

A ação moral dos sem-abrigo. Dom, laços e subjetivação



<https://pixabay.com/pt/morador-de-rua-dormir-homem-2330393/>

Por João Aldeia (Universidade de Coimbra)

1. Vida na rua

Na sua conceptualização mais imediata, o fenómeno dos sem-abrigo pode ser entendido como uma forma de vida na rua. Compreendida a partir da experiência de dominação de quem nela vive, a rua apresenta-se como uma “zona de indistinção”
Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

(Agamben, 1998, 2010) entre a normatividade dominante e a brutalidade da violência gratuita. Portanto, a rua é um espaço de exceção permanente no qual a normatividade – jurídica (escrita como lei ou regulamento) ou sociocultural (não escrita mas transmitida, incorporada e lentamente modificada na sucessão das gerações) – que regula as vidas dos cidadãos domiciliados das classes médias e elites deixa de se aplicar *de facto* (mesmo que possa a espaços reter validade *de jure*). Nesta zona de indistinção, esta normatividade é substituída pelo arbítrio soberano com que os sujeitos não-sem-abrigo decidem com base na sua boa ou má vontade se os sem-abrigo serão bem ou maltratados. Mesmo que a maioria dos atos de poder de não-sem-abrigo sobre sem-abrigo não pretendam matar biologicamente a estes últimos, eles surgem como manifestações de um poder de “matar ou deixar viver” (Foucault, 1994, 2006) que, estando na prática fora de quaisquer constrangimentos normativos, condiciona a um nível extremo as possibilidades de vida de quem vive na rua. Seguindo Carl Schmitt, “o soberano é aquele que decide sobre a exceção” (2005: 5), [1] portanto, é a entidade que detém uma capacidade de dupla decisão significativa: por um lado, numa situação dada, decide no instante se aquela interação se enquadra num quadro normativo pré-existente ou, pelo contrário, se encontra fora de qualquer norma; e, por outro lado, tendo decidido que se encontra numa situação de exceção, decide igualmente como orientar de modo inteiramente casuístico a interação. Ora, a cada momento em que um não-sem-abrigo se cruza com um sujeito sem-abrigo, é precisamente esta capacidade de decisão normativa que o primeiro detém: ele pode decidir por ambos os envolvidos na relação que conjunto de princípios nela vigorará e para a sua decisão não há qualquer apelo possível da parte de quem vive na rua. Tudo o que resta a este último sujeito é uma exposição total à decisão e à ação de outrem, deixando os sem-abrigo despidos de qualquer proteção normativa (jurídica ou de outro tipo). Necessariamente, isto reduz estes sujeitos a uma forma de “vida nua” (Agamben, 1998), a uma “vida indigna de ser vivida” (Agamben, 1998: 132 *et seq.*; Esposito, 2010a: 190-194) cuja manutenção, incremento ou eliminação fica nas mãos de outrem.

2. A menoridade do sujeito e a sua expulsão da normatividade

A desaplicação da normatividade dominante nas interações em que os sem-abrigo estão envolvidos traduz-se numa situação em que estes sujeitos perdem quaisquer

garantias sobre a forma como se podem conduzir e sobre as consequências da sua conduta para as suas possibilidades de vida. Este peculiar posicionamento estrutural de quem vive na rua revela que estes sujeitos são deslocados do interior da coletividade com que partilham um espaço-tempo para uma posição de exterioridade relativa que assume a forma de uma “exclusão includente” (Agamben, 1998). Os sem-abrigo são rigorosamente expulsos do âmbito da aplicação da normatividade dominante na exata medida em que as regras de interação (tácitas e explícitas) deixam de se lhes aplicar. Mas esta expulsão é tão somente uma forma particular de relação com essa normatividade e com a coletividade à qual ela se aplica regularmente. Assim, os sem-abrigo encontram-se numa posição isomórfica à dos pobres e dos estrangeiros tal como esta foi conceptualizada por Simmel: “neste caso, estar fora não é, em resumo, mais do que uma forma particular de estar no interior” (2008: 89).

