

XXIV

«Liberdade, Igualdade, Fraternidade» ou A impossibilidade de ser filho

Algo na Revolução Francesa encontra a sua fonte no espírito cristão. A fraternidade — «Todo aquele que faz a vontade de Deus, esse é meu irmão» (Mc 3, 35) —, a liberdade — «A verdade vos libertará» (Jo 8, 32) —, a igualdade — «já não há escravo nem homem livre» (Gal 3, 28) — fazem parte, desde há séculos, da tradição cristã até ao ponto de esta Revolução, antes da viragem do Terror, suscitar o entusiasmo de numerosos eclesiásticos. O irmão dominicano Henri-Dominique Lacordaire, alguns anos depois dela, defendia ainda a compatibilidade entre a divisa republicana francesa e o espírito cristão até que se deu conta da utilização perversa das palavras cristãs pela República. É assim que ele, o arauto dos católicos liberais, o reconciliador da Igreja e do século, recorda em 1848 aos defensores do liberalismo que «entre o forte e o fraco, entre o rico e o pobre, entre o patrão e o escravo, é a liberdade que oprime e a lei que liberta.»¹

E, de facto, duzentos anos mais tarde, o balanço político da divisa republicana não é bom: é falso no que respeita à liberdade, catastrófico quanto à igualdade e enganoso para a fraternidade. O que é que se passou então? Teria havido somente atraso na aplicação deste programa, como sublinham os republicanos que parece estarem de boa-fé? Ou então, a perversão dos valores cristãos ter-se-ia revelado inerente à antropologia dos revolucionários?

Enquanto se reclamavam dos valores evangélicos, os revolucionários, ao expulsarem Deus, separaram-se da fonte sem a qual não se podem reconhecer os frutos. Por isso, uma liberdade que não é outorgada por um Pai é um movimento incoerente; uma igualdade que não reconhece a escolha preferencial de um amor é enganosa e uma fraternidade que se autoproclame sem referência a uma origem comum é, muito simplesmente, falsa.

Querer matar o Pai pretendendo ao mesmo tempo guardar os valores legados por ele, é impossível.

A França esperava da celebração do bicentenário da Revolução um verdadeiro balanço político; não tivemos senão uma autocelebração que escondia mal a recusa de olhar a realidade política de frente. Portanto, impõe-se hoje tentar compreender os fundamentos antropológicos da monarquia e da república, a fim de fazer um honesto inventário da situação política em França. Do lado da monarquia, há duas maneiras de militar: a primeira por pura nostalgia (é esta muitas vezes a postura de uma aristocracia que, pela sua atitude irresponsável, tem alguma coisa a ver com o fracasso da monarquia); a segunda consiste em recordar que há, na prática da filiação monárquica, um princípio de que o político não pode prescindir, correndo o risco de conduzir o mundo às portas do caos. Quanto aos republicanos, sem nos dizerem qual é o homem em que acreditam e a que aspiram, não podem fazer compreender o que se situa por trás destas três palavras sésamo (liberdade, igualdade, fraternidade) que se pretende abrirem a porta à felicidade.

Começaremos este estudo pela igualdade, porque nela reside o pecado original de toda a divisa. O desconhecimento da liberdade e da fraternidade encontra a sua fonte nessa falsa concepção da igualdade².

¹ Conferência de Quaresma em Notre-Dame de Paris em 1848.

² Limitaremos este estudo à maneira de ser filho em política e não trataremos da maneira de ser filha. Antes de mais, porque a própria Revolução Francesa pouco se preocupou com elas. Durante a

IGUALDADE

Em 28 de Setembro de 1791, um decreto da Assembleia Nacional Constituinte permitia a todos os judeus, vivendo no território francês, tornarem-se cidadãos franceses. Decreto de emancipação. Decreto de assimilação. Decreto de igualdade, de semelhança. Decreto de desapareição.

Por este acto, a Revolução Francesa fez o oposto de um acto político precedente no qual toda a história tinha encontrado a sua fonte, um decreto vindo do próprio Deus: «Eu vi a miséria do meu povo no Egipto e ouvi-o lamentar-se [...]. Eu desci para o livrar das mãos dos Egípcios (Ex 3, 7-8). Deus criou todos os homens no mesmo élan de amor, mas a história destes homens levou-o a fazer uma escolha. Esta escolha não comportava qualquer concessão, era radical e definitiva.

Radical, porque Yahvé não é um árbitro que considere todas as coisas em igualdade, toma a defesa, empenha-se e escolhe o seu campo. O Senhor conduz uma guerra e utiliza os procedimentos que escandalizam: «Yahvé endureceu o coração do Faraó» (Ex 14, 8). Acto incompreensível no nosso tempo de consenso em que se sonha com uma humanidade sem combatentes e de um Deus sem aspereza. Ora, Deus não é um árbitro, é um criador que ama e que se compromete por e nesse mesmo amor. Ele, origem de todas as coisas, escolhe o seu campo, conduz uma guerra quando é necessário, para defender aquele que tem necessidade de ser defendido.

