

Habitar a casa na apatridade (Pátria e mistério – Habitação e hábito)¹⁶

Deixando o hábito de lado e sendo conduzido e provocado pelo tema “pátria e apatridade”, pretendo dar uma arejada aqui no mistério de minha apatridade. Sou natural de Praga, e meus antecedentes parecem ter morado mais de mil anos na Cidade de Ouro. Sou judeu, e a expressão “ano que vem em Jerusalém” acompanha-me desde minha infância. Durante décadas estive interessado em sintetizar uma cultura brasileira a partir da mescla de traços culturais distintivos de países africanos, asiáticos, além da Índia e de países da Europa Ocidental e do Leste europeu. Moro em uma aldeia provençal e fui incorporado ao tecido desse povoado atemporal. Fui criado na cultura alemã e compartilho dela há alguns anos. Em suma, sou apátrida, porque em mim encontram-se armazenadas várias pátrias. Isso se revela diariamente em meu trabalho. Sou domiciliado em no mínimo quatro idiomas e me vejo desafiado e obrigado a traduzir e retraduzir tudo o que tenho a escrever.

Para agravar e avivar ainda mais essa questão, interessome pelos fenômenos da comunicação entre os homens, isto é, pelas lacunas entre os pontos de vista e pelas pontes que se lançam

16. N.T.: No subtítulo original, “*Heimat und Geheimnis – Wohnung und Gewohnheit*”, os pares de palavras apresentam raízes comuns: no primeiro caso, “*heim*” compõe “*Heimat*” e “*Geheimnis*”; no segundo, a raiz “*wohn*” comparece em “*Wohnung*” e em “*Gewohnheit*”. Na presente tradução, o segundo par (habitação e hábito) foi solucionado, igualmente, com palavras originadas de raiz comum, no caso, a raiz latina “*habitat*”. O primeiro par, por sua vez, foi traduzido por palavras etimologicamente não relacionadas. Diferentemente do termo alemão “*Vaterland*”, que diz respeito ao país natal, à nação em que se nasceu, a palavra “*Heimat*” pode se referir também à cidade, região, comunidade etc., onde alguém nasce e/ou onde se tem a sensação de se estar em casa. Neste texto, Flusser emprega “*Heimat*” para país e também para cidades. “*Heimat*” revela um sentido mais afetivo do que propriamente civil ou patriótico, ao contrário do termo “*Vaterland*”.

sobre essas lacunas. Possivelmente esse interesse me leve a flutuar sobre os pontos de vista. Isso me permite e me obriga a não apenas vivenciar concretamente e processar a transcendência das pátrias como também a pensá-la teoricamente. Esse texto deve documentar essa vivência concreta, o processamento diário e a reflexão teórica sobre o tema “pátria e apatridade”.

Gostaria, em primeiro lugar, de diferenciar, da maneira mais precisa possível, “pátria” de “habitação”, e estou ciente, e de certo modo até constrangido, de que para fazê-lo terei de brincar com o idioma alemão. Entre os idiomas que conheço, a palavra alemã “pátria” (*Heimat*) só encontra equivalente na palavra tcheca “domov”, e isso certamente graças à pressão que o alemão exerceu ao longo de séculos sobre o tcheco. Talvez o conceito “pátria” seja familiar apenas em alemão. Mas será que só o conceito é familiar? E a vivência, não? Até mesmo com relação à vivência, tenho minhas dúvidas. Será que o camponês provençal em Robion vivencia sua pátria (essa pátria cuja estrutura foi construída por antepassados paleolíticos, neolíticos, ligurianos, gregos, romanos, visigodos, burgúndios, árabes, francos, provençais, italianos e franceses), essa pátria histórica – que apresenta múltiplas camadas de história – no mesmo sentido em que o campônio brasileiro sem residência fixa vivencia sua “terra”, ou então no mesmo sentido em que o *kibbutznik* israelita vivencia sua “*Eretz Israel*”?

