

O QUE É ESTAR EM CASA? FENOMENOLOGIA DA PERPLEXIDADE DA EXISTÊNCIA EM RISCO

DOI: 10.19135/jurua-9786526312629-02

Irene Borges-Duarte

Praxis – Universidade de Évora

A presente reflexão, em resposta ao convite de Elza Dutra, nasceu do cruzamento de um projecto, ainda inacabado, sobre o habitar, e da situação de reclusão provocada pela pandemia, que todos vivemos, há tão pouco tempo. Alimentou-se da meditação do último Heidegger e de alguns poetas, cuja leitura é como estar em casa. Mas procura pensar, num quadro existencial, o que é sentir-se ou não se sentir em casa, estar ou não estar numa situação de conforto, em que a familiaridade com o que nos rodeia e temos à vista ou à mão permite a sensação de segurança, que torna natural o viver, justamente porque passa desapercibido o risco que, contudo, é uma constante à espreita e um convite a estar alerta para a própria vulnerabilidade. No fio da navalha, o viver subsiste em perplexidade e em guarda. Mas na habitualidade do quotidiano, as certezas abafam a precariedade do sentido e criam a ilusão, engrandecida pelo nível civilizacional, de onipotência. Só a estranheza repõe a condição humana, quer dizer: põe-na no seu sítio. No entanto, na experiência do dia a dia, esse sentimento de estranheza perturba a fluidez do viver e, por isso, é percebido por nós e pelos outros, que nos servem de espelho, como um estar à beira do doentio, obrigando ao disfarce, ao fingimento quotidiano, ante nós mesmos. Ou a aceitar o olhar social e a procurar que nos livrem da inóspita ansiedade. Na dialéctica da existência, cuidamos as vestes de que revestimos a nossa própria pele, para poder sentir-nos em casa, onde quer que estejamos. Mas, com isso, esquecemo-nos do que, na verdade, é estar em casa.

Alice Holzhey-Kunz (2021), num livro notável, chama “escuta aguçada para a verdade emocional” ao fenómeno que padecem aqueles

que não são capazes desse esquecimento e, portanto, permanecem algidamente alerta para esse seu fingimento continuado, sem poder parar de sentir-se fora de lugar, desterrados do que o poeta Ruy Belo (1990: 298 e 299) chamava a “terra da alegria” e descrevia com poética precisão:

Não me demoro ou moro em sítio algum
já nada significam as palavras
neste deserto onde vigilo e estou desperto
terrivelmente só dentro da noite.

Binswanger, sem codificar, analisou alguns comportamentos desse tipo como formas de vida “malograda” (*missgelungen*). Já o DSM², no seu ímpeto normalizador, cada vez mais pormenorizado, cataloga o maior número possível de “perturbações mentais” em função da sua definição como modalidades patológicas diagnosticáveis e medicamente tratáveis. Eu vou-me limitar a dedicar alguma atenção à fenomenologia do sentir-se ou não se sentir em casa, como manifestação ôntico-ontológica da co-pertença ou relação aí-ser, usando a linguagem heideggeriana, sem me confinar a ela. Defenderei que não é meramente um sentimento, mas uma modalidade afectiva de compreender-se como o estar a ser humano, na afeição em que se joga o espaço-tempo do mundo. Um fenómeno total, portanto – não meramente mental, decerto, nem perturbado –, para o qual nem sempre aguentamos estar despertos, preferindo a acuidade da escuta ao adormecimento da atenção.

Como quase sempre, é na sua falta, na percepção – talvez ainda confusa – do nascente fracasso existencial, que se denuncia. Ou na recusa decidida – e potencialmente salvadora – de um estar, que não é tal. Por aí começarei o presente caminho. Mas é à sensação de cabimento ontológico, se não pleno, pelo menos alcançado e gozoso, que gostaria de chegar.

1 NÃO ESTAR EM CASA COMO DESCOBERTA: EU AGORA QUERO IR-ME EMBORA

Vou começar com um caso do pedopsiquiatra e psicanalista português João dos Santos (1991: 159-160), recolhido no livro *Eu agora quero ir-me embora*³. Trata-se da história de um miúdo de 10 anos, filho

² *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Vai pela 5ª edição, 2013. A 1ª era de 1952. São tipificadas mais de 300 doenças mentais, pela American Psychiatry Association.

³ O livro, publicado em 1991, integra a transcrição das conversas radiofónicas de João dos Santos com João Sousa Monteiro.

de pai desaparecido e de uma mãe instável, incapaz de cuidar da criança a seu cargo. A meio de uma consulta no hospital psiquiátrico, onde mãe e filho eram seguidos, ela desapareceu também, abandonando a criança aos cuidados da instituição. Um dia, o miúdo deixou de falar. Não dizia palavra alguma, fosse a quem fosse, em nenhuma circunstância. Fechado nesse mutismo absoluto, passou dias, semanas. A situação, que já era dramática, tornou-se aflitiva, quando o menino passou também a deixar de comer, numa recusa total. Foi com esta descrição que o caso chegou a João dos Santos, que nunca antes o vira. O episódio teve lugar numa sala de aula, enorme e em anfiteatro, cheia de alunos de medicina psiquiátrica. João dos Santos disse ao garoto que entrasse. Ele entrou. Disse-lhe para se sentar na cadeira, que estava no centro do estrado. Ele sentou-se, mas de costas voltadas para a assistência, a cavalo na cadeira. João dos Santos começou a falar com ele, mas o miúdo ignorou-o completamente, como fazia com toda a gente. Passado algum tempo, pôs-se a lambar o espaldar da cadeira, para cima e para baixo, para um lado e para o outro. João dos Santos, então, sentou-se à frente da criança, e colocando-se à sua altura, pôs-se ele próprio a lambar o espaldar da cadeira, mas pela parte de fora. Surpreendido, o miúdo parou bruscamente de lambar a cadeira e ficou um instante imóvel, com a boca aberta e a língua de fora, a olhar fixamente para ele. Depois, recomeçou, sem dizer palavra, a lambar. E o mesmo fez João dos Santos. Depois parou outra vez. E o mesmo fez João dos Santos. Assim continuaram ambos, durante um bom bocado, alternando a actividade paralela com as pausas a olhar um para o outro. Ambos entregues àquele mesmo jogo, em absoluto silêncio. Até que, num dado momento, o miúdo olhou com força para João dos Santos e, levantando-se, disse-lhe: Eu agora quero ir-me embora.