Escolha definitiva porque o amor não se nega nunca (na política como fora dela). Se Deus fez esta escolha de amar Israel mais do que ao Egipto, esta escolha impõe-se a todos, inclusive a todos aqueles que não fazem parte desta eleição, não porque dela sejam excluídos mas, ao contrário, porque também eles são implicados nesse decreto divino, por essa revelação divina que nos diz a nós alguma coisa sobre o seu amor. A consequência desta eleição dos judeus não é exclusão daqueles que não são judeus porque Yahvé escolheu o povo hebreu para guiar as outras nações: «Sou eu Yahvé [...] Destinei-te a ser a aliança do povo³, a ser a luz das nações» (Is 42, 6).

Todo o acto político deve encontrar a sua fonte neste acto divino. Todo o acto político é um acto de amor, uma escolha preferencial⁴.

Ora, ao escolher a igualdade para os judeus (e portanto recusando reconhecer-lhes este lugar à parte que Deus lhes conferiu), os revolucionários franceses recusam uma escolha política baseada no amor em benefício de uma natureza humana convertida, sem distância, em direito: os judeus são homens como os outros, *portanto* cidadãos como os outros. Os judeus *devem ser* como os outros, tal como

maior parte da história revolucionária e republicana, as mulheres, tal como os pobres, não votavam, uma vez que não pagavam impostos e que era anormal participar na votação de um orçamento para o qual não se tinha contribuído. O voto feminino foi adquirido em consequência do seu empenhamento social e público. Achamos que esta maneira de considerar as mulheres na política, unicamente sob a forma da igualdade fiscal, é muito pobre, e que elas merecem um outro tratamento. Seria, para isso, necessário aprofundar a relação entre filiação Pai-Filho e revelação desta filiação pela mulher (ver a obra de LEFEBVRE, Philippe; MONTALEMBERT, Viviane de, *Un Homme, Une Femme et Dieu*, Paris, Ed. du Cerf, 2007).

³ O povo, aqui, não designa o povo hebreu, mas toda a humanidade.

⁴ A última grande teologia política, a teologia da libertação, viu na saída do Egipto o acto divino da fundação do político, mas fazendo deslizar a preferência divina dos judeus para os oprimidos, ela falha a compreensão da fidelidade divina na história. Os oprimidos são chamados a deixarem de o ser enquanto os judeus são chamados a continuar judeus. As marcas da fidelidade ao acontecimento já não são as mesmas.

propunha o abade Grégoire, em 1788, com o seu *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*.

Porque os judeus não puderam entrar à força nessa semelhança que lhes apresentavam: «Tentámos lealmente, em todo o lado, fundir-nos com as colectividades nacionais que nos rodeiam, salvaguardando apenas a fé dos nossos pais... em vão somos patriotas fiéis, até mesmo em certos países patriotas exuberantes; em vão consentimos nos mesmos sacrifícios em dinheiro e em sangue que os nossos concidadãos; em vão nos esforçamos por exaltar a glória das nossas pátrias respectivas no campo das artes e das ciências, e em aumentar as suas riquezas por meio do comércio e das trocas.. »⁵, nós sabemos como foi resolvida esta impossibilidade da igualdade 150 anos mais tarde.

Uma vez que não puderam ser como os *outros*, era pois necessário fazer desaparecer fisicamente os judeus, única maneira de criar uma verdadeira igualdade entre os homens. E assim, o projecto político da igualdade irá desembocar na pior das barbáries. O que os revolucionários quiseram fazer (fazer desaparecer os judeus), Hitler conseguiu-o na Europa.⁶ A restrição de Herzl («a fé dos nossos pais»), que não lhe parece ser mais do que um detalhe, constitui, de facto, a chave da impossibilidade da assimilação. Enquanto se pedia aos outros povos franceses (Bretões ou Borgonheses) para se desprenderem dos privilégios ligados às suas terras (o que era aceitável para eles, já que este mesmo território passava a fazer parte do único território nacional), os judeus não podiam desprender-se de nada (a terra de um gueto não é uma terra). Eles deveriam ter vendido ao desbarato o que os fazia judeus, mas não se vende ao desbarato a fé dos seus pais.

Foi porque os judeus foram capazes de manter a filiação no cerne das suas vidas («a fé dos nossos pais») que eles não podem ser assimilados por um mundo em que as gerações passaram a ser espontâneas. Mas aqui a filiação não se equipara à genealogia, os próprios pais são referidos a *outra coisa*, para não dizer a *Alguém*⁷.

Não é apenas porque tinha nascido do seu pai que o rei reinava, isso não era senão o *modus operandi* da transmissão política. O *modus operandi* mais banal, mais frágil, o menos meritório possível e é por isso que ele constituía o único poder possível e legítimo, pois ninguém podia orgulhar-se de ser a origem dele⁸. Mas o

⁵ HERZL, Théodore, *L'État juif*, 1896, Paris, La Découverte, 2003.