Durante a maior parte de sua existência o homem foi um ser que residiu, mas não necessariamente fixou moradia. Agora que, como tudo indica, estamos deixando para trás os dez mil anos de sedentarismo do homem neolítico, essa reflexão nos mostra como foi relativamente curto o tempo de sedentarismo. Os ditos valores que estamos abandonando juntamente com o sedentarismo, como por exemplo a posse da mulher e sua colocação em segundo plano, a divisão de trabalho e a pátria, não se mostram na verdade como valores eternos mas como funções da agricultura e da criação de gado. O penoso florescimento da agricultura e seus avanços (*Atavaren*) industriais em regiões pós-industriais e pós-históricas (*hinc sunt leones*) ainda não cartografadas torna-se mais leve

através desse tipo de reflexão. Nós, os inúmeros milhares de migrantes (sejam trabalhadores estrangeiros, expatriados, fugitivos ou intelectuais em visitas freqüentes a seminários) nos reconhecemos então não como marginais mas sim como vanguarda do futuro. Os vietnamitas na Califórnia, os turcos na Alemanha, os palestinos nos países do Golfo Pérsico e os cientistas russos em Harvard surgem não como vítimas dignas de compaixão que devem receber ajuda para retornar à pátria perdida, mas sim como modelos a serem seguidos por sua suficiente ousadia. Pensamentos desse tipo, no entanto, são admissíveis apenas a expatriados e migrantes, não aos agentes da expatriação ou àqueles que ficam. Pois a migração é uma atividade criativa, mas, também, um sofrimento. A ação, como se sabe, surge do sofrimento (“Quem nunca comeu seu pão em prantos...”).

A pátria, na verdade, não é um valor eterno, mas uma função de uma técnica específica; no entanto, quem a perde, sofre: fica conectado através de inúmeros fios à sua pátria, sendo que quase todos permanecem ocultos, velados à consciência desperta. Quando os fios se rompem ou são rompidos, isso é então vivenciado no íntimo como uma dolorosa intervenção cirúrgica. Ao ser expatriado de Praga (ou quando tive coragem de fugir), passei por isso como um desmoronamento do universo, pois cometi o erro de confundir o público com o privado, com aquilo que me é mais íntimo. Somente quando reconheci, com dor, que os fios amputados estavam agora ligados a mim, é que fui acometido por aquela rara vertigem da libertação e da liberdade (*Freisein*), aquilo que, como se diz, caracteriza o espírito que flutua por todos os lugares. No primeiro ano de guerra, em Londres, nessa Inglaterra que para os continentais deve se assemelhar à China, com o pressentimento daquele horror que cairia sobre a humanidade nos campos de concentração, experimentei a liberdade. A guinada da pergunta “livre de quê” para “livre para quê”, característica dessa liberdade alcançada, acompanhou-me desde então como um “*basso continuo*” em minhas migrações. Portanto, a partir dessa quebra do sedentarismo, somos todos nômades emergentes.

Quase sempre existem fios secretos que atam os domiciliados aos homens e às coisas da pátria, e eles vão além da consciência do adulto, chegam a regiões infantis e provavelmente até mesmo fetais e transindividuais, alcançando assim uma memória mal articulada, quase não articulada e não articulada. Um exemplo prosaico: o prato tcheco “*svickova*” (lombo assado) desperta em mim sentimentos difíceis de serem analisados, aos quais a palavra alemã “*Heimweh*” (nostalgia, saudades da terra) cabe perfeitamente. A perda de pátria refresca essa memória, traz novo ar a esse cheiro confortável e o mostra como ele é: o lugar da maioria dos preconceitos (ou até mesmo de todos) – aqueles julgamentos anteriores a todo julgamento consciente.

O sentimento de pátria cantado e enaltecido na prosa e na poesia, esse enraizamento secreto em regiões infantis, fetais e transindividuais da psique não vai ao encontro da análise sóbria a que o apátrida é obrigado e capaz de fazer. Na verdade, para começo de conversa, após abandonarmos a pátria, o sentimento de pátria analisado agarra os intestinos daquele que se auto-analisa como se quisesse revirá-los. A palavra alemã “*Heimweh*” ou a palavra francesa “*nostalgie*” não abarcam isso tão bem como a palavra portuguesa “saudade”. Mas depois daquela guinada a que nos referimos – do expatriamento à vertigem de liberdade, da pergunta “livre de quê” à pergunta “livre para quê” – o enraizamento secreto transforma-se num enredamento obscurantista que é como um nó górdio a ser rompido. Aquele que se auto-analisa reconhece então em que medida o seu enraizamento secreto na pátria ofuscou o seu olhar desperto para a cena. Ele reconhece não apenas que cada pátria, à sua maneira, cega aquele que nela está intrincado (e, nesse sentido, todas as pátrias são parecidas), mas sobretudo que, somente após a superação desse enredamento, tornam-se-lhe acessíveis julgamentos, decisões e ações livres. No meu caso, depois do rompimento de um nó górdio após o outro, do nó de Praga, do nó de Londres, do nó paulistano, reconheci não apenas a equivalência (assim como a torpeza) de todos os preconceitos ali domiciliados (e, antecipadamente, re-

conheci também os preconceitos domiciliados em Robion), mas sobretudo o fato de que, a cada rompimento de nó górdio, cresce a minha liberdade de julgar, de decidir e de agir. Esse reconhecimento nos permite romper os nós, um após o outro, com uma virtuosidade cada vez maior e melhor. A emigração de Praga foi uma experiência terrível, a de Robion seria provavelmente apenas a decisão livre de me sentar no carro e partir. Esse é o motivo pelo qual o sionismo não me agrada existencialmente (*existentiell*), apesar de toda simpatia.

