise Social, pp. 2-27

O princípio de Bartleby-Pilatos. A vontade e a responsabilidade no governo da vida na rua. Este texto discute a forma como diversos atores que têm de governar outrem se desresponsabilizam pelas consequências negativas das suas ações. Compreender isto implica procurar a montante da desresponsabilização o seu princípio explicativo. Este encontra-se numa característica das práticas governamentais à qual os estudos sociais têm dado pouca atenção: o facto de que muitos dos atores referidos prefeririam não empreender o esforço necessário ao ato de governo. Tomando como caso paradigmático a vida na rua, esta questão é explorada recorrendo ao que chamo o princípio de Bartleby-Pilatos. Tal como o escrivão, também os atores com funções governamentais na vida na rua "preferia[m] não o fazer". Contudo, ao contrário de Bartleby, os primeiros têm de agir, levando a que procurem desresponsabilizar-se pelas consequências negativas daquilo que fazem sobre as vidas que governam, lavando simbolicamente as suas mãos tal como Pilatos.
PALAVRAS-CHAVE: biopolítica; exceção; governamentalidade; responsabilidade; vida na rua.

The Bartleby-Pilate principle. Will and responsibility in the government of homelessness. This paper discusses how several actors who must govern others reject being responsible for the negative consequences of their actions. Understanding this entails looking at this refusal of responsibility before it occurs. Its explanatory principle lies in a characteristic of governmental practices to which the social studies have paid little attention: the fact that several of the mentioned actors would rather not undertake the effort necessary to the act of government. Taking homelessness as a paradigmatic case, this issue is explored using what I call the Bartleby-Pilate principle. Like the scribe, actors with governmental functions in homelessness "would rather not". However, unlike Bartleby, the former must act, which leads them to reject being responsible for the negative consequences of what they do over the lives that they govern, thus symbolically washing their hands like Pilate.
KEYWORDS: biopolitics; exception; governmentality; homelessness; responsibility.

https://doi.org/10.31447/202236 | e2236

JOÃO ALDEIA

O princípio de Bartleby-Pilatos. A vontade e a responsabilidade no governo da vida na rua

INTRODUÇÃO

Estávamos em 2013. Falava com um profissional assistencialista sobre um inquérito por questionário que uma instituição assistencialista estava a aplicar aos sem-abrigo da cidade em que realizei a minha pesquisa de doutoramento sobre a vida na rua. Concordávamos que este inquérito, que visava caracterizar sociograficamente a população da cidade, tinha problemas metodológicos e políticos (que não importa aqui especificar). Considerei que a aplicação deste inquérito tinha intenções reguladoras e disciplinares (Foucault, 1980, 1994, 2006a, 2009, 2010, 2012a): interessava às instituições assistencialistas da cidade terem dados quantitativos sobre a população sem-abrigo e usá-los em exercícios de governo normalizadores e normativizadores dos sem-abrigo cujas vidas governavam. O meu interlocutor discordou. Disse-me, cansado, mas também revoltado, que os seus colegas "estão-se a lixar". Na aplicação deste questionário e na forma como, apesar dos seus problemas, as instituições assistencialistas da cidade a aceitaram não havia, segundo ele, qualquer intenção de produzir um controlo milimétrico sobre cada vida individual passada na rua. Pura e simplesmente, os sujeitos que têm como função governar a vida na rua a partir do exterior "estão-se a lixar" para o que é ou não feito e para o modo como é feito.

"Estão-se a lixar." Estas palavras apontam para um aspeto crucial do exercício do poder: a repetida desresponsabilização pelas consequências dos atos levados a cabo por diversos atores que têm com função "conduzir a conduta" de outrem – a definição de "governo" que nos foi dada por Foucault (1983, 2009, 2010, 2012b). Apoiando-me no trabalho de Agamben (2007, 2015), designo esta propriedade estrutural do exercício do poder como o princípio de Bartleby-Pilatos (Aldeia, 2016a).

O princípio de Bartleby-Pilatos expressa um tipo peculiar de ação no qual os atos governamentais são levados a cabo por atores que agem apesar de revelarem uma fundamental não-vontade de agir, levando a que se desresponsabilizem pelas consequências negativas do que fazem sobre as possibilidades de vida dos sujeitos afetados. Por vários motivos, quem ocupa posições em que deve governar outrem, qual Bartleby, "preferia não o fazer" (Melville, 2011). Mas não podendo ficar na posição de imobilidade resoluta de Bartleby, estes sujeitos agem incompletamente e recusam-se a assumir qualquer responsabilidade real pelo que fazem. No momento em que agem, estes sujeitos reclamam uma posição isomórfica à de Pilatos quando este realiza a lavagem simbólica das suas mãos ao recusar emitir qualquer juízo no julgamento de Jesus (Mateus, 27, 11-26).

Neste texto, pretendo refletir sobre a operação do princípio de Bartleby--Pilatos no governo da vida na rua. Começarei por descrever a estratégia metodológica da investigação que dá origem a este texto (Aldeia, 2011, 2016a). De seguida, apresentarei as principais características do governo da vida na rua. Por último, discutirei o modo como essas práticas governamentais são indissociáveis da não-vontade de agir e da desresponsabilização, o que as torna em exercícios de poder inerentemente incompletos, ainda que não inconsequentes no seu condicionamento das possibilidades de vida dos sem-abrigo.

OBSERVAR A VIDA NA RUA

Durante as minhas investigações de mestrado e de doutoramento sobre a vida na rua levei a cabo mais de 500 horas de observação direta numa cidade portuguesa de média dimensão (Aldeia, 2011, 2016a). No âmbito dessa pesquisa, desde o final de 2010 até meados de 2014, estive presente em interações de vários tipos.

Acompanhei regularmente sem-abrigo na rua, interagindo em situações em que todos os meus intervenientes eram sem-abrigo, tal como noutras em que também sujeitos domiciliados estavam presentes. Interagi com dezenas de sem-abrigo ao longo desse tempo, o que, em muitas situações, ocorreu graças à mediação de dois deles com quem desenvolvi uma relação mais próxima, que me abriram as suas vidas, permitindo-me acompanhá-las e apresentando-me a outros sem-abrigo como alguém que estava a estudar a vida na rua, ainda que isto nem sempre impedisse a confusão da minha posição com a de jornalista ou de assistente social. Noutros momentos, desloquei-me sozinho a locais onde sabia que encontraria sem-abrigo e meti conversa com um pequeno grupo ou com um indivíduo isolado. As minhas deslocações ao campo decorreram em locais variados, desde a rua

em sentido literal a edifícios abandonados, passando por cafés ou bibliotecas públicas. Acompanhei sem-abrigo a instituições assistencialistas quando estes precisavam de aí se deslocar para resolver algum problema. Conversei com sem-abrigo durante horas num mesmo local, tal como circulei pela cidade na sua companhia enquanto falávamos e observava as suas atividades quotidianas. Por vezes, participei em algumas delas, desde a recolha do que, aos meus olhos, aparentava ser lixo para uso em atividades de criação artística à posterior assistência na produção de murais em fachadas de edifícios abandonados. Sentei-me à beira-rio enquanto outros pescavam, ajudando como conseguia. Inegavelmente, fiz tudo isto com bastante menos destreza do que os restantes presentes, mas estes foram indulgentes e continuaram a permitir a minha presença. Em momentos e locais variados, falámos de diversos assuntos, desde problemas íntimos do passado e do presente até receios e desejos quanto ao futuro, passando pelo estado da política nacional, pela sua relação com profissionais assistencialistas, pelos passatempos preferidos, pelo estado de saúde atual, pela forma correta de produzir uma peça de artesanato ou pela comida de que se gosta. A violência da vida na rua era ubíqua, mas em muitos momentos ficou claro que, como James Scott (1990, pp. 111) nos lembrou, os dominados do mundo passam a maior parte do seu tempo a falar de outras coisas que não dominação e resistência.

No papel de voluntário, participei em cerca de 50 "giros noturnos" de duas instituições, uma do Estado local e outra do Terceiro Sector, esta última com ligações à Igreja católica. Estes são momentos de distribuição de alimentos e, por vezes, de roupa (*e.g.*, cobertores) doados a estas instituições para serem fornecidos pelos seus profissionais (sobretudo, assistentes sociais e psicólogos) e por voluntários a sem-abrigo e outros sujeitos pobres. São também, por vezes, e sempre mais ao nível do discurso oficial do que da *praxis*, momentos de realização do que os profissionais destas instituições designam como um "trabalho técnico" cujo propósito é promover a "motivação para a mudança" íntima de quem vive na rua, para que cada sem-abrigo se torne capaz de deixar de ser sem-abrigo. Ainda que os outros membros da "equipa de rua" e muitos dos sem-abrigo assistidos soubessem que eu estava a estudar a vida na rua no âmbito de uma pesquisa de doutoramento, nestes giros noturnos distribuí comida como qualquer voluntário, ouvi e falei com outros voluntários e profissionais, e conversei com quem se dirigia a nós para receber comida ou solicitar apoio. Por vezes, o elevado número de assistidos impedia qualquer conversa prolongada. Noutras situações, era possível interagir de modo próximo com um sujeito ou com um pequeno grupo por períodos de mais de uma hora. Nas deslocações entre locais de distribuição alimentar, acompanhava os restantes membros da "equipa de rua" na carrinha usada no giro noturno, ouvindo-os a

discutirem interações com sem-abrigo ou sobre outros temas, por vezes participando nas conversas.

Dado que o meu interesse de investigação era o governo da vida na rua, foi importante estar também presente em momentos nos quais, estando os sem-abrigo ausentes, a vida na rua e sem-abrigo individuais são caracterizados e é decidido como intervir sobre aquelas vidas. Para isso, obtive autorização das instituições envolvidas para estar presente como observador académico nas reuniões regulares de profissionais de diversas instituições do Terceiro Sector, do Estado e do dispositivo psiquiátrico – sobretudo, assistentes sociais, psicólogos, sociólogos, médicos e enfermeiros – nas quais estes definem a estratégia de intervenção sobre a vida na rua nesta cidade. O meu acesso a estas reuniões foi facilitado pelo facto de alguns dos presentes serem os profissionais que acompanhava já há alguns anos em "giros noturnos". Assisti a estas reuniões durante cerca de seis meses, tendo permanecido, maioritariamente, sentado em silêncio, tomando notas que desenvolvi quando regressei a casa. Na maioria das vezes, as decisões tomadas sobre as vidas de quem vive na rua tinham uma dose considerável de arbitrariedade e, dado o propósito de estimular a "motivação para a mudança" de cada sem-abrigo, a intervenção tinha um foco individualizado e individualizante. A prerrogativa soberana de decidir sobre as possibilidades de vida de quem vive na rua era reivindicada e mobilizada com frequência. A conjugação do arbítrio com a individualização dava, regularmente, azo a uma estratégia de intervenção pontilhista, descontínua.

Assisti também a eventos de vários tipos organizados pelas instituições anteriores, desde conferências a momentos de mediatização pública (*e.g.*, situações nas quais estavam presentes elementos da comunicação social e representantes políticos eleitos). Nas situações em que tal foi possível, coloquei-me na posição de mais um membro da audiência, usando a discrição associada para tirar *in loco* notas de campo extensas. Quando tal foi impossível, mantive o mesmo registo de observação direta anteriormente descrito, ouvindo e interagindo com quem consegui.

Todas as deslocações ao terreno foram registadas no meu caderno de campo. Por vezes, era possível tirar notas detalhadas enquanto estava no campo, tal como ocorria na observação de conferências. Noutras situações, o envolvimento próximo na interação com sem-abrigo ou profissionais assistencialistas apenas permitia tirar curtas notas estenográficas ou impedia mesmo que quaisquer apontamentos fossem registados. Em todas as situações, notas extensas foram registadas quando cheguei a casa, quer imediatamente após uma ia ao terreno, quer, no caso das deslocações noturnas, no dia seguinte. É impossível afirmar sem reservas que todos os meus registos reproduzem *verbatim* o que ouvi. Contudo, tal como Elliot Liebow (1995, pp. 322-323)

acreditava, que com o treino da memória é possível ser razoavelmente fiel neste registo de ocorrências do passado próximo. Admito que, por vezes, algumas palavras possam ter sido trocadas, omitidas ou acrescentadas, mas isto não alterou o sentido que os atores com quem interagi no campo conferiam ao que diziam. Necessariamente, o sentido que estes atribuem ao que dizem é, em parte, impenetrável por um observador, pelo que, em termos rigorosos, qualquer pesquisa, incluindo esta, trata dos sentidos que o investigador supõe que estes atores atribuem ao que dizem e fazem. De qualquer modo, tenho confiança suficiente na fidelidade dos meus registos das citações diretas destes atores que surgem neste texto.

Nas várias situações que observei, a maioria dos profissionais assistencialistas explicava a vida na rua a partir de uma falha íntima de cada indivíduo que vive na rua. Nas palavras de um destes profissionais, "a gente sabe que estamos a lidar com pessoas comportamentalmente alteradas". Cada indivíduo era sem-abrigo devido ao consumo de álcool ou de drogas ilegais, à doença mental, à debilidade mental ou, simplesmente, à falta de carácter expressa como desonestidade e preguiça. Dada esta forma de compreender a vida na rua, segundo estes profissionais, a intervenção sobre a vida na rua consistia, primariamente, em levar cada sem-abrigo a assumir a sua falha íntima e a procurar ultrapassá-la sob a orientação tutelar de assistentes sociais, psicólogos e psiquiatras. Quaisquer características estruturais da sociedade em que a vida na rua existe eram, regularmente, invisibilizadas. Chamo a esta cosmologia a individualização patológica (Aldeia, 2011, 2012, 2014a, 2016a, 2016b, 2019a, 2019b) e regressarei a ela na secção seguinte.

Em todos estes tipos de interação, mas sobretudo naqueles em que os profissionais assistencialistas falavam com maior resguardo (*e.g.*, reuniões interinstitucionais, momentos de deslocação entre locais em giros noturnos), o princípio de Bartleby-Pilatos estava em operação de modo muito explícito. Governar a vida na rua era um exercício penoso levado a cabo por sujeitos mal remunerados, que trabalhavam muitas horas, com vínculos contratuais inseguros, que sentiam que a sua ação profissional era inconsequente, que consideravam não ter suficiente apoio institucional ou estatal para desenvolver uma intervenção consequente e, em muitos casos, que não mostravam qualquer vontade de interagir com quem vive na rua (algo que, em grande medida, decorria da individualização patológica). O resultado disto era o desenvolvimento pontilhista de intervenções que, a qualquer momento, poderiam ser descontinuadas (*e.g.*, um internamento psiquiátrico compulsivo, um esforço de tirar um sujeito da rua em sentido literal para um quarto arrendado, uma tentativa de que um sem-abrigo passasse a auferir o Rendimento Social de Inserção). Várias destas intervenções, mesmo sendo

longitudinalmente inconsequentes para produzir qualquer tipo de "motivação para a mudança", tinham consequências profundas sobre as possibilidades de vida de quem vive na rua. Sujeitos eram diagnosticados como doentes ou débeis mentais com base em rápidas interações ou mesmo com base em relatos de terceiros – nas palavras de um psiquiatra sobre um sem-abrigo que não conhecia, após ouvir um relato de breves minutos de um assistente social sobre este sujeito, que, segundo ele, se ria muito e de modo tolo, "então, tem uma debilidade grave! Nem preciso de olhar para o homem". O paradeiro de outros sem-abrigo era revelado a agentes policiais quando estes o solicitavam por existir um problema judicial pendente, por vezes resultando em sanções penais. Sem-abrigo viam o acesso a uma prestação pública da pobreza concedido ou negado com base em considerações estéticas ou no (des)conforto que profissionais assistencialistas sentiam ao interagir com eles – como ocorreu com o sem-abrigo que foi forçado a realizar uma desintoxicação alcoólica e a deslocar-se durante várias semanas a uma instituição assistencialista para um profissional assistencialista confirmar que tomava banho antes de tratar da burocracia necessária para solicitar a receção de uma prestação pública da pobreza.

GOVERNAR A VIDA NA RUA

Compreender o fenómeno dos sem-abrigo só é possível entendendo-o como uma forma de vida na rua. Para quem não tem um espaço privado onde possa proteger-se e reestabelecer-se do carácter agonístico da interação quotidiana, a rua é todo o espaço disponível. Graças à negação de uma casa, a rua apresenta-se aos sem-abrigo como um espaço de exceção permanente (Agamben, 1998, 2010) no qual a normatividade que regula as vidas dos cidadãos domiciliados (sobretudo, dos das classes médias e das elites) é suspensa, perdendo a capacidade de se aplicar *de facto*, mesmo que possa manter-se *de jure* válida.[1] A vida na rua confirma o carácter normalizado da exceção nas vidas dos miseráveis do mundo tal como este foi indicado por Walter Benjamin na 8.ª das suas *Teses*

1 Tal como os sem-abrigo a experienciam, a rua é uma "zona de indistinção" no sentido que Agamben (1998, 2000, 2010) confere ao conceito. Ainda que Agamben (1998, 1999, 2000, 2010, 2021) encontre o paradigma da zona de indistinção no campo de concentração, seria necessária uma discussão mais extensa do que é possível desenvolver aqui para abordar a relação entre a rua e o campo. O meu argumento não é que a rua é diretamente pensável à luz da metáfora do campo mas, antes, que a suspensão normativa que caracteriza estruturalmente estes dois espaços (a)políticos decorre do facto de ambos serem zonas de indistinção (Aldeia, 2016a, p. 58-85). De qualquer modo, como Diken e Laustsen (2005) defendem, ao contrário do que está implícito no pensamento de Agamben, o campo é empiricamente heterogéneo.

sobre a filosofia da história: "A tradição dos oprimidos ensina-nos que o 'estado de emergência' em que vivemos não é a exceção mas a regra" (2007, p. 257).[2] Nas interações entre sem-abrigo e sujeitos domiciliados, esta normatividade é substituída por exercícios de poder condicionados pelo arbítrio com que os segundos decidem sobre as possibilidades de vida dos primeiros, cedendo ou negando recursos e respeito (Aldeia, 2014b, 2016a, 2018a, 2019a, 2019c; Arnold, 2004; Erikson, 2008, 2011; Feldman, 2004; Terrolle, 2005, 2006).

