

PERSONALISMO E EUROPEÍSMO: PESSOA, CULTURA, EUROPA

Aclio da Silva Estanqueiro Rocha*

Invocar hoje Emmanuel Mounier (1905-1950) – uma centúria após o seu nascimento –, não pretende ressurgir o personalismo de então, para muitos igualmente datado como o existencialismo, mas interrogar uma obra cujos ensinamentos não se circunscrevem aos limites tempo em que emergiu, que o suprou revivida de múltiplas e variadas formas. Convirá tomar consciência da enorme difusão que a obra teve, em França e sobretudo fora dela, possuída que estava por um vigor antitotalitário, e cuja irradiação se fez sentir na Itália, em Espanha, na Europa de Leste, com grande impacto também na América Latina; em Portugal, como é sabido, o influxo foi considerável, tais os testemunhos que abundam, entre os quais avulta, e eloquentemente, a revista *O Tempo e Moda*.

«*Refaire la Renaissance*»

Revisitar, pois, a obra do fundador da revista *Esprit* – que continua hoje inquirindo temas e problemas da nossa contemporaneidade, sob inspiração da obra fundacional –, é constatar também que o que constituiu porventura a sua fraqueza, pela dificuldade então em delinear uma sociedade alternativa quer ao capitalismo quer ao comunismo, conserva hoje a sua força: em tempos de declínio de utopias e do ocaso das ideologias, que surgiram como focos de esperança para uma ética do compromisso, e se solidificaram quantas vezes em sistemas opressivos e asfixiantes da transcendência da pessoa humana, auscultar esse modo de reflexão, de diálogo e de combate, constitui referência tranquila para denunciar o mundo tal como está e os contornos de «uma desordem estabelecida».

Entender o personalismo de Mounier é, por um lado, situá-lo nos seus contextos histórico e sociológico dos anos 30 do século XX: a depressão económica e financeira como documenta a queda de Wall Street, em 1929, que atingiu países os mais industrializados; a tomada do poder pelos fascismos europeus, de

* Universidade do Minho.

ocidente a oriente: a Frente Popular; a Guerra Civil espanhola; a ocupação francesa e a Resistência; enfim, o mundo mergulhado numa das suas maiores crises, onde Mounier divisava uma crise muito mais vasta – a crise do homem, a crise dos valores; ante a ruptura entre indivíduo e sociedade, mais patente hoje que em meios do século XX, a sua dialéctica entre pessoa e comunidade rasga novas perspectivas. Ao reler hoje os textos de Mounier, a sua ideia de comunidade de pessoas ajuda a compreender porque o comunitarismo – tal como hoje se entende – representa um novo impasse; na verdade, Mounier retém o melhor dessa ideia de comunidade e crítica com antecipação qualquer orientação que postule um fechamento ao universal.

Refaire la Renaissance, é a palavra de ordem e foi o título do primeiro editorial da revista *Esprit*, assinado por Mounier, que constitui um programa de pensamento e de acção, tendo como ancoragem a pessoa humana. Se o Renascimento havia nascido como revolta contra as estruturas medievais, opressoras da pessoa, ele «acabou por se desviar imediatamente para uma concepção tão estreita de indivíduo que trazia em si, à partida, o princípio da sua decadência»¹. Para Ricoeur, a posição filosófica de Mounier converge para «uma dúvida metódica de carácter histórico-cultural»², que desencadeia um sem número de questões e de reflexões: uma divida que não recai em ideias ou princípios, como em Descartes, mas sobre hábitos e o conformismo do tempo; a civilização é inquirida no seu conjunto, nas suas estruturas sócio-económicas, na sua cultura, resultando dessa análise uma «palavra de ordem» com vista a «intervir na história mediante um certo tipo de pensamento combativo».

«Avançar na história e fazer história»

O personalismo, «como perspectiva, opõe ao idealismo e ao materialismo abstractos um realismo espiritual, esforço contínuo para encontrar a unidade que estas duas perspectivas deslocam (...) Como método, o personalismo recusa ao mesmo tempo o método dedutivo dos dogmáticos e o empirismo bruto dos “realistas”. O nosso destino imediato é avançar na história e fazer história (...). Como exigência, o personalismo é exigência de compromisso total e condicional»³. Esta passagem é ilustrativa de objectivos ousados e de uma metodologia específica.

Deste modo, «o personalismo não é uma filosofia como as outras, isto é, uma simples saber racional ou ainda um esforço para “uma síntese intelectual total” do mundo e dos homens, mas essencialmente uma *prática* da pessoa no mundo da natureza e dos homens, de tal maneira que a melhor definição que se pode dar desta filosofia é a do personalismo realizado, *praticado* no seio da civilização»⁴. A *pessoa* «afirma-se como valor absoluto em relação a qualquer outra realidade material ou social e a qualquer outra pessoa»⁵, tendo o cuidado em não confundir «o absoluto da pessoa humana com o absoluto do indivíduo biológico ou jurídico». Neste sentido, «a primeira Renascença falhou o renascimento da pessoa e negligenciou o renascimento comