

A casa vista da rua. Uma antropologia filosófica sobre a noção de casa no fenómeno dos sem-abrigo.¹

Resumo

O fenómeno dos sem-abrigo pode ser entendido como vida na rua, tendo esta expressão duas ideias centrais: a rua entendida como espaço de exceção, como zona de indistinção entre a normatividade dominante e a violência; e a vida nua, a vida exposta à possibilidade constante de negação de possibilidades de vida. De modo derivativo, a casa apresenta-se, sobretudo, como espaço de segurança ontológica no qual os indivíduos se podem (re)constituir como sujeitos e a partir do qual podem desenvolver uma ação e um discurso publicamente reconhecidos como consequentes. Analisando a realidade através deste fenómeno, é possível constatar que a cidadania se ancora inteiramente no *oikos*, na habitação a partir da qual os indivíduos se podem construir como sujeitos políticos. Desta forma, a negação de habitação apresenta-se como uma negação *de facto* do direito a ter direitos, reduzindo os indivíduos sem-abrigo a uma vida nua.

Palavras-chave: Casa; Cidadania; Fenómeno dos sem-abrigo; Rua; Vida nua.

Abstract

Homelessness can be understood as life on the street. This expression has two main ideas: the street understood as a space of exception, as a zone of indistinction between dominant normativity and violence; and bare life, a life exposed to the constant possibility of negation of life possibilities. Derivatively, the home is, mainly, the space of ontological security in which individuals can (re)constitute themselves as subjects and from which they can develop an action and a discourse that can be publicly recognized as meaningful. Looking at reality through homelessness, it is

¹ Este texto resulta da investigação sobre o fenómeno dos sem-abrigo que estou a desenvolver no âmbito do meu doutoramento em sociologia, na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (FEUC), com o acolhimento do Centro de Estudos Sociais (CES) da mesma universidade, financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia com uma bolsa individual de doutoramento. Uma versão reduzida do texto foi apresentada sob a forma de comunicação no IV Colóquio Internacional de Doutorandos/as do CES, “Dialogar com os tempos e os lugares do(s) mundo(s)”, decorrido a 6 e 7 de dezembro de 2013 na FEUC. Agradeço a Sílvia Portugal, orientadora da tese de doutoramento, pela leitura atenta de uma versão anterior do texto e pelas suas sugestões. Todos os problemas que permaneçam são, porém, da minha inteira responsabilidade.

possible to realize that the *oikos*, the home from which individuals can construct themselves as political subjects, is the ground of citizenship. In this manner, the negation of a home presents itself as a *de facto* negation of the right to have rights, reducing homeless individuals to bare life.

Key words: Bare Life; Citizenship; Home; Homelessness; Street.

A vida na rua: vida nua num espaço de exceção permanente

O fenómeno dos sem-abrigo pode ser entendido como uma forma de vida na rua. Esta expressão aponta para dois dos fatores cruciais para a compreensão do fenómeno. Por um lado, a rua entendida como espaço de exceção, como *locus* onde a normatividade dominante do nosso modelo societal existe *de jure* sem que, contudo, possa ser aplicada *de facto*. A rua como exceção permanente, como “zona de indistinção” (Agamben, 1998, 2000, 2010), é o espaço onde as interações entre os diferentes sujeitos que aí se encontram é regulada pela norma da ausência de normatividade: as regras que regem a existência dos indivíduos domiciliados, entes intrinsecamente ligados ao espaço político, não vigoram na rua, sendo substituídas pela máxima expressão da arbitrariedade com que diversos sujeitos domiciliados exercem formas de poder soberano quando se relacionam com os indivíduos sem-abrigo.

Por outro lado, a noção de vida na rua tem no seu centro analítico o próprio conceito de vida. Estando fora do espaço político – funcionando relacionalmente como o seu simétrico negativo e fundador –, a rua é o espaço onde um tipo particular de vida é criado e mantido. Esta forma de vida é caracterizada, sobretudo, pela absoluta nudez da sua exposição à possibilidade de violência: estando ausente na rua qualquer modo de regulação derivado da normatividade dominante, os sujeitos que aí vivem são transformados em *homines sacri* e as suas vidas são vividas sob o risco permanente da violência com que outrem os pode tratar ou maltratar (Agamben, 1998; Feldman, 2006). Enquanto «sem-abrigo», toda a possibilidade de desenvolver uma ação e/ou um discurso que sejam reconhecidos como consequentes para a coletividade ou para o próprio indivíduo que age ou fala é negada. A vida na rua é uma forma de vida nua, uma vida totalmente exposta à possibilidade de negação de possibilidades de vida (Agamben, 1998).

Sendo a rua conceptualizada e experienciada de forma comparativa com a norma da domiciliaridade, a reflexão sobre a noção de casa torna-se central para a compreensão da própria vida na rua. Olhando para a realidade através do fenómeno dos sem-abrigo, a casa apresenta-se, sobretudo, como inversão da rua, como espaço onde, por excelência, vigora a normatividade dominante e que garante aos indivíduos a segurança ontológica de que necessitam para que se possam construir a si mesmos como sujeitos. A reflexão sobre esta noção permite um afastamento crítico da habitual (dentro e fora da Academia) conceptualização da modernidade ocidental e da cidadania como figuração e fenómeno ancorados no espaço político. Pelo contrário, pensando a casa a partir da rua, fica claro que é no *oikos*, e não na *polis*, no espaço doméstico e não no espaço público, que se localiza a matriz política da modernidade ocidental (Erikson, 2008, 2011; Agamben, 2011), levando a que o sujeito sem habitação não tenha acesso *de facto* (ainda que possa tê-lo *de jure*) ao arendtiano “direito a ter direitos” (Arendt, 2010).