A situação anormativa em que os sem-abrigo são colocados está longe de se reduzir a um posicionamento estrutural *tout court*. Como no caso de todos os outros lugares sociais disponíveis, uma localização estrutural tem sempre associada certas formas de subjetivação. O que é idiossincrático na situação de quem vive na rua é o grau extremo de desqualificação que caracteriza o seu posicionamento estrutural e o deslocamento desta desqualificação para o íntimo do sujeito. Ou seja, por um processo de reificação, a inferioridade absoluta que caracteriza o lugar estrutural ocupado pelos sem-abrigo é transferida da estrutura para a ontologia, levando a que o próprio sujeito absorva toda a menoridade como uma característica pessoal, ahistórica e associal. O facto desta transferência ser imputada a partir do exterior, portanto, de ter a sua origem (e fonte de manutenção) no modo como os sem-abrigo são percebidos e tratados por não-sem-abrigo, não altera a amálgama ontológico-estrutural da sua menoridade.

Deste modo, os sem-abrigo não se encontram somente numa situação caracterizada pela desaplicação da normatividade dominante mas, de forma mais fundamental, tornam-se em si mesmos tipos de sujeito anormativos. A anormatividade das suas vidas constitui-se num fenómeno totalizante face ao qual as possibilidades de fuga são muitíssimo reduzidas. No conjunto de representações dominantes sobre a vida na rua, os sem-abrigo são percebidos como sujeitos inerente e incontornavelmente anormativos: mentem, roubam, consomem drogas ilegais e álcool em excesso, não querem trabalhar, desejam sobreviver à custa da generosidade (pública e privada)

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

alheia, *etc.* Maioritariamente, esta sua posição exterior (ou mesmo contrária) à normatividade dominante é metanarrativamente convertida numa sucessão de gestos voluntaristas pelos quais os próprios sujeitos sem-abrigo optam por desrespeitar as regras de interação que regem as vidas dos restantes elementos da coletividade.

A par desta imputação de voluntarismo anormativo surge uma outra mundivisão segundo a qual a vida na rua corresponde a um agregado de sujeitos que estão fora da norma num outro sentido. Os sem-abrigo são percebidos como doentes e/ou deficientes mentais, portanto, não como sujeitos que recusam respeitar a normatividade dominantes mas, antes, como entidades inerentemente incapazes de a respeitar devido a uma insuficiência bioquímica. Apesar da tensão lógica entre as duas cosmologias – pois um mesmo sujeito não pode, em simultâneo, recusar obedecer a algo e ser incapaz de lhe obedecer –, elas articulam-se na *praxis* pois ambas assentam numa conceptualização associal dos sem-abrigo como estando fora da normatividade e, mais ainda, como sendo fundamentalmente inferiores aos tipos subjetivos idealizados pela normatividade dominante.

Neste híbrido representacional, quem vive na rua é constituído num tipo de sujeito-menos-que, *i.e.*, é percebido e tratado como uma entidade que, face a todos e a todos, seja por que critério for, fica (é) sempre aquém do ideal, como um ser que não pode deixar de ser inferior aos tipos de sujeito idealizados segundo os padrões da norma jurídica e sociocultural e da norma científico-estatístico-médica. Ser sem-abrigo é ser permanentemente menos-que cumpridor das normas da saúde mental, do trabalho, da civilidade, *etc.*, o que leva a que quem vive na rua não possa deixar de se encontrar a todos os instantes numa posição de menoridade fundamental face a todos os seus parceiros de interação domiciliados. Assim, a anormatividade da vida na rua é essencialmente transferida para o íntimo ontológico de cada um dos sujeitos-menos-que que vivem na rua – o que, em si mesmo, potencia a desaplicação da normatividade dominante nas interações em que eles estão envolvidos e a sua substituição por exercícios de poder aleatórios por parte de não-sem-abrigo.

3. A amoralidade do sujeito-menos-que

Portanto, os sem-abrigo são expulsos do campo da normatividade dominante e convertidos em seres inerentemente anormativos. Mas a sua menoridade ontológica essencial não se esgota – nem se inicia – nesta rejeição normativa. Antes mesmo deles serem expulsos do âmbito da normatividade dominante, estes sujeitos-menos-que são expulsos da esfera ontologicamente anterior às regras de interação (tácitas e explícitas), *i.e.*, são expulsos do próprio campo da moral, entendido não como um conjunto axiológico de algum modo codificado (e cuja codificação dá origem a um sistema de sanções e recompensas) mas, de forma anterior e mais fundamental, como a esfera interaccional que diz respeito ao impulso primeiro pelo qual o sujeito se responsabiliza pelo outro que se lhe apresenta como rosto em necessidade e que, no próprio gesto de responsabilização, gera a possibilidade de constituição de um qualquer laço intersubjetivo entre as duas entidades – e, neste mesmo gesto de produção do laço, cria as condições de possibilidade da própria subjetivação através desta aproximação ao outro (Lévinas, 1988, 1991, 2004; Lévinas e Nemo, 1988).