A breve narrativa, que dá título ao livro, é eloquente de muitas coisas, desde a qualidade humana do médico, à precaridade de uma situação assistencial de outros tempos. Mas só nos interessa aqui o *acontecimento* que se deu naquele encontro. Que aconteceu? Estabeleceu-se uma relação efectiva entre ambos os agentes e, graças a ela, a manifestação do que nenhuma palavra, até então, podia dizer: o inaceitado de uma situação, a rejeição absoluta de sequer considerá-la capaz de ser encarada, pronunciada. Estar ali não era estar em casa, não era casa, não era lugar, não era. Não. Era só não. A aceitação de algo romperia esse NÃO estentóreo – portanto, não era possível. Mas o encontro com quem se pôs à sua altura, à sua frente, como um espelho, possibilitou a abertura do pequeno ao novo: ver a sua própria urgência de ir-se embora. Essa renovação do querer aparece como auto-afirmação do próprio, reconhecimento ante si próprio do seu não estar onde não é seu lugar – e ser capaz, finalmente,

de o dizer, para ser entendido por alguém à escuta. Porque de um não-lugar só se pode querer ir embora, mesmo que não se tenha UM LUGAR para onde ir.

Foi o sociólogo Marc Augé (2005) quem, aí pelos finais do século passado, utilizou a expressão “não-lugares” (*non-lieux*) para designar esses espaços, tão característicos da época em que vivemos, na civilização urbana e tecnológica globalizada, em que todos nos podemos facilmente sentir completamente alheados e transeuntes num tráfego, contudo, habitual e até obrigado. Os “não-lugares” são aqueles por onde se passa, mas onde não se está, mesmo que na cronometria das horas sejam longamente preenchidos. Não se habitam. Apenas se atravessam para ir a algum outro sítio. São supermercados, gares, salas de espera, aeroportos, autoestradas, viadutos... A proliferação destes espaços caracteriza o nosso tempo, que Augé designa como de “sobremodernidade”, distinguindo-a dessa outra designação, tão difundida, de pós-modernidade. A sua ideia é que a marca da diferença relativamente à modernidade não é de transformação ou de subversão do anterior, mas de *excesso*, de sobrecarga ou superabundância de referências reais e imaginárias, num tempo acelerado e num espaço transitivo, em que a terra, as raízes – que caracterizavam a noção etnológica de lugar, ligado a uma cultura, a uma tradição – se perdem, deixando cada um solitário num eu sem identidade clara nem fronteiras definidas. Diz Augé:

Se um lugar se pode definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não se pode definir nem como identitário nem como relacional, nem como histórico, definirá um *não-lugar*. [...] A sobremodernidade é produtora de não-lugares, quer dizer de espaços que não são eles mesmos lugares antropológicos, que, ao contrário da modernidade [...] não integram os lugares antigos: estes, repertoriados, classificados e promovidos a lugares de memória, ocupam nela uma área circunscrita e específica. Um mundo em que se nasce na clínica e se morre no hospital, em que se multiplicam em modalidades luxuosas ou inumanas os pontos de trânsito e as ocupações provisórias (as cadeias de hotéis... os clubes de férias, os campos de refugiados, os bairros de lata prometidos à destruição ou a uma perenidade em decomposição), em que se desenvolve uma rede cerrada de meios de transporte [...] – um mundo assim prometido à individualidade solitária, à passagem, ao provisório e ao efêmero, propõe ao antropólogo [...] um objecto novo. [...] Acrescentemos que se passa com o não-lugar a mesma coisa que com o lugar: nunca existe sob uma forma pura [...]. O lugar e o não-lugar são polaridades fugidias: o primeiro nunca é completamente apagado e o segundo nunca se consoma totalmente – palimpsestos nos quais se inscreve sem cessar o jogo misto

da identidade e da relação. Os não-lugares são, contudo, a medida da época... (Augé, 2005: 67-68).

Perdido num não-lugar, sem instrumentos de que se valer, completamente impotente e em dependência absoluta, o menino abandonado no hospital, por onde começou a nossa meditação, optou por recusar-se a viver ali, a viver assim. Mas sem esquecer o “lá fora”, o possível. A salvação, porém, requeria a relação, a escuta, alguém que abrisse a porta.

Recordemos a alegoria do filme de Spielberg *Terminal de aeroporto* (USA, 2004), protagonizado por Tom Hanks. Baseado num caso real, narra um intervalo de vida de alguém a que as circunstâncias impedem de sair do local de trânsito e entrar no país, para onde comprara passagem. Preso ao efêmero eternizado de um aeroporto, um homem luta por sobreviver, sem poder habitar o não-lugar em que se encontra retido. Mas tem recursos de adulto urbanizado, que põe em prática para abrir uma via de saída, que, afinal, acaba por resultar. A angustiante espera, com as correspondentes sequências e episódios, termina por poder conduzir a uma solução bem lograda: à passagem para lá do pântano intermédio.