O procedimento metodológico dominante: fazer a rua derivar da casa

É impossível compreender adequadamente o fenómeno dos sem-abrigo sem uma reflexão sobre a casa, o conceito que funciona como o seu referente simétrico por negação. Uma vez que este fenómeno se caracteriza, na sua aceção mais imediatista, pela ausência de habitação, é impressionante que a noção de casa não tenha adquirido maior relevância no seu estudo, sendo mesmo possível afirmar que uma das maiores falhas do campo de investigação sobre o fenómeno dos sem-abrigo é a quase total ausência de reflexão sobre o conceito de casa.

Tida na maioria das vezes como *topos*,² como conceito basilar de um dado espaço-tempo sobre o qual não é necessário refletir na medida em que surge como base para toda a reflexão posterior (Santos, 2003), a casa aparece como referente negativo implícito do estudo sobre a vida na rua. Tomando como dado adquirido uma certa noção de casa correspondente a um modelo habitacional idealizado pelas classes

² Segundo Santos, qualquer discussão assenta em duas condições básicas: a existência de “premissas geralmente aceites que funcionam como ponto de partida para toda a discussão” e de “um auditório relevante a persuadir ou convencer” (Santos, 2003: 111). Os *topoi* pertencem à primeira condição, sendo ““lugares comuns”, pontos de vista amplamente aceites, de conteúdo muito aberto, inacabado ou flexível e facilmente adaptáveis a diferentes contextos de argumentação” (Santos, 2003: 111). [Todas as citações em língua original que não o português foram por mim traduzidas.]

médias e elites do ocidente norte, a heterogeneidade empírica da habitação pelo mundo fora é obscurecida, subsumida sob este arquétipo classista.

Desejosos de obter indicadores internacionais comuns que permitam a comparação do fenómeno dos sem-abrigo em diferentes espaços-tempo, diversos investigadores deste campo, de modo mais ou menos explícito, defendem uma estandardização metodológica de instrumentos que permitam discutir o fenómeno para lá das suas «peculiaridades» locais^{3,4} (e.g., Jacobs, Kemeny e Manzy, 1999; Brousse, 2005; Join-Lambert, 2006; Damon, 2008: 2-7, 129-148; O’Sullivan, 2008; Amore, Baker e Howden-Chapman, 2011; Edgar, 2012). A busca de uma definição de «sem-abrigo» comum surge aqui como principal ponto de tensão.⁵ Na Europa, a

³ O que não equivale a afirmar que todos estes autores desconsideram ou julgam benéfico desconsiderar as especificidades locais do fenómeno. Existem certas tentativas de estandardização metodológica que apontam neste sentido, mas a maioria realiza tentativas árduas de conciliação das idiossincrasias com a comparabilidade. Porém, ambos os propósitos são debatíveis. Discordando de quaisquer propósitos de estandardização metodológica na investigação deste campo (Aldeia, 2012), o fundo do problema localiza-se no facto de que, quando começamos a usar uma única tipologia pretensamente capaz de garantir a comparação de diferentes espaços-tempo e de atentar nas particularidades de cada um deles, não poderemos deixar de obscurecer o que difere em cada um deles, levando a que se (re)produza uma única realidade essencialista do fenómeno dos sem-abrigo que parece valer em toda a parte e que facilita sobremaneira a diferenciação ontológica de quem vive na rua face aos sujeitos domiciliados. Tal não invalida que seja possível encontrar propriedades isomórficas entre os diferentes fenómenos dos sem-abrigo que existem pelo mundo fora, mas estas devem ser procuradas no modo de funcionamento do dispositivo de governo da vida na rua, considerado o ponto de articulação das diversas facetas de um fenómeno dos sem-abrigo entendido como objeto fractal. Como objeto fractal, o fenómeno dos sem-abrigo corresponde a uma multiplicidade de fenómenos dos sem-abrigo, cada um deles composto por diferentes atores e práticas em movimento contínuo. Estas diferentes redes praxiológicas de atores, porém, ligam-se umas às outras, articulando realidades distintas mas não incomensuráveis (o fenómeno dos sem-abrigo construído na rua por quem nela vive, o fenómeno dos sem-abrigo construído na academia, o fenómeno dos sem-abrigo construído pela intervenção assistencialista, etc.). Graças a esta articulação, é criado reticularmente (em rigor, pelo cruzamento reticular de diversas redes) um fenómeno dos sem-abrigo que é múltiplo sem ser plural, i.e., que é mais do que um fenómeno sem ser, porém, vários. Sobre a aplicação da ideia de fractalidade nos estudos sociais, cf. Law (2004) e Mol (2002). Em Aldeia (2012) desenvolvo esta conceptualização do fenómeno dos sem-abrigo como objeto fractal.

