

ONDE QUEREMOS VIVER

Ana Almeida

A arbitrariedade que governa certos aspectos das nossas vidas é compensada por alguns gestos comuns, que não vemos como privilégios extravagantes. Um deles é a possibilidade, aberta a alguns, de decidir onde queremos viver. Uma versão deste gesto consiste no costume, que ainda preocupa muitas pessoas, de escolher a sua morada final. Querer escolher o sítio para onde vamos quando morreremos, porém, indica menos uma expressão de poder que a intenção de preservar a familiaridade no mistério, a qual não é muito diferente do ânimo que preside à escolha de um apartamento. Vizinhos novos são, afinal, uma razoável forma humana de mistério. E, no entanto, escolhermos onde queremos viver e até sofreremos por isso é de um optimismo notório em relação à nossa possível vizinhança actual e futura, que tem par na crença, ainda viva para alguns, num Céu. Uma forma parecida de esperança manifesta-se ainda noutros cuidados relacionados com a morte. Ela manifesta-se na maneira como, por exemplo, não deixámos que a circunstância irreparável de estarmos destinados a sumir no chão tornasse obsoleto o sentimento que assiste à escolha da última muda de roupa uns dos outros, ou às últimas vontades uns dos outros, a que muitas vezes anuímos.

Estamos todavia habituados a encontrar nas mesmas pessoas que gostariam de escolher a sua

sepultura uma resistência assinalável perante o que seria a ideia de mudar de casa. A naturalidade com que porventura o fazemos leva-nos a esquecer que mudar de casa representaria de algum modo, para estas pessoas, mudar o que são — como passarem a ser húngaras. Por algum tempo, casas novas são a Hungria, para todos nós, não-húngaros. Pelo contrário, vizinhança *post mortem* é muitas vezes aguardada com grande antecipação e não é, de um modo geral, encarada como sendo propriamente nova. Por lisboeta que se seja, pode desconfiar-se mais de lisboetas que da população celeste. O senso comum levar-nos-ia a advertir que não somos aliás paredes, serviços de chá, poltronas, nem sequer um modo particular de dispor coisas como estas em relação umas às outras semelhante ao que se pode encontrar nas nossas casas. Contudo, talvez a agonia provocada pela perspectiva da mudança de casa em alguns de nós indique antes que semelhante disposição de coisas representa uma forma primária de família, que, como é natural, não podemos levar connosco para o Céu. Como de uma disposição de ossos, o que somos pode depender de uma disposição muito familiar de coisas muito familiares.

A resistência à mudança não tem sequer de ser vista como uma coisa de velhos. A muito discutida adaptabilidade humana é por vezes deposta pela estranheza, sentida por vezes cedo

na vida, de uma almofada nova. Certas pessoas remedeiam até o incómodo de estarem longe do que lhes é familiar, transportando consigo as suas próprias almofadas, como próteses. Isto é, como qualquer coisa em relação a cuja função fomos um dia auto-suficientes. Talvez o tempo em que não precisávamos de pousar a cabeça em coisas moles tenha caído no esquecimento comum. A união funcional entre cabeças e almofadas, ou entre pés e sapatos, não é sentimental, mas dá lugar ao modo de resistência funcional à mudança que nos lembra que é como a carne da nossa carne que nos ligamos à familiaridade de certas coisas e de certas disposições de coisas em relação a nós. Nesta medida, do ponto de vista da forma como coincidem com o que somos, mostra-se irrelevante a diferença entre um bairro, uma cidade, um apartamento, um serviço de chá: todos subitamente família, subitamente nós.