Ambas as histórias se enquadram numa mesma situação hermenêutica: a da recusa do pequeno mundo circundante, dentro do qual, como um peixinho num aquário, cada um à sua maneira, se sente prisioneiro. Recusa traumática, no primeiro caso; beligerante, no segundo. No hospital psiquiátrico, o menino fenece, desiste. No aeroporto, o passageiro retido resiste e batalha por terminar a sua viagem, insiste em chegar ao porto seguro para que comprou o seu bilhete. Em ambos persiste, obscura ou claramente, um projecto de mundo onde habitar: fora de ali, mas virtualmente possível. Existir é levar adiante esse projecto de ser virtualmente fora de si, de dar-se uma morada à sua medida, e construída a seu jeito. Mas como? Onde?

2 HABITAR COMO PROJECTO? HEIDEGGER E NÃO SÓ

Há que esclarecer conceitos. Dar-se uma morada não é *ter* uma casa. É sentir-se em casa em algum lugar. É *ser no mundo*. Heidegger, em *Ser e Tempo*, expôs esse “ser em” (*In-sein*) como uma dinâmica estruturante da existência que, em definitiva, consiste em cuidar de ser como ser à beira (*sein bei*) dos entes que vêm ao encontro no mundo e, assim, tornam também possível o encontro com o próprio na sua mesmidade. Deste “em” (*in*) diz Heidegger que não é uma “referência espacial” estática, do tipo “dentro de”, como algo que se diz das coisas contidas num continente ou contentor, mas um habitar (*wohnen, habitare*) ou demorar-se em (*sich aufhalten*), do mesmo modo que *an* – a outra preposição que pode-

mos traduzir por *em* – se liga à ideia de hábito (*bin gewohnt*), de familiaridade (*vertraut*) com o que nos rodeia, ao ter algo a meu cuidado (*ich pflege etwas*). *Ser em* é, pois, em *Ser e Tempo*, a dinâmica multimoda de cuidar de fazer pela vida, dando-lhe sentido, viver que decorre como um compreender já de sempre afectivo, que se articula em palavras e obras, mas também em gestos, em actos. Compreender é projectar e projectar-se, sentindo e sentindo-se *em* um mundo, que assim ganha sentido como tal, o que, ao mesmo tempo, é um desenho do virtualmente desejado e imaginado e do percebido como estando já aí. O mundo é, pois, sempre o *correlato desse projecto implícito que somos*, na dimensão híbrida de cada um e de todos, do que me é próprio e do impessoal, mamado desde o colo materno e prévio a qualquer conceito. Ser em um mundo é habitá-lo, segundo Heidegger (1977: 54), no parágrafo 12 de *Ser e Tempo*: dizer “eu sou” significa, então, que habito, que moro demorando-me no mundo, na familiaridade com as coisas e gentes, com as quais me encontro quotidianamente, no meu fazer pela minha vida.

Na existência fáctica, porém, sempre decadente – isto é, tendente ao banal deixar-se levar pelas coisas, que encham o dia-a-dia de episódios e de ocupações corriqueiras –, é da angústia do não estar-em-casa [*Un-zuhause-sein*] que parte o alerta ontológico, capaz de habilitar a tomada em próprio do rumo vital, o sentir-se habitante do mundo. A expressão heideggeriana (no parágrafo 40) é bem clara:

A maneira quotidiana do *Dasein* compreender a *Unheimlichkeit* é decadente, é a de virar-as-costas ao não-estar em casa, que o obscurece [*das Un-zuhause “abblendende” Abkehr*]. [...] O ser-no-mundo confiado e sossegado [*beruhigt-vertraute In-der-Welt-sein*] é uma modalidade da inquietante estranheza [*Unheimlichkeit*], e não o contrário. Do ponto de vista existenciário-ontológico, o não-estar-em-casa tem de ser concebido como o fenómeno originário. (Heidegger, 1977: 252)

O *não* precede o *sim*, porque o *sim* só é tal conscientemente consentido, decidido, o que implica tomar prévia consciência do que não está a ser. A história do menino, por onde começamos, é exemplar: é o tomar posse do NÃO como tal, pronunciando-o verbalmente, que permite a reviravolta e, na revolta, a salvação. De facto, Heidegger começa por pensar o não-estar-em-casa.

A dedicação explícita à ideia do habitar como tal é, por isso, em Heidegger, mais tardia. Só é exposta coetaneamente à tematização heideggeriana da época tecnológica, como idade do mundo contemporâneo, e em contraste com ela, constituindo ambos dois projectos opostos, embora coetâneos. A razão dessa tardança em desenvolver tematicamente

essa questão parece-me ser, em parte, casual, mas, fundamentalmente, porque na transição da Ontologia Fundamental (na década de 20) à História do Ser (a partir de 1932), as questões fácticas da existência anónima assumem cada vez maior importância na descrição da verdade histórica, isto é, do que o mundo, como aí do ser, de verdade, vem a ser. A experiência fáctica da guerra, da destruição das cidades e da própria terra, do *habitat* comum dos que se expressam em língua pátria – como tão bem soube dizer o nosso Fernando Pessoa, pátria é a língua em que falamos com os nossos, sejam familiares ou vizinhos, com os que têm em comum connosco a proximidade do modo de falar – essa experiência extrema leva a atender especialmente ao que só a surpresa do novo, neste caso aterrador e desestruturador, pode evidenciar.

A necessidade de reconstrução de um país, de repensar a existência como conviver uns com os outros, refazendo as cidades destruídas, leva a pensar o habitar urbano na época tecnológica e industrializada. As jornadas de Darmstadt, com os arquitectos, em 1950, foram, para Heidegger, a feliz ocasião de dar continuidade à meditação iniciada no ano anterior em Bremen, com o ciclo em que, pela primeira vez, dera voz à sua determinação mais pessoal, que atravessou os últimos 25 anos da sua vida: pensar em paralelo, na época da tecnocracia universalizada, o mundo do enraizamento na terra, que celebra o vínculo com o sagrado e a pertença, na proximidade, do humano e do divino, do terreno e do celeste; e o mundo urbano da racionalidade abstracta e industriosa, que projecta no futuro a vontade oca de ter mais, com maior eficácia, sem atender à destruição do *habitat*, de que carece como residência na terra. Este *habitat* – ou estância e morada – não pode ser reduzido ao que era antigamente, ao arcaico, ao rural. Tem que poder continuar a ser onde haja vida, onde se dê em alegria o conviver do próximo e do distante, do humano tecnologicamente potenciado e da natureza protegida e cuidada, preservada da ganância exploradora. O mundo de *Ge-Stell*, paradigma da era da tecnologia, a que não podemos fugir, não pode impedir unilateral e totalitariamente a possibilidade de pensar e de, pensando, habitar a terra e sentir sob os nossos passos o solo de onde também surgem as árvores e os pássaros que as habitam, e cultivá-lo não só para dele tirar proveito, mas para permitir que tudo continue em vida.

Se a bolsa de valores, na sua volubilidade, os grandes hipermercados, na sua superabundância, e os materiais plásticos na sua usurpação da pele viva são correlatos do projecto de *Ge-Stell*; a vida comunitária, na sua convivialidade, as pequenas trocas e encontros entre próximos, e a sensibilidade dos corpos, prazerosa mas também álgida, são correlatos desse outro projecto, mais primordial e menos evidente, do habitar. Am-

bos os projectos e ambos os mundos, que lhes são correlativos, se dão ou podem dar-se em simultâneo na globalidade da civilização contemporânea. Um é, decerto, dominante e galopante; o outro, tácito e recessivo. Mas perdem ambos, em caminhos paralelos, sem se tocarem: o que progride aceleradamente, e o que, resiliente, perdura na memória, na prática tácita dos comportamentos relacionais quotidianos, na palavra pensada e falada, escrita e lida. Resiste, persiste e não desiste. É no dar-se conta disso que está a salvação: no existir desperto, para o poder estar em casa no mundo.

Neste quadro epocal, que foi capaz de descrever, Heidegger chama a atenção, em Darmstadt, ante os arquitectos e industriais da construção, para o que é uma casa, para o que é estar em casa. O poeta Ruy Belo (1997: 71), num poema bem simples, também o diz:

Não sabem nada de casas os construtores
os senhorios os procuradores
Os ricos vivem nos seus palácios
mas a casa dos pobres é todo o mundo
os pobres sim têm o conhecimento das casas.

A casa não é o recinto, mais ou menos cheio e complexo, por fora e por dentro, em que habito habitualmente, só ou acompanhado. Não é o traçado do arquitecto, que o construtor edifica, com os materiais adequados e prescritos. Não é o que se usa para fazer negócio, vendendo ou alugando. Não é algo que se possua e com que se trafique. Não é um espaço vazio, que se pode encher. É o que se faz, *estando*. Pobrememente, sim: isto é, sem mais carência que a de estar, de *poder estar aí*⁴, de “sentir-se atado” – como diz o poeta português (Belo, 1990: 301) – ao respirar da casa⁵. Por isso, a casa é o mundo, o mundo é a casa. Ser-no-mundo é estar em casa; e construir é, por isso, uma forma de responder ao projecto da existência, acolhendo-se e acomodando-se ao espaço de jogo do tempo, que é o nosso. Em Darmstadt, dizia Heidegger (2000: 162): “só quando se nos dá habitar,

⁴ A questão da pobreza, enquanto disposição de abertura e não enquanto carência de posses, é assunto contemplado por Heidegger, em texto destes mesmos anos. Veja-se a este propósito Borges-Duarte, 2021, 79-102.

⁵ Ainda o poema “Despeço-me da terra da alegria”, de 1977: “quero sentir-me atado ao respirar da casa/ ver-me sensível para com as estações/ irmão somente de inocentes animais/ ao sol ao nevoeiro à chuva à neve/ viver num mundo sempre renascente/ ser consciente desta vida instável/ saber que em meio dos espaços infinitos/ circula em mim uma porção de sangue quente”. Ver Belo, 1990: 162. Para uma análise mais profunda do pensamento do poeta em relação com “O problema da habitação”, veja-se Borges-Duarte, 2022.

podemos construir”⁶, senão as casas não seriam mais que um produto da indústria empreiteira. “A casa só é casa pelo habitar. [...] e o construir [...] pelo qual se edifica a casa, só é o que, de verdade, é, se desde o princípio está em consonância (*gestimmt*) com o habitar” (Heidegger, 1983: 138). Este estar afinado (*gestimmt*), que liga à maneira musical, em concerto, o construir e o habitar é, porém, num texto de 1956:

a maneira como os humanos levam a cabo, sobre a terra e sob o céu, a sua peregrinação desde o nascimento até à morte. É esta peregrinação [...] que constitui o traço principal do habitar, enquanto residência humana entre a terra e o céu, entre o nascimento e a morte, entre a alegria e a dor, entre a obra e a palavra. (Heidegger, 1983: 139)