⁴ Este ímpeto de estandardização é ainda mais notório nas instituições governamentais e não-governamentais que trabalham com o fenómeno (intervindo diretamente no terreno ou contribuindo para a elaboração de políticas públicas). Em Portugal, isto reflete-se claramente na elaboração da *Estratégia Nacional para a Integração de Pessoas Sem-abrigo* (Instituto da Segurança Social, 2009). Na Europa, o principal esforço neste sentido tem sido desenvolvido pelos académicos e tecnocratas ligados à FEANTSA (*fédération européenne des associations nationales travaillant avec les sans-abri*), que muito têm contribuído para a disseminação da tipologia ETHOS (FEANTSA, 2011). A tipologia não tem passado sem críticas e reformulações internas na própria FEANTSA, nomeadamente nos artigos publicados no *European Journal of Homelessness* do *European Observatory on Homelessness*, associado à FEANTSA. Cf., por exemplo, o artigo de Amore, Baker e Howden-Chapman (2011) que reflete sobre a tipologia e as respostas que suscitou (Edgar, 2012; Roman, 2012; Sahlín, 2012). Porém, trata-se de uma crítica interna à tipologia, refletindo sobre o que é percebido como um conjunto de limitações que esta ainda não ultrapassou. A crítica vai no sentido da sua reformulação para que esta ganhe valor heurístico e permita uma comparabilidade internacional mais adequada. Não é contemplada a possibilidade de que o propósito de construir uma tal tipologia geral é inerentemente discutível.

⁵ Apesar da sua dúbia utilidade, como discuto em Aldeia (2012).

tipologia ETHOS⁶ (FEANTSA, 2011) tem vindo progressivamente a ser usada por mais representantes de instituições políticas formais, profissionais do setor assistencialista e académicos. As suas diversas categorias assentam numa construção de uma ideia de casa com três domínios: físico, social e legal. Nas palavras de Edgar, “ter uma casa pode ser percebido como: ter uma residência [*dwelling*] (ou espaço) decente, adequado às necessidades da pessoa e da sua família (*domínio físico*); poder manter privacidade e desfrutar de relações sociais (*domínio social*) e ter posse exclusiva, segurança de ocupação e título legal (*domínio legal*)” (Edgar, 2009: 15). O fenómeno dos sem-abrigo é, de modo derivativo, interpretado como desvio face a essa norma de domiciliaidade. A própria noção de casa é construída como se fosse óbvia e a existência de pessoas sem habitação percebida como exceção.

A inversão metodológica necessária: fazer a casa derivar da rua

Apesar deste procedimento metodológico que faz derivar implicitamente a exceção (a rua) da norma (a casa) ser o mais habitual, ele revela-se pouco útil para a compreensão do fenómeno dos sem-abrigo. Estudar a vida na rua implica raciocinar no sentido inverso, partindo da exceção para a norma, tornando-se, deste modo, insustentável pensar a rua a partir da noção de casa.

Analisar as interações humanas não pela norma mas pela exceção, não pela aparência de consenso ou de consentimento mas pelos desequilíbrios agonísticos de poder, é bastante mais útil do que proceder no sentido inverso, procurando compreender o desvio da norma pela própria norma. Como Carl Schmitt defendeu, “a regra nada prova; a exceção prova tudo: ela confirma não apenas a regra mas também a sua existência, que deriva somente da exceção.” (2005: 15). É ao olhar para a exceção, para a suspensão da normatividade, que se torna possível compreender a própria normatividade, bem com a sua suspensão. Tal como Georges Canguilhem (2007), também Schmitt entende a exceção como elemento constitutivo da norma, o “patológico” como constitutivo do “normal”. Nas palavras de Canguilhem,

⁶ O acrónimo corresponde a *European Typology on Homelessness and housing Exclusion*. Cf. <<http://www.feantsa.org/spip.php?article120&lang=en>> para mais informações sobre esta tipologia. A tipologia encontra-se disponível para consulta nesta página eletrónica, bem como algumas discussões institucionais sobre a história da sua aplicação em diversos contextos, realçando o seu valor metodológico, sobretudo, ao nível da comparabilidade internacional.

foi a experiência de um obstáculo, primeiramente vivida por um homem concreto sob a forma de doença, que deu origem à patologia. (...) Se não existissem obstáculos patológicos não haveria qualquer fisiologia pois não haveriam quaisquer problemas fisiológicos para resolver. (...) É o anormal que suscita interesse teórico no normal. As normas são reconhecidas apenas quando são quebradas. As funções são reveladas somente quando falham. A vida eleva-se a consciência e ciência de si mesma apenas através da inadaptação, do fracasso e da dor. (...) Tal como Georges Dumas indica [,] a bibliografia sobre o prazer é mínima quando comparada à pletera de obras dedicadas à dor. Isto é porque a essência (...) do prazer é deixar a vida fluir sem pensar sobre ela [*without calling it into account*] (Canguilhem, 2007: 208-209).

A exceção tem uma certa prioridade, tem uma precedência ontológica face à norma, sendo esta última definida a partir da compreensão da primeira. Para Canguilhem, tal como para Schmitt (2005) ou Agamben (1998, 2000, 2010) não existem normas fundadoras ou originárias. A normatividade só pode ser definida pela *praxis* que a produz; e que a produz fazendo-a derivar de e contra os estados que são definidos como «anormais», «patológicos», de e contra o que será, posterior e retrospectivamente, definido como «infração» (a uma norma que a sucede mas à qual é depois atribuído poder para a definir como derivativa, invertendo a temporalidade fundadora da relação entre os dois estados). A exceção é, portanto, ontologicamente anterior ao ímpeto de regulação, de normalização:

O anormal, como a-normal, surge após a definição do normal, é a sua negação lógica. Contudo, é a anterioridade histórica do futuro anormal que dá origem à intenção normativa. O normal é o efeito obtido para execução do projeto normativo, é a norma exibida no facto. Na relação do facto existe, então, uma relação de exclusão entre o normal e o anormal. Mas esta negação é subordinada à operação de negação, à correção a que a anormalidade apela. Consequentemente, não é paradoxal dizer que o anormal, apesar de logicamente segundo, é existencialmente primeiro (Canguilhem, 2007: 243).

