

É POSSÍVEL UM NOVO INÍCIO?

O que está em jogo

A Europa nasceu em torno de poucas grandes palavras, como *pessoa, trabalho, matéria, progresso e liberdade*. Termos que atingiram sua plena e autêntica profundidade através do cristianismo, adquirindo um valor que antes não tinham, e isto determinou um profundo processo de “humanização” da Europa e de sua cultura. Para dar um exemplo, basta pensar no conceito de pessoa: “Dois mil anos atrás o único homem que tinha todos os direitos humanos era o *civis romanus*. Mas quem estabelecia quem devia ser o *civis romanus*? O poder. Um dos maiores juristas romanos, Gaio, distinguia três tipos de utensílios que o *civis [romanus]*, isto é, o homem com todos os direitos, poderia possuir: os utensílios que não se movem e não falam; os que se movem e não falam, isto é, os animais; os que se movem e falam, isto é, os escravos”¹.

Hoje, porém, todas essas palavras tornaram-se vazias ou estão perdendo cada vez mais sua espessura original. Mas como?

Por meio de um longo e complexo processo – que inclui a mortificação de palavras como *progresso e liberdade* por mãos da mesma cristandade que havia contribuído para gerá-las –, num certo ponto

¹ L. Giussani, *O senso religioso*. Brasília: Universa, 2010, p. 138-139. Cf. Gaio, *Institutionum Commentarii quattuor*, II, 12-17.

da curva europeia ganha peso a tentativa de libertar aquelas aquisições fundamentais da experiência que lhes havia permitido emergir plenamente, tornando-as autônomas.

É como escrevia há alguns anos o então cardeal Ratzinger numa memorável conferência em Subiaco: na sequência de um elaborado percurso histórico, na época do Iluminismo, “na contraposição entre as confissões e na incumbente crise da imagem de Deus, tentou-se manter os valores essenciais da moral fora das contradições e encontrar para eles uma evidência que os tornasse independentes das múltiplas divisões e incertezas das várias filosofias e confissões”. Esse projeto pareceu então realizável, pois “as grandes convicções de fundo criadas pelo cristianismo em grande parte resistiam e pareciam inegáveis”.² Desenvolveu-se, assim, a tentativa iluminista de afirmar aquelas convicções, cuja evidência parecia conseguir sustentar-se por si mesma, abdicando do cristianismo vivido. Qual foi o resultado dessa “pretensão”? Tais convicções, sobre as quais se fundou a nossa convivência durante muitos séculos, resistiram à verificação do tempo? Sua evidência se manteve diante do golpe das vicissitudes históricas com seus imprevistos e suas provocações? A resposta está diante dos olhos de todos. “A busca de uma certeza tão reconfortante que pudesse permanecer incontestada para além de todas as diferenças falhou. Nem o esforço, verdadeiramente grandioso, de Kant foi capaz de criar a necessária certeza partilhada. [...] A tentativa, levada ao extremo, de modelar as coisas humanas prescindindo completamente de Deus conduz-nos cada vez mais para a beira do abismo, para o total abandono do homem.”³

Para verificar a comprovação de semelhante abandono, bastaria dar-se conta do efeito que esse processo teve sobre dois dos fatores mais caros a nós, europeus modernos: a razão e a liberdade.

Essa cultura iluminista, dizia ainda Ratzinger, é definida essencialmente pelos “direitos de liberdade”. Ela “parte da liberdade como

². J. Ratzinger, *A Europa de Bento na crise de culturas*. Lisboa: Alêtheia, 2005, p. 39.

³. *Ibidem*.

um valor fundamental que tudo mede: a liberdade da escolha religiosa, que inclui a neutralidade religiosa do Estado; a liberdade de exprimir a própria opinião desde que não ponha em dúvida precisamente este cânone; o ordenamento democrático do Estado, ou seja, o controle parlamentar dos organismos estatais [...], a tutela dos direitos do homem e a proibição de discriminações”. A evolução ainda em curso destes conceitos já põe em evidência, contudo, o outro lado da moeda, ou seja, as consequências de uma definição insuficiente da liberdade, que caracteriza a cultura iluminista. Por um lado, com efeito, o exercício do princípio de liberdade ou de autodeterminação individual deve acertar as contas com o conflito interno entre os diversos direitos do homem, como no caso do contraste entre o desejo de liberdade da mulher e o direito à vida do nascituro. Por outro lado, a progressiva ampliação da proibição à discriminação, obviamente sem negar os irrenunciáveis ganhos que tal conceito traz consigo, pode conduzir paradoxalmente a seu oposto: ela “pode transformar-se sempre mais numa limitação da liberdade de opinião e da liberdade religiosa [...]. O fato de a Igreja estar convencida [por exemplo] de que não tem o direito de conceder a ordenação sacerdotal às mulheres é visto, por alguns, como algo agora inconciliável com o espírito da Constituição Europeia”. Por isso Ratzinger, indicando os resultados últimos daquela curva, fala de “uma confusa ideologia da liberdade” que “conduz a um dogmatismo que se está revelando cada vez mais hostil à liberdade”. Assiste-se, assim, a uma singular e significativa inversão: aquela separação radical da filosofia iluminista em relação às suas raízes cristãs, que devia garantir uma plena e autônoma afirmação do homem, “torna-se, em última análise, um prescindir do homem”.