Nesta alusão tão rica e abrangente ao estar em casa como estar a caminho, em que sobressai o sentido existencial do estar afinado – isto é, da afectividade que compreende – a respiração da casa é também o fôlego do peregrino e a construção é também o pôr em obra da palavra. Encontramos um passo mais, desta caracterização, num texto de 1945⁷, só recentemente publicado, quando Heidegger, ao fazer uma “aclaração retrospectiva do caminho”, diz:

Só em sossego somos moradores, habitando a casa da graça (*Huld*). Mas em parte alguma se vê um passo na direcção do autêntico; apenas, e por todo o lado, o estar enredado numa imensa perplexidade. O abandono do ser ainda não se cumpriu. Só quando a dor doi. Nós estamos ainda sem experienciar o envio do outro começo... Quer-se habitar (ser-no-mundo), ou algo parecido, sem construir em solo urbano. Ninguém vê que construir é [já] originária e inicialmente habitar – que poetar, como fazer-mundo, é o primeiro e o mais antigo festejo do mundo. (Heidegger, 2015: 55)

⁶ Nur wenn wir das Wohnen vermögen, können wir bauen.

⁷ Diz o editor Trawny das *Schwarte Hefte* (em GA 97, Heidegger, 2015: 521-522) que as Anotações I-V começam no verão de 1942 e se estendem até 1948. O texto citado, vem encabeçado por uma referência a “der Geburtstag 1945”, sem que seja claro se se refere ao aniversário do próprio pensador (26 de Setembro), como parece mais óbvio, ou ao da terminação da guerra. Ambas são possibilidades. Cito: “Als der Beruhenden nur sind wir die Wohner, wohnend im Hause der Huld. Nirgendwo ein Schritt ins Eigentliche. Überall nur härtere Verstrickung in eine masslose Verblendung. Die Seinsverlassenheit hat sich noch nicht vollendet. Sie ist erst, wenn der Schmerz schmerzt. Wir im noch unerfahrenen Geschick des anderen Anfangs. Man will wohnen (In-der-Welt-sein) oder was dem ähnlich zu sein scheint, ohne zu bauen im urbaren Land. Man sieht nicht, daß das Bauen ist das ursprüngliche-anfängliche Wohnen – das Dichten als das Weltenlassen die erste Feier und die einstige von Welt”.

Habitar, nesta meditação, é, pois, o que se dá na calma sossegada, que sucede à instabilidade e inquietude⁸; e na graça ou sentir-se grato de estar em casa (no mundo), de que a palavra poética é uma primeira celebração festiva. As palavras que Heidegger usa são escolhidas e retomam o que antes citamos do parágrafo 40 de *Ser e Tempo*: *beruhigt/Beruhende; abblenden/verblenden/blenden*. O sossego não está no início, adquire-se, ao assumir a inquietude ante o risco antes inadvertido. O ofuscamento, que obscurece o sentido, é também a perplexidade, que o denuncia, sem o ver. Somente dói. E é como dor que apela a ser dito, abrindo-se ao pôr em comum. A palavra é então a primeira pedra da cidade, a pequena praça ou adro, onde a comunidade de humanos se reúne no acolhimento e guarda do elo sagrado, a que Heidegger chama *Geviert* – e eu, com Loparic, traduzo como Quadridade.

O contexto de sentido, que liga o sentir-se em casa da existência ao sentir-se a salvo da perplexidade, ingrata porque confusa ou iludida, institui o habitar propriamente dito. E este liga-se, por sua vez, à terra natal, ao berço onde se aprendeu a falar a língua, como arquitetura da casa comum, que é o mundo – pequeno ou grande – em que me compreendo e compreendo os outros. Sem o exercício da língua – sem trazer à palavra o estar a ser – não chega a haver morada, porque “os mortais moram ao falar a língua” (Heidegger, 1985: 30)⁹. Uma breve citação de aqueles anos penosos da guerra ou do imediato pós-guerra, traz já essa ideia de que a linguagem é a casa (*Haus*) do ser, que, em 1946, Heidegger retomará na “Carta sobre o Humanismo”:

A única morada para o nosso estar a ser é a nossa língua. Ou seja: a sua palavra como berço da saga. Só nesta morada, dizendo, havemos de construir e, assim, salvar o habitar a vir. Tudo o resto é inconsistente e sem forma que valha.” (Heidegger, 2015: 34).

Então, se existir, como dizíamos antes, é levar adiante o projecto de ser virtualmente fora de si, dando-se uma morada à medida ou a jeito, o seu *onde* é o mundo, em sentido próprio, isto é, numa relação de autenticidade e plenitude, no acolhimento do que vem ao encontro. E o seu *como*?

Para Heidegger, como para Hölderlin, em textos por ele tão intensa e extensamente comentados, mas também para Ruy Belo, só poeti-

⁸ Para esta questão da co-pertença entre sossego e desassossego, veja-se Borges-Duarte, 2021:155-174.

⁹ “Auf diese Weise wohnen die Sterblichen im Sprechen der Sprache”.

camente se pode habitar¹⁰, porque é no canto e na dança da vida em palavra que se celebra a terra da alegria, onde nos sentimos em casa. E o poeta é “o amigo da casa”, porque “encontra e conserva um modo de atender ao habitar dos mortais, alojando-se na casa do mundo” (Heidegger, 1983: 131). A casa não é onde nos refugiamos, fugindo do mundo, mas sim onde o encontramos. Mesmo que, quase sempre, seja só na sua falta que nos apercebemos disso.

3 IR FICANDO COMO NÃO ESTAR EM CASA: PERPLEXIDADE E RISCO

Voltamos ao nosso primeiro exemplo: ao menino abandonado, que aos poucos desiste da vida, deixando de falar, de se alimentar, fechando no seu completo e mudo desamparo. Sem abrigo, corta a relação com o entorno, mas *vai ficando* no seio da instituição, que não aceita, só por não ter para onde ir. Cada vez se distancia mais de tudo, mas sem capacidade de enfrentar-se, pelo exercício do verbo, ao que rejeita. O desamparo é, pois, extremo: porque se sente excluído e porque não é capaz de manifestar ante si mesmo – e, portanto, assumir – essa situação, reagindo, batalhando contra ela. Até que vem ao seu encontro alguém capaz de o escutar e falar a sua linguagem – corporal, neste caso, e não verbal. Alguém que lhe permite saltar ao patamar em que a fala já é possível e já é possível reencontrar o mundo. E ao vazio relacional, estagnado na indiferença, como forma de manter calado o sofrimento, sucede a abertura à possibilidade de salvação: a fala da esperança. A situação é muito radical: trata-se de querer ir-se embora de onde só pode não se sentir em casa. Trata-se do mais imediato da existência: poder sair ao encontro do seu lugar vital, onde estar a coberto, abrigado, em segurança, mas também aberto aos outros, onde poder sentir-se grato no mundo. Esse lugar pode não estar ainda aí, construído, mas é a aspiração que virtualmente o cria. É isso que significa *ser projecto*: é um (pré)compreender afectivo do que é ser-no-mundo. É importante atender ao seu carácter virtual: não é a projecção de algo concreto, mas o *movimento na direcção de uma possibilidade*, assim efectivamente aberta. É o estar a ser *rumo a* que cria a possibilidade de que algo se venha a formar aí, correlativamente. A casa não é algo dado: ela é *criada na projecção* do fazer-se a si próprio um sítio onde sentir-se bem.

Às vezes, porém, não é tão penoso chegar lá. Um contexto familiar equilibrado e estruturado, existencialmente estável, oferece as condi-

¹⁰ Veja-se Borges-Duarte, 2022.

ções que aquele menino não teve a sorte de ter de raiz. E, no entanto, os trajectos existenciais de cada um revelam essa mesma necessidade de poder estar/sentir-se em casa, mas também a fragilidade e potencial alteração desse sentimento, mesmo quando tudo à volta permaneça e a casa seja mesmo uma casa, edificada e acomodada, confortável, sólida. As circunstâncias podem variar amplamente, mas nessa perda afectiva da proximidade do espaço habitável, além da insegurança e da estranheza do trato com as coisas e as pessoas, antes familiares, surge um estado de contido assombro, não isento de violência emotiva, que – penso – Heidegger descreveu bem como um “estar enredado numa imensa perplexidade”, *härtere Verstrickung in eine masslose Verblendung*. (Heidegger, 2015: 55).

No contexto reflexivo em que surge – o do imediato pós-guerra e do esforço cívico de reconstrução da terra devastada – o pensador sublinha a inquietude, a falta de estar em calma para encarar a situação e poder, de novo, habitar, voltar a sentir-se em casa. Só mora, de verdade, quem se demora serena e cordialmente na existência. Reconstruir um espaço urbano é só resolver um problema social concreto, naturalmente importante, do ponto de vista socioeconómico. Mas não é disso que ele está a falar. É do que não depende meramente da administração de bens e terrenos, e da acomodação de gentes – que é o que acontece, hoje, tão extensamente, por exemplo, num campo de refugiados, onde ninguém pode morar, pois é justamente um claro exemplo de não-lugar. Aquilo que Heidegger quer dar a pensar é a situação afectiva ou hermenêutica em que é possível “ser no mundo como em casa sua”, para empregar a expressão hegeliana, tão conhecida. O que só é viável vencendo e sobrepondo-se à perplexidade imensa de não ver aonde ir, de onde partir, que rumo tomar, desemaranhando o novelo que o destino enredou.

Os enredos podem ser bem simples, bem comuns. A difícil fase da adolescência caracteriza-se pelo frequente conflito intrafamiliar e geracional, que leva os jovens a não se sentirem bem onde sempre foi o seu lar, pondo em causa formas de vida e de relação, de sempre conhecidas, em busca de outros modos de ser e de actividades grupais, exteriores ao ambiente familiar. Há, decerto, uma amplitude ingente de variantes, que torna cada caso um assunto particular, às vezes dependente de anomalias sociais, outras simplesmente decorrente do volúvel mas inevitável processo de amadurecimento humano. O adolescente, em algum momento, deixa de se sentir em casa. E, muitas vezes, procura saciar o seu descontentamento iniciando comportamentos de risco, integrando bandas, consumindo álcool, drogas, perdendo-se em práticas sexuais muitas vezes abusivas. É sempre um período vital de imensa perplexidade, nem sempre conscientemente atendida, cujos potenciais perigos se acentuam na época actual, sobressatu-

rada de solicitações atraentes. Mas não se resolve dando-lhes conselhos, certezas ou ordens, mas deixando-os viver, sem os abandonar.