Esta relação de prioridade ontológica da exceção face à norma não invalida que exceção e norma sejam coconstitutivas, mas dá um sentido e uma forma à relação. O próprio Canguilhem (2007) reflete sobre o carácter relacional – e espaciotemporalmente relativo – de «norma» e «exceção», ainda que não vá tão longe como Foucault (1999), que rejeita a prioridade ontológica da norma e defende uma coemergência radical. Como Mills argumenta,

como a história da emergência do indivíduo anormal apresentada por Foucault nas suas lições de 1974-75 torna aparente, a politização da norma implica que a própria anormalidade é vista como uma contingência histórica que é inseparável do surgimento do poder de normalização. Assim, o indivíduo anormal não é antecedente da aplicação da norma, mas, pelo contrário, este indivíduo apenas emerge em conjunção com a aplicação de um regime de normalização, e de facto confirma o normal tanto quanto o nega. (...) dada a emergência histórica do anormal em conjunção com o poder das normas, o relato de Foucault sobre a normalização significa que o anormal é inseparável do normal, sem ser nem existencialmente antecedente nem logicamente negador (Mills, 2007: 188-189).

Apesar de aparentemente contraditórias, as duas posturas são articuláveis. Perante a identificação e distinção de dois estados, os sujeitos localizados num deles, ocupando posições privilegiadas nas relações de saber-poder constituídas entre os dois estados, e segundo um conjunto variável de critérios, definirão o próprio estado em que se encontram como «normal» e «normativo», interpretando (produzindo) o outro estado, por simetria, como «anormal» ou como «exceção», na medida em que o reconhecem (produzem) como o inverso, a negação, do que consideram a normatividade desejável, existente no estado em que se encontram. Só em relação é possível classificar ambos os estados. Isolada e essencialmente, eles nada seriam, pelo que a sua designação como norma ou exceção seria desprovida de sentido. Neste sentido, eles são efetivamente coconstitutivos. Mas a necessidade de classificação provém da percepção de uma divergência entre os dois estados, percepção essa que só pode surgir pela preferência valorativa de um dos estados. Esta preferência, por sua vez, somente é possível graças à existência daquilo que se percebe como desviante no estado *a posteriori* classificado como «a-normal», como «exceção». Desta forma, ontologicamente, o estado «a-normal» adquire uma certa anterioridade, ainda que, logicamente, ele seja posterior. A relação é coconstitutiva *mas* é composta por fluxos de classificação que constantemente circulam entre os dois estados e que permitem classificar cada um deles em função do outro.

O conceito de casa é fulcral para compreender a vida na rua, mas, enquanto norma, é ele mesmo derivativo da exceção: no estudo deste fenómeno, é a casa que deriva da zona de indistinção que é a rua e não vice-versa. É o próprio facto de uma ausência de habitação que permite tornar claro o significado de uma casa, significado esse que não deve ser considerado como valendo *de per se*. Não é a rua que surge como negação simétrica da casa, mas a casa que é o inverso da rua. Partindo do

posicionamento que toma como ponto de partida o carácter agonístico das relações de poder, que assume a sua expressão com maior intensidade na rua, a casa aparece como *locus* de sustentação da «vida como guerra», de sustentação pela suspensão (momentânea) da luta, suspensão essa que permite a reconstituição momentânea dos sujeitos que nela participam – um pouco como o som da campainha num combate de boxe permite aos combatentes resguardarem-se por alguns segundos nos cantos do ringue entre os períodos de agressão.

A (ausência de) casa como (ausência de um) espaço de segurança ontológica

Sendo derivativo, o conceito de casa tem, porém, de ser tornado explícito. Só aceitando acriticamente a casa como constructo classista ocidental que funciona como ponto de origem da discussão é possível que este conceito permaneça não discutido. Se, pelo contrário, é a rua, enquanto zona de indistinação, o espaço ontologicamente anterior, a casa como *locus* da valência da normatividade é uma noção a precisar de reflexão. O fenómeno dos sem-abrigo, entendido como vida na rua, tem, como referi, dois dos seus conceitos centrais nas noções de vida nua e de rua como zona de indistinação. A casa surge, então e sobretudo, como espaço de garantia de segurança ontológica:⁷ ela mesma é a materialização de toda a possibilidade de segurança ontológica, presente na vida na rua na forma da sua ausência. A casa é o conceito por excelência presente na rua sob a forma de desejo, negação, discurso retrospectivo e prospetivo, ilusão, objetivo inalcançável. Apesar de ontologicamente derivativa da rua – dado que a primazia ontológica da reflexão é colocada na insegurança das relações agonísticas de poder e não na segurança, no consenso ou no consentimento –, a casa está presente na rua também sob a forma de conceito basilar que permite ler a situação dos indivíduos sem-abrigo (pelos próprios ou por terceiros) como marcada pela ausência. Desta forma, ainda que ontologicamente posterior, a casa é logicamente anterior, possibilitando uma atribuição de sentido à zona de indistinação que é a rua, espaço onde se vive mas também a partir do qual a norma do domicílio pode ser constituída pela sua suspensão.

⁷ No estudo *Casa e mudança social*, Pereira realça “esta dimensão emocional da casa, complementarmente com as suas dimensões prática e funcional, económica e simbólica” (2012: 23). Como a autora defende, a casa é por excelência o espaço da estabilidade social e material da vida dos seus habitantes, conferindo-lhes a necessária segurança para que estes possam construir as suas identidades.

A casa como espaço de reconstituição do sujeito é uma ideia clara em Lévinas (1988). Como este defendeu, “o domicílio (...) torna possível a vida interior” (Lévinas, 1988: 116). Neste sentido, Lévinas avança uma reflexão da casa como «utensílio de habitação» ou, o que, no fundo, será a mesma coisa, como «utensílio por excelência da segurança ontológica». Como o autor afirmou,

podemos interpretar a habitação como utilização de um «utensílio» entre «utensílios». A casa serviria para a habitação como o martelo para pregar um prego ou a pena para a escrita. Pertence, de facto, ao conjunto de coisas necessárias à vida do homem. Serve para o abrigar das intempéries, para o esconder dos inimigos e dos importunos. E, no entanto, no sistema de finalidades em que a vida humana se sustenta, a casa ocupa um lugar privilegiado. De modo nenhum o lugar de um fim último, é claro. Se ela se pode procurar como objectivo, se se pode «gozar» da sua casa, a casa não manifesta a sua originalidade por essa possibilidade de fruição. Pois todos os «utensílios», para além da sua utilidade de meios em ordem a um fim, comportam um interesse imediato. Posso, de facto, *comprazer-me* em manejar uma ferramenta, em trabalhar, em perfazer, fazendo uso dela, os gestos que se inserem por certo num sistema de finalidade, mas cujo fim se situa mais longe do que o prazer ou a dor que esses mesmos gestos isolados proporcionam, gestos que em todo o caso enchem ou *alimentam* uma vida. O papel privilegiado da casa não consiste em ser o fim da actividade humana, mas em ser a sua condição e, nesse sentido, o seu começo. O recolhimento necessário para que a natureza possa ser representada e trabalhada, para que se manifeste apenas como mundo, realiza-se como casa. O homem mantém-se no mundo como vindo para ele a partir de um domínio privado, de um «em sua casa», para onde se pode retirar em qualquer altura. O homem não chega ao mundo vindo de um espaço intersideral onde já se possuiria e a partir do qual teria, a todo o momento, de recomeçar uma perigosa aterragem. Mas não se encontra nele brutalmente arrojado e abandonado. Simultaneamente fora e dentro, vai para fora a partir de uma intimidade. Por outro lado, a intimidade abre-se dentro de uma casa, que se situa nesse fora. A morada, como edifício, pertence de facto a um mundo de objetos. Mas essa pertença não anula o alcance do facto de toda a consideração de objetos – mesmo que sejam edifícios – se fazer a partir de uma morada. Concretamente, a morada não se situa no mundo objetivo, mas o mundo objetivo situa-se em relação à minha morada. O sujeito idealista que constitui *a priori* o seu objeto e mesmo o lugar onde se encontra, não os constitui, falando com rigor, *a priori*, mas precisamente *a posteriori*, depois de ter morado nele como ser concreto, sobrepujando o saber, o pensamento e a ideia em que o sujeito quererá posteriormente encerrar o acontecimento de morar, que não pode equipar-se a um saber (Lévinas, 1988: 135-136).

Nesta passagem encontra-se o fundamental do conceito de casa, sendo possível relacioná-lo diretamente com a noção de vida na rua. A casa é o espaço e/ou o

instrumento que os seres humanos utilizam para se (re)constituírem: é o espaço caracterizado intrinsecamente pela segurança ontológica de que os indivíduos necessitam para se poderem produzir a si mesmos como sujeitos, como entidades com uma ação e um discurso publicamente reconhecidos como consequentes; e, simultaneamente, a casa é o instrumento que permite aos indivíduos manejarem, enquanto sujeitos, a possibilidade da sua própria constituição, da sua própria subjetivação, na medida em que é o instrumento por excelência da segurança ontológica. Esta segurança ontológica não é um fim em si mesmo, levando a que a habitação também não o seja. Antes, ambos⁸ se apresentam como um meio para atingir uma ação e um discurso (percebidos publicamente como) consequentes. A casa é o instrumento pelo qual o indivíduo inseguro, incerto, se pode produzir como sujeito. A casa é o *locus* a partir do qual pode originar a ação política que irá ser desempenhada em espaço público, em sociedade. Nas palavras de Lévinas, “o nascimento latente do mundo dá-se a partir da morada” (Lévinas, 1988: 139).

A ausência de habitação não elimina inteiramente a possibilidade de subjetivação, mas influencia a forma que este processo pode tomar, dificultando que os sujeitos se produzam a si mesmos e facilitando (ainda que possa ser um processo de «facilitação» violenta, coerciva) que eles sejam tornados sujeitos por (outrem) e a (outrem). A ausência de casa não implica forçosamente que os indivíduos não se possam tornar sujeitos, não leva a que percam todas as suas componentes identitárias, mas reconfigura-as, transforma os sujeitos, dificultando a sua ação sobre si mesmos e tornando estrutural e publicamente inconsequente a sua ação e o seu discurso. Continuando, sob enormes constrangimentos, a ser sujeitos, os indivíduos sem-abrigo estão, contudo, reduzidos à vida nua do *homo sacer*, “uma obscura figura do direito romano arcaico, em que a vida humana é incluída na ordem jurídica apenas sob a forma da sua exclusão (isto é, sob a forma da possibilidade absoluta de, sem punição, lhe ser infligida a morte)” (Agamben, 1998: 17). Ao *homo sacer* é negado, é retirado, qualquer estatuto político e ele torna-se uno com a vida nua que lhe é atribuída. No direito romano clássico, o *homo sacer* surge como uma figura simultaneamente

⁸ E torna-se discutível distingui-los, dado que, se a habitação é o espaço da segurança ontológica e esta não se pode concretizar sem um espaço, a habitação pode ser percebida como a totalidade das condições de possibilidade da segurança ontológica. Tal não significa que habitação e segurança ontológica sejam sinónimos nem que a habitação seja tudo o que é necessário para a segurança ontológica dos sujeitos. A parcial sobreposição conceptual indica que a habitação é a base fundadora de toda a segurança ontológica, a sua condição primeira, sem a qual nenhuma das outras condições necessárias se pode efetivar.

sagrada e impura que, precisamente devido à sua sacralidade, não pode ser objeto de sacrifício ritual (concretamente, não pode ser sacrificado aos deuses). Ele é retirado da comunidade humana por decisão soberana, sendo vítima de abandono político, e a normatividade dominante deixa de se lhe aplicar.