⁶ Ver as obras de Zygmunt BAUMAN, *Modernité et holocauste*, Londres, Polity Press, 1989, reed. Paris, La Fabrique, 2002; Richard L. RUBINSTEIN, *La Perfidie de l'histoire*, Paris, Éd. du Cerf/Les Provinciales, 2005 ; Jean-Claude MILNER, *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, Lagrasse, Verdier, 2003; Fabrice HADJADJ, *L'Élection*, Saint-Victor-de-Morestel, *Les Provinciales*, 2004.

⁷ A diferença entre filiação e genealogia é fundamental porque a filiação constitui esse movimento dos pais para os filhos tal como é descrito pelo evangelista Lucas: « [João Baptista] irá diante [do Senhor] com o espírito e o poder de Elias, a fim de reconduzir os corações dos pais a seus filhos» (Lc 1,17), enquanto que a genealogia é o movimento dos filhos à procura dos pais, movimento ligado ao fenómeno geracional. Para compreender esta diferença fundamental, é necessário ler as obras de Aharon Appelfeld, especialmente *L'Amour Soudain* (Paris, Éd. de l'Olivier, 2004) onde a mesa está preparada para os vivos e piara os mortos.

⁸ A primeira democracia ateniense tinha alguma coisa desta fragilidade, deste aleatório, pelo lugar, central, que ela atribuía à tiragem à sorte na distribuição dos cargos governamentais. Exercer o poder em Atenas porque tinha sido tirado á sorte era considerado como a razão mais justa, mais elevada e mais legítima. Este acaso, este lugar político escolhido à sorte, é o sinal essencial do não-domínio para escapar ao totalitarismo. A democracia actual engana-se ao pensar que ela pode reduzir-se às eleições. A eleição não pode ser senão o *modus operandi* de uma escolha que pertence a outros, a um outro que não somos nós (ver os comentários de Jacques RANCIÈRE, *La Haine de la*

dom do poder dependia de uma escolha superior, da mesma ordem do que o do povo hebreu *contra* o povo do Egito. Esta escolha superior era um decreto divino a que era necessário dar assentimento.

Ao recusar simultaneamente a fonte de origem do poder e o *modus operandi* do nascimento, os nossos contemporâneos obrigam-se, portanto, a encontrar em si próprios, e em cada geração, as razões de exercer este poder. Encontram-se então condenados a uma eterna autojustificação do poder que exercem. São obrigados a escolher, eles mesmos, o seu próprio nascimento. O modo geracional (somos mais os filhos do nosso tempo do que os filhos dos nossos pais) é concomitante à Revolução Francesa. E por isso que era necessário que o rei morresse, mas também o seu filho, a fim de que não houvesse mais filiação.

A partir da Revolução, deixámos de ser os filhos dos nossos pais, somos da mesma geração. Tentamos encontrar por nós mesmos razões de existir pelo facto de que nascemos ao mesmo tempo. O tempo engendra-nos mais do que os nossos pais o fizeram. A primeira dessas gerações foi a geração romântica, a última foi a geração de 68 (entre elas, alternam-se dois tipos de geração, uma geração dos fundadores e uma geração sacrificada). *Exit* o nascimento, não existimos senão por bloco geracional. Ora uma geração não cria irmãos, cria indivíduos justapostos que passarão o seu *tempo* a tentar compreender o que os liga a esses outros indivíduos, que não são os seus irmãos, nem os seus pais, de quem todavia nasceram. E o princípio dos *sinais dos tempos*. A falta dos nossos pais, fala-nos o tempo e é necessário, segundo a expressão canonizada mesmo pela Igreja Católica⁹, «ler os sinais dos tempos».

Nesta história, onde as gerações se sucedem diferenciando-se, cada uma de entre elas, num movimento que ela acredita ser generoso, quer que a seguinte seja composta não por herdeiros, mas por fundadores. Cada geração política quer que a segunda recrie o mundo. Grito desesperado dos pais que se apercebem de que não conseguiram de maneira alguma transmitir mais do que o vazio e o caos.

Cada sucessão de gerações sem herança possível não deixa qualquer possibilidade de escolha: por conseguinte, trata-se apenas de apressar a catástrofe, visto que nada é transmissível: desde os fascistas dos anos de 1930 à esquerda radical deste começo de milénio, trata-se realmente disso: apressar a catástrofe porque nada recebemos e nada podemos transmitir.

LIBERDADE

A melhor descrição de liberdade, pensada pelos modernos e aplicada pela Revolução Francesa, encontra-se, sem dúvida, na obra de Simone de Beauvoir, *Pour une Morale de l'Ambiguïté*. Neste livro, onde a autora tenta honestamente fundar uma moral baseada sobre a liberdade, vejamos como ela descreve esta última: «[...] pretender o desvendar do mundo, querer-se livre, constitui um só e único movimento. A liberdade é a fonte de onde surgem todas as significações e todos os valores; é a condição original de qualquer justificação da existência; o homem que procura justificar a sua vida deve querer antes de mais e absolutamente a própria liberdade.»¹⁰

Estabelecer, como faz Simone de Beauvoir, a liberdade como fonte de toda a moral, é propor que a vida humana se assemelhe a esses parafusos sem princípio nem fim

démocratie, Paris, La Fabrique, 2005, e de J.-Cl. MILNER, *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, sobre esta função da tiragem à sorte na primeira democracia).