Em segundo lugar, cumpre questionar se a razão sobre a qual se articula tal filosofia iluminista pode considerar legitimamente que atingiu uma “completa consciência de si mesma” e que pode dizer a última palavra sobre a razão humana como tal. Neste sentido, Ratzinger convida a lembrar que a razão iluminista é ela mesma condicionada historicamente, resultado de uma “autolimitação da razão,

típica de uma determinada situação cultural”. A filosofia iluminista não exprime, pois, “a razão acabada do homem, mas apenas uma parte dela, e por via desta mutilação da razão não é [...] possível considerá-la [de todo] racional”. Não se trata de negar o caráter decisivo das conquistas dessa filosofia, mas de contestar-lhe a autoabsolutização, o seu pôr-se com um sentido de superioridade em contraposição “às outras culturas históricas da humanidade”. Por isso, Ratzinger pode concluir que “a verdadeira contraposição que caracteriza o mundo atual não é entre culturas religiosas diferentes, mas entre a radical emancipação do homem em relação a Deus, às raízes da vida, por um lado, e as grandes culturas religiosas, por outro”.⁴

Isto, que fique claro, não significa de forma alguma assumir uma posição preconceituosamente “anti-iluminista”. “O Iluminismo – escrevia Ratzinger – é de origem cristã, e não foi por acaso que nasceu precisa e exclusivamente no âmbito da fé cristã.”⁵ E Bento XVI, em outro memorável discurso de 2005, recordava o “*sim* fundamental à Idade Moderna” pronunciado pelo Concílio Vaticano II, sem por outro lado subestimar suas “tensões internas e também as contradições”. Naquela ocasião, Bento XVI destacava a superação daquela situação de “embate” entre a fé e a idade moderna, na qual “aparentemente não havia mais nenhum âmbito em aberto para um entendimento positivo e frutuoso”, próprio da Igreja do século XIX.⁶

Alguns anos depois do discurso em Subiaco, Bento XVI volta à “verdadeira contraposição” que atravessa o nosso presente, dando-lhe um desenvolvimento ulterior. “O problema da Europa de encontrar a sua identidade parece-me que consiste no fato de hoje termos na Europa duas almas.” E eis como caracteriza a primeira alma: “Uma razão abstrata, anti-histórica, que tenciona dominar tudo porque se sente acima de todas as culturas. Uma razão que finalmente chegou

⁴ Ibidem, p. 26-27, 35-36.

⁵ Ibidem, p. 37.

⁶ Bento XVI, *Discurso à Cúria Romana*, 22 de dezembro de 2005.

a si mesma e tenciona emancipar-se de todas as tradições e valores culturais em prol de uma racionalidade abstrata”. Tem-se uma comprovação disto na primeira sentença de Estrasburgo sobre o Crucifixo. Ela “era um exemplo dessa razão abstrata que quer emancipar-se de todas as tradições, da história mesma. Mas não é possível viver assim. Além disso, também a ‘razão pura’ é condicionada por uma determinada situação histórica, e só neste sentido pode existir”. Qual é, por sua vez, a outra alma da Europa? “É aquela a que podemos chamar cristã, que se abre a tudo quanto é razoável, que criou, ela mesma, a audácia da razão e a liberdade de uma razão crítica, mas permanece ancorada nas raízes que deram origem a esta Europa, que a construíram nos grandes valores, nas intuições grandiosas, na visão da fé cristã.”⁷

Neste momento, à luz das alusões feitas, podemos entender melhor qual é o problema da Europa, a raiz de sua crise e o que realmente está em jogo. O que está em risco hoje é justamente o homem, sua razão, sua liberdade, mesmo a liberdade de ter uma razão crítica. “O perigo mais grave, hoje, não é nem mesmo a destruição dos povos, o assassinato, mas a tentativa por parte do poder de destruir o humano. E a essência do humano é a liberdade, ou seja, a relação com o infinito.” Por isso, a batalha que deve ser combatida pelo homem que se sente homem é “a batalha entre a religiosidade autêntica e o poder”.⁸

É esta a natureza da crise, que não é antes de tudo econômica. Diz respeito aos fundamentos. É necessário, portanto, começar a olhar de frente o fato de que “hoje, de fato, não é de per si evidente aquilo que é justo e pode tornar-se direito vigente relativamente às questões antropológicas fundamentais. À questão de saber como se pode reconhecer aquilo que verdadeiramente é justo e, deste modo,

⁷ Bento XVI, *Entrevista do filme Bells of Europe – Sinos da Europa: Uma viagem na fé através da Europa*, 15 de outubro de 2012.

⁸ L. Giussani, A religiosidade autêntica e o poder. *Passos-Litterae Communionis*, n. 58, fev. 2005, p. 27.

servir a justiça na legislação, nunca foi fácil encontrar resposta e hoje, na abundância dos nossos conhecimentos e das nossas capacidades, tal questão tornou-se ainda muito mais difícil”.⁹ Sem uma consciência clara de que o que está em jogo é a evidência daqueles fundamentos, na falta dos quais não será possível uma convivência estável, distraímos-nos com a discussão sobre as consequências, esquecendo-nos de que elas – como vimos – têm origem em outro lugar. Recuperar os fundamentos é a maior urgência que temos.