O sentimento misterioso de pátria atrela homens e coisas. Ambos estão mergulhados nesse mistério. Acredito que não seja necessário falar da perecibilidade de um ser misterioso amarrado às coisas. Essas coisas sacralizadas não apenas persuadem (isto é, reduzem a liberdade) como também são personalizadas (isto é, são amadas). Esse equívoco entre coisas e pessoas, esse erro ontológico de tomar o “isso” (*Es*) por um “você” (*Du*) é exatamente aquilo a que os profetas chamavam de paganismo, e aquilo que os filósofos tentam superar como pensamento mágico. O ser misterioso amarrado aos homens merece no entanto ser pensado. Ele coloca, com efeito, o problema da liberdade.

Nesse sentido, experimentei duas coisas que se contradizem: todos os homens com quem estive ligado em Praga foram exterminados. Todos. Os judeus, em câmaras de gás, os tchecos, na resistência, os alemães, em campanha russa. Todos os homens com quem estive ligado em São Paulo estão vivos, e continuo em contato com eles. Paradoxalmente, o rompimento do nó górdio de Praga foi mais fácil do que o do nó paulistano, embora o mistério que me ligasse a Praga fosse mais sombrio do que no caso de São Paulo. Uma experiência macabra, sem dúvida.

Os emigrantes arrastam os grilhões misteriosos que atam os homens de uma pátria (como por exemplo o amor e a amizade, mas também o ódio e a inimizade), exatamente por colocarem em questão, com sofrimento, sua liberdade adquirida. São, a saber, os fios dialógicos da responsabilidade e do responder por outros. Será que a liberdade do migrante – esse “espírito” que paira em todos os lugares – é uma liberdade sem responsabilidade, solipsista? Terá

ele alcançado sua liberdade por conta de estar junto (*Mitsein*) com outros? Ou será que o destino dos imigrantes é uma solidão isenta de responsabilidade (assim como percebem os poetas românticos)? A guinada citada anteriormente, aquela do expatriamento à liberdade, nega essa questão. Fui lançado em minha primeira pátria através do meu nascimento, sem ter sido perguntado se eu concordava com isso. As amarras que lá me atavam aos meus consócios (*Mitmenschen*) foram em grande parte adotadas. Agora, com essa liberdade que alcancei, sou mesmo que teço as ligações com os companheiros (*Mitmenschen*) e, na verdade, em trabalho conjunto com eles. A responsabilidade que carrego por meus companheiros não me foi imposta, eu próprio a assumi. Não sou como aqueles que ficaram em sua pátria, misteriosamente amarrados a seus consócios, mas me encontro livre para escolher minhas ligações. E essas ligações não são menos carregadas emocional e sentimentalmente do que aquele encadeamento, elas são tão fortes quanto ele; são apenas mais livres.

Creio que isso mostra o que significa ser livre. Não é cortar as ligações com os outros, mas sim tecer essas ligações em trabalho conjunto, em cooperação com eles. Não é negando a pátria perdida que o migrante se torna livre, mas sim quando ele a sustém (*aufhebt*). Sou praguense, paulistano, robionense e judeu, e pertencço ao círculo de cultura chamado alemão, e eu não nego isso, mas sim o acentuo para poder negá-lo.