Os sem-abrigo não são apenas interpretados e tratados como se fossem seres anormativos – são igualmente constituídos em entidades amorais, ou seja, são produzidos pelo modelo societal em que existem como sujeitos-menos-que que se encontram fora da esfera da moral, *i.e.*, fora do âmbito das expectativas morais de aproximação à alteridade pela responsabilização do Eu pelo outro necessitado de ajuda. De base, esta forma de subjetivação ancora-se na representação ubíqua dos sem-abrigo como sujeitos que são incapazes ou estão indispostos a responsabilizarem-se por outrem – pois, desde logo, são incapazes ou estão indispostos a assumir responsabilidade por si mesmos. Na medida em que não se responsabilizam por si próprios, desaparece qualquer possibilidade de estenderem a esfera de influência da sua própria responsabilidade de modo a abarcar outrem. Esta perceção da amoralidade originária dos sem-abrigo dá origem a uma rejeição dos restantes elementos – não-sem-abrigo – da coletividade de se responsabilizarem por estes sujeitos-menos-que quando com eles se deparam. Se os sem-abrigo são ontológica e estruturalmente amorais, se eles não são parte integrante do conjunto das relações de responsabilização pelo outro, então, quem com eles interage não tem qualquer obrigação de por eles se responsabilizar.

A conduta moral implica uma responsabilidade total do Eu, que é obrigado pelo rosto do outro a cumprir *poreparaeste* último o que este não cumpre por si – por

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

incapacidade ou por indisponibilidade, o motivo é irrelevante no campo da moral, onde tudo o que importa é a manifestação da necessidade dramática no rosto do outro (Lévinas, 1988, 1991, 2004; Lévinas e Nemo, 1988). Como defende Lévinas, o Eu é sempre “responsável de uma responsabilidade total, que responde por todos os outros e por tudo o que é dos outros, mesmo pela sua responsabilidade. O Eu tem sempre uma responsabilidade *a mais* do que todos os outros” (Lévinas e Nemo, 1988: 91). Esta responsabilidade assimétrica, não-recíproca, pela qual o Eu se conduz *para* o outro é a condição de possibilidade elementar quer da ligação entre sujeitos quer da própria subjetivação.^[2]A relação moral é o que afirma o sujeito como parte integrante de uma coletividade humana, sobretudo, ao concretizar-se na *praxis* como uma forma peculiar de dádiva.^[3]O laço entre sujeitos só é estabelecido e sustentado através da circulação do dom (Caillé, 2000; Esposito, 2010a, 2010b, 2011; Godbout, 2000; Godbout e Caillé, 1997; Mauss, 2008) e a subjetivação humana apenas pode ocorrer em interação (Elias, 2004, 2005, 2006). Aquilo que permite ao sujeito sair do seu isolamento associal é precisamente a sucessão de atos em que se torna responsável pelo outro através de uma oferta que, mais do que respeitante a recursos ou serviços, se apresenta como dom de si mesmo ao outro. Ao cumprir a sua responsabilidade pelo outro, ao dar ao outro, o sujeito torna-se num elo na cadeia móvel e dinâmica de circulações de um dar-de-si que surge como um ser-para-o-outro, permitindo a cada sujeito subjetivar-se como algo mais do que mera biologia. A moral expressa como dom-de-si revela num mesmo ato a subjetivação e a pertença coletiva como fenómenos inextricáveis: ao mesmo tempo em que “o laço com outrem só se aperta com responsabilidade” (Lévinas e Nemo, 1988: 89), “a identidade do sujeito deriva da impossibilidade de escapar à responsabilidade, da assumpção do outro” (Lévinas, 1991: 14).