Possivelmente anterior a deixarmos de ser capazes de imaginar as nossas vidas noutras casas é a acção de decidir onde queremos viver. A forma mais singular desta acção, e aquela em que se exprime um modo naturalizado de resistência à mudança, é decidirmos querer viver no sítio onde vivemos. Esta decisão toma por vezes a forma da convicção de que queremos ser do sítio de onde somos. Mais do que a possibilidade de sermos do sítio de onde queremos ser, acontece por vezes que uma pessoa seja acometida pela convicção de que quer ser do sítio de onde é — e decida viver nesse sítio (o que, contudo, não é necessário que aconteça). Querermos viver no sítio onde vivemos é parecido com transportarmos a nossa almofada. De ambos os modos dizemos de onde somos, numa mistura própria de resignação e contentamento. E a ambos pertence a noção de uma independência prévia, um mesmo estádio inicial de auto-suficiência de que talvez gerações sucessivas nos separem. Talvez esta convicção aconteça no tempo de que fala Walter Benjamin nas suas memórias da infância: o tempo em que começamos a esquecer-nos das fisionomias da nossa infância, da nossa família,

dos nossos companheiros. Ela representa, seguramente, um modo de saudação e um adeus a outra vida, e é, portanto, um início de vida e um início de morte.

Benjamin escreve: «Em 1932, quando eu estava fora, começou a tornar-se claro para mim que eu teria de dizer um adeus longo e talvez duradouro à minha cidade natal.» (p. 37) Para além do seu sentido biográfico, a lucidez destas palavras está também no modo como descrevem uma experiência humana comum. Talvez seja por natureza que estamos forçados a despedir-nos das cidades onde nascemos. Descrever a cidade da nossa infância é, em certo sentido, descrever uma espécie extinta, e um modo de lhe dizer adeus. Não fomos apenas nós que nos extinguimos. Nós, que agora chegamos ao cimo dos balcões das pastelarias, mudámos, mas estes também mudaram. No sentido em que certas línguas morrem com aqueles que as falavam, com aqueles que as gravaram, e que as estudaram, assim mudam connosco os balcões que agora nos parecem mais baixos. O que se extingue é uma visão do mundo transitória, como se o mundo da nossa infância fosse um satélite nosso, qualquer coisa que só existe *em relação*.

É uma disposição de certas coisas em relação a nós o que se perde, como perturbar a arrumação de uma sala de estar, ou o arranjo de um serviço de chá sobre uma mesa. O modo como se exprime em relações é o que determina o lado social da «necessária irre recuperabilidade *social* — do passado» (p. 37), a que Benjamin se refere. O passado não somos apenas nós. Somos nós em relação a balcões de pastelarias e em relação a pessoas um dia mais altas que nós. A visão do mundo da nossa infância definia-se em relação ao eixo representado por nós, como uma sala arrumada em relação a uma poltrona. É comum sermos por algum tempo o centro de algumas vidas. Mas isto apenas significa, em muitos casos, que o centro da nossa vida são os outros.

Benjamin descreve a Berlim da sua infância como alguém que descrevesse os últimos anos do

período Jurássico. Para que este se extinga, basta que o esqueçamos, esquecendo as suas fisionomias. São assim, no fundo, quaisquer memórias da infância. É isso que mostram os nossos álbuns de família — o espírito de um Jurássico. Nós éramos os dinossauros, qualquer coisa destinada à extinção e a ser, como fomos e viremos a ser, sucedida por gerações sucessivas. Também somos os dinossauros dos que estão por vir. Escreve Benjamin, no mesmo *Infância em Berlim por volta de 1900*, sobre a introdução do telefone em sua casa: «Poucos daqueles que usam o aparelho conhecem a devastação que gerou então nos círculos familiares. O som com que tocava entre as duas e as quatro da tarde, quando um colega de escola desejava falar-me, era um sinal de alarme que ameaçava não apenas a sesta dos meus pais, mas também a era histórica que lhe subjazia e a envolvia.» (p. 49) A destruição da instituição da sesta e, sobretudo, a da sesta dos seus pais, pelo telefone indica que a destituição das coisas que para nós são familiares, e que são nossa família, é feita muitas vezes pelas coisas que virão a ser-nos familiares. Telefones novos são como sogros novos ou primos novos vindos do passado ou do futuro. Enquanto todo, uma família não é no entanto afectada nem pela indiferença entre os seus membros, nem pelo seu completo, e recíproco, esquecimento. Poderíamos dizer que crescer é como mudar a disposição dos móveis numa sala. A metáfora de uma sala mudada, e até redecorada, ilustra também as mudanças de aspecto das nossas famílias ao longo do tempo e a maneira como a sua elasticidade não compromete a sua integridade orgânica. Um primo novo pode alterar o mundo para o qual nasce ou regressa, mas não muda, digamos assim, a estrutura desse mundo. Passa-se o mesmo quando nos habituamos a uma casa nova. Habitarmo-nos à vida na Hungria consiste muitas vezes em reproduzir religiosamente nas nossas casas novas os costumes das nossas casas antigas. São elas que se habitam a nós. Mas talvez a elasticidade seja sobretudo uma característica de arranjos arbi-