Os sociólogos parecem nos ensinar que os misteriosos códigos pátrios podem ser aprendidos pelos estrangeiros (por sociólogos, por exemplo, e por apátridas), já que os próprios domiciliados tiveram de aprendê-lo, o que comprovam os ritos de iniciação dos chamados povos primitivos. Conseqüentemente, um apátrida poderia migrar de pátria para pátria e imigrar para qualquer uma delas, desde que trouxesse consigo, em seu chaveiro, todas as chaves necessárias para essas pátrias. A realidade é outra. Os códigos secretos das pátrias não foram tecidos a partir de regras conscientes mas sim, e quase sempre, por hábitos inconscientes. O que caracteriza o hábito é o fato de que não se tem consciência deles. Para que possa imigrar para uma pátria, o apátrida deve, em

primeiro lugar, aprender conscientemente os códigos secretos e depois esquecê-los. Quando o código se torna consciente, suas regras apresentam-se não como algo sagrado mas como uma coisa banal. Para o residente (*Beheimater*), o emigrante é ainda mais estrangeiro, menos familiar que o migrante lá fora, porque ele desnuda o sagrado, para os domiciliados, como uma coisa banal. Ele é feio e digno de ódio, porque identifica a beleza da pátria com uma belezinha kitsch (*verkitsche Hübschheit*). Na imigração surge portanto um polêmico diálogo entre os domiciliados “belos” e os apátridas “feios”, diálogo este que desemboca em pogroms, em mudança de pátria ou na emancipação dos domiciliados de suas próprias ligações. O meu engajamento no Brasil se oferece como exemplo disso.

Em primeiro lugar, quero libertar o conceito “Brasil” dos preconceitos eurocêntricos nele velados (ou seja, “terceiro mundo”, “subdesenvolvimento” ou “exploração”). Na verdade, os preconceitos, esses julgamentos feitos de forma pré-consciente, são normais em todas as pátrias. Até o final do século 19, a população brasileira consistia em três classes: os portugueses – aqueles que fugiram de sua pátria e os que vieram administrar o país para Portugal; os africanos, que foram levados para lá como escravos; e os nativos, que foram cada vez mais afastados para o interior (e esses nativos podiam ser também subdivididos em uma classe dominante, os tupis, e uma classe dominada, os tupinambás, denominação pejorativa). Na segunda metade do século XIX, com a libertação dos escravos, os africanos começaram a se concentrar nas cidades, sem emprego, e com isso os imigrantes europeus, primeiramente aqueles vindos do Norte da Itália, foram chamados para a agricultura (café, algodão e cana-de-açúcar). À primeira onda de imigração seguiram-se outras, como por exemplo a de poloneses, sírio-libaneses, japoneses e, novamente, a de portugueses. A última dessas ondas foi de judeus, quando cheguei lá, mas nesse meio-tempo chegaram outras levas, até que se esgotou a corrente de imigração nos anos 60. É importante notar que essa corrente ia sobretudo para o Sul do país, deixando o Norte quase intocado, de modo que o país foi dividido em duas regiões.

Atualmente há um fluxo bastante populoso do Nordeste para o Sul, e as imagens que nos são conhecidas por meio da televisão européia dizem respeito em grande parte a essa corrente populosa.

Antes da libertação dos escravos falava-se freqüentemente, de maneira romântica, de uma pátria brasileira na poesia e na prosa, mas a realidade (a famigerada “realidade brasileira”) censurou esse discurso por sua falsidade. Havia uma classe alta portuguesa refinada, que se acumulava ao redor dos portos para receber as últimas notícias de Lisboa e Paris, pátrias perdidas. Sentiam-se expatriados. A grande massa da população era de africanos, que no entanto não tinham uma relação consciente com a África. Aqueles que foram jogados nus dos navios de escravos nas praias brasileiras traziam traços culturais distintivos apenas em seu interior, anestesiado pelo trabalho pesado – traços que irrompiam sobretudo em forma de música, dança e ritos religiosos para formar o solo de uma futura pátria brasileira. Os nativos, que foram cada vez mais afastados, não constituíam uma parte verdadeira do Brasil, mas sim apenas uma aparição de fundo, mítica e enaltecida, por um lado, e, por outro, brutalmente violentada. E essa é uma característica que diferencia o Brasil (Argentina e Uruguai também) dos outros países da América Latina, pois lá os nativos formam apenas um pano de fundo dissimulado ideologicamente.

Os imigrantes da Europa, do Oriente Médio e do Extremo Oriente começaram, a partir do final do século 19, a levantar a questão do Brasil como pátria. Será possível tecer uma rede de ligações comuns, tal como conhecemos nas antigas pátrias, a partir de elementos tão heterogêneos? Havia um ponto de partida para essa tecedura: a língua portuguesa. A língua portuguesa no Brasil, em comparação com a que era falada em Portugal, por um lado, era arcaica (certos elementos renascentistas foram mantidos nessa língua), e, por outro, selvagem (com elementos africanos nela infiltrados). Mas foi exatamente isso que permitiu que o idioma português se tornasse uma língua franca entre os falantes de árabe e japonês. Seria possível criar uma língua brasileira capaz de portar e de transportar uma cultura brasileira, e, com isso,

transformar o Brasil em uma pátria para uma sociedade futura? Creio que essa questão, motivadora para todos os participantes, foi o solo fértil para tudo o que se produziu lá neste século, da construção de Brasília à originalidade da bossa nova.