É precisamente esta possibilidade de associação e subjetivação que é negada aos sem-abrigo. A sua conversão em sujeito-menos-que pressupõe que ele é incapaz e/ou indisposto a responsabilizar-se por si mesmo, e logo, impede-o de se responsabilizar por outrem. A caracterização negativa dos sem-abrigo, desde logo no circuito de dom-contradom, reifica-o como eterno objeto de dom (assistência) de outrem – benemérita ou opressiva consoante o caso –, *i.e.*, constitui-o num donatário permanente que nunca pode agir como doador. Acrescentando a isto a falta objetiva de recursos que caracteriza a vida dos sem-abrigo, não só é difícil a estes sujeitos colocarem-se na posição do doador como é – porventura ainda mais – árduo que os não-sem-abrigo sejam capazes de reconhecer

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

os inúmeros atos solidariedade, amizade, preocupação, entreatura ou compaixão realizados por sem-abrigo como formas de dádiva e de responsabilização pelo outro.

Graças a esta expulsão simultânea das esferas da normatividade e da moral, os sem-abrigo são percebidos como seres inerentemente incumpridores das regras de interação do modelo societal em que existem e que não se responsabilizam por outrem. O resultado da dupla expulsão é a transferência desta anormatividade e desta amoralidade para o íntimo dos sujeitos-menos-que, passando a caracterizá-los ao nível da sua ontologia, o que tem como consequências inevitáveis a fragilização dos laços que os ligam à restante coletividade e a diminuição do próprio sujeito, levando à redução substancial das suas possibilidades de vida.

4. O dom como reivindicação de outro modo de pertencer(-ser) e como expressão da moral

A expulsão dos sem-abrigo da coletividade humana com que partilham um espaço-tempo é sempre relativa. A sua constituição em sujeitos-menos-que retira-os do âmbito de aplicação das regras normativas dominantes e da esfera do impulso moral. Porém, na medida em que permanecem sujeitos a exercícios arbitrários de poder por parte de não-sem-abrigo, nem todos os laços entre quem vive na rua e quem tem casa são cortados. Os sem-abrigo são politicamente abandonados mas nem sempre ignorados. São objeto de indiferença mas também de repulsa, disciplina e coerção. A vida na rua pode ser uma vida nua mas não é deixada fluir ao sabor de um acaso natural não-intervencionado. Antes, a sua nudez é deixada ao sabor de uma aleatoriedade politicamente intervencionada.

Deste modo, a menoridade do sujeito não o desloca totalmente para o exterior da coletividade mas apenas o remete para um espaço de exterioridade relativa em que se revela uma forma particular e particularmente desqualificada de pertença à restante coletividade. O seu abandono expressa-se pelo impedimento da constituição de quaisquer laços que sejam passíveis de lhe fornecer um grau significativo de proteção e de reconhecimento e pela obrigatoriedade do estabelecimento de outros tipos de laços, que

diminuem fundamentalmente o sujeito. O problema sociológico e político não é a rutura da ligação mas a sua forma inerentemente menorizante.

Dado que aceitar esta forma de pertença é aceitar a sua diminuição político-ontológica, diversos sem-abrigo procuram combater os tipos de laços interpessoais que lhes são impostos, o que, de modo inevitável, é também uma forma de combater a sua inferioridade enquanto sujeito. Uma vez que esta forma de pertença e de subjetivação decorre da expulsão normativa e moral, o único modo de a contrariar é através de um exercício de reintegração normativa e moral do sujeito-menos-que. Porém, a reintegração normativa está-lhe vedada à partida. A normatividade é um fenómeno intersubjetivo, e logo, é fundamental que todas as partes envolvidas participem na alteração da situação atual. Mas os sujeitos políticos das classes médias e elites são precisamente aqueles que dão origem à expulsão normativa dos sem-abrigo, pelo que estes últimos nada podem fazer de modo isolado para se reintegrarem nesta esfera. Por si mesmos, os sem-abrigo são estruturalmente incapazes de infletir a orientação dos exercícios de poder que os remete para a anormatividade político-ontológica.

No caso da moral a situação é diferente. Esta não é menos interaccional do que a normatividade mas deixa aberta uma reduzida possibilidade dos sujeitos-menos-que a ela voltarem apesar dos bloqueios levantados pelos sujeitos políticos das classes médias e elites – ou melhor, há a possibilidade dos sujeitos-menos-que revelarem ostensivamente que os esforços de os expulsar da esfera da moral não são bem-sucedidos. A uma ilegalidade ou a uma incivilidade sofrida, nada há na lei ou na normatividade não-escrita que permita que os sem-abrigo reequilibrem por si mesmos a situação a seu favor. Mas o carácter anárquico, fluído, não-codificável do impulso moral (Lévinas, 1988, 1991, 2004; Lévinas e Nemo, 1988) garante a possibilidade dos sujeitos-menos-que revelarem que, afinal, são seres inerentemente morais.