Outro emaranhado muito mais comum do que, até agora, a sociedade reconhecia ser-lhe inerente, é o das situações familiares de violência. Seja no caso de comportamentos física ou verbalmente abusivos, seja nos casos extremos de agressão e crime, a violência de género, que afecta muito especialmente mulheres em vida marital e a sua prole. Não é um fenómeno meramente psicológico, emocional, que afecta especialmente famílias de classes desfavorecidas económica ou culturalmente. É uma designação epistémica, que demarca uma mentalidade, vigente e tradicional, que atribui ao macho o direito de impor a sua vontade e a sua lei à fêmea, que tem tácita ou explicitamente de as aceitar. Hoje, no contexto civilizacional em que as práticas plurais se estendem e a sociedade do trabalho (e não tanto da comunicação) está generalizada, as mulheres submetidas a esse abuso, mesmo sem pôr em causa o sistema – que conceptualmente até ignoram – entram em perplexidade, que muitas vezes, sem instrumentos conceptuais de análise, termina em depressão. E, quase sempre, sem querer ver o risco, sem enfrentar a verdade, continuam a fazer a sua vida, como se nada de estranho acontecesse. Não se sentem em casa, mas tudo se passa, no dia-a-dia, como se nela continuassem. Vão ficando.

Situações deste tipo podem deflagrar quando alguma circunstância externa potencia a probabilidade de violência. Um desses factores de risco acrescido é a convivência obrigada em determinados períodos, em que se altera a regularidade das tarefas fora de casa. Mas também pode potenciar a tomada de consciência, a compreensão de ter chegado o momento de ir-se embora, com os riscos que tal comporta. Férias em conjunto, épocas festivas fazem crescer as estatísticas em separações e divórcios, mas também em agressões graves. Foi o que aconteceu também com a clausura a que obrigou a pandemia.

A situação vivida como consequência da pandemia parece-me especialmente relevante para pensar esta questão. Na verdade, o encerramento por razões profilácticas, promovido pelas administrações governamentais, conscientes do grave perigo de extensão da doença, para que não havia tratamento suficientemente eficaz, implicou uma experiência muito particular e estranha do que é *não estar em casa, estando em casa*. Prisioneiros das quatro paredes nas mais confortáveis moradias humanas, prisioneiros de uma doença galopante, mesmo sem a padecer directamente, os cidadãos do mundo encontraram-se com o facto de o mundo em que viviam não ser casa sua e de estranharem o seu próprio lar, convertido em local fechado e opressivo. Freud, antes ainda de Heidegger, já tinha falado do sentimento de estranheza experimentado como um não

estar em casa, *Unheimlichkeit*. Algo de sinistro, indefinido, inóspito e, contudo, envolvente, abafante. *Heim* – lar, casa. Íntimo como o ninho de um pássaro ou a toca de um mamífero ou, na sua falta, como dizia Lorca no *Romance sonâmbulo*, “a noite fez-se íntima como uma pequena praça”¹¹. Lugar de acolhimento e recolhimento, de protecção. Que se passa, quando a própria casa deixa de ser porto de abrigo para passar a ser, sobretudo, plataforma exposta, se não aos elementos externos, às desgarradoras forças emocionais, talvez igualmente tempestuosas?

Penso que a pandemia e a situação que criou, enquanto correlatos de um projecto de mundo global em mobilidade e tráfico permanentes, ao qual todos iniludivelmente pertencemos, permite-nos compreender o carácter eminentemente *virtual* do estar em casa. Não se delimita pelas fronteiras de um recinto concreto, por mais pessoal e singular que a casa de cada um possa ser, nem se define pelas linhas definidas de uma política social de habitação. Estar em casa é o sentir-se afectivo no próprio projecto de mundo, não no seu carácter técnico e industrioso, mas enquanto *abertura e rumo*.

Todos conhecemos a importância da abertura, num jogo de xadrez, ou mesmo de cartas. A abertura não é tanto o começo, como o rumo que se dá ao jogo nesse lance inicial. É uma porta, mas é sobretudo uma janela: abre-se a um horizonte amplo, que só em parte é visível no limiar, mas que lhe responde como virtualmente possível, a distância. Sofia de Mello Breyner Andersen, numa entrevista, falando de uma das casas da sua vida, contava: “Quando eu andava à procura de uma casa, a minha mãe dizia-me: o mais importante é o que está dentro. E eu dizia: não, o que está dentro e o que está fora, que eu preciso de ir à janela”¹². O que está fora e se vê da janela é para fazer-se ao caminho, para este não ficar negado como tal. A clausura, em quarentena obrigada, roubava a liberdade de pôr-se, de facto, a caminho. Evidenciava a virtualidade de todos os caminhos, mas inibia o poder ir e torná-los reais. A casa, que é o aonde quero poder voltar, perdia o seu sentido como tal, porque deixava de se poder sair. Na situação hermenêutica do prisioneiro, não se está em casa.

Na verdade, é o que sentem os que chamamos sem-abrigo, a que, caritativa ou assistencialmente, porfiamos em procurar dar acolhimento institucional. Ora, ao invés, é institucionalizados que se sentem

¹¹ Ferido de morte, sobre o seu cavalo, o foragido pede abrigo ao compadre, que lho não pode dar, porque os guardas estão à porta de sua casa. Sem socorro, o moribundo fenece, acolhido apenas pela noite, “que se puso íntima como una pequeña plaza”. Lorca, 1960: 358-360.

¹² Numa entrevista incluída no documentário sobre o livro “O nome das coisas”, Sofia recorda, com essas palavras, a conversa tida. Veja-se Andersen, 2007.

prisioneiros. Não é sob um tecto que se sentem em casa, mas deambulando pelos espaços abertos. Naturalmente, há muitos que apenas carecem de meios de vida, e tentam sobreviver como podem, procurando abrigo num portal, ou sob uma ponte, ou nalgum recanto de jardim. Trata-se, nesse caso, de uma patologia da própria sociedade, que não encontra para eles uma ocupação e salário dignos, na nossa civilização hipertécnica. Ou são, talvez, hebefrénicos, ou padecem de alguma outra afecção psiquiátrica. Estes, porém, à sua maneira e por vias alternativas às da sociedade civil, procuram, em liberdade, sentir-se bem, fazer do seu pequeno mundo a sua casa. Decerto, acham em algum lado onde resguardar-se e poder dormir. Nómadas urbanos, na civilização burguesa, apenas fogem de sentir-se encadeados à forma de vida dominante.