Quando cheguei ao Brasil, arrastado por essa vertigem, consegui, de alguma maneira, libertar-me dos crematórios (*Gasöfen*). Mergulhei na empolgação de construir de uma nova pátria, livre de preconceitos e digna do ser humano. E apenas o “golpe” de Estado do exército é que me trouxe de volta à realidade. E, na verdade, não pelo fato de que eu, como um observador europeu, reconhecesse aí uma intervenção reacionária, mas sim pelo fato de ter sido o “golpe” a primeira realização de uma pátria brasileira. Falarei detalhadamente dessa minha decepção com a pátria brasileira (e com as pátrias em geral).

Logo que começaram as ondas de imigração no século 19, o Brasil existia como uma “terra de ninguém”. Era a terra de ninguém. E daí o grito de guerra dos patriotas que quiseram forçar uma pátria: “este país tem dono”. Não se tratava de uma colônia africana, asiática ou andina, em que os colonizadores dominavam os nativos, mas sim de alguma coisa como os Estados Unidos, um país vazio, de onde foram expulsos os nativos. E por isso os imigrantes não foram recebidos como estrangeiros feios mas sim, e sem preconceitos, como companheiros de destino igualmente apátridas (não entro em detalhes aqui, por uma questão de tempo, sobre a diferença entre Brasil e Estados Unidos). Essa atmosfera, livre de preconceitos, diferenciava-se fortemente da atmosfera européia das pátrias de que foram expulsos os imigrantes, de modo que, exatamente por isso, o não engajamento teria sido uma grosseria. E além disso éramos pioneiros nessa terra de ninguém, nesse território em que queríamos trabalhar. No meu caso: era necessário que se criasse uma filosofia brasileira, em um trabalho conjunto com poucos companheiros de destino. E assim os fios dialógicos começavam a ser enredados com os próximos (*Mitmenschen*), e, diferentemente do que ocorria na pátria perdida, esses fios não eram impostos pelo nascimento mas sim criados livremente. E com isso reconheci o que o patriotismo faz de

maneira tão desastrosa (seja ele local ou nacional): santifica as ligações humanas impostas e, conseqüentemente, despreza essas ligações livres; coloca o parentesco familiar acima das afinidades eletivas, ou seja, coloca o parentesco biológico, ideologicamente, acima da amizade e do amor. Fui tomado por uma vertigem de liberdade: eu era livre para escolher os meus próximos (*Nächsten*).

Tecer um futuro código secreto, o código de uma futura pátria brasileira, fazer essa mudança de aventura para hábito e santificar os hábitos eram coisas empolgantes, e, enquanto isso, continuavam a chegar novas ondas de imigração. A rede a ser tecida permanecia aberta. Por exemplo: o Instituto Filosófico¹⁷, do qual participavam alunos italianos de Croce, heideggerianos alemães, orteguianos portugueses, judeus positivistas do Leste, católicos belgas e pragmáticos anglo-saxões, teve que se abrir para estudantes japoneses zen-budistas, para um místico libanês e para um sábio chinês, e teve que garantir um lugar para um talmudista judeu. Mas apesar disso começou a se institucionalizar. A admissão no instituto foi se tornando cada vez mais difícil. Os preconceitos começaram a se cristalizar, isto é, a construção de uma nova pátria começou a ser bem-sucedida.

Além disso, tivemos de experimentar duas coisas diferentes nos anos 50 e aprender a lidar com elas. A primeira era o conceito de “defasagem”, a segunda, o conceito de “populismo”. Na medida em que se começou a formar um núcleo brasileiro autônomo, foi-se perdendo o contato vivo com os grandes centros (sobretudo com os Estados Unidos), e percebi então aquilo de que precisei abrir mão ao me engajar no Brasil – ou seja, a liberdade de ligação geográfica. Comecei então a questionar a respeito das ligações geográficas, se não seriam reacionárias nessa atual revolução informática, e também comecei a pensar se valia a pena abrir mão da vantagem de não ter uma pátria.