Paradoxalmente, uma vez que o *homo sacer* não faz parte da comunidade humana, se não pode ser sacrificado, pode, contudo ser morto indiscriminadamente sem que o seu homicida possa ser punido, dado que não há qualquer normatividade que transforme o ato de lhe dar morte em crime. Ao abandono político do *homo sacer* corresponde a nudez máxima da sua vida e é precisamente isto que o coloca numa situação de indistinção entre vida e morte em que a manutenção da sua vida depende totalmente da arbitrariedade do juízo de outrem, estando em permanente contacto com a possibilidade violenta de ser morto por uma decisão igualmente aleatória (Agamben, 1998, 1999, 2000).

Os indivíduos sem-abrigo são subjetivados como *homines sacri*, em grande medida, devido à ausência de habitação que lhes rouba toda a segurança ontológica e os desvaloriza enquanto sujeitos. Quem vive na rua é sujeito, mas é um sujeito definido como «menos que», é um sujeito de tipo inferior, a quem são negadas condições para se autossubjetivar, para alargar o espectro da sua influência, do seu poder relacional. O facto de não serem sujeitos inteiramente destituídos de poder não invalida esta sua posição estrutural; apenas torna sociologicamente mais relevante a sua ação politicamente tornada inconsequente. Como afirma Lévinas, só graças à possibilidade de regresso a casa o sujeito não se encontra “brutalmente arrojado e abandonado” no mundo exterior. Como *homines sacri*, os indivíduos sem-abrigo são sujeitos abandonados e este abandono político que torna o que pensam, dizem e fazem politicamente inconsequente no espaço público é uma propriedade intrínseca do sujeito sagrado, uma propriedade intrínseca do tipo de subjetivação possível na rua (arrisco dizer, do tipo de subjetivação a que estão sujeitos).

A casa como fundamento da cidadania

Como Erikson (2008, 2011) defende, *contra* a ideia corrente (fora e dentro do campo intelectual) segundo a qual o espaço político é o fundamento da cidadania (do arendtiano «direito a ter direitos»), esta última tem o seu fundamento no espaço doméstico: a casa é o fundamento da cidadania e do espaço político. É por este

motivo que, “quando alguém não tem uma casa, não tem também cidadania” (Erikson, 2011: 131), se não *de jure*, pelo menos (e trata-se de um «pelo menos» que é tudo) *de facto*. Somente a partir do resguardo da habitação é possível que o sujeito público, social e político, aceda ao espaço político enquanto cidadão. Se nem todos os seus direitos *de jure* assentam no facto do indivíduo ter uma casa, o seu mais fundamental – e ontologicamente anterior – «direito a ter direitos» ancora-se inteiramente na pertença a um lar (Arendt, 2010). Perdendo um lar, na “era da domótica” (Carvalho, 2002: 9), perde todos os lares (Arendt, 2010); perdendo a proteção de uma entidade humana politicamente organizada, perde a proteção de todas elas e o único espaço que lhe resta é a zona de indistinção da rua. Assim sendo, o indivíduo mantém certos direitos *de jure*, mas estes não têm possibilidade de efetivação prática enquanto o sujeito é *homo sacer*. Só deixando de ser *homo sacer* poderão ser efetivados, pelo que a cidadania praxiológica, que é toda a cidadania que interessa, vale por princípio na zona de indistinção que é a rua mas sem poder ser aí aplicada. Valendo nela *de jure*, tal significa apenas que a lei aí se aplica, desaplicando-se; que se tratam de direitos que existem na medida exata em que no espaço da exceção perdem toda a sua força empírica, deslocando-se da realidade num processo em que a lei permanece válida sem nunca se (poder) efetuar (Agamben, 1998, 2010). Deste modo, perdendo o «direito a ter direitos», o *homo sacer* perde *de facto* todos os direitos e proteções conferidos ao sujeito político que se encontra fora da exceção.

Sendo a rua zona de indistinção, nela a dicotomia público/privado desfaz-se, entra também ela em situação de permanente indeterminação. Como Arendt (2001: 38 *et seq.*) defendeu esta dicotomia é válida para a Idade Clássica, não para a modernidade ocidental, onde ambos os termos, bem como a relação entre eles, são reconfigurados e transformados na dicotomia intimidade/sociedade. Mas, narrativamente, a separação público/privado, *polis/oikos*, é discutida como se mantivesse a sua fundamental ligação à empiria. Sendo possível que ela mantenha alguma validade heurística para pensar o estado político, ela definitivamente não tem sentido na rua. Neste espaço, “a cidade e a casa são indistinguíveis – colapsando em conjunto o biológico e o político” (Erikson, 2008: 77). Os indivíduos sem-abrigo, enquanto *homines sacri*,

desafia[m] o conceito de esfera pública e o de cidade, a premissa fundamental sobre a qual a cidadania é construída. Este sujeito sugere que a cidadania [ao contrário do modo como tem sido predominantemente concebida] está de facto enraizada na esfera privada e não na esfera pública (Erikson, 2008: 77).