É um problema interessante, não tanto do ponto de vista social ou psicológico, quanto numa perspectiva filosófica existencial. Vou aproveitar, para terminar, uma outra alegoria. Li-a, há muitos anos, em Hermann Hesse (2002) que ilustrou esta possível visão do mundo, numa novela de 1949, que é como uma experiência de pensamento. Knulp é um nómada, viajante pelos caminhos, que faz da floresta e dos campos o seu *habitat*. Não foge dos humanos. Procura-os, mas em encontros fugazes, buscando nas aldeias alimento ou roupa usada, algo com que proteger-se do frio inverno, talvez passar uma noite, ou desfrutar de uma feira. A vida passa e vai-se-lhe acabando o tempo, sem que sinta que está completa. Recrimina-se, então, por não ter criado raízes, por não ter feito família, nem ter construído uma casa, não ter cuidado do amor da sua vida, não ter sido outro. Doente e só, sob um nevão, que o faz cambalear, deita-se no chão, abrigando-se, exausto, e deixa-se adormecer, numa conversa íntima com Deus, em que se vê a si mesmo, sabendo-se no final do seu caminho. E, parando de se queixar, por não ter vivido outra vida, aceita o caminho feito, que ali termina, nessa paz de quem, por fim, chega a casa.

CONCLUSÃO

A questão tratada tem a radicalidade de um fenómeno totalizador da experiência humana, com dimensões ônticas concretas, especificidades do que é casual e singular, mas também com carácter ontológico, enquanto manifestação do aí, que os humanos são para tudo quanto há, e onde se sentem a si mesmos ser. Confiados ou receosos, compreendemo-nos como necessitando um espaço-tempo de serenidade, onde sentir-nos a salvo, no recanto do mundo ingente, cheio de tantos perigos. Esse recanto é o que nos basta, é o princípio de tudo. A experiência desse jardim terreno é o estar em casa. A sensibilidade à sua falta é um alerta, para sair de onde se

está, perplexamente retido, e ir à procura. Esta procura requer decisão, palavra, vencer o pasmo da rotina ou da ilusão. Requer exercício de liberdade. Esta revela-se agindo e falando – consigo mesmo e com os outros.

Fenomenologicamente, estar em casa é deixar aparecer o mundo em obra própria, como morada terrena partilhada com humanos e não humanos. Não é um buraco, é um horizonte virtual.

REFERÊNCIAS

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. (5a ed.). Arlington.
- ANDERSEN, Sophia de Mello Breyner. (2007). *O Nome das Coisas*. Documentário. Real.: P. Clérigo. RTP2.
- AUGÉ, Marc. (2005). *Não-Lugares. Introdução a uma Antropologia da Sobremodernidade*. Lisboa: 90°.
- BELO, Ruy. (1997). "Oh as casas as casas as casas." In: *Homem de Palavra(s)*. Lisboa: Presença.
- BELO, Ruy. (1990). "Despeço-me da terra da alegria." In MAGALHÃES J. Manuel de (Org.). *Obra poética de Ruy Belo* (Vol. 2.). Lisboa: Presença.
- BORGES-DUARTE, Irene. (2022). Até à morte, habitação poética. Em torno a Heidegger e a Ruy Belo. *Natureza Humana*, 24(1), 13-29.
- BORGES-DUARTE, Irene. (2021). *Cuidado e afectividade em Heidegger e na Análise Existencial Fenomenológica*. Lisboa/Rio de Janeiro: Documenta/Nau/PUC-Rio.
- HEIDEGGER, Martin. (1977). *Sein und Zeit*. GA 2 Ed. F.-W. von Herrmann. Frankfurt: Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin. (2000). „Bauen, Wohnen, Denken". In *Vorträge und Aufsätze*. GA 7, 145-164. Ed. F.-W. von Herrmann Frankfurt: Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin. (1985). *Unterwegs zur Sprache*. GA 12, Ed. F.-W. von Herrmann Frankfurt: Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin. (1983). „Hegel – Der Hausfreund". In: *Aus der Erfahrung des Denkens*. GA 13, 133-150. Ed. Hermann Heidegger. Frankfurt: Klostermann.
- HEIDEGGER, Martin. (2015). *Anmerkungen I-V. Schwarze Hefte 1942-1948*. GA 97, Ed. P. Trawny. Frankfurt: Klostermann.
- HESSE, Hermann. (2002). *Knulp*. Alges: Difel.
- HOLZHEY-KUNZ, Alice. (2021). *Verdade emocional. O conteúdo filosófico das experiências emocionais*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- LORCA, Federico García. (1960). "Romancero gitano" [1924-1927]. *Obras Completas*, Madrid: Aguilar.
- SANTOS, João dos. (1991). *Eu agora quero-me ir embora. Conversas com João Sousa Monteiro*. Lisboa: Asírio & Alvim
- SPILBERG, Steven (Dir.). (2004). *The Terminal*. USA: Dreamworks Pictures.

Fenomenologia existencial e o habitar na
contemporaneidade: de sofrimentos silenciados a
possibilidades de ser./ organização de Elza Dutra./
Curitiba: Juruá, 2024.

272p.; 21cm

Vários colaboradores

1. Fenomenologia existencial. 2. Sofrimento –
Aspectos psicológicos. 3. Psicologia clínica. 4. Psi-
coterapia. I. Dutra, Elza (org.).