A segunda experiência, com relação ao “populismo”, é mais radical. A estratificação socioeconômica nos anos 50 era mais ou menos assim: a grande massa da população vivia de forma

17. N.T.: Flusser refere-se ao Instituto Brasileiro de Filosofia – IBF.

seminômade, seguia as colheitas da monocultura, em plena miséria, fome e doença, e essa massa representava um desafio – como se criar uma pátria a partir dessa multidão inculta? Acima dessa numerosa população encontrava-se o proletariado urbano, e, finalmente, acima de tudo estava a burguesia, composta de imigrantes e dos descendentes dos conquistadores portugueses. Tecer a pátria era coisa da burguesia, e a pergunta era: a quem devemos nos dirigir? Aos trabalhadores das cidades, para torná-los conscientes? Ou àquela massa passiva, para incorporá-la no tecido da sociedade? As duas coisas eram impossíveis, pois para mobilizar os cidadãos era preciso politizá-los, e para abordar a massa era preciso interferir na economia. Havia, portanto, duas opções: engajar-se a favor da liberdade ou na luta contra a fome e a doença. É muito difícil colocar claramente a si mesmo uma escolha impossível como essa. Eu tentei, mas fracassei.

A tendência “populista”, que veio com o comando de Vargas e cuja última influência foi o presidente que faleceu antes de assumir o poder, acreditava escapar dessa escolha impossível: Em primeiro lugar, era necessário mobilizar politicamente os trabalhadores para, em seguida, poder puxar a massa. Isso conduziu a uma demagogia fascistóide e a uma vulgarização de todos os empreendimentos culturais. A segunda tendência, a “tecnocrática”, pegou o dilema pelos chifres. Tratava-se, em princípio, de acabar com a miséria, e para poder fazê-lo era preciso planejar de maneira centralizada. Um tal planejamento pressupõe ditadura e impedimentos “provisórios” para qualquer perturbação social, política e cultural do plano. Essa tendência “tecnocrática” está incorporada no exército – um grupo composto de cidadãos. Depois de 1964, ficou claro para mim que a vitória da tecnocracia sobre o “populismo” era o único caminho para fazer do Brasil finalmente uma pátria. E também pude imaginar o aspecto dessa pátria: um aparelho gigantesco e progressivo que, em termos de inépcia, patriotismo e preconceitos patrióticos, não ficaria atrás de nenhuma pátria européia. Demorou até o ano de 1972 para que eu me decidisse, de maneira dolorosa, a desistir de meu engajamento no Brasil e fosse morar na Provença, esse anti-Brasil.

A decepção com o Brasil foi a descoberta de que cada pátria, independentemente de nos ter sido lançada através do nascimento ou de estarmos engajados em sua síntese, nada mais é senão a sacralização do banal. A pátria, seja de que maneira for, não é nada além de uma habitação enovelada de mistérios. E ainda: quando se deseja manter a liberdade da apatridade, adquirida com sofrimento, é necessário que a gente se recuse a participar dessa mistificação dos hábitos. Com relação à minha experiência brasileira, por exemplo: tenho de manter as ligações nas quais entrei, pois sou responsável por meus consócios (*Mitmenschen*) brasileiros, assim como eles também são responsáveis por mim. Mas tenho também, além do Brasil, outras ligações a estabelecer, e nelas incorporar a minha experiência brasileira. Não é que o Brasil seja a minha pátria, pois "pátria", para mim, são os homens pelos quais eu tenho responsabilidade.

Conseqüentemente, a liberdade adquirida na apatridade não é exatamente filantropia nem cosmopolitismo ou humanismo. Não sou responsável pela totalidade da humanidade, como por exemplo pelos milhões de chineses. É a liberdade da responsabilidade pelo próximo. É essa liberdade que está subentendida nas doutrinas judaico-cristãs, ao exigirem o amor ao próximo e ao dizerem que o homem seria um expatriado no mundo, e que sua pátria seria em um outro lugar a se procurar.

Em geral, considera-se a pátria como um ponto de referência relativamente permanente e a habitação, como um ponto de referência mutável, apto a ser migrado. O oposto disso é correto: pode-se mudar de pátria ou então simplesmente não tê-la, mas é sempre preciso morar, não importa onde. Os mendigos parisienses moram sob pontes, os ciganos, em caravanas, os agricultores brasileiros, em cabanas, e por mais horrível que isso possa soar, morou-se também em Auschwitz. Pois sem moradia literalmente morre-se. Esse morrer pode ser formulado de diversos modos, mas o formulemos de modo menos emocional possível: sem habitação, sem proteção para o habitual e o costumaz, tudo o que chega até nós é ruído, nada é informação, e em um mundo sem informações, no caos, não se pode nem sentir, nem pensar, nem agir.