Perante uma mundivisão e uma forma de interação dominantes que reificam os sem-abrigo como seres incapazes de se responsabilizarem pelo outro que se lhes apresenta em necessidade, há a possibilidade destes sujeitos-menos-que se conduzirem moralmente através de atos de dádiva em que, mais do que os poucos recursos disponíveis, se dão a si mesmos ao outro, aceitando aumentar a sua (já bem significativa) privação material em benefício do outro. Isto é visível nos momentos em que um sem-abrigo percorre a cidade

em busca de outro sem-abrigo para lhe transmitir uma informação que julga ser benéfico que o outro conheça – mesmo que reter tal informação para si o pudesse de algum modo beneficiar instrumentalmente. Observa-se nos instantes de distribuição alimentar em que um sem-abrigo dá a pouca comida que lhe está a ser fornecida a outro sem-abrigo – mesmo estando com fome. Constatam-se nas interações em que um sem-abrigo fornece a outro um ombro amigo, ouvindo os seus desabafos – mesmo quando os seus próprios problemas são tão graves que é difícil perceber como é possível acrescentar-lhes mais negatividade. É nítido nas situações em que um sem-abrigo permite que outrem vá dormir durante algum tempo para o seu local de pernoita – mesmo que isto possa vir a causar-lhe problemas, sendo o gesto realizado tão só porque o sujeito que faz da dádiva do espaço considera que o donatário tem um local de pernoita ainda assim pior do que o seu (mais exposto às condições climatéricas, mais desconfortável, menos privado, partilhado com outros sujeitos causadores de mal-estar, *etc.*). Nestas e noutras ocorrências, o ato de dar expressa de modo incontornável uma responsabilização do Eu-doador pelo outro-donatário que se lhe apresenta como rosto em necessidade de ajuda, portanto, estão em causa impulsos morais que se concretizam na *praxis* através de dons específicos.

Em tais dons, os recursos que circulam não podem deixar de ser percebidos como escassos – talvez mesmo insignificantes – quando conceptualizados a partir das grelhas de referência das classes médias e elites domiciliadas. Mas quando o pouco que se dá é tudo o que se tem, e quando o pouco que se recebe cobre a distância entre a privação e brutalidade da ausência total, tais dádivas não podem deixar de ser significativas para o quotidiano dos atores envolvidos. Não obstante, o seu ponto central não é o bem ou o serviço que circula do doador para o donatário mas, de modo bem mais essencial, a parte do Eu-doador que ele transfere voluntariamente para o outro-donatário – ou, sendo rigoroso, que ele se sente impelido a transferir para lá de qualquer voluntarismo equacionável. Tudo isto são dons-de-si feitos pelo Eu ao outro, feitos pelo Eu *para e pelo* outro.

Dado que acontecem na vida na rua, estes dons que expressam um impulso moral de responsabilização pelo outro não ocorrem porque o Eu-doador sente a necessidade do outro como particularmente mais intensa do que a sua. A comparação de necessidades desloca a relação para outro princípio interaccional que não a moral. A moral não contempla qualquer pergunta para além do «como?» – como me posso responsabilizar

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

pelo outro que se me apresenta em necessidade? A interrogação no registo do «porquê?» – porque me devo responsabilizar pelo outro? Porque deverei atender à sua necessidade dado que a minha é igualmente intensa? – retira automaticamente a interação do registo do impulso moral (Bauman, 2000). Na rua, um sujeito-menos-que expressa um impulso de responsabilização pelo outro através de um ato de dom(-de-si) porque sente a necessidade deste último como essencialmente mais relevante do que a sua. O Eu também tem fome, também pernoita ao relento ou num local inapropriado para esse efeito, também é desrespeitado, também lhe falta dinheiro, *etc.* Mas ao deparar-se com o rosto do outro sente um apelo gritante que secundariza a sua própria necessidade perante a do outro. Aquilo de que este último precisa emerge como incontornavelmente mais relevante do que aquilo de que o próprio sujeito necessita, motivo pelo qual ele se sente impelido a dar uma parte fundamental de si mesmo ao outro – se sente compelido a aceitar um acréscimo de privação *pelo* outro. A sua própria necessidade – chocante, dramática, injusta – revela-se ao seus olhos como fundamentalmente menos importante, menos urgente, do que a do outro tão só porque o rosto do outro lhe pede (sem o verbalizar) que assim seja.