Esta suspensão normativa confere aos cidadãos domiciliados que interagem com sem-abrigo uma prerrogativa soberana de "matar ou deixar viver" (Foucault, 1994, 2006a). Mesmo que, nas democracias liberais contemporâneas, este direito de morte tenda a não se traduzir na morte da *zoe*, da vida biológica que, na Grécia clássica, expressava "o mero facto de viver" (Agamben, 1998, p. 11), ele manifesta-se recorrentemente como morte da *bios*, essa "vida qualificada, um modo particular de vida. […] a forma ou maneira de viver própria de cada indivíduo ou de um grupo" (Agamben, 1998, p. 11).

Na medida em que, na rua tal como os sem-abrigo a experienciam, esta suspensão normativa é normalizada, o seu bom ou mau tratamento torna-se dependente da boa ou má vontade de cada cidadão domiciliado com quem interagem. No limite, como ficou claro numa conversa com um profissional assistencialista que contava ter expulso do seu gabinete um sem-abrigo que, segundo ele, não o "respeitava", gostar ou não de alguém pode ser um critério arbitrário suficiente para apoiar ou não quem vive na rua. Quando eu lhe disse que "ir ou não com a cara" de alguém não pode ser um critério para assistir ou não alguém, a sua resposta imediata, espantada e, talvez, ligeiramente ofendida, foi um simples "não vejo porque não".[3]

Esta suspensão normativa regular coloca os sem-abrigo numa situação em que estão, permanentemente, expostos à aleatoriedade do exercício do poder, o que se traduz na sua morte política. Contudo, o impedimento ativo de experienciarem uma vida como *bios* não remete os sem-abrigo para uma forma de vida como *zoe*. Classicamente, esta última era indissociável do *oikos* – tanto quanto a *bios* era inseparável da *polis* – e este espaço doméstico é, precisamente, o que é negado a quem vive na rua (Agamben, 1998; Arendt, 2001). Sendo-lhes vedado o acesso a um lar, tal como os apátridas no período compreendido entre as duas guerras mundiais, os sem-abrigo são

2 Todas as citações em língua original que não o português foram por mim traduzidas.

3 Na fase do meu trabalho de campo em que esta interação ocorreu, conhecia este profissional assistencialista há vários anos e tinha passado dezenas de horas com ele no terreno. Apesar de, em geral, procurar não emitir juízos valorativos quando interagia com atores do terreno, tal nem sempre foi possível.

expulsos da esfera da cidadania. Perdendo o "direito a ter direitos" (Arendt, 2010, pp. 353-401), estes sujeitos são reduzidos a uma "vida nua" (Agamben, 1998, 2010), uma vida inteiramente exposta à possibilidade de ser morta mas que, ao contrário da *zoe*, que era vivida ao sabor do acaso natural e não dizia respeito à política, é, agora, tornada num assunto público que exige intervenção política. É precisamente esta exposição nua ao arbítrio do exercício do poder que garante a inaplicabilidade factual da normatividade aplicável aos cidadãos domiciliados no governo dos sujeitos sem-abrigo, abandonando-os à pura aleatoriedade.

Neste seu abandono, contudo, os sem-abrigo são governados por um conjunto de instituições e atores, ainda que, maioritariamente, de forma pontilhista. Até ao século XVII, nos termos de Foucault, a prática de governo correspondia a uma série "de mecanismos e de procedimentos destinados a conduzir os homens, a dirigir a conduta dos homens, a conduzir a conduta dos homens" (2012b, p. 14). Esta prática, portanto, corresponde ao conjunto de exercícios de poder pelos quais se procura dispor os elementos de um dado agregado de uma certa forma para atingir objetivos pré-definidos. Operando dentro de uma certa governamentalidade, uma "arte de governo" ou uma "racionalidade de governo" (Foucault, 1983, 2009, 2010, 2012b), a prática governamental visa guiar os indivíduos e as populações para que estes alcancem uma forma considerada como adequada. Tendo este objetivo, a arte de governo é sempre levada a cabo como uma série de exercícios biopolíticos que visam "fazer viver" de uma forma específica "ou rejeitar para a morte" (Foucault, 1994, p. 140 ss.; 2006a, p. 48 ss.). Sendo biopolítica, a prática governamental intervém "sobre a maneira de viver e sobre o 'como' da vida" (Foucault, 2006a, p. 264). Nesta medida, o governo da vida na rua desenrola-se através de procedimentos que pretendem disciplinar os corpos individuais e regular as populações que vivem na rua – revelando as duas facetas inextricáveis da biopolítica moderna (Foucault, 1980, 1994, 1999, 2006a, 2009, 2010, 2012a), que é um poder, em simultâneo, totalizante e individualizante, tal como Foucault (2006b) sintetizou usando a máxima latina *omnes et singulatim*.

Dada a operação das práticas governamentais da vida na rua numa situação de exceção permanente, os sem-abrigo são, necessariamente, governados de modos longitudinalmente fragmentados. O arbítrio de quem procura governá-los torna isto inevitável, pois todas as intencionalidades governamentais que, num espaço e num momento concretos, se manifestam podem ser interrompidas ora por outro ímpeto governamental que contradiz o primeiro, ora pela manifestação da aleatoriedade *par excellence* que leva a uma interrupção momentânea de qualquer intencionalidade de governo (Aldeia, 2016a). Nos momentos em que desaparece uma intenção governamental de moldar a

vida de um sem-abrigo de certo modo não desaparece o exercício do poder. Antes, este tende a tornar-se ostensivamente violento. E quanto isto ocorre há poucos limites para o tipo de estratégias de poder que podem ser mobilizadas, tal como ilustra o caso cujo relato ouvi numa reunião interinstitucional de um profissional assistencialista que, sem paciência para continuar a interagir com um sem-abrigo que protestava, conseguiu que este fosse removido do local por paramédicos do INEM sem que qualquer problema de saúde imediato o justificasse. Tal como ocorrera noutras ocasiões, este sem-abrigo, considerado conflituoso por vários dos profissionais presentes, dirigira-se a uma instituição assistencialista exigindo apoio e protestando em tom elevado. Sem vontade de falar com este indivíduo, o profissional assistencialista em questão, com a ajuda de outro funcionário da instituição, telefonou para a linha de emergência médica 112 e afirmou que este sem-abrigo estava a ser muito agressivo e que espumava da boca, pelo que precisava de ser levado para um serviço de urgências hospitalares. O relato da ocorrência na reunião assumia, explicitamente, que isto era mentira. Nenhum dos presentes na reunião condenou o ato e quem contou a história fê-lo por considerar que esta era engraçada. O único problema identificado em toda a ocorrência pelo orador foi o facto de este sem-abrigo não ter sido compulsivamente internado num serviço psiquiátrico na sequência do telefonema, o que deveria ter ocorrido não por estar de tal necessitado, mas pelo incómodo causado. Na exceção permanente que vigora na vida na rua, o governo das vidas dos sem-abrigo é levado até ao ponto em que o arbítrio soberano se introduz na interação e quem tem como função governar outrem prescinde de conduzir as suas condutas. Importa moldar o que os sem-abrigo fazem e são – mas, por vezes, é suficiente retirá-los do campo de visibilidade para não incomodarem.

Apesar do carácter fragmentado do governo da vida na rua, nos momentos em que os atores domiciliados pretendem conduzir as condutas de quem vive na rua de forma consistente como naqueles em que agem de modo inteiramente arbitrário, o governo da vida na rua desenvolve-se de acordo com aquilo a que chamo a individualização patológica (Aldeia, 2011, 2012, 2014a, 2016a, 2016b, 2019a, 2019b), uma cosmologia e uma lógica de governo da vida na rua que foi observada por vários outros investigadores noutros locais (Blau, 1992; Gowan, 2010; Hopper, 2003; Lyon-Callo, 2004; Mathieu, 1993; Wasserman e Clair, 2010). Segundo a individualização patológica, a vida na rua não é explicável por motivos político-económicos (*e.g.*, deficiências das políticas públicas, desregulação dos mercados de trabalho e habitacional). Antes, esta corresponde a uma série de casos individuais de sujeitos que vivem na rua devido à sua menoridade ontológica fundamental, *i. e.*, devido a uma profunda falha íntima que leva que tudo o que estes sujeitos são, dizem e fazem esteja, de modo

inescapável, errado. Durante o meu trabalho de campo, a individualização patológica orientava, regularmente e de modo ostensivo, a forma como os profissionais assistencialistas compreendem a vida na rua. Numa reunião interinstitucional em que estive presente, alguns dos participantes colocaram a questão de modo particularmente transparente, considerando que os sem-abrigo "não são só vítimas de uma sociedade agreste". Aliás, como outro profissional assistencialista precisou, "muitas [destas pessoas] são vítimas de si próprias". Ainda que os sem-abrigo estejam ligados entre si pela sua partilhada ontologia menor, eles estão essencialmente desligados uns dos outros ao nível da economia política.

Cada sem-abrigo é uma expressão de um arquétipo de sem-abrigo anormal e anormativo que, em simultâneo, possui capacidade de ação e reflexividade negativas, mas não tem capacidade de ação e reflexividade positivas. O sujeito pode optar, erradamente, por se desviar da norma estatístico-científica e/ou por não se conduzir de acordo com a normatividade que regula a vida dos restantes membros de uma sociedade, prejudicando-se a si mesmo e/ou prejudicando outrem. Mas se ele se apresenta deste modo como um sujeito, ele não possui toda a capacidade de ação e reflexividade que seriam *conditio sine qua non* da sua completa – e adequada – subjetivação pois, em simultâneo, ele não é capaz de e/ou opta por não respeitar a norma e a normatividade dominantes. Deste modo, o arquétipo de sem-abrigo apresenta-se como um ser que, ao mesmo tempo, é alcoólico, toxicodependente, doente mental, deficiente mental, desonesto e criminoso. Ele apresenta-se como uma expressão político-ontológica do que pode ser designado como o sujeito-menos-que, um ser que, em qualquer interação em que se encontre, seja por que motivo for, é sempre inferior aos sujeitos positivamente valorizados pelos critérios da norma científico-estatística e da normatividade jurídico-cultural situacionalmente dominantes (Aldeia, 2016a)

Apesar do carácter pontilhista que o arbítrio soberano introduz no governo da vida na rua, este último tem sempre o sujeito-menos-que como justificação e como grelha ontológica explicativa. Na medida em que cada sem-abrigo é anormal e anormativo, o propósito central das práticas de governo da vida na rua é a ressubjetivação de cada sem-abrigo, *i. e.*, a sua transformação ontológica num ser – capaz de ser – normal e normativo.

Assim, o governo da vida na rua assume a forma de uma série de exercícios de normalização e de normativização de cada sem-abrigo. Cada sem-abrigo é tornado sujeito(-menos-que) e objeto de uma série de tecnologias de ressubjetivação que visam que ele assuma a sua falha de conduta fundamental e mostre a sua vontade de transformar a sua ontologia errada. Um sem-abrigo deverá frequentar uma desintoxicação alcoólica ou uma desabituação

do consumo de drogas ilegais. Outro deverá ir a consultas de psiquiatria e, depois, sob supervisão de um assistente social, tomar a medicação prescrita. Outro ainda terá de frequentar um curso de formação profissional ou com equivalência escolar. Para outro sujeito-menos-que, o processo de transformação de si implicará trabalhar sem remuneração em atividades agrícolas ou realizar serviços de restauração cujo pagamento é recebido, em parte ou na totalidade, por instituições assistencialistas. Como recompensa, um sujeito-menos-que terá acesso a uma prestação pública da pobreza (na maioria das vezes, o Rendimento Social de Inserção) ou obterá durante algum tempo um emprego cujo rendimento apenas lhe permitirá sair da rua em sentido literal para a rua como quarto precariamente arrendado numa casa partilhada. Dado que este processo de ressubjetivação decorre integralmente no espaço sociopolítico da rua sem nunca dele sair, estão criadas as condições para que qualquer transformação de si permaneça sempre incompleta, levando à necessidade de mobilização repetida de tecnologias governamentais semelhantes.

Se o governo da vida na rua retira a sua justificação da menoridade ontológica de quem vive na rua, então o seu sucesso só pode ser avaliado pelo facto de cada sem-abrigo superar esta menoridade ao tornar-se num sujeito normal e normativo. Este *modus operandi* do governo da vida na rua não pode deixar de falhar. Falha pois não pode deixar de ser inerentemente incompleto na medida em que todo este processo de normalização e de normativização decorre numa situação de exceção permanente em que o poder é exercido de forma descontínua, pontilhista, por surtos com intencionalidades variadas. O sujeito-menos-que deve sair do seu local de pernoita num edifício abandonado ou em espaço público, mas deve também deixar de consumir drogas ilegais ou álcool antes que lhe seja fornecida uma parca prestação pública de pobreza. Deve iniciar uma relação psicoterapêutica, mas, ao longo do ano, apenas tem direito a um número reduzido de consultas psiquiátricas de curta duração. Em geral, deve aceitar que vive na rua porque tem uma falha íntima e, sob orientação de profissionais assistencialistas, deve transformar quem é, mas como esta falha se encontra na sua ontologia anormal e anormativa, então, uma modificação fundamental que o torne num sujeito normal e normativo é *de facto* impossível. Se o problema é o seu íntimo ontologicamente errado, então, por mais que este seja incentivado ou forçado a transformar-se, ele não pode deixar de ser errado; apenas pode passar a sê-lo de uma outra forma ou de um modo que seja menos incómodo para quem tem de o governar.

Em grande medida, este esforço governamental não pode deixar de ser incompleto porque se expressa regularmente através de um tipo peculiar de ação governamental que designo como o princípio de Bartleby-Pilatos (Aldeia, 2016a), que discutirei de seguida.

BARTLEBY E PILATOS, GOVERNANTES DA VIDA NA RUA

Em diversas situações, quem participa na condução da conduta dos sem-abrigo preferiria não ter de tomar as decisões e realizar as ações exigidas pela sua posição. De forma indissociável, agindo apesar da sua não-vontade de agir, estes sujeitos recusam – com ou sem verbalização – assumir-se como responsáveis pelas consequências negativas daquilo que fazem sobre as possibilidades de vida alheias. A regularidade com que estes dois princípios se articulam no governo da vida na rua justifica interpretar o princípio de Bartleby-Pilatos como algo crucial na engrenagem dos exercícios governamentais e não, meramente, como uma ocorrência atípica.

Mais vezes do que não, os sujeitos que têm como função modelar a conduta dos sem-abrigo prefeririam não ter de interagir com estes sujeitos-menos-que – que são loucos, alcoólicos, toxicodependentes, deficientes, criminosos – nem ter o trabalho necessário para os governar. Porém, tendo de o fazer, de forma recorrente, remetem o que fazem para o campo da neutralidade política e da adiáfora, *i. e.*, reivindicam que a sua ação seja considerada como valorativamente indiferente e, logo, não passível de avaliação no campo da moral (Bauman, 1991, p. 144 *et passim*; 2000, p. 92 *et passim*; 2007, p. 155 *et passim*; Bauman e Donskis, 2013).

BARTLEBY E A (NÃO-)VONTADE DE GOVERNAR

A fórmula reveladora de Melville (2011) para descrever a ação do escrivão Bartleby – "preferia não o fazer" – permite compreender uma parte significativa das ações dos profissionais assistencialistas no governo da vida na rua. Diversos fatores conjugam-se para criar um ponto de rutura na ação destes sujeitos. Entre eles contam-se: o cansaço e a falta de paciência; a insegurança laboral e o reduzido rendimento; a sensação de que o que fazem não é suficiente para a "reintegração social" dos sem-abrigo; a dificuldade em lidar com uma normatividade jurídica fraca na sua aplicação, mas formalmente complexa; e as representações sobre a vida na rua como uma escolha individual pela qual os sem-abrigo, voluntariamente, importunam profissionais assistencialistas e outros sujeitos domiciliados.

Este mal-estar sentido pelos profissionais assistencialistas no seu quotidiano dá origem a uma falta de vontade de governar a vida na rua. Sem dúvida, esta é paradoxal pois, pelo arbítrio soberano, ela conjuga-se com ímpetos pontilhistas de controlo social mais ou menos draconiano consoante o caso. Nestes momentos, o governo da vida na rua degenera em dominação e violência puras, tal como ocorre nos instantes em que assistentes sociais e atores do dispositivo psiquiátrico decidem internar compulsivamente um sem-abrigo

(Aldeia, 2016a, 2018b, 2019b; Mathieu, 1993). Por vezes, a efetivação de um internamento psiquiátrico implica mentir a um sem-abrigo e drogá-lo sem o seu conhecimento, tal como ocorreu no episódio em que profissionais assistencialistas acompanharam um sem-abrigo a um serviço de urgências hospitalares com o pretexto de tratar um problema fisiológico e, aí, após falarem com os médicos de serviço, deram-lhe um copo de leite que, sem que ele soubesse, continha medicação psiquiátrica e adormeceram-no. Ainda que, quando o caso me foi relatado, os profissionais envolvidos afirmassem que a sua intenção era que esta medicação "acalmasse" este sem-abrigo para que ele consentisse ser internado, tendo este, de modo imprevisto, adormecido, decidiram levá-lo enquanto dormia para o local onde acordou compulsivamente internado, sem saber onde se encontrava ou como aí tinha chegado.