Os indivíduos sem-abrigo, enquanto *homines sacri*, não colocam em causa a esfera pública (ou uma certa construção da esfera pública) *de per se*, tal como, *de per se*, não põem em causa a esfera privada (ou uma certa ideia dela). O que a sua existência na exceção destrói é a conceção habitual da própria dicotomia, da relação público/privado, na medida em que, na zona de indistinção, os espaços físicos da rua, classicamente associado à *polis*, e do local de pernoita, fundamento da casa, do *oikos*, se sobrepõem, indeterminando-se. Esta indeterminação leva a que a rua enquanto local de pernoita, de sociabilidade, de realização da higiene pessoal ou da alimentação, a rua como espaço de vida, não seja caracterizável nem pelas propriedades atribuídas à casa, nem pelas que são conferidas ao espaço público e político. Sendo zona de indistinção, nela está ausente toda a segurança ontológica, caracterizadora da casa, tal como a possibilidade de desenvolver uma ação e um discurso publicamente reconhecidos como consequentes, propriedade fundamental do espaço político.

Mais ainda do que em outras obras, é em *Il regno e la gloria* que Agamben (2011), discutindo a matriz teológica cristã do moderno conceito de economia, apresenta uma imagem da modernidade ocidental como um modelo societal que privilegia a *zoe*, a vida biológica ligada ao *oikos*, “o simples facto de viver” (Agamben, 1998: 11), face à *bios*, a forma de vida da *polis*, “uma vida qualificada, um modo particular de vida. (...) a forma ou maneira de viver própria de cada indivíduo ou de um grupo” (Agamben, 1998: 11). Esta interpretação extremada corre o risco de aumentar um certo niilismo que percorre grande parte da obra de Agamben (Ojakangas, 2005; Mills, 2007, 2008; Campbell, 2011), nomeadamente, facilitando a proliferação indiscriminada da vida nua na medida em que torna a *zoe* na forma de vida central da génese paradigmática da modernidade ocidental. Porém, este posicionamento de Agamben (2011) tem um valor heurístico inegável para a compreensão do fenómeno dos sem-abrigo entendido como vida na rua. Na reflexão avançada por Agamben encontra-se uma revalorização, um recentramento, uma relocalização, do *oikos*, da casa, da esfera doméstica, como centro paradigmático da

modernidade ocidental. Nesta linha, é possível, de modo derivativo, afirmar que a negação do *oikos*, a negação da casa, é a mais imediata e drástica das reduções dos seres humanos a uma vida nua. Os indivíduos sem-abrigo são bio-tanato-politicamente governados na medida em que são reduzidos a uma *zoe* que é colocada na esfera de existência da *bios*, reduzidos a uma *zoe* que é «vítima» de uma ação (bio)política. Este processo ocorre pois a sua possibilidade de vida no *oikos* – entendido como centro paradigmático da modernidade ocidental – lhes é negada, destruindo a fronteira entre «público» e «privado», entre *polis* e *oikos*, entre *bios* e *zoe*. Por conseguinte, os sujeitos sem-abrigo são reduzidos a uma vida vivida na zona de indistinção que é a rua. Neste espaço, por um lado, é-lhes negada a sua ação política, são-lhes negadas uma *praxis* e uma *lexis* publicamente reconhecidas como consequentes. Ou seja, a sua vida é qualificada de uma forma que deixa estruturalmente vedada a classificação positiva como *bios*. Mas, por outro lado, é-lhes igualmente negada a sua privacidade e segurança ontológicas, fundadoras da sua «essência» (que deve ser entendida como algo em permanente construção e mutação) enquanto seres humanos, enquanto sujeitos.

Assim sendo, estes indivíduos são impedidos de aceder ao espaço – o *oikos* – onde a vida pode ser efetivada como *zoe*. A casa como espaço normativo (espaço onde a normatividade dominante se pode ancorar) e de segurança ontológica (local a partir do qual os indivíduos se podem constituir como sujeitos) surge, deste modo, como o suporte existencial e sociológico da qualificação de uma forma de vida quer como *bios* quer como *zoe*. A negação da casa, então, leva a que a vida de quem vive na rua não possa ser positivamente qualificada nos termos da forma de vida narrativamente mais valorizada na modernidade ocidental, a *bios* do sujeito da ação política consequente. Mas esta mesma negação de habitação configura também um impedimento da qualificação da vida de quem vive na rua como *zoe* (e convém recordar que a *zoe*, como Agamben [1998] e Arendt [2001] defendem, tinha, pelo menos na idade clássica, um valor próprio, ainda que inferior ao atribuído à *bios*). Nem *bios* nem *zoe*, a vida nua, uma “vida indigna de ser vivida” (Agamben, 1998: 132 *et seq.*; Esposito, 2010: 190-194), é tudo o que resta a quem vive na rua – pelo menos, é tudo o que é estrutural e institucionalmente garantido a estes indivíduos.