trários e a afinidade entre os vários apartamentos de uma única família seja afinal mais reveladora que pareenças reconhecíveis entre primos afastados. Mais do que a partir da progressão dos nossos caprichos e necessidades, podemos contar as nossas vidas a partir da afinidade inadvertida entre os objectos que escolhemos.

O tempo em que sabemos onde queremos viver, a vida nova que saudamos, é a vida depois do esquecimento das primeiras fisionomias. Como escreve Thomas Carlyle, a vida depois de «todos os tipos de Professores terem feito o seu melhor por nós», isto é, depois do início. A convicção de que sabemos onde queremos viver é, por tudo isto, um *ave atque vale*, «adeus e fica em paz», como o que Catulo dedicou à memória do seu irmão:

Muitos povos e muitos mares volvidos,
eu volto, irmão, para estes tristes ritos fúnebres,
para te dar esta última prenda mortuária,
e para em vão falar às mudas cinzas,
pois que a fortuna te levou de mim, a ti,
infeliz irmão, que injustamente me foste roubado!
Agora isto que de acordo com o antigo costume
dos antepassados
te foi ofertado como sentida homenagem aos
mortos
aceita, humedecido com copioso choro fraterno,
e para sempre, irmão, adeus e fica em paz.

Catulo caracteriza a exploração memorialista da infância, no seu caminho até ao seu irmão, vindo de longe, «muitos povos e muitos mares volvidos», falar a cinza muda, como nós às nossas Berlins. Estamos para a nossa infância como Catulo para o seu irmão, familiares e no entanto transformados como bons amigos regressados de viagem, para usar a imagem de Benjamin (*idem*, p. 62). (Talvez Catulo considerasse triste o ritual de escolhermos as nossas próprias sepulturas.) Em particular, aquilo que somos é por vezes uma saudação ainda que involuntária ao que fomos. A saudação somos nós, e não qualquer coisa que

decidíssemos fazer. Não se trata de fazermos uma saudação ao que fomos, no sentido em que os braços de muitas pessoas saúdam com lenços a partida de um navio. Trata-se antes de nós sermos uma saudação ao que ficou para trás: a diferença entre agitar um lenço e sermos nós o agitar do lenço. Então a família que somos — e se estende a cidades, bairros, apartamentos — é uma saudação à família que fomos, e também um adeus. Elizabeth Anscombe usou a palavra «sobrevivências» para se referir ao que resta do vocabulário de outras épocas, mas nós somos por vezes o que resta de outras épocas. Somos

o que fica da nossa infância, saudações à vida que deixámos para trás, e se prolonga: pessoas-saudação, pessoas-despedida às pessoas que fomos. Talvez a percepção enraizada da continuidade da vida se deva a este comércio gestual entre o presente e o passado, o qual permite que possamos viver como uma revelação aquilo que nos é natural, como decidirmos onde queremos viver, e decidir que queremos viver onde vivemos. Uma convicção acerca do nosso lugar emerge, assim, como uma pequena revelação quotidiana, um sentido inesperado num arranjo familiar.

REFERÊNCIAS

Anscombe, Elizabeth, «Modern Moral Philosophy», *Ethics, Religion and Politics, Collected Philosophical Papers Volume III*, Oxford: Basil Blackwell, 1981.

Benjamin, Walter, *Berlin Childhood around 1900*. Howard Eiland (trad.), Harvard: Harvard University Press, 2006.

Catulo, *Carmina*. José Pedro Moreira e André Simões (trads.), Lisboa: Livros Cotovia, 2012.