⁹ Ver Concílio Vaticano II, Constituição pastoral *Gaudium et Spes*, 1965.

¹⁰ BEAUVOIR, Simone de, *Pour une Morale de l'Ambiguïté*, Paris, Gallimard, 1947, p. 33.

que giram indefinidamente e cuja própria visão provoca vertigem, já que o olhar não pode deter-se sobre coisa alguma, pois a curva é contínua, mas não conduz a lado algum. Mesmo que mais adiante, na sua obra, a autora esteja bem ciente do risco e recuse a ideia de que a liberdade seja «este átomo epicurista que deriv[a], não importa em que momento, não importa em que direcção»¹¹, não impede que, se nada fundamenta a liberdade, ela não pode, portanto, ter outras finalidades que não sejam ela mesma.

Ao decretar legislativamente que os homens nasciam livres por natureza e por direito, os revolucionários fantasiaram a natureza e atribuíram ao direito o que ele não pode fazer.

Apenas se é livre por dom e engana-se aquele que está convencido de que pode garantir a perenidade de um dom decretando que ele é natural ou proclamando o direito a ele. Um dom é muito mais perene do que a natureza (que dá e torna a tirar, a começar pelo primeiro dos seus dons que é a vida); quanto ao direito escrito, um outro escrito pode anulá-lo, aí reside toda a sua fraqueza. O que existe pelo escrito pode cessar de existir por meio de um outro escrito. Em contrapartida, o que é dado não pode ser *retornado*, visto que o dom é uma extensão de si mesmo que nunca pode ser recuperada. Se Deus nos criou livres, é porque Ele mesmo se deu e não pode retomar-se sem nos destruir e sem se destruir.

Se os homens nascem livres, é porque isso se faria naturalmente e é, portanto, contraditório decretá-lo por escrito. O que é escrito é justamente o que não é natural e tem necessidade desse escrito para existir.

Ao confundir e misturar as liberdades públicas (que existiam sob a realeza e de que o rei era o garante, pois que elas dependiam de ele manter a sua *palavra*, muito mais sólida do que o escrito) e a liberdade pessoal (cujo centro é a minha consciência), os revolucionários correram o risco de que elas se contradigam uma à outra e se impeçam de funcionar.

É o meu pai que me ensina a liberdade individual (em nenhum lado isto está escrito e todavia, desde a noite dos tempos, é assim) e é o rei que garante as liberdades públicas.

Foi um dos primeiros pensadores contrarrevolucionários, Joseph de Maistre, que viu imediatamente que o problema da Revolução consistia no problema do escrito:

Quanto àquele que empreende escrever leis ou constituições civis, e que julga que, porque as escreveu, pôde conferir-lhes a evidência e a estabilidade adequadas, quem quer que seja este homem, particular ou legislador, e que o digam ou não, fica desonrado, porque, dessa maneira, prova que ignora igualmente o que é a inspiração e o delírio, o justo e o injusto, o bem e o mal: ora, esta ignorância é uma ignomínia, ainda que toda a massa do vulgo aplaudisse¹².

Regressa agora à questão dos começos e das origens:

Toda a instituição falsa escreve muito, porque sente a sua fraqueza, e procura apoiar-se [...], nenhuma instituição grande e real poderia estar fundada sobre uma lei escrita, já que os próprios homens, instrumentos sucessivos da instituição, ignoram aquilo em que deve tornar-se, e que o crescimento imperceptível é o verdadeiro sinal da duração, em todas as ordens possíveis de coisas¹³.

¹¹ *Ibid.*, p. 35.

¹² Platão, *Phaed.*, em MAISTRE, Joseph de, *Essais sur le Principe Générateur des Constitutions Politiques*, (1809), Lyon, Pélagand, 1880, pp. 26-27.

¹³ *Ibid.*, pp. 31-32.

A actual inflação legislativa, em que as leis se sucedem às leis que nem mesmo têm tempo de serem regulamentadas antes de serem anuladas por outras leis, constitui a prova de que até os legisladores já não acreditam naquilo que fazem¹⁴.

O meu pai ensina-me a educar a minha consciência de homem livre. É ele que me faz entrar no mundo dos homens onde devo aprender a discernir o bem e o mal porque a liberdade é em primeiro lugar e antes de tudo a capacidade de, no momento crucial, dizer «sim» ou «não».

Desde sempre e em todos os tempos, homens e mulheres devem ter dito, e deverão dizer, «não» ou «sim» quando tudo à sua volta conspira para que se calem. Sob a pior das ditaduras ou sob o regime mais liberal, ninguém está exonerado do dever de se pronunciar a título pessoal.

O grave erro da teoria da liberdade republicana é o de ter feito crer que um regime de liberdades públicas (que se assemelha muito a este programa: «Nós ocupamo-nos de tudo, inclusivamente da vossa liberdade») possa instaurar a liberdade.

A liberdade é eminentemente pessoal e árdua. Ela é jorro intempestivo.

Não se exerce senão para cada um e em momentos específicos. O homem deve fazer raramente prova de liberdade mas, quando tem de o fazer, não deve desperdiçar essa oportunidade. Quando Jean-Paul Sartre escrevia: «Nunca fomos mais livres do que quando estivemos sob a ocupação alemã»¹⁵, explicitava bem que a liberdade apenas se pode exercer face àquilo que a nega. Não existem países livres e países «não livres», somente os homens o são, ou não. Foi preciso uma grave ignorância do que é a liberdade neste mundo que se diz «livre» para ousar uma tal pretensão.

A ideia, segundo a qual um regime de liberdades públicas protege a liberdade individual, é um logro, não pode senão eventualmente garantir contratos que liguem os homens entre eles. Uma liberdade conquista-se, é nisso que consiste a sua própria essência. Pretender proteger a liberdade individual é aniquilá-la.

Há por detrás desta ideia de regime de liberdades públicas a ideia do progresso moral da humanidade e por conseguinte a negação da possibilidade do mal. Todo o mal não é senão um defeito que se vai poder erradicar por meio da educação ou da ciência que o Estado se encarrega de proporcionar a cada um. Tudo é susceptível de ser melhorado. O progresso vai balizar o caminho dos nossos filhos no sentido de um futuro melhor. Ora, não existe progresso moral (e ainda menos político) na história da humanidade. Este desconhecimento do mal, esta recusa em reconhecer que cada homem e cada mulher terá de lutar até ao fim dos tempos contra os mesmos — exactamente *os mesmos* — males que os seus antepassados, conduziu ao inferno esta humanidade liberta.

O rei não era o garante da liberdade do homem (não tinha essa onipotência), mas garantia as liberdades públicas, as que permitiam o viver em comum numa negociação constante entre os súbditos.

«Súbdito» não significa apenas «submisso», mas significa também «existir graças a e por um outro». Existir *graças a*, é existir por *dom*. O termo «súbdito» não foi, politicamente, lido senão em termos de submissão. Ora, existe um outro elemento nesta palavra, que é *este* outro ao qual eu estou submetido. Um súbdito político existe porque um outro existe e, mais ainda, esse outro preocupa-se comigo e talvez queira mesmo que eu exista pessoalmente e politicamente. O súbdito existe

¹⁴ Recentemente, Jacques Delors chamava à França «o maior cemitério das leis não aplicadas».

¹⁵ SARTRE, Jean-Paul, «La République du Silence», *Situations III*, Paris, Gallimard, 1949, p. 2.

porque alguém, além dele, o deseja. Ser um súbdito político significa, pois, existir politicamente pela vontade de um mais forte e de um mais poderoso e que este poder não serve em primeiro lugar para negar a existência do mais fraco, mas, antes, para lhe conferir a existência política. O que a República recusou foi o dom da graça da existência política. Mas, ao recusá-lo, criou cidadãos que apenas existem pelo facto de estarem ali. Postados. Sem qualquer justificação. Um cidadão está portanto ali postado, tal como o está um chinquilha num jogo.

A igual distância dos outros chinquilhas a ponto de uma máquina poder encarregar-se de os deslocar, de os levantar ou de os mudar de lugar. Já não é necessária a vontade humana nas relações dos chinquilhas entre eles.

Um súbdito, diversamente do chinquilha, nunca é anónimo, nunca é idêntico a um outro, porque ele existe por uma vontade humana. E compete a esta fonte garantir a minha liberdade pública, protegê-la e ser essa terceira pessoa que fará justiça quando ela for ameaçada.

No nosso sistema político actual em que conferimos a nós mesmos a nossa liberdade (tanto a liberdade interior como a liberdade política), que vale esta liberdade? Como posso ser eu mesmo o garante da minha própria liberdade? Que valor tem esta liberdade senão a própria liberdade que me dou a mim mesmo? Como posso conhecer o meu valor, e por conseguinte a minha liberdade, se mais ninguém além de mim a revela e me chama a ela?

E, finalmente, que relação mantenho com os outros, livres como eu? Se a minha liberdade me é atribuída por mim mesmo e se o meu próximo faz o mesmo que eu, é inevitável o entrechoque das liberdades ao ponto de reduzir a lei e o direito a esta falsa doutrina dotada de um falso bom senso: «A minha liberdade pára onde começa a do outro.» Que pobre liberdade, que mediocridade, que mesquinhez, que baixeza, quando a minha liberdade é tornar o outro ainda mais livre do que eu, lembrando-lhe quem lha conferiu. Não existe constrangimento entre as liberdades dos homens, mas sim comunicação mútua e interpelação constante.