Ainda que sejam atravessados por tais ímpetos governamentais, os fatores referidos geram uma situação na qual ter de governar a vida na rua se apresenta como maçador e/ou cansativo para quem tem de o fazer. Assim, em diversos momentos, pura e simplesmente, os sujeitos "preferia[m] não o fazer". Preferiam não ter trabalho com o problema do sem-abrigo com quem interagem num dado momento. Preferiam não estar na rua numa noite fria de inverno a distribuir comida. Preferiam não sentir o cheiro corporal de um sem-abrigo que não toma banho há vários dias. Preferiam não se deslocar a espaços abandonados, por vezes fisicamente perigosos, nos quais pernoitam sem-abrigo. Preferiam não falar com um sem-abrigo que protesta de forma veemente contra isto ou aquilo. Preferiam não estimular a ressubjetivação de um sem-abrigo e poder, simplesmente, encarcerá-lo numa instituição psiquiátrica independentemente da sua vontade.

Agamben (2007, p. 25) defende que a fórmula melvilliana do "preferia não o fazer" de Bartleby, "o escriba que cessou de escrever", se encontra inteiramente fora do campo da vontade e do poder, localizando-se, antes, firmemente no âmbito da possibilidade que não passa ao ato. Bartleby não quer não agir, não tem vontade de não agir. A sua situação, pura e simplesmente, não faz sentido neste registo de pensamento. O escrivão localiza-se totalmente no campo da potência, que é sempre potência de passar ao ato e potência de não, logo, não saindo deste campo, está fora do campo do poder e do da vontade. Deste modo,

> Bartleby repõe em questão precisamente [a] supremacia da vontade sobre a potência. Se Deus […] pode verdadeiramente aquilo que quer, Bartleby pode somente sem querer […]. Mas a sua potência não é, por isso, sem efeito, não fica por activar por um defeito de vontade: pelo contrário, ela excede por todos os lados a vontade (a própria e a dos outros). Invertendo o dito espirituoso de Karl Valentin ("ter vontade, isso queria eu, mas não senti

> que a pudesse ter"), dele se poderia dizer que conseguiu poder (e não poder) sem absolutamente o querer. Daqui a irredutibilidade do seu "preferirei não". Não é que ele não *queira* copiar ou que *queira* não deixar o escritório – somente *preferiria* não fazê-lo. A fórmula, tão agudamente repetida, destrói qualquer possibilidade de construir uma relação entre poder e querer […]. Essa é a fórmula da potência. [Agamben, 2007, p. 26]

Deste modo, Bartleby localiza-se numa indistinção permanente entre o sim e o não que anula a relação entre querer (ou não querer) e fazer (ou não fazer). A sua posição é a de uma potência infinita, que não sai de si mesma e, como tal, retém sempre em si a possibilidade de vir a ser ou a não ser. A vontade, pura e simplesmente, não tem lugar na não-ação de Bartleby. Na indistinção em que se encontra, ele torna-se pura contingência. Como Agamben afirma, "um ser, que pode ser e, simultaneamente, não ser, chama-se, em filosofia primeira, contingente. O experimento, em que Bartleby nos arrisca, é um experimento de *contingência absoluta*" (Agamben, 2007, p. 35).

A situação dos profissionais assistencialistas não se encontra inteiramente para além da vontade – e, definitivamente, não está fora do campo do poder. No governo da vida na rua, ao contrário do que ocorre com Bartleby, o "preferia não o fazer" contempla a autorreflexividade, ainda que não seja totalmente autorreflexivo. Mas as situações são suficientemente próximas para que a lógica melvilliana tenha valor heurístico para compreender o governo da vida na rua.

Se Bartleby se encontra permanentemente na potência – de sim e de não, de fazer e de não fazer –, muitos dos atos governamentais dos profissionais assistencialistas que "preferia[m] não o fazer" caracterizam-se por serem, fundamentalmente, incompletos. Muitas das ações destes sujeitos são iniciadas apesar da sua não-vontade e são desenvolvidas somente até a um ponto que fica aquém da sua intenção oficial de promover a "motivação para a mudança" dos sem-abrigo. Visando, formalmente, a ressubjetivação de quem vive na rua para que estes sujeitos-menos-que se tornem em seres normais e normativos, o governo da vida na rua, de modo recorrente, não alcança este objetivo, ficando, permanentemente, incompleto.

As ações destes profissionais são desenvolvidas até ao limite de uma exaustão cada vez mais pronunciada, até ao limite que outras orientações governamentais lhes opõem ou, simplesmente, até ao limite móvel que o arbítrio coloca à ação. Um processo tutelado de saída da rua é iniciado, uma prestação pública da pobreza começa a ser recebida, começa a frequência de um curso de formação. Mas entre o volume de casos, a carga de trabalho burocrático, o elevado número de horas de trabalho e a sensação de que a mudança ontológica produzida naquele sujeito-menos-que fica aquém do necessário, este sem-abrigo acaba por sair da rua em sentido literal para um quarto arrendado

que paga com a quase totalidade da prestação pública recebida e o processo de intervenção termina neste ponto – até que este sujeito-menos-que regresse à rua em sentido literal e o curso de formação termine sem dar origem a um emprego estável, momento no qual a intervenção volta ao seu ponto inicial. Ou, simplesmente, esta lógica de intervenção é interrompida por, num dado instante, ser secundarizada perante uma outra intenção governamental focada na psiquiatrização deste sem-abrigo. Ou porque, num dado momento, por uma decisão arbitrária de algum profissional assistencialista, é interrompida a receção desta prestação pública da pobreza ou não são explorados os (poucos) canais de comunicação disponíveis para que o sujeito aceda a um outro quarto arrendado após ter sido expulso do primeiro.

Sendo incompletos, os atos destes profissionais não se efetivam plenamente ao não alcançarem o seu objetivo formal e mesmo, de modo regular, ao prescindirem de o alcançar. Mas efetivam-se apesar disto – até certo ponto. A potência passa ao ato, mas sem anular a potência de não passar ao ato (condição do primeiro movimento), mantendo assim uma relação factual entre a potência que passou ao ato e aquela que não passou. No governo da vida na rua, o campo da potência, não sendo nunca esgotado pelo campo da ação, permanece aberto-como-nunca-realização num ato que, tendo por princípio o potencial de se realizar mais plenamente, não o faz *de facto*.

Neste sentido, a ressubjetivação de quem vive na rua permanece por realizar a partir de certo limite, sendo os sem-abrigo feitos mudar quem são somente até ao ponto em que se conduzem *como se* tivessem mudado. O sujeito-menos-que vive na rua por causa da sua anormalidade e, por isso, é dirigido para um processo de tratamento psiquiátrico que visa normalizá-lo, curando a sua doença mental ou a sua dependência de álcool ou de drogas ilegais. Mas dado que a anormalidade é uma característica ontológica deste sujeito-menos-que e não, meramente, o resultado de um processo de socialização falhado, a normalização plena é inalcançável. O sujeito não se cura, não muda quem e o que é, mas o governo da vida na rua aceita esta aporia se, apesar da sua anormalidade não-descartável, ele continuar a frequentar o hospital de dia ou a tomar a medicação psiquiátrica prescrita sem protestar. O sujeito-menos-que vive na rua por ser preguiçoso e desejar aproveitar-se da generosidade de instituições públicas e privadas. Por isso, em troca da possibilidade de pernoitar num centro de acolhimento e de algumas refeições diárias, é colocado a trabalhar em atividades agrícolas ou da restauração sem receber um salário. A realização destas atividades visa que ele, progressivamente, desenvolva a "motivação para a mudança" necessária para conseguir obter um emprego que lhe permita sustentar-se sem apoio externo. Mas apesar do que faz, ele continua a não obter um emprego e a viver na rua. De acordo com a individualização patológica,

a sua anormatividade impede-o de desenvolver a "motivação para a mudança" que é *conditio sine qua non* da superação desta anormatividade. Mas também esta aporia é aceite pelo governo da vida na rua se o sujeito, sobrevivendo com o apoio minimalista que obtém, ocupar o que muitos profissionais assistencialistas consideram ser o seu "tempo livre" e não circular pelos espaços em que se encontram elementos das classes médias e das elites.

PILATOS E A (RECUSA DA) RESPONSABILIDADE GOVERNAMENTAL

Talvez a principal diferença entre a posição de Bartleby e a dos profissionais assistencialistas se encontre no facto de que, enquanto que o primeiro, potência absoluta, não age, os segundos fazem-no. E uma ação que parte de uma não-vontade de agir torna, necessariamente, o princípio de Bartleby insuficiente para compreender o governo da vida na rua. Se a não-vontade é o que se encontra a montante da ação – e, de algum modo, acompanha o ato, que nunca se desliga da não-vontade –, no exato momento em que, sem perder a ligação ao campo da potência, esta se efetiva como ato, esta articula-se com a rejeição da responsabilidade.

Na *praxis* do governo da vida na rua, os profissionais assistencialistas não são responsabilizados pelo que fazem ou não fazem. Foram muitos os casos a que assisti ou que me foram contados durante a pesquisa que exemplificam isto. Desde logo, o caso anteriormente mencionado do indivíduo que foi, arbitrariamente, obrigado a permanecer na rua em sentido literal durante semanas, tendo de realizar uma desintoxicação alcoólica e de se dirigir com regularidade a uma instituição assistencialista para tomar banho até que um profissional assistencialista estivesse satisfeito com a sua demonstração de "motivação para a mudança" e, em geral, com a sua higiene e estética. Mas uma ilustração pelo menos tão clara da impossibilidade prática de responsabilização de quem governa a vida na rua encontra-se no caso que me foi relatado de um sem-abrigo que, em estado de *delirium tremens*, se deslocou a uma instituição assistencialista pedindo dinheiro para comprar álcool. Ao relatar o caso numa reunião interinstitucional, o profissional assistencialista que com ele interagiu nesse momento contou a forma como este sujeito-menos-que, falando com dificuldade e não conseguindo manter-se de pé, prestes a desmaiar, solicitava "nem que fossem 50 cêntimos" para comprar álcool. Não foi chamada qualquer ajuda médica (*e.g.*, ligando para a linha de emergência 112), tendo os presentes apenas molhado a face deste sem-abrigo com água fria, e não lhe foi dado dinheiro. Este profissional recusou fazê-lo, dizendo-lhe que se ele queria ajuda só poderia beber água e teria de iniciar uma desintoxicação alcoólica. Sem dinheiro, este sem-abrigo recebeu a indicação de percorrer a distância de cerca de 4 km, sozinho e sem ajuda, para ir a uma instituição assistencialista

vocacionada para intervir em casos de toxicodependência. Na reunião em que isto foi contado, alguns dos presentes mostraram, de modo pouco assertivo, discordar da decisão. O psiquiatra presente realçou que, no estado descrito, este sem-abrigo poderia ter morrido. Mas não houve qualquer consequência para este profissional assistencialista para além desta ténue admoestação.

A ancoragem simbólica de todas as decisões e ações na ontologia errada do sujeito-menos-que desloca para quem vive na rua toda a responsabilidade. Qualquer insuficiência ou problema na intervenção individualizada patologizante é imediatamente transferido do agente exógeno de governo para o sujeito governado, que se governa a si mesmo de modo errado, ou porque assim deseja ou porque é incapaz de se conduzir de outro modo. Assim, os atores e instituições envolvidos no governo da vida na rua agem sem que as consequências negativas das suas ações sejam *de facto* avaliáveis no campo da responsabilidade.

Como qualquer outro fenómeno, as características da vida na rua não são individualmente decididas por nenhum ator ou grupo isolado. Este fenómeno sociopolítico vai "crescendo por planos, mas de forma não planeada" (Elias, 2004, p. 85). Contudo, isto não nega o facto de que cada exercício governamental na vida na rua é levado a cabo por sujeitos específicos em espaços e momentos concretos. Ainda que existam atores e instituições para além dos profissionais assistencialistas com responsabilidades pela persistência da vida na rua, a posição reticular destes últimos torna-os responsáveis pela forma social do fenómeno dos sem-abrigo. Esta responsabilidade é, parcialmente, mas em elevado grau, independente da boa ou má vontade destes atores quando participam num exercício governamental, bem como do modo como cada um deles interpreta a vida na rua e quem nela vive. Assim sendo, se as ações em que estes sujeitos participam, independentemente de quererem ou não, têm como efeito a diminuição das possibilidades de vida de quem vive na rua, necessariamente, estes são, ainda que só em parte, responsáveis pelas consequências da sua ação ou inação.

Porém, é precisamente esta responsabilidade que a maioria destes profissionais rejeita *de facto*. Ela é rejeitada pelo facto de a probabilidade de alguém ser responsabilizado – por uma negação de direitos, de casa, de uma prestação pública, de respeito, etc. – ser empiricamente reduzida ao ponto de, para todos os efeitos, desaparecer. Mas é também rejeitada na medida em que diversos destes atores defendem que o que fazem é um "trabalho técnico", reivindicando, de modo implícito, que os seus atos não sejam passíveis de julgamento moral ou político, mas tão-só avaliáveis segundo critérios medicalizados e administrativos de eficácia (*e. g.*, conseguir que um sem-abrigo participe num programa de desabituação alcoólica ou tome medicação psiquiátrica, ajudar

um sem-abrigo a requerer uma prestação pública da pobreza e a usá-la para arrendar um quarto de modo a sair da rua em sentido literal). Nenhum profissional assistencialista é responsabilizado se um sem-abrigo, como resultado da ação de um ou mais destes atores, deixar de auferir uma prestação pública, não obtiver a possibilidade de sair da rua para uma casa ou tiver de participar num processo de ressubjetivação que, ainda que incompleto, o obriga a assumir-se como culpado por viver na rua.

Em grande medida, a extrema dificuldade praxiológica de responsabilização dos profissionais assistencialistas pelas consequências da sua ação ou inação deve-se ao facto de, em termos precisos, os sem-abrigo não possuírem direitos. Na exceção permanente, estes sujeitos-menos-que perdem o direito a ter direitos (Arendt, 2010, pp. 353-401). Como Simmel (2008, pp. 50-51) argumentou, a assistência é um direito meramente formal:

> encontramos frequentemente um princípio segundo o qual o Estado tem a obrigação de assistir os pobres, mas a esta obrigação não corresponde um direito à assistência aos pobres. […] O pobre não tem recurso a qualquer ação se recusam injustamente assisti-lo, e não pode solicitar uma compensação se recusaram ilegalmente ajudá-lo. Toda a relação entre obrigação e direito é, por assim dizer, localizada aquém e além do pobre. O direito que corresponde à obrigação do Estado, segundo a qual este deve assistir o pobre, não é o direito do pobre, mas antes o de todo o cidadão, em que os impostos que ele paga para os pobres são de uma tal dimensão e aplicados de uma tal maneira que os objetivos públicos de assistência aos pobres são verdadeiramente alcançados. Consequentemente, no caso de negligência de assistência aos pobres, os pobres não podem tomar uma ação contra o Estado, enquanto os outros elementos que sofrem indiretamente de uma tal negligência o poderiam.

O cruzamento contemporâneo do Estado com o Terceiro Sector – com as suas racionalidades governamentais distintas, mas sobrepostas – complexifica este argumento, mas estando o Estado presente não o invalida. Antes, este cruzamento expande o campo do não-direito dos sujeitos assistidos, que abarca também a relação que estes estabelecem com as instituições e os atores do Terceiro Sector. Dada a sua localização meramente formal no campo da cidadania, em alguns casos, é conferido aos sem-abrigo um direito *de jure* de protestarem contra o modo como são tratados por profissionais de instituições assistencialistas. Mas isto em nada altera a posição alegal dos sem-abrigo pois a este direito *de jure* não corresponde qualquer direito *de facto*. Em situações específicas, eles podem *de facto* queixar-se – mas esta possibilidade é-lhes arbitrariamente atribuída, não derivando de uma normatividade codificada que os torne *de facto* cidadãos; o que, em rigor, reforça esta reclamação não como direito de quem vive na rua, mas como direito dos atores domiciliados que,

graças à sua prerrogativa soberana, podem permiti-la. A prerrogativa soberana contempla a possibilidade de conferir benefícios que aparentam ser direitos sem que, em termos rigorosos, o sejam – tal como contempla a possibilidade de negá-los. O argumento simmeliano (2008, pp. 50-54) de que a assistência é uma obrigação estatal – que o Estado impõe a si mesmo, e logo, de modo igualmente soberano, da qual se pode desobrigar – mas não um direito *de facto* dos sujeitos pobres coloca-os numa posição reticular na qual estes podem ser objeto de ações públicas e/ou privadas de assistência, mas não reivindicá-las como direito nem, caso esta lhes seja negada, protestar legalmente – em grande medida, pela dissimetria entre a validade *de jure* da normatividade que contempla o protesto e a sua desaplicação factual. Isto leva à conclusão trágica de que estes sujeitos estão numa posição face ao direito isomórfica à dos animais e da natureza. Como Simmel (2008, p. 51) defende, "não é o animal maltratado, mas as testemunhas que tomamos em consideração para determinar a sanção". Ao que o autor acrescenta o exemplo esclarecedor:

> Desde que o Estado é obrigado pela lei a escavar um curso de água para irrigar certas regiões, o curso de água em questão está mais ou menos na situação dos pobres suportados pelo Estado: ele é objeto de uma obrigação mas não pode reclamar o direito que lhe corresponde, pois este é, antes, o dos proprietários adjacentes. E de cada vez que este interesse centralista prevalece, a relação entre direito e obrigação pode ser modificada em nome de considerações utilitaristas. [Simmel, 2008, p. 52]

Por vezes, profissionais assistencialistas referem ter responsabilidades no governo da vida na rua, expressando-as como questões codificadas de deontologia ou de legalidade. Estes discursos exprimem, sobretudo, preocupações de autoproteção de quem os enuncia e das instituições empregadoras. Um sem-abrigo cego vê negada a possibilidade de pernoitar durante algum tempo num centro de acolhimento onde tinha já dormido algum tempo antes simplesmente porque a opinião geral dos profissionais dessa instituição é que aquele é "mentiroso" e apenas quer ajuda nos seus próprios termos. A justificação formal é pragmática: este sujeito-menos-que teria dificuldade em tomar banho sozinho e poderia ter um acidente na escadaria que vai da rua até à porta do centro de acolhimento. Isso poderia ser um problema para este sem-abrigo, mas, sobretudo, para a instituição. O resultado é a negação da possibilidade de aí pernoitar sem que seja apresentada uma alternativa. Assim, apesar de, por vezes, os profissionais assistencialistas mencionarem ter responsabilidades legais e deontológicas, estes discursos não têm qualquer tradução prática e colocam a ação governamental fora do campo da responsabilidade moral – que, como Levinas (1988, 1991) defendeu, por definição, é não codificável.