Construí uma casa para mim em Robion, para morar lá. No núcleo da casa ficava minha habitual escrivantina com os livros e papéis habituais, aparentemente em desordem. Ao redor da minha casa estava a aldeia que se tornou habitada com seu correio habitual e com seu clima habitual. Eis que em volta tudo se torna invulgar: Provença, França, Europa, a Terra, o universo em expansão. Mas também o ano anterior, as pátrias perdidas, os precipícios aventurecos da história e da pré-história, o futuro incerto que se aproxima e o futuro longínquo e imprevisível. Estou metido em redundância, no habitual, para poder trazer para dentro o inabitual e poder fazer o inabitual. Estou metido em redundância para poder receber ruídos como informações e produzir informações. Minha habitação, essa rede de hábitos, serve para ser agarrada por aventureiros, e serve também como um trampolim para a aventura.

Essa dialética entre habitação e inabitual, entre redundância e ruído, é, conforme a análise hegeliana, a dinâmica da consciência infeliz, que é pura e simplesmente a consciência. A consciência é portanto aquela oscilação entre habitação e inabitual, entre privado e público, da qual Hegel diz que eu me perco a mim mesmo quando encontro o mundo e perco o mundo quando me encontro a mim mesmo. Sem habitação eu estaria inconsciente, e isso significa que sem habitação, propriamente, eu não seria. Morar é o modo como eu me encontro, em primeiro lugar, no mundo, e isso é elementar.

Mas existe não apenas uma dialética exterior entre habitação e mundo, entre habitual e inabitual. Há também uma dialética inerente à habitação, ao hábito. Na medida em que o hábito se abre para o inabitual, na medida em que ele permite que o inabitual seja percebido como informação, torna-se ele próprio imperceptível. Ao me sentar à minha escrivantina, não percebo os papéis e os livros ao meu redor porque me habituei a eles. O que percebo ali são apenas os papéis e livros recém-chegados. O hábito cobre todos os fenômenos como um cobertor de lã, arredonda todas as arestas dos fenômenos que se encontram ali debaixo do cobertor, de modo que não mais esbarro neles, mas sim passo a servi-los cegamente. Com relação a isso há a conhecida

beleza pertence ao habitual
(do belo)

comp. de "habitado" com "p. hábil"

pesquisa heideggeriana sobre a pantufa que fica sob a cama. É verdade que não percebo minha habitação, mas a sinto abafada (*dumpf*), e essa sensação de abafamento significa, na *Estética*, uma coisa bonitinha (*Hübschheit*). Toda casa é bonitinha para seu habitante, porque ele está habituado a ela. O conhecido ciclo estético mostra isso: "feio - bonito - bonitinho - feio" (*häßlich - schön - hübsch - häßlich*). Os ruídos que chegam à habitação são feios porque perturbam o habitual. Quando processados em informação, tornam-se bonitos, pois são afinal inseridos na habitação. Aquilo que é bonito torna-se, através do hábito, bonitinho, e é ainda percebido como algo abafado. Finalmente, a habitação lança para o lixo tudo o que é supérfluo, e assim faz com que o supérfluo se torne feio.

Esse excursão na estética foi necessário para a compreensão do fenômeno do amor à pátria (e do amor ao país natal). Aqueles que têm pátria confundem pátria com moradia, e por isso acham sua pátria bonitinha, do mesmo modo que achamos bonitinha nossa casa. E assim eles confundem belezinha com beleza. Essa confusão resulta do fato de que aqueles que têm uma pátria estão de tal modo nela enredados que acabam se fechando para o feio que se aproxima, esse feio que poderia ser transformado em beleza. O patriotismo é sobretudo o sintoma de uma doença estética.

O bonitinho de toda pátria, erroneamente concebido como beleza - essa confusão entre inabitual e habitual, entre extraordinário e ordinário - em certas pátrias representa, no entanto, não apenas uma catástrofe estética como também uma catástrofe ética. Quando considero a Provença ou Allgäu bela, não significa que eu tenha descoberto esse território mas sim que estou habituado a ele, estou sendo vítima de um erro estético mas não necessariamente de um erro ético. No entanto, se considero São Paulo uma cidade bonita então estou cometendo um pecado, pois o cobertor de lã do hábito, que esconde e arredonda todos os fenômenos, não me deixa mais perceber a miséria e a injustiça que lá dominam, mas me permite somente continuar sentindo o abafado. Nesse caso, torna-se parte daquela belezinha pátria que percebo como beleza. Essa é a catástrofe do hábito.

quando algo é belo
habitado -) sem estético
justo.

heidegger

A habitação é o fundamento de uma consciência, pois ela permite que se perceba o mundo, mas é também uma anestesia, porque ela própria não é perceptível mas apenas sentida de maneira abafada. Quando se confunde habitação com pátria, primário com secundário, então essa contradição interna torna-se ainda mais clara, pois como aquele que tem pátria está nela enredado, sua pátria lhe permite apenas a percepção do mundo lá fora, e isso com um esforço consciente.