FRATERNIDADE

Quem diz fraternidade diz forçosamente parentalidade comum. Não há dúvida de que é necessário que exista uma origem comum (ou pelo menos começo comum) para que haja elo fraternal. Ora, a República Francesa, ao negar o Pai dos Céus, ao guilhotinar o pai da nação, terá de ir encontrar noutro lado uma origem comum, com o risco de ter de a inventar. Será uma mãe, a pátria ou, melhor dito, a *mátria* que gera e alimenta os seus filhos. Enquanto que a nação existia na pessoa do pai que lhe conferia a sua coerência, a pátria existe em função dos seus filhos, mãe possessiva que os dá à luz e os sufoca. Eles mesmos deverão estar prontos a morrer para a defender. Ora, não se dá a vida senão por amor e não se ama senão uma pessoa. Começa então a personificação da *mátria*, o seu antropomorfismo: ela toma os traços de uma mulher generosa a quem se dá o nome de Marianne, uma invasão do solo passa a ser a violação da mãe-pátria que deverá ser vingada segundo as leis do sangue. Mas quanto a viver, trata-se antes de morrer: a única fraternidade proposta sela-se no levantamento em massa, na conscrição. Os filhos («*Allons, enfants de la patrie*») só existem porque partem para a guerra. A fraternidade só é possível em fraternidade de armas.

Por muito que Marianne tenha sido representada generosa, com belos seios alimentícios, transformar-se-á com o passar dos anos em Medeia, mãe indigna que mata os seus filhos. A mãe que alimenta transformou-se num ogre. Quem ainda se atreve a dizer que morreria por ela?

No entanto, esta fraternidade nacional funcionou durante um certo tempo, teria mesmo continuado a funcionar se não tivesse existido, na origem, um vício de forma que torna impossível esta ficção. A ficção advém da decisão arbitrária de escolher o seu progenitor ou a sua progenitora. A tensão natural da República em relação ao universal permitiu, ao longo da história, substituir a nação pela Europa enquanto aguardava uma nova identidade, ainda mais vasta, ainda mais universal. Esta expansão para o universal onde o particular é apenas transitório (era necessário batermo-nos pela França); hoje, já não é necessário batermo-nos pela França mas pela Europa, enquanto aguardamos que nos digam que já não será preciso batermo-nos pela Europa, mas por...?), é a fuga permanente para diante do projecto republicano. De fraternidade nacional, foi portanto necessário passar a uma fraternidade cidadã, mais fluida, ilimitada¹⁶.

Quando Alain Badiou, o mais republicano e o mais universal dos nossos filósofos, opõe singularidade universal e comunidade¹⁷, propõe ao indivíduo estar só face ao universo, sem nenhuma possibilidade intermediária. Ora, se existe uma fraternidade universal, aquela que nos fez filho e filha de um mesmo Pai dos Céus, esta inscreve-se em comunidades particulares, em fraternidades particulares, *encarnações políticas* desta filiação *universal*. Ao recusar a comunidade, Alain Badiou recusa a encarnação e deixa o indivíduo, como um cosmonauta que, num universo sideral, negro e frio, se teria desligado do cordão que o ligava ao vaivém espacial. Não propõe ao homem senão um destino, que se perca no universo.

Hoje, ao negar a origem comum (a mãe-pátria já não tem qualquer sucesso junto dos republicanos), a República insistiu em manter a fraternidade, mas no sentido de solidariedade. Esta, puramente abstracta, uma vez que não assenta sobre qualquer laço real, propõe então abrir esta solidariedade a todos. Mas, neste universo abstracto, já não há súbditos (que são no entanto aqueles sobre os quais se podem efectivar reivindicações), já não há mais do que seres vivos que reclamam direitos de seres vivos. Ora o direito dos seres vivos exprime-se hoje de duas maneiras: a segurança do risco zero e o direito à felicidade: «Tomado na sua dimensão de ser vivo, o indivíduo tem menos direitos e deveres do que pontos de vulnerabilidade a segurar e capacidades de realização e de satisfação a otimizar...»¹⁸ Encontramo-nos portanto no melhor dos mundos onde, ao ter apagado toda a dimensão do súbdito dependente de alguém que lhe confere um direito, não restam senão vivos que reclamam direitos que ninguém lhes pode dar.

O mundo do *Ancien Régime* conhecia a fraternidade e são, muito curiosamente, os autores marxistas que melhor nos explicam como estas fraternidades medievais funcionavam, porque as suas análises socioeconómicas permitem descrever com precisão estes laços de solidariedade:

As massas rurais, com todas as condições jurídicas confundidas (homens livres, escravos, dependentes...), viviam certamente em condições medíocres, à mercê de

¹⁶ O último limite, o último combate, para o qual somos convocados, é o da ecologia. Já não se trata de defender os que nos estão próximos, mas todo o meio ambiente. Mais do que corpo comum particular, uma universalidade total leva a batermo-nos pela natureza. A ecologia constitui a finalidade do político (no sentido schmittiano do termo em que o político encontra a sua base no binómio amigo/inimigo) a não ser que... os ecologistas que tinham declarado, com um grande e generoso entusiasmo, já não ter inimigos, defrontam-se hoje com terroristas, com aviões kamikazes que não abandonaram o terreno político. A utopia do universal vê-se, uma vez mais, contrariada pela vontade do homem de ser membro de um corpo específico, de ser encarnada.