Face a esta forma específica da desresponsabilização no governo da vida na rua, o princípio de Bartleby surge sempre como princípio de Bartleby--Pilatos.[4] É na alegoria bíblica do Evangelho segundo Mateus (Mateus, 27, 11-26), na qual Pilatos, convencido da injustiça da crucificação de Jesus, recusa responsabilizar-se pela situação, concedendo à população assistente toda a responsabilidade pela opção de crucificar Jesus ou Barrabás, que se encontra o complemento necessário da orientação da ação efetivada apesar da não-vontade de a efetivar. Quando o débil esforço de Pilatos para convencer a população a não crucificar Jesus se revela infrutífero, Mateus escreve que ele "tomando água lavou as mãos diante da multidão, dizendo: 'Sou inocente deste sangue. Vós vereis'" (Mateus, 27, 24).

Quando agem a partir de uma não-vontade de agir, os profissionais assistencialistas realizam uma semelhante lavagem simbólica das suas mãos. As potenciais ramificações morais, políticas, emocionais e materiais do que fazem – para si mesmos, para os sem-abrigo e para o modelo societal moderno ocidental capitalista – são de tal modo elevadas que estes profissionais recusam colocar-se na posição de poderem sofrê-las. O princípio de Bartleby-Pilatos opera porque alguns profissionais assistencialistas "estão-se a lixar" para quem vive na rua, mas não só por isto. Este princípio de ação governamental provém também da incapacidade individual de agir com uma responsabilidade moral que, como Levinas lembrava (1988, 1991), tem de ser, necessariamente, total, logo, de absorver todas as consequências da ação que o sujeito, querendo ou não, realiza.

No governo da vida na rua, o princípio de Bartleby-Pilatos não orienta todas as decisões e ações de todos os atores em todos os momentos. Porém, dada a sua generalidade, as ações governamentais que partem de uma vontade de agir apresentam-se, em termos rigorosos, como não-não-vontade de agir, pois não é o princípio de Bartleby-Pilatos que surge para anular uma tal ação mas, pelo contrário, é esta que anula o princípio de Bartleby-Pilatos como

4 Agamben (2015, pp. 20-21) apresenta uma interessante reflexão sobre a posição de Pilatos no julgamento de Jesus em que, entre outras coisas, é possível perceber uma proximidade tácita entre Pilatos e Bartleby na medida em que o primeiro surge, no julgamento, como juiz que se recusa julgar – e que acaba por nunca julgar na medida em que, "durante todo o julgamento […] procura tenazmente evitar a pronunciação de um veredicto. Mesmo no fim, quando cede à insistência tumultuosa dos judeus, o prefeito não […] pronuncia uma sentença: ele limita-se a 'entregar' ["handing over"] (*paredoken*) o acusado ao judeus". É neste contexto de "entrega", e não no de enunciação de uma sentença, que Pilatos realiza a "lavagem simbólica das suas mãos, com a qual ele crê poder purificar-se do sangue do homem justo que condenou" (Agamben, 2015, p. 4) – e que condenou na exata medida em que se desresponsabilizou pelas consequências da sua ação.

normatividade anormativa regular da vida na rua. Uma vez que o princípio de Bartleby-Pilatos é a expressão *par excellence* da normatividade anormativa da exceção permanente, no sentido de Agamben (1998, 2010), Canguilhem (2007) e Schmitt (2005), ele é ontologicamente anterior ao governo orientado pela vontade de agir e pela responsabilização. Na exata medida em que, na rua, a exceção se normaliza, a aplicabilidade do princípio de Bartleby--Pilatos torna-se mais frequente do que a de qualquer código normativo caracterizado pela negação deste último. Em momentos concretos, há profissionais assistencialistas que têm vontade de agir e que se responsabilizam pelas consequências da sua ação. Contudo, a não-vontade de agir e a desresponsabilização são sempre possíveis – e, muitas vezes, confirmáveis. Nem sempre estes atores "estão-se a lixar" para quem vive na rua, mas "estão-se a lixar" muitas vezes. E quando isto ocorre, os sem-abrigo nada podem fazer para o alterar pois não têm direito a ter direitos.

O princípio de Bartleby-Pilatos não leva a que a transformação íntima do sujeito-menos-que deixe de ser o objetivo estratégico do governo da vida na rua. Contudo, contribui para que esta transformação permaneça incompleta, tendo de desenvolver-se no espaço de exceção que é a rua sem que nunca sejam criadas condições de possibilidade para dele sair para outro espaço sociopolítico – algo que seria uma condição necessária para que, após passar pelo processo da sua ressubjetivação, o sujeito se tornasse normal e normativo. O resultado ideal dos exercícios governamentais seria a mudança do íntimo anormal e anormativo dos sem-abrigo. Contudo, se tal não ocorrer, isto não é *de per se* percebido como problemático desde que os sem-abrigo se conduzam *como se* acontecesse. Os sem-abrigo podem não querer participar na relação assistencialista – desde que participem. Podem não querer ser medicalizados e medicamentalizados – desde que tomem a medicação prescrita. Podem estar insatisfeitos, ter problemas, culpar profissionais assistencialistas – desde que a crítica não seja enunciada na presença destes profissionais ou possa ser por eles ignorada. Se a ressubjetivação consequente é o objetivo estratégico de governo, caso isto falhe é suficiente que os sujeitos que vivem na rua se mostrem submissos e não incomodem – nem os indivíduos domiciliados que com eles se cruzam nem, sobretudo, os profissionais assistencialistas que os governam.

CONCLUSÃO

Falando sobre a categoria do grotesco, a "maximização dos efeitos de poder a partir da desqualificação de quem ou daquilo que os produz", Foucault defende que esta "não é um acidente na história do poder, não é uma falha da mecânica". Antes, a desqualificação fundamental de quem exerce formas variadas

de poder é uma característica elementar do exercício do poder, "é uma das rodas da engrenagem que fazem parte inerente dos mecanismos de poder" (Foucault, 1999, p. 12).

O mesmo pode ser dito sobre o princípio de Bartleby-Pilatos. Também este não é um acaso na mecânica do poder. Em particular, não é um acaso no exercício do poder em interações profundamente desiguais nas quais os sujeitos privilegiados têm a prerrogativa soberana de suspender a normatividade regular a qualquer momento. O governo – incompleto – do sujeito-menos-que não pode operar sem que esteja presente este princípio de ação no qual os sujeitos partem de uma não-vontade de agir e recusam ser responsáveis pelas consequências do que fazem. A principal consequência disto para quem é, a espaços, assim governado é a inescapável diminuição de condições de possibilidades de vida, desenrolando-se esta, para o bem ou, na maioria das vezes, para o mal, ao sabor da aleatoriedade da decisão de outrem. É impossível compreender a vida na rua sem levar isto em conta.

Parece-me provável que o princípio de Bartleby-Pilatos seja bastante mais abrangente do que discuti, manifestando-se na vida na rua como noutros espaços nos quais outros sujeitos-menos-que são governados. Não sendo, neste momento, mais do que uma intuição sociológica, julgo que deve ser seriamente considerada a possibilidade das formas de ação paradigmáticas de Bartleby e de Pilatos serem inerentes ao exercício do poder. Apesar de sabermos, pelo menos desde Foucault, que o poder não se possui, mas, antes, se exerce, muitos sujeitos com funções governamentais pretendem ter os privilégios associados à posse de poder – por mais insignificantes que estes possam parecer aos olhos de um observador externo –, mas sem empreenderem o esforço necessário ao seu exercício longitudinalmente estável. Tendo, porém, de exercer poder, "estão-se a lixar" para as consequências do que fazem sobre as vidas alheias.

AGRADECIMENTOS

Uma parte deste texto é uma versão revista de uma secção da minha tese de doutoramento em sociologia (Aldeia, 2016a). A investigação foi realizada na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, com o acolhimento científico do Centro de Estudos Sociais da mesma universidade, e financiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia com a bolsa individual de doutoramento com a referência SFRH/BD/85867/2012. Agradeço a Sílvia Portugal, orientadora científica da pesquisa, e a Ana Manso pela leitura da versão do texto que surge na tese e pelos seus comentários. Agradeço também aos/às pareceristas anónimos/as pelo seu tempo e comentários. As conversas com

a Sílvia foram cruciais para desenvolver a conceptualização do princípio de Bartleby-Pilatos que aqui discuto. Todos os problemas que permaneçam são da minha responsabilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. (1998 [1995]), *O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer*, Lisboa, Presença.