Referências bibliográficas

- Aldeia, João (2012), “Investigar o fenómeno dos sem-abrigo. Em defesa de uma política ontológica declarada e preocupada”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 97, 133-154.
- Agamben, Giorgio, (1998), *O poder soberano e a vida nua. Homo sacer*. Lisboa: Presença [ed. orig.: 1995].
- Agamben, Giorgio (1999), *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*. New York: Zone Books [ed. orig.: 1998].
- Agamben, Giorgio (2000), *Means Without Ends. Notes on Politics*. Minneapolis e London: University of Minnesota Press.
- Agamben, Giorgio (2010), *Estado de excepção*. Lisboa: Edições 70 [ed. orig.: 2003].
- Agamben, Giorgio (2011), *The Kingdom and the Glory. For a Theological Genealogy of Economy and Government*. Stanford: Stanford University Press [ed. orig.: 2007].
- Amore, Kate; Baker, Michael; Howden-Chapman, Philippa (2011), “The ETHOS Definition and Classification of Homelessness. An Analysis”, *European Journal of Homelessness*, 5 (2), 19-37
- Arendt, Hannah (2001), *A condição humana*. Lisboa: Relógio D'Água [ed. orig.: 1958].
- Arendt, Hannah (2010), *As origens do totalitarismo*. Alfragide: Dom Quixote [ed. orig.: 1951].
- Brousse, Cécile (2005), “Définir et compter les sans-abri en Europe. Enjeux et controverses”, *Géneses*, 58, 48-71.
- Campbell, Timothy C. (2011), *Improper Life. Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben*. Minneapolis e London: University of Minnesota Press.
- Canguilhem, Georges (2007), *The Normal and the Pathological*. New York: Zone Books [ed. orig.: 1966].
- Carvalho, Mário Santiago de (2002), *O problema da habitação. Estudos de (história da) filosofia*. Lisboa: Colibri e Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Damon, Julien (2008), *La question SDF. Critique d'une action publique*. Paris: PUF [ed. orig.: 2002].
- Edgar, Bill (2009), *European Review of Statistics on Homelessness in Europe*. Brussels: FEANTSA.
- Edgar, Bill (2012), “The ETHOS Definition and Classification of Homelessness and Housing Exclusion”, *European Journal of Homelessness*, 6 (2), 219-225.
- Erikson, Edward (2008), *Adomizen. A Foucaultian Archeology of Homelessness in Washington, D.C.'s Monumental Core*. Dissertação de mestrado em Comunicação, Cultura e Tecnologia. Washington, D.C.: Georgetown University.
- Erikson, Edward (2011), “Adomizen: Discourses of Civic Erasure in the Help the Homeless Walkathon”, *Journal of Integrated Social Sciences*, 2 (1), 128-147.
- Esposito, Roberto (2010), *Bios. Biopolítica e filosofia*. Lisboa: Edições 70 [ed. orig.: 2004].
- FEANTSA (2011), *ETHOS. Tipologia europeia de Exclusão relacionada com a Habitação*. Consultada a 17 de janeiro de 2014, disponível <www.feantsa.org/spip.php?action=acceder_document&arg=793&cle=79dac94bf50ed8a3ad5752f0033cbc9e1384148c&file=pdf%2Fethos_pt_final.pdf&lang=en>.
- Feldman, Leonard C. (2006), *Citizens Without Shelter. Homelessness, Democracy and Political Exclusion*. Ithaca e London: Cornell University Press [ed. orig.: 2004].

- Foucault, Michel (1999), *Les anormaux. Cours au Collège de France, 1974-1975*. Paris: EHESS, Gallimard, Seuil.
- Jacobs, Keith; Kemeny, Jim; Manzy, Toni (1999), “The Struggle to Define Homelessness. A Constructivist Approach”, in Susan Hutson e David Clapham (orgs.), *Homelessness. Public Policies and Private Troubles*. London: Cassell, 11-28.
- Join-Lambert, Marie-Thérèse (2006), “Un enquête d’exception. Sans-abri, sans-domicile. Des interrogations renouvelées”, *Économie et statistique*, 391-392, 3-14.
- Instituto de Segurança Social (2009), *Estratégia Nacional para Integração de Pessoas Sem-abrigo: Prevenção, Intervenção e Acompanhamento 2009-2015*. Consultado a 17 de janeiro de 2014, disponível em <http://www4.seg-social.pt/documents/10152/13334/enipsa_2009_2015>.
- Law, John (2004), *After Method. Mess in Social Science Research*. London e New York: Routledge.
- Lévinas, Emmanuel (1988), *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70 [ed. orig.: 1961].
- Mills, Catherine (2007), “Biopolitics, Liberal Eugenics, and Nihilism”, in Matthew Calarco e Steven DeCaroli (orgs.), *Giorgio Agamben. Sovereignty & Life*. Stanford: Stanford University Press, 180-202.
- Mills, Catherine (2008), *The Philosophy of Agamben*. Montreal, Kingston & Ithaca: McGill-Queen’s University Press.
- Mol, Annemarie (2002), *The Body Multiple. Ontology in Medical Practice*. Durham e London: Duke University Press.
- O’Sullivan, Eoin (2008), “Pathways Through Homelessness. Theoretical Constructions and Policy Implications”, in Joe Doherty e Bill Edgar (orgs.), *In My Caravan, I Feel Like Superman. Essays in Honour of Henk Meert, 1963-2006*. St. Andrews: University of St. Andrews e FEANTSA, 71-100.
- Ojakangas, Mika (2005), “Impossible Dialogue on Bio-power. Agamben and Foucault”, *Foucault Studies*, 2, 5-28.
- Pereira, Sandra Marques (2012), *Casa e mudança social. Uma leitura das transformações da sociedade portuguesa a partir da casa*. Casal de Cambra: Caleidoscópio.
- Roman, Nan (2012), “ETHOS. A Perspective from the United States of America”, *European Journal of Homelessness*, 6 (2), 235-237.
- Sahlin, Ingrid (2012), “The Logo ETHOS”, *European Journal of Homelessness*, 6 (2), 227-234.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003), *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer [ed. orig.: 2000].
- Schmitt, Carl (2005), *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago e London: University of Chicago Press [ed. orig.: 1922].