¹⁷ BADIOU, Alain. *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, PUF, 1997, p 14.

¹⁸ GROS, Frédéric, *États de Violence*, Paris. Gallimard, 2006, p. 236.

crises de subsistência, geradoras de penúria e por vezes de fomes assustadoras. Mas estes fenómenos atingiam a sociedade rural no seu conjunto, uma sociedade pouco diferenciada no plano económico. Naturalmente, apresentavam-se casos de pauperização de famílias rurais ligados, quer à doença, quer à pressão que os poderosos exerciam sobre elas. Estes choques eram amortecidos pelas solidariedades locais (família, comunidades rurais, Igrejas) e, quaisquer que fossem as situações, não desembocavam na constituição de um extracto social particular dos pobres, caracterizado por um estilo de vida¹⁹.

O proletariado nasce da constituição das primeiras cidades. Os servos libertos acorrem às cidades em busca de trabalho. Os mais afortunados podem entrar para confrarias de ofícios onde encontram uma solidariedade económica, social, cultural e política. Mas nem todos os servos libertos encontram trabalho. Assim se constitui uma classe pobre que se torna, para os burgueses, uma classe perigosa e para a Igreja uma população a ajudar:

De uma maneira mais geral, [os pobres] beneficiam desta «revolução da caridade» que se insere nos grandes movimentos espirituais e institucionais (designadamente a reforma gregoriana) dos séculos XI e XII. A catequese focaliza-se sobre a acção caritativa. Entre 1150 e 1300, é edificada uma vasta rede de hospitais e instituições de caridade... Em resumo, o sistema feudal produziu simultaneamente as suas coortes de pobres e as redes de protecção que os mantinham em contacto com todos os outros.»²⁰

Deste modo, a interpretação marxista mostra como a sociedade feudal e em seguida a pós-feudal é capaz de se adaptar às transformações e perturbações sociais e permitiu introduzir por efeito da fraternidade o elemento solidário.

De facto, todas estas fraternidades particulares (corporações de ofícios, associações de trabalho e de ajuda mútua, confrarias pias, fraternidades caritativas, ordens religiosas...) funcionavam segundo estatutos políticos muito precisos e rigorosos, tendo dado muitas vezes provas de democracia real (com eleições como *modus operandi* mas que não esquecia a fonte principal) durante séculos. «*Avoir voix au chapitre*»²¹ é uma expressão do mais elementar e do mais eficaz funcionamento democrático. Ao diluir as fraternidades particulares numa fraternidade universal, mais ninguém pode ter «voto no capítulo» porque não existe «capítulo» universal. Os únicos votos que a fraternidade universal autoriza são os contados nas urnas. Deste modo, uma voz já não se faz ouvir, um homem deixa de falar, conta-se apenas o seu voto. Já não estamos mais no âmbito do acto de falar, estamos no da linguagem matemática. A uma democracia baseada na palavra como acto substituiu-se uma democracia baseada sobre a contagem dos códigos (não sendo as sondagens mais do que tentativas desesperadas de conhecer o que os códigos querem dizer).

Foi uma lei revolucionária (a Lei Le Chapelier de 14 de Junho de 1791) que aboliu as corporações, as associações de trabalho e de ajuda mútua, as assembleias de camponeses e de operários. Em 13 de Fevereiro de 1790, uma outra lei tinha abolido os votos religiosos. Esvaziando assim a noção de fraternidade das noções de corpo comum, de carne e de encarnação, de língua e de história comuns, os revolucionários aboliram a possibilidade de uma verdadeira democracia. É no

¹⁹ Bois, Guy, *La Grande Dépression médiévale*, Paris, PUF, 2000, p. 105.

²⁰ *Ibid.*

²¹ «*Avoir voix au chapitre*» quer dizer ter direito a manifestar a opinião. «Capítulo» significa literalmente assembleia de cónegos presidida pelo bispo. Esta expressão equivale à expressão portuguesa «ter voto na matéria» que não é utilizada no texto porque o autor usa mais adiante a palavra «capítulo» na sua acepção de assembleia universal (N.T.).

momento em que os republicanos propunham a fraternidade como projecto político que eles aboliam as condições possíveis da sua aplicação.

Os mais pessimistas dos hermeneutas da divisa revolucionária explicam que a fraternidade representa a palavra que permite fazer a articulação entre as duas outras palavras, antagonistas da divisa. Inclinando-se a liberdade para a direita e a igualdade para a esquerda, a única maneira de dilacerar a nação numa eterna guerra civil é a de superar os defeitos da direita e da esquerda por meio da fraternidade. Na altura de fazer o balanço, podemos dizer que os únicos momentos da história em que a direita e a esquerda se uniram no mesmo élan nacional, as únicas vezes em que a liberdade e a igualdade emudeceram para deixar a fraternidade falar, foram os momentos em que se estava em guerra. Foi apenas na lama e no sangue que a nação quis que os homens fossem irmãos.