Responder a esta urgência não quer dizer voltar a um Estado confessional ou a uma Europa baseada em leis cristãs, como uma espécie de reedição do Sacro Império Romano, como se fosse essa a única possibilidade para defender a pessoa, sua liberdade e sua razão. Isto iria contra a natureza mesma do cristianismo. “Como religião dos perseguidos, como religião universal”, o cristianismo de fato “negou ao Estado o direito de considerar a religião uma parte da organização estatal, postulando assim a liberdade da fé”. Portanto, deve-se acrescentar que “quando o cristianismo, contra a sua natureza, infelizmente, se tornara tradição e religião do Estado” foi precisamente “mérito do Iluminismo ter reproposto estes valores originais do cristianismo [todos os homens, sem distinção, são criaturas à imagem de Deus, todos têm a mesma dignidade] e ter devolvido à razão a sua própria voz”.¹⁰ Não se trata, então, de regressar a um momento já ultrapassado, mas enveredar por uma estrada em que seja possível um verdadeiro diálogo sobre os fundamentos.

Nestas novas condições, por onde recomeçar?

O coração do homem não se rende

Apesar de todas as enormes tentativas de esquecer o homem, de reduzir a exigência de sua razão (reduzindo o tamanho da sua

⁹. Bento XVI, *Discurso ao Parlamento Federal no Reichstag de Berlim*, 22 de setembro de 2011.

¹⁰. J. Ratzinger, *A Europa de Bento na crise de culturas*, op. cit., p. 37-38.

pergunta) e a premência de sua liberdade (que não consegue deixar de se exprimir, em cada impulso, como desejo de realização), o coração do homem continua a bater, irreduzível. Podemos surpreendê-lo nas mais variadas tentativas – eventualmente confusas, mas nem por isso menos dramáticas e de certo modo sinceras – que os europeus de hoje fazem para alcançar aquela plenitude que não podem deixar de desejar e que se esconde, por vezes, sob roupagens contraditórias.

Um exemplo pode ajudar a compreender a natureza do problema, as reduções com que normalmente razão e liberdade são vividas. “Esta noite – escreve uma pessoa – fui jantar com dois colegas da escola que são namorados e agora vivem juntos. Depois do jantar ficamos conversando longamente, e surgiu a questão de ter ou não ter filhos. Num certo momento ele me disse: ‘Eu nunca vou trazer um filho ao mundo. Com que coragem condeno mais um coitado à infelicidade? Não assumo essa responsabilidade’. E depois acrescentou: ‘Tenho medo da minha liberdade, no melhor dos casos não serve para nada, e no pior posso machucar alguém. O que eu espero da vida é tentar fazer o mínimo de mal possível’. Conversamos muito, e me falaram de um monte de medos com que vivem e de como sentem que não esperam mais nada da vida. E eles têm apenas vinte e seis anos.”

Por trás da recusa a terem filhos, não está senão o medo da liberdade ou talvez o medo de perder uma liberdade entendida de maneira redutiva, daí o medo de renunciarem a si e aos próprios espaços. Mas até que ponto esse conjunto de medos que paralisa o jovem citado na carta vai determinar a vida deles? Ora, falar das “grandes convicções” é falar dos fundamentos, isto é, do ponto de apoio que possibilita a experiência da liberdade, da libertação dos medos, e permite à razão olhar para a realidade de modo tal, que não nos sufoque.

O episódio relatado mostra que “a desorientação acerca dos ‘fundamentos da vida’” não apaga as perguntas. Antes, torna-as mais agudas, como diz o cardeal Angelo Scola: “Que vem a ser a diferença sexual; que vem a ser o amor; que quer dizer procriar e educar; por

que se deve trabalhar; por que uma sociedade civil plural pode ser mais rica do que uma sociedade monolítica; como podemos encontrar-nos uns com os outros para edificar uma comunhão efetiva em todas as comunidades cristãs e uma vida boa na sociedade civil; como renovar a finança e a economia; como olhar para as fragilidades, da doença à morte e à fragilidade moral; como buscar a justiça; como partilhar incessantemente, aprendendo a necessidade dos pobres? Tudo isto tem de ser reescrito em nossos tempos, repensado e portanto revivido.”¹¹ Reescrito, repensado e portanto revivido.

Esta é a natureza da provocação que a crise em que estamos mergulhados nos lança. “Uma crise – dizia Hannah Arendt – nos obriga a voltar às questões mesmas e exige respostas novas ou velhas, mas de qualquer modo julgamentos diretos. Uma crise só se torna um desastre quando respondemos a ela com juízos pré-formados [de qualquer tipo], isto é, com preconceitos. Uma atitude dessas não apenas aguça a crise como nos priva da experiência da realidade e da oportunidade por ela proporcionada à reflexão.”¹²

Portanto, mais do que um pretexto para uma lamentação e um fechamento, todos estes pontos problemáticos da vida comum na Europa representam uma grande oportunidade para descobrir ou redescobrir as grandes convicções que podem garantir a própria convivência. Não deve surpreender-nos que estas grandes convicções possam faltar. Novamente é Bento XVI quem nos relembra o motivo disso. Enquanto, com efeito, no campo material é possível “um progresso por adição, [...] no âmbito da consciência ética e da decisão moral, não há essa possibilidade de adição, simplesmente porque a liberdade do homem é sempre nova e deve sempre tomar as suas decisões de novo. Nunca aparecem simplesmente já tomadas para nós por outros – neste caso, de fato, deixaríamos de ser livres. A

¹¹ A. Scola, *Palavras pronunciadas após a homilia do IX aniversário da morte de Dom Giussani e do XXXII do reconhecimento pontifício da Fraternidade de CL*. Milão, 11 de fevereiro de 2014.