Através destes atos de dom-de-si, o sujeito-menos-que procura afastar-se da sua minoridade e lançar as bases para uma forma de pertença à coletividade que não o inferiorize. O dom que o doador realiza encontrando-se ele próprio em situação de extrema necessidade é um modo do sujeito-menos-que reivindicar outros tipos de laços, que não o diminuam como sujeito. Tais dádivas são formas do sujeito-menos-que revelar de modo ostensivo que, apesar dos esforços da coletividade para o retirar da esfera da moral, ele resilientemente nela permanece, respondendo à imputação ubíqua de que é incapaz de ser responsável por si mesmo, e logo, de se responsabilizar por outrem, precisamente por uma sucessão de ações de responsabilização.

Dado que a moral é uma esfera interaccional, o reconhecimento de tais atos como morais é fundamental para garantir a reintegração do sujeito-menos-que. Porém, o seu carácter não-codificável, aberto, anárquico, permite que este sujeito-menos-que aja moralmente apesar disso. Com um enorme salto de fé – que tem de dar para não sentir que é conivente com a menorização ontológico-política que lhe impõem –, o sujeito-menos-que espera que dos seus atos morais decorra um reconhecimento intersubjetivo que efetive a sua reintegração moral. E, com um segundo salto de fé, espera que da sua

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

reintegração moral decorra a sua reintegração normativa –*i.e.*, que do reconhecimento de que é um ser que respeita o impulso moral de responsabilização pelo outro necessitado decorra o reconhecimento de que é um ser capaz de e disposto a respeitar as normas de interação que regulam as vidas dos cidadãos domiciliados.

Apesar do sujeito-menos-que saber pela sua própria experiência dramática de vida na rua que a probabilidade dos seus atos morais serem como tal reconhecidos e de deste reconhecimento derivar a sua reintegração moral e (num segundo momento) normativa é extraordinariamente reduzida, ele sente-se obrigado a agir de modo moral apesar da implausibilidade dos seus desejos. Fá-lo tão somente por este é o único percurso aberto à sua ação isolada, ou seja, é a única forma de ação que pode realizar sem ser acompanhado pelos restantes elementos da coletividade num esforço de reintegração moral e normativa. Portanto, independentemente das probabilidades de sucesso, o sujeito-menos-que expressa o seu impulso moral em atos de dom pois este é o único modo disponível para protestar contra a sua expulsão normativa e moral e de reivindicar um outro modo de pertencer à coletividade, de exigir uma forma de ligação que não o inferiorize.

Porém, o sujeito-menos-que expressa o impulso moral de responsabilização pelo outro através de atos de dar, sobretudo, devido ao simples (e brutal) encontro com o rosto do outro. O desejo de constituir um outro modo de pertencer(-ser) nunca está ausente e é um princípio orientador da dádiva de si na vida na rua – em particular, quando esta é observada como sucessão de atos de dom. Mas, a cada momento em que o sujeito-menos-que se depara com o rosto necessitado de outro sujeito-menos-que, aquilo que motiva o dom de si é imediaticidade da necessidade deste último. É esta imediaticidade de uma necessidade visível, que requer uma reparação urgente, que dá origem a um dom de si pelo qual o Eu aceita diminuir-se, aceita privar-se ainda mais no contexto de uma vida já de si inteiramente agrilhoadada à mais absoluta privação. O apelo do rosto do outro é toda a justificação que o Eu requer para efetuar uma tal dádiva, prescindindo de qualquer consideração adicional. No instante em que surge o rosto do outro, mesmo o desejo e a reivindicação de um outro modo de pertencer e de ser desaparece do âmbito da reflexividade do Eu-doador.