AGAMBEN, G. (1999 [1998]), *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*, Nova Iorque, Zone Books.

AGAMBEN, G. (2000 [1994]), "What Is a Camp?". *In* G. Agamben, *Means without Ends. Notes on Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 37-45.

AGAMBEN, G. (2007 [1993]), "Bartleby, ou da contingência". *In* G. Agamben e H. Melville, *Bartleby. Escrita da Potência*, Lisboa, Assírio e Alvim, pp. 7-49.

AGAMBEN, G. (2010 [2003]), *Estado de Excepção*, Lisboa, Edições 70.

AGAMBEN, G. (2015 [2013]), *Pilate and Jesus*, Stanford, Standford University Press.

AGAMBEN, G. (2021 [1993]), "Para lá os direitos do homem". *In* H. Arendt e G. Agamben, *Nós, Refugiados. Para lá dos Direitos do Homem*, Lisboa, Antígona, pp. 49-68.

ALDEIA, J. (2011), *A Barraca do Rui. Os Laços Sociais no Fenómeno dos Sem-Abrigo*. Dissertação de mestrado em sociologia, Coimbra, FEUC.

ALDEIA, J. (2012), "Investigar o fenómeno dos sem-abrigo. Em defesa de uma política ontológica declarada e preocupada". *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 97, pp. 133-153.

ALDEIA, J. (2014a), "Para além do pecado e da doença. Desconstruindo discursos sobre o fenómeno dos sem-abrigo". *Sociologia Online*, 8, pp. 5-26.

ALDEIA, J. (2014b), "A casa vista da rua. Uma antropologia filosófica sobre a noção de casa no fenómeno dos sem-abrigo". *Cabo dos Trabalhos*, 10.

ALDEIA, J. (2016a), *Governar a Vida na Rua. Ensaio sobre a Bio-Tanato-Política que Faz os Sem--Abrigo Sobreviver*. Tese de doutoramento em sociologia, Coimbra, FEUC.

ALDEIA, J. (2016b), "Vontade de simplificação. Agir no fenómeno dos sem-abrigo". *Em Pauta*, 37 (14), pp. 217-242.

ALDEIA, J. (2018a), "Uma bio-tanato-política que faz os sem-abrigo sobreviver". *Problemata*, 9 (2), pp. 216-234.

ALDEIA, J. (2018b), "O governo dos sem-abrigo pela mentira". Oficina do CES, 441.

ALDEIA, J. (2019a), "A dificuldade de morar. Exercícios de poder no fenómeno dos sem-abrigo". *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, 9 (1), pp. 145-171.

ALDEIA, J. (2019b), "A medicalização grotesca da vida na rua". *Pensando – Revista de Filosofia*, 10 (19), pp. 90-106.

ALDEIA, J. (2019c), "O artesão sem-abrigo. O trabalho como resistência à vida na rua". *Mediações*, 24 (1), pp. 306-334.

ARENDT, H. (2001 [1958]), *A Condição Humana*, Lisboa, Relógio D'Água.

ARENDT, H. (2010 [1951]), *As Origens do Totalitarismo*, Alfragide, Dom Quixote.

ARNOLD, K. (2004), *Homelessness, Citizenship, and Identity. The Uncanniness of Late Modernity*, Nova Iorque, State University Press of New York.

BAUMAN, Z. (1991), "The social manipulation of morality. Moralizing actors, adiaphorizing action". *Theory, Culture & Society*, 8, pp. 137-151.

BAUMAN, Z. (2000), "Ethics of individuals". *Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie*, 25 (1), pp. 83-96.

BAUMAN, Z. (2007 [1995]), *A Vida Fragmentada. Ensaios sobre a Moral Pós-Moderna*, Lisboa, Relógio D'Água.

BAUMAN, Z., DONSKIS, L. (2013), *Moral Blindness. The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity*, Cambridge, Polity.

BÍBLIA. VOLUME I. NOVO TESTAMENTO. OS QUATRO EVANGELHOS. (2018). 2.ª edição revista e aumentada. Tradução de Frederico Lourenço. Lisboa, Quetzal.

BLAU, J. (1992), *The Visible Poor. Homelessness in the United States*, Oxford, Oxford University Press.

BENJAMIN, W. (2007 [1950]), "Theses on the philosophy of history". *In* W. Benjamin, *Illuminations. Essays and Reflections*, Nova Iorque, Schocken Books, pp. 253-264.

CANGUILHEM, G. (2007 [1966]), *The Normal and the Pathological*, Nova Iorque, Zone Books.

DIKEN, B., LAUSTSEN, C. (2005), *The Culture of Exception. Sociology Facing the Camp*, Londres, Routledge.

ELIAS, N. (2004 [1987]), *A Sociedade dos Indivíduos*, Lisboa, Dom Quixote.

ERIKSON, E. (2008), *Adomizen. A Foucaultian Archeology of Homelessness in Washington, DC's Monumental Core*. Dissertação de mestrado em Comunicação, Cultura e Tecnologia, Washington, DC, Georgetown University.

ERIKSON, E. (2011), "Adomizen. Discourses of civic erasure in the help the homeless walkathon". *Journal of Integrated Social Science*, 2 (1), pp. 128-147.

FELDMAN, L. (2004), *Citizens without Shelter. Homelessness, Democracy and Political Exclusion*, Ithaca, Cornell University Press.

FOUCAULT, M. (1980 [1976]), "The politics of health in the eighteenth century". *In* C. Gordon (org.), *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, Nova Iorque, Pantheon, pp. 166-182.

FOUCAULT, M. (1983 [1982]), "The subject and power". *In* H. Dreyfus e P. Rabinow (orgs.), *Michel Foucault. beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago, Chicago University Press, pp. 208-226.

FOUCAULT, M. (1994 [1976]), *História da Sexualidade I. A Vontade de Saber*, Lisboa, Relógio D'Água.

FOUCAULT, M. (1999), *Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*, Paris, EHESS, Gallimard e Seuil.

FOUCAULT, M. (2006a [1997]), É preciso defender a sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976), Lisboa, Livros do Brasil.

FOUCAULT, M. (2006b [1978]), "'*Omnes et singulatim.' Towards a Critique of Political Reason*". *In* N. Chomsky e M. Foucault, *The Chomsky-Foucault Debate on Human Nature*, Nova Iorque, The Free Press, pp. 172-210.

FOUCAULT, M. (2009 [2004]), *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France, 1977-1978*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

FOUCAULT, M. (2010 [2004]), *Nascimento da Biopolítica*, Lisboa, Edições 70.

FOUCAULT, M. (2012a [1975]), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, M. (2012b), *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France, 1979-1980*, Paris, EHESS, Gallimard, Seuil.

GOWAN, T. (2010), *Hobos, Hustlers, and Backsliders. Homeless in San Francisco*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

HOPPER, K. (2003), *Reckoning with Homelessness*, Ithaca: Cornell University Press.
LEVINAS, E. (1988 [1961]), *Totalidade e Infinito*, Lisboa, Edições 70.
LEVINAS, E. (1991 [1974]), *Otherwise than Being or Beyond Essence*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.
LIEBOW, E. (1995 [1993]), *Tell Them Who I Am. The Lives of Homeless Women*. Londres, Penguin.
LYON-CALLO, V. (2004), *Inequality, Poverty, and Neoliberal Governance. Activist Ethnography in the Homeless Sheltering Industry*, Toronto, University of Toronto Press.
MATHIEU, A. (1993), "The medicalization of homelessness and the theater of repression". *Medical Anthropology Quarterly*, 7 (2), pp. 170-184.
MELVILLE, H. (2011 [1853]), *Bartleby*, Lisboa, Assírio e Alvim.
SCHMITT, C. (2005 [1922]), *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, Chicago, University of Chicago Press.
SCOTT, J. (1990), *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven, Yale University Press.
SIMMEL, G. (2008 [1908]), *Les pauvres*, Paris, PUF.
TERROLLE, D. (2005), "Du mirage de l'urgence à la réalité anthropologique du terrain. Un bilan de recherche sur les sans-abri sur plus d'une décennie". *Les Cahiers de l'Actif*, 344-345, pp. 21-37.
TERROLLE, D. (2006), "'Gérer les pauvres'". *Tsantsa*, 11, pp. 13-22.
WASSERMAN, J., CLAIR, J. (2010), *At Home on the Street, People, Poverty & and Hidden Culture of Homelessness*, Boulder, Lynne Rienner Publishers.

Recebido a 17-03-2022. Aceite para publicação a 28-12-2023.

ALDEIA, J. (2025), "O princípio de Bartleby-Pilatos. A vontade e a responsabilidade no governo da vida na rua". *Análise Social*, 254, LX (1.º), e2236. https://doi.org/10.31447/202236.

João Aldeia » alvesaldeia@gmail.com » Universidade Aberta e Centro de Ecologia Funcional da Universidade de Coimbra » Rua da Escola Politécnica, 147 — 1269-001 Lisboa, Portugal » https://orcid.org/0000-0002-8047-2694.