¹² H. Arendt, *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 223.

É possível um novo início?

liberdade pressupõe que, nas decisões fundamentais, cada homem, cada geração seja um novo início”. A razão última pela qual é preciso sempre um novo início é que a própria natureza da evidência daquelas convicções é diferente da das “invenções materiais. O tesouro moral da humanidade não está presente como o estão os instrumentos que se usam; ele existe como convite à liberdade e como sua possibilidade”.¹³

Mas “decisões fundamentais” acerca de quê?

O que está em causa é sempre o homem e sua realização

Há um clamor de realização por trás de toda tentativa humana. Escutar esse grito não é de modo algum evidente e constitui a primeira escolha da liberdade. Rilke recorda-nos a tentação, sempre à espreita também em nós, de fazê-lo calar: “Tudo conspira para nos calar, como se cala uma vergonha, talvez um pouco como se cala uma esperança inefável”.¹⁴

Quem não cede a tal tentação vê-se à procura de formas em que a própria pessoa possa realizar-se, mas está sempre exposto ao risco de enveredar por atalhos que parecem fazê-lo atingir o objetivo mais depressa e de modo mais satisfatório. É o que, por exemplo, vemos hoje na tentativa de obter a realização através dos chamados “novos direitos”. A discussão gerada em torno deles mostra o que quer dizer o debate sobre os fundamentos e quais vão ser seus possíveis desenlaces.

A partir de meados da década de 1970, desenvolveram-se cada vez em maior número os “novos direitos”, com uma forte aceleração nos últimos quinze ou vinte anos. Sua matriz é aquele anseio de libertação que foi a alma do 1968 – não por acaso o aborto foi legalizado pela primeira vez em 1973 nos Estados Unidos, e nesses

¹³ Bento XVI, Carta encíclica *Spe Salvi*, §24.

¹⁴ Cf. R. M. Rilke, “Segunda Elegia” (v. 42-44). In: *Poemas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 115.

mesmos anos também começavam a aparecer na Europa leis sobre o divórcio e sobre o aborto –. Hoje ouve-se falar de direito ao casamento e à adoção também entre pessoas do mesmo sexo, direito a ter um filho, direito à própria identidade de gênero, direitos dos transexuais, direito a que o bebê não nasça se não for sadio, direito a morrer; a lista poderia prolongar-se.

Muitos sentem esses novos direitos como uma afronta, um autêntico atentado aos valores nos quais, durante séculos, se fundou a civilização ocidental, em particular a europeia. Melhor dizendo: por um lado, esses novos direitos exercem grande atração sobre muitas pessoas, motivo por que se difundem com tanta facilidade; por outro lado, são temidos por outros como fatores de destruição da sociedade. É em torno destes temas de “ética pública” que hoje, não só na Itália mas em toda a Europa e em todo o mundo, se produzem as fraturas sociais mais profundas e as controvérsias políticas mais aceras.

Por que esta estranha mistura de fascínio e aversão? Tentemos investigar onde têm origem os chamados “novos direitos”.

Cada um deles nasce, em última instância, de exigências profundamente humanas. A necessidade afetiva, o desejo de maternidade e de paternidade, o medo da dor e da morte, a busca da própria identidade, etc. Cada um desses novos direitos tem suas raízes no tecido que constitui toda existência humana. Daí a sua atratividade. A multiplicação dos direitos individuais exprime a expectativa de que a ordem jurídica possa resolver os dramas humanos e garantir a satisfação das necessidades infinitas que habitam o coração humano.

Seu traço comum é que todos colocam no centro um sujeito que reivindica uma autodeterminação absoluta em cada adversidade da vida: quer decidir se vive ou morre, se sofre ou não sofre, se tem ou não tem um filho, se é homem ou mulher, etc. Trata-se de um eu que se concebe como liberdade absoluta, sem limites, e não tolera nenhum tipo de condicionamento. Autodeterminação (absoluta) e não discriminação, neste cenário cultural, são portanto as palavras-chave da cultura dos novos direitos. “O eu contemporâneo – como

um eterno adolescente – [...] não quer nem ouvir falar de limitações. Com efeito, ser livre significa pôr-se em condições de poder aceder sempre a novas possibilidades [...], pretendendo poder reduzir o desejo a fruição [...] que se persegue e alcança. No mais das vezes, na forma socialmente organizada do consumo: de bens, evidentemente, mas também de ideias, experiências, relações. De cuja insuficiência damos conta logo após as termos alcançado. No entanto, todas as vezes recomeçamos do princípio, concentrando-nos em outro objeto, em outra relação, em outra experiência [...], continuando a investir nossas energias psíquicas naquilo que, à prova dos fatos, não pode senão revelar-se decepcionante.”¹⁵

Essa cultura traz consigo a convicção de que a obtenção de direitos sempre novos seja o caminho para a realização da pessoa. Pensa que deste modo poderá evitar ou tornar supérflua a discussão sobre os fundamentos, que se poderia resumir na pergunta¹⁶ de leopardiana memória: “E eu, que sou eu?” Mas não levantar a pergunta sobre o que vem a ser o sujeito, sobre o que vem a ser o eu, é como tentar curar uma doença sem fazer um diagnóstico! Então, uma vez que se sente a discussão sobre os fundamentos como muito abstrata em comparação com as urgências do viver, confia-se nas técnicas e nas normas. Esta posição foi o ponto de partida da corrida para obter o reconhecimento dos novos direitos na legislação e no direito.

Mas o ponto crítico da cultura contemporânea está justamente na miopia com que olha as necessidades profundas do homem: não vislumbrando a dimensão infinita das exigências constitutivas do homem, ela propõe – tanto no plano material como no afetivo e existencial – uma multiplicação ao infinito de respostas parciais. Oferecem-se respostas parciais a perguntas reduzidas. Mas, como nos lembra Cesare Pavese, “o que o homem

¹⁵ M. Magatti; C. Giaccardi, *Generativi di tutto il mondo, unitevi!*. Milão: Feltrinelli, 2014, p. 14.

¹⁶ Cf. G. Leopardi, “Cantos, xxiii, Canto noturno de um pastor errante da ásia” (v. 89). In: *Poesia e prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996, p. 254.

busca nos prazeres é um infinito, e ninguém jamais renunciaria à esperança de alcançar essa infinitude”.¹⁷ Por isso, uma multiplicação, mesmo à enésima potência, de “falsos infinitos” (para usar as palavras de Bento XVI) nunca poderá satisfazer uma necessidade de natureza infinita. Não é a acumulação quantitativa de bens e de experiências o que pode satisfazer o “coração inquieto” do homem.

O drama da nossa cultura, então, não reside tanto no fato de ao homem tudo ser permitido, mas principalmente nas falsas promessas e nas ilusões que essa permissividade acarreta. Cada um poderá verificar na própria experiência se a conquista de direitos sempre novos é o caminho para a realização da própria pessoa ou se, pelo contrário, produz a consequência oposta, uma vez que a incompreensão da natureza infinita do desejo, a falta do reconhecimento do tecido do eu leva de fato à redução da pessoa ao gênero, a seus fatores biológicos, fisiológicos, etc. Aqui sobressai claramente a contradição intrínseca de uma determinada concepção do homem, tão generalizada em nossas sociedades avançadas: exalta-se de maneira absoluta um eu sem limites em seus novos direitos e, ao mesmo tempo, afirma-se implicitamente que o sujeito desses direitos é, na prática, um “nada”, porque é diluído nos fatores antecedentes, sejam eles materiais, naturais ou casuais.

Que nos diz tudo isto acerca da situação do homem de hoje? O que foi dito julga também aquelas tentativas que se opõem a esta tendência, mas sem pôr em causa a abordagem. Alguns, na verdade, esperam de uma legislação oposta a solução dos problemas e assim evitam, eles também, a discussão sobre os fundamentos. É certo que uma legislação justa é sempre melhor do que uma errada, mas a história recente comprova que nenhuma lei justa conseguiu, por si só, impedir a deriva a que assistimos.

Ambos os agrupamentos partilham da mesma abordagem. E a ambos aplicam-se as palavras de T. S. Eliot:

¹⁷ C. Pavese, *O ofício de viver*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988, p. 209.

É possível um novo início?

Amiúde tentam eles escapar
à treva que no fundo os corrói e ao seu redor se alastra,
sonhando com sistemas tão perfeitos que ninguém mais
precisaria ser bom.¹⁸

Isto vale tanto para uns como para outros.

Mas a tentativa de resolver as questões humanas com normativas nunca será suficiente. Novamente é Bento XVI quem o diz: “Visto que o homem permanece sempre livre, e dado que a sua liberdade é também sempre frágil, não existirá jamais neste mundo o reino do bem definitivamente consolidado. Quem promettesse o mundo melhor que duraria irrevogavelmente para sempre faria uma promessa falsa; ignora a liberdade humana.” Antes ainda, “se houvesse estruturas que fixassem de modo irrevogável uma determinada – boa – condição do mundo, ficaria negada a liberdade do homem e, por este motivo, não seriam de modo algum, em definitivo, boas estruturas”. É preciso concluir que “as boas estruturas ajudam, mas por si só não bastam. O homem não poderá jamais ser redimido simplesmente a partir de fora”.¹⁹

Será que há outro caminho?

Aprofundar a natureza do sujeito

Somente pondo em foco o homem e a aspiração à realização que o constitui, sua necessidade mais profunda, é que poderemos reescrever, repensar e reviver os valores. Com efeito, “o senso religioso mostra-se, pois, a raiz da qual brotam os valores. O valor, em última instância, consiste na perspectiva da relação entre algo contingente e a totalidade, o absoluto. A responsabilidade do homem, mediante todos os tipos de solicitações que lhe vêm do impacto com o real, compromete-se com a resposta às perguntas que o senso reli-

¹⁸ T. S. Eliot, “Coro vi” (v. 305-307). In: *Coros de “A Rocha”*. São Paulo: mimeo, s/d.

¹⁹ Bento XVI, Carta encíclica *Spe Salvi*, §24-25.

gioso – a Bíblia diria ‘coração’ – exprime”.²⁰ É o senso religioso, o conjunto de exigências últimas que define o fundo de cada ser humano – exigências de verdade, de beleza, de bondade, de justiça, de felicidade –, o que mede o que é um “valor”. É só a consciência do fator comum a todos os homens que pode abrir caminho para a busca de certezas partilhadas.

“A solução dos problemas que a vida apresenta todos os dias – alerta-nos Dom Giussani – não nasce diretamente do enfrentamento dos problemas, mas aprofundando a natureza do sujeito que os enfrenta.” Em outras palavras, “o particular resolve-se aprofundando o essencial”.²¹

Este é o grande desafio diante do qual a Europa está. A grande emergência educacional demonstra a redução do homem, sua desconsideração, a falta de consciência daquilo que verdadeiramente é, de qual vem a ser a natureza de seu desejo, da desproporção estrutural entre aquilo que espera e aquilo que consegue alcançar com suas próprias forças. Já mencionamos a redução da razão e da liberdade; a elas acrescentamos agora a redução do desejo. “A redução dos desejos ou a censura de determinadas exigências, a redução dos desejos e das exigências é a arma do poder”, dizia Dom Giussani. Aquilo que nos rodeia, “a mentalidade dominante [...], o poder, produz [em nós] uma estranheza de nós mesmos”.²² É como se nos arrancassem nosso ser: ficamos assim à mercê de muitas imagens reduzidas do desejo e, ilusoriamente, esperamos de uma regra qualquer a solução do problema humano.

Em face de semelhante situação, perguntemo-nos: será possível despertar o sujeito para que possa ser verdadeiramente ele mesmo, tornar-se inteiramente consciente de si, aprofundar sua natureza, livrando-se assim da ditadura dos próprios “pequenos” desejos e de todas as falsas respostas? Sem esse despertar, o homem não poderá

²⁰ L. Giussani, *O eu, o poder, as obras*. São Paulo: Cidade Nova, 2001, p. 161.

²¹ A. Savorana, *Vita di don Giussani*. Milão: Rizzoli, 2013, p. 489.

²² L. Giussani, *L'io rinasce in un incontro*, op. cit., p. 253-254; 182.

evitar sucumbir às mais diversas tiranias, que não são capazes de lhe dar a ansiada realização.

Mas como se desperta o desejo? Não através de um raciocínio ou de alguma técnica psicológica, mas unicamente encontrando alguém em quem a dinâmica do desejo já esteja ativada. A propósito disto, observemos como continua o diálogo entre o jovem autor da carta e os amigos que têm medo da própria liberdade. O jovem, após ter escutado a história de seus amigos, diz: “Vocês têm razão em ter medo, são inteligentes e se dão conta de que a liberdade é uma coisa grande e difícil, e de que a vida é uma coisa séria. Mas não desejam poder apreciar a liberdade? E não gostariam de poder desejar a felicidade?”. Eu lhes disse que não conseguia arrancar de mim esse desejo! Eles ficaram uns instantes em silêncio e depois: ‘É isso o que mais invejamos em você: que não tem medo’. E na despedida, no fim da noite, ele me disse: ‘Temos de nos ver mais vezes, porque, quando estou com você, eu também fico com menos medo’”.

Ninguém como Dom Giussani valorizou tanto esta experiência, tão simples quanto radical e culturalmente intensa, para responder à pergunta sobre como se desperta o eu. “A resposta que estou para dar não é [adaptada apenas] para a situação em que nos encontramos [...]; o que estou dizendo agora é uma regra, uma lei universal desde que o homem existe [e enquanto existir]: a pessoa descobre-se a si mesma num encontro vivo [como acabamos de ver descrito: ‘É isso o que mais invejamos em você: que não tem medo... Temos de nos ver’], quer dizer, numa presença com que depara e que desencadeia uma atração, [...] nos provoca para o fato de que o nosso coração, com aquilo de que é constituído [...], há, existe.”²³ Esse coração muitas vezes está adormecido, soterrado sob mil escombros, sob mil distrações, mas é despertado e provocado para um reconhecimento: existe, o coração existe, o seu coração existe. Você tem um amigo, encontra na rua um amigo da sua vida quando lhe acontece isso

²³L. Giussani, *L'io rinasce in un incontro*, op. cit., p. 182.

com ele, quando você está diante de alguém que desperta você a si mesmo. Isto é um amigo, todo o resto não deixa marcas.

“Aquilo de que mais precisamos neste momento da história – dizia ainda Bento XVI – é de homens que, por meio de uma fé iluminada e vivida, tornem Deus credível neste mundo. [...] Precisamos de homens que mantenham o olhar voltado para Deus e daí aprendam a verdadeira humanidade. Temos necessidade de homens cujo intelecto seja iluminado pela luz de Deus e aos quais Deus abra o coração, de modo a que o seu intelecto possa falar ao intelecto dos outros e o seu coração possa abrir o coração dos outros.”²⁴

É aí que se compreende o bem que o outro representa. Na verdade, sem o encontro com o outro – e com um determinado outro – não poderia manifestar-se nem manter-se vivo um eu que se abra para as interrogações fundamentais da vida, que não se contente com respostas parciais. A relação com o outro é uma dimensão antropológica constitutiva.

O outro é um bem

É sobre este fundamento – a consciência de que o outro é um bem, como o demonstra o diálogo entre aqueles amigos – que se pode construir a Europa. Sem recuperar a experiência elementar de que o outro não é uma ameaça, mas um bem para a realização do nosso eu, será difícil sair da crise em que estamos, nas relações humanas, sociais e políticas. Daí deriva a urgência de que a Europa seja o espaço onde possam encontrar-se os diversos sujeitos, cada qual com a própria identidade, para se ajudarem a caminhar rumo ao destino de felicidade a que todos aspiramos.

Defender esse espaço de liberdade para cada um e para todos é a razão definitiva de um empenho por uma Europa em que não haja nem imposições por parte de ninguém nem exclusões movidas por preconceitos ou por uma filiação diferente da própria; uma Europa

²⁴ J. Ratzinger, *A Europa de Bento na crise de culturas*, op. cit., p. 63-64.

a cuja construção cada um possa dar livremente sua contribuição, oferecendo o próprio testemunho reconhecido como um bem para todos, sem que nenhum europeu seja obrigado a renunciar à própria identidade para pertencer à casa comum.

É só no encontro com o outro que poderemos desenvolver juntos aquele “processo de argumentação sensível à verdade”²⁵ de que fala Habermas. Podemos, nesse sentido, dar-nos conta, ainda mais, do alcance da afirmação do Papa Francisco: “A verdade é uma relação! E tanto é assim, que cada um de nós capta a verdade e a exprime a partir de si mesmo: da sua história e cultura, da situação em que vive, etc”.²⁶ E ainda: “O nosso compromisso não consiste exclusivamente em ações ou em programas de promoção e assistência [...], mas primariamente [em] uma *atenção* prestada ao outro ‘considerando-o como um só consigo mesmo’”.²⁷ É só nesse encontro renovado que as poucas grandes palavras que deram origem à Europa poderão voltar a ser vivas. Porque, como nos lembra Bento XVI, “inclusive as melhores estruturas só funcionam se numa comunidade subsistem convicções que sejam capazes de motivar os homens para uma livre adesão ao ordenamento comunitário. A liberdade necessita de uma convicção; esta não existe por si mesma [tampouco pode uma lei gerá-la], mas deve ser sempre novamente conquistada comunitaria-

²⁵ Cf. Bento XVI, *Discurso não proferido na Universidade La Sapienza*. Roma, 17 de janeiro de 2008. “Na minha opinião, Jürgen Habermas exprime um vasto consenso do pensamento contemporâneo, quando afirma que a legitimidade de uma carta constitucional, como pressuposto da legalidade, derivaria de duas fontes: da participação política igualitária de todos os cidadãos e da forma razoável como são resolvidos os contrastes políticos. A propósito da referida ‘forma razoável’, observa ele que a mesma não pode ser somente uma luta por maiorias aritméticas, mas há de caracterizar-se como um ‘processo de argumentação sensível à verdade’.” (Cf. J. Habermas, “Fundamentos pré-políticos do Estado de direito democrático?”. In: F. Schüller (Org.), *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Ideias & Letras, 2007).

²⁶ Francisco, *Lettera a chi non crede (Carta a quem não crê)*. *la Repubblica*, 11 de setembro de 2013, p. 2.

²⁷ Francisco, Exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, §199.

mente”.²⁸ Esta reconquista das convicções fundamentais não se dá senão no seio de uma relação. O método pelo qual vieram plenamente à luz as “convicções fundamentais” (pessoa, valor absoluto do indivíduo, liberdade e dignidade de cada ser humano, etc.) é o método pelo qual elas podem ser reconquistadas, não há outro.

Nós cristãos não temos nenhum medo de entrar, sem privilégios, nesse diálogo em toda a sua amplitude. Para nós, esta é uma oportunidade preciosa para verificar a capacidade do acontecimento cristão para manter-se firme perante os novos desafios, visto que nos oferece a oportunidade de testemunhar a todos o que acontece na existência quando o homem intercepta o acontecimento cristão ao longo dos caminhos da vida. Nossa experiência, no encontro com o cristianismo, mostrou-nos que a seiva vital dos valores da pessoa não são leis cristãs ou estruturas jurídicas e políticas confessionais, mas o acontecimento de Cristo. Por isso, nós não depositamos nossa esperança, para nós e para os outros, em mais nada além do renovar-se do acontecimento de Cristo num encontro humano. Isto não significa, de modo algum, contrapor a dimensão do acontecimento à dimensão da lei, mas reconhecer uma ordem genética entre elas. É, com efeito, o renovar-se mesmo do acontecimento cristão o que reabre o homem à descoberta de si e permite que a inteligência da fé se torne inteligência da realidade, de forma que os cristãos possam oferecer a todos uma contribuição original e significativa, tornando vivas as convicções que se podem introduzir no ordenamento comunitário.

É este o esclarecimento que está no centro da *Evangelii Gaudium*: a constatação de que no mundo católico a batalha pela defesa dos valores, com o tempo, se tornou tão prioritária, que acabou por ser mais importante do que a comunicação da novidade de Cristo, do que o testemunho de sua humanidade. Essa troca entre antecedente e conseqüente ilustra a queda “pelagiana” de muito do cristianismo atual, a promoção de um cristianismo “cristianista” (conforme a defi-

²⁸ Bento XVI, Carta encíclica *Spe Salvi*, §24.

nição de Rémi Brague²⁹), privado da Graça. A alternativa não reside, como alguns lamentam, numa fuga “espiritualista” do mundo. A verdadeira alternativa é, antes, a comunidade cristã não esvaziada de sua consistência histórica, que oferece sua contribuição original “despertando nos homens, através da fé, as forças da autêntica libertação”.³⁰

Quem está comprometido na esfera pública, no campo cultural ou político, tem o dever, como cristão, de opor-se à atual deriva antropológica. Mas este é um compromisso que não pode envolver toda a Igreja como tal, a qual tem hoje a obrigação de ir ao encontro de todos os homens, independentemente de suas ideologias ou filiações políticas, para testemunhar a “atratividade de Jesus”. O compromisso dos cristãos na política e nas esferas onde se decide o bem comum dos homens continua sendo necessário. Aliás, mediante o modelo da doutrina social da Igreja, esse compromisso mostra as fórmulas de convivência partilhada que a experiência cristã verificou no tempo. Hoje, é mais importante do que nunca. Sem jamais esquecer que, nas circunstâncias atuais, tal compromisso assume predominantemente, no sentido paulino, um valor *katecôntico*, ou seja, crítico e de contenção, nos limites do possível, dos efeitos negativos dos meros procedimentos e da mentalidade que os causa. Não se pode, contudo, presumir que de sua ação, por meritória que seja, possa mecanicamente surgir a renovação ideal e espiritual da cidade dos homens. Isso nasce “daquilo que vem antes”, que *primerea*, de uma humanidade nova gerada pelo amor a Cristo, pelo amor de Cristo.

É essa consciência o que nos permite ver os limites das posições de quem julga conseguir resolver tudo por meio de procedimentos ou de leis, de um determinado lado ou de outro, e por isso acha que defender um espaço de liberdade seja pouco demais. Muitos gostariam de que a conquista dos direitos ou a sua proibição fossem garantidas pela política. Assim se poupariam do esforço de “serem bons”,

²⁹ Cf. R. Brague, *Europe: La voie romaine*. Paris: Criterion, 1992.

³⁰ Bento XVI, Entrevista. In: VV. AA. *Accanto a Giovanni Paolo II: gli amici e i collaboratori raccontano*. Milão: Ares, 2014, p. 18.

para usar as palavras de Eliot. O que nos ensina o fato de que “nem o esforço, verdadeiramente grandioso, de Kant foi capaz de criar a necessária certeza partilhada”? O que aprendemos de nossa história recente, tendo visto que boas leis não têm bastado para manter vivas as grandes convicções? Há um longo caminho que percorrer para chegar a uma “certeza partilhada”.³¹

A longa marcha que a Igreja percorreu para esclarecer o conceito de “liberdade religiosa” pode ajudar a compreender que defender o espaço dessa liberdade talvez não seja, afinal, tão pouco assim. Depois de um longo e atribulado processo, no Concílio Vaticano II a Igreja chegou a declarar que “a pessoa humana tem direito à liberdade religiosa”, justamente enquanto continua a professar o cristianismo como única “religião verdadeira”. O reconhecimento da liberdade religiosa não é uma espécie de compromisso, como se se dissesse: uma vez que não conseguimos convencer os homens de que o cristianismo é a religião verdadeira, defendamos ao menos a liberdade religiosa. Não, a razão que levou a Igreja a modificar uma práxis que durou séculos, muitos séculos, foi o aprofundamento da natureza da verdade e da via para alcançá-la: “a verdade não se impõe senão por força da própria verdade”.³² Era esta a firme persuasão da Igreja nos primeiros séculos, a grande revolução cristã fundada na distinção entre as duas cidades, entre Deus e César. Uma persuasão destinada a atenuar-se depois do Édito de Tessalônica (380 d.C.), por obra do imperador Teodósio. Com o regresso ao espírito da Patrística, o Vaticano II pôde afirmar que “os homens todos devem ser imunes da coação [...] de tal sorte que, em assuntos religiosos, ninguém seja obrigado a agir contra a própria consciência, nem se impeça de agir de acordo com ela, em particular e em público, só ou associado a outrem, dentro dos devidos limites”. Se isto deve ser dito sobre o maior valor, quanto mais para todos os outros! E por fim:

³¹ J. Ratzinger, *A Europa de Bento na crise de culturas*, op. cit., p. 62.

³² Concílio Vaticano II, *Declaração Dignitatis Humanae sobre a liberdade religiosa*, §1.

É possível um novo início?

“Este direito da pessoa humana à liberdade religiosa na organização jurídica da sociedade deve ser de tal forma reconhecido, que chegue a converter-se em direito civil”.³³

Só se a Europa se tornar um espaço de liberdade, onde cada um possa estar livre de coação, fazer o próprio caminho humano e compartilhá-lo com quem encontrar no caminho, é que se poderá redespertar o interesse por um diálogo, por um encontro em que cada um ofereça a contribuição de sua experiência para atingir aquela “certeza partilhada” que é necessária para a vida comum.

Nosso desejo é que a Europa venha a ser um espaço de liberdade para o encontro entre os que buscam a verdade. Por isso vale a pena comprometer-se.

³³ Ibidem, §2.