Paradoxalmente, é precisamente nesta aceitação de um apagamento adicional de si para lá de qualquer cálculo que emerge a própria expressão de que o sujeito-menos-que

é já de outro modo. A sua forma de ser, sem dúvida inferiorizante, contempla essencialmente o respeito pelo apelo do rosto do outro. A sua forma de vida é minorizada mas a cada gesto em que o sujeito-menos-que se dá ao outro revela que o primeiro se mantém tenazmente na esfera do impulso moral de responsabilização pelo outro. Deste modo, a cada ato de dom o sujeito-menos-que mostra ostensivamente que a subjetivação e a forma de pertença que lhe são impostas não lhe servem e que, ainda que não se consiga separar inteiramente delas por si mesmo, mantém uma recusa em compactuar com a sua própria minoridade. Cada dádiva de si pela qual o sujeito-menos-que expressa um impulso moral é um modo dele se conduzir contra o que é esperado simplesmente porque sente ser essa a forma correta para a sua conduta. E, mostrando assim que é já de outra forma, apresenta-se também desejoso de pertencer de outro modo.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, G., *O poder soberano e a vida nua. Homo sacer*. Lisboa, Presença, 1998 [ed. orig.: 1995].

AGAMBEN, G., *Estado de exceção*. Lisboa, Edições 70, 2010 [ed. orig.: 2003].

BAUMAN, Z., “Am I my Brother’s Keeper?”, *European Journal of Social Work*, 3 (1), 2000, p. 5-11.

CAILLÉ, A., *Anthropologie du don. Le tiers paradigme*. Paris, Desclée du Brouwer, 2000.

ELIAS, N., *A sociedade dos indivíduos*. Lisboa, Dom Quixote, 2004 [ed. orig.: 1987].

ELIAS, N., *Introdução à sociologia*. Lisboa, Edições 70, 2005 [ed. orig.: 1970].

ELIAS, N., *O processo civilizacional. Investigações sociogenéticas e psicogenéticas*. Lisboa, Dom Quixote, 2006 [ed. orig.: 1939].

ESPOSITO, R., *Bios. Biopolítica e filosofia*. Lisboa, Edições 70, 2010a [ed. orig.: 2004].

ESPOSITO, R., *Communitas. The Origin and destiny of Community*. Stanford, Stanford University Press, 2010b [ed. orig.: 1998].

ESPOSITO, R., *Immunitas. The Protection and Negation of Life*. Cambridge e Malden, Polity, 2011 [ed. orig.: 2002].

FOUCAULT, M., *História da sexualidade – I. A vontade de saber*. Lisboa, Edições 70, 1994 [ed. orig.: 1976].

Fonte: Blog do Sociofilo [blogdosociofilo.com]

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

GODBOUT, J., *Le don, la dette et l'identité. Homo donator versus homo oeconomicus*. Paris, La Découverte, 2000.

GODBOUT, J.; CAILLÉ, A., *O espírito da dádiva*. Lisboa, Instituto Piaget, 1997 [ed. orig.: 1992].

LÉVINAS, E., *Totalidade e infinito*. Lisboa, Edições 70, 1988 [ed. orig.: 1961].

LÉVINAS, E., *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1991 [ed. orig.: 1974].

LÉVINAS, E., *Entre nós. Ensaio sobre a alteridade*. Petrópolis, Vozes, 2004 [1991].

LÉVINAS, E.; NEMO, P., *Ética e infinito*. Lisboa, Edições 70, 1988 [ed. orig.: 1982].

MAUSS, M., *Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Lisboa, Edições 70, 2008 [ed. orig.: 1923-1924].

SCHMITT, C., *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago e London, University of Chicago Press, 2005 [ed. orig.: 1922].

SIMMEL, G., *Les pauvres*. Paris, PUF, 2008 [ed. orig.: 1908].

[1] Todas as citações em língua original que não o português for a por mim traduzidas.

[2] Apesar de, sociologicamente, outras formas de associação serem lógica e empiricamente verificáveis, apenas o gesto de responsabilização por outrem abre uma porta para sociações duráveis que não sejam caracterizadas por uma forma de desigualdade que se constitua em dominação de uma das partes pela outra. A moral é incontornavelmente desigual mas surge como uma forma de desigualdade produtiva em que a relação tem como objetivo central a eliminação do mal-estar do outro.

[3] Cf. Esposito (2010a: 73-115, 2010b: 3-19 *et passim*, 2011: *passim*) para uma discussão da relação entre o *munus* (o dom-obrigação que os sujeitos fazem circular porque devem fazer circular) e a *communitas*.