O migrante, essa pessoa do futuro apátrida que se aproxima, arrasta consigo em seu inconsciente fragmentos de mistérios de todas as pátrias por que passou, apesar de não se encontrar ancorado em nenhum desses mistérios. Nesse sentido, ele é um ser sem mistérios. É transparente para os seus outros. Vive não no mistério mas na evidência. É uma janela através da qual aqueles que ficaram podem ver o mundo e, ao mesmo tempo, um espelho, que permite que eles se vejam a si mesmos, ainda que desfigurados. Mas é precisamente essa ausência de mistérios do migrante que o torna não familiar para as pessoas da pátria. Essa evidência do migrante, impossível de ser escondida, e essa feiúra do estrangeiro, igualmente não passível de ser escondida, vêm de todos os lugares e penetram em todas as pátrias, colocando portanto em questão a belezinha e a beleza da pátria. E como aquele que tem pátria confunde pátria com habitação, acaba colocando em questão a sua consciência e sobretudo o seu ser no mundo. O não familiar nos apátridas é, para aqueles que têm pátria, a evidência não de que existem inúmeras pátrias e mistérios, mas sim de que não poderia mais haver no futuro próximo mistérios desse tipo.

A evidência, na qual o apátrida vive, apresenta-se para ele como um problema, não apenas como algo que encanta de maneira não familiar. A perda do mistério original da pátria, sentido de modo abafado, o abriu para um outro tipo de mistério, para o mistério do estar junto com o outro. O problema consiste então no seguinte: como posso superar os preconceitos latentes nos fragmentos de mistério que arrastei comigo? E como posso quebrar os preconceitos que estão ancorados no mistério de meus

consócios para, juntamente com eles, poder produzir o belo a partir do feio? Nesse sentido, cada apátrida, pelo menos potencialmente, é a consciência desperta daqueles que têm pátria, e é também um mensageiro do futuro. E acredito que nós, migrantes, assumimos essa função como profissão e por vocação.

Até a terceira e quarta geração

Somos animais que negam, e isto é a nossa dignidade (o que nos distingue dos demais organismos). A existência humana (“ek-sistere”) não é posição, mas negação, a saber, negação de si mesmo e da circunstância que condiciona. Desde que aparecem os primeiros homens, tal negação se manifesta. Exemplo: pedras pontudas. Simulam dentes, mas para poderem fazê-lo, devem primeiro negar os dentes. Pedras pontudas proclamam que dentes não são como devem ser, e propõem alternativas. Com efeito: somos animais que opõem ao ser-assim o dever-ser, que negam o real pelos valores. A existência humana é a tentativa (frustrada) de valorar o real e realizar valores, e, ao tentar fazê-lo, modificar-se.

Tudo isto parece óbvio, mera banalidade. Dizer que não queremos ser como somos, que queremos alterar-nos, e que para tanto procuramos alterar o mundo, parece dizer o que todo mundo admite. Mas ao refletirmos um pouco verificamos que nada é menos óbvio, menos admitido. A grande maioria das pessoas não nega seu ser-assim, não nega a sua condição, mas pelo contrário aceita e até glorifica o seu condicionamento. Orgulha-se de ter nascido macho, ou budista, ou guiné-bissauense. Afirma que ser macho, ou budista, ou guiné-bissauense é o que há de mais desejável. E que, se acaso a gente tivesse nascido mulher, ou cristão, ou chinês, teria tentado alterar tal condição insatisfatória, mas como por acaso a gente nasceu exatamente como deve ser, toda negação se torna redundante. Ora: não convém considerar toda essa gente como tendo perdido a sua dignidade humana, como tendo recaído para a animalidade, nem convém recusar o argumento do “feliz acaso” como falso por altamente improvável. E isto pela razão seguinte.

Suponhamos que alguém se diz orgulhoso por ser brasileiro. É difícil imaginar que abelha ou cefalópode (ou organismo