TERÁ O AMOR ALGO A VER COM O POLÍTICO?

O político não é somente a disciplina dos direitos, tem também alguma coisa a ver com a obediência e o serviço. Ora, não se pode servir e obedecer livremente senão quando se ama. O amor é a base essencial do político, como o é de toda a vida do homem.

A recusa do amor filial não faz o amor desertar do político, limita-se apenas a metamorfoseá-lo e caricaturá-lo. Tendo a natureza humana horror ao vazio, o culto do herói veio substituir o amor ao rei.

Gilles, o jovem fascista de Drieu la Rochelle, exclamava: «Nós, jovens, devemos desconfiar de tudo, nós que estamos prontos a tudo amar.» Uma vez que é preciso amar, porque não podemos deixar de amar, uma vez que o amor foi expulso do político e substituído pela sociologia, teremos de amar todos os que se erguerem acima das massas indistintas. Começa então a longa sequência dos «heróis»: Hitler, Stalin, Mao... Depois das suas entrevistas com Hitler, Goebbels termina frequentemente o seu diário com este grito saído do coração: «Meu Deus, como eu amo este homem.»²² No dia seguinte à morte de Josef Stalin, o jornal *L'Humanité* titulava: «O homem que mais amávamos.» Este fascínio pelo nazismo não abandonou os nossos contemporâneos, como se ele fosse ainda o regime inultrapassado da modernidade política. Filho da democracia, o nazismo continua a constituir ainda hoje uma obsessão e um receio porque as nossas democracias não mudaram em relação ao que eram antes da guerra. Para que o nazismo já não seja a forma mais acabada do modernismo político, vai ser necessário que a democracia deixe de o engendrar.

Todos os heróis modernos em política reivindicaram o título de pai: Stalin era o Paizinho dos pobres; Hitler e Mussolini são pastores e Mao um Grande Timoneiro. Mas, visto que não se chega ao Pai senão pelo Filho e no Espírito, aceder aos pais políticos sem passar por eles traz forçosamente consigo o culto. O culto da personalidade só é próprio de órfãos.

Como sempre, não são as obras de filosofia política ou de sociologia que nos permitem aproximarmo-nos da verdade, mas o mito, a ficção, o romance que fazem as vezes de rosto da verdade do político. Ora, uma das mais belas figuras, um dos mais belos rostos, a imagem e a metáfora política mais conseguida destes últimos anos foi-nos proporcionada através do *Senhor dos Anéis*²³ de J. R. Tolkien. Nesta obra, uma comunidade heteróclita (é composta de hobbits, de humanos, de elfos e

²² KERSHAW, Ian, *Hitler*, t. I 1889-1936, *Hubris*, t. II 1936-1945, *Nemesis*, Paris, Flammarion, 2000. O diário de Joseph Goebbels está em vias de ser publicado em francês.

²³ TOLKIEN, John Ronald Reuel, *Le Seigneur des Anneaux* (1954), Paris, Christian Bourgeois, 2001.

de anões) toma forma à volta de um projecto (destruir um anel que confere um poder total sobre o mundo). Apenas um é capaz de se desempenhar desta tarefa: o Hobbit Frodo. Ao longo das 1500 páginas em que se desenrola esta história, vemos o combate e a dor deste *herói* e o amor do leitor por ele, muito naturalmente, aumenta a ponto de querer partilhar o seu combate e a sua dor. Mas o culto revela-se impossível porque não é tanto a pessoa que é amada, mas o seu combate que é partilhado. Depois de um episódio particularmente emocionante (um dos membros da comunidade tenta tirar à força o anel a Frodo), o herói propõe dar o anel ao filho do rei. Frodo pensa que é ao rei que muito naturalmente pertence a onnipotência sobre o mundo. Ora, o filho do rei é depositário do poder sobre um reino e não da onnipotência sobre o mundo. O herdeiro sabe diferenciar o poder do domínio e ajuda o herói a destruir o anel.

A articulação entre o poder do herói, o poder do rei e o do anel permite colocar nos respectivos lugares os elementos de toda a política.

No final do romance, o filho do rei é coroado, o poder pertence-lhe por direito e o herói, ferido pela tarefa levada a cabo, deixa o mundo.

Cada um desempenhou o seu papel e no seu próprio lugar: o herói é herói e não rei, é por isso que ele deve abandonar o mundo a fim de que o rei reine e para evitar que surja um culto do herói.

O herói Frodo não tem filhos, mas é acompanhado por três outros hobbits, *da mesma geração do que ele*, que partilham o seu combate e as suas alegrias. Em troca, o rei, ao mesmo tempo que cinge a coroa, casa-se e assegura a descendência. Herói geracional, rei paternal.

Refundar a política sobre o amor não consiste em recusar-se a amar os heróis, mas em saber discernir que o herói é aquele que confia o poder a quem tem a legitimidade para o receber. Toda a autoridade vem de Deus. Ele dá e é este dom que convém amar.

FR. JEAN-MICHEL POTIN, O.P.
Historiador arquivista da Província
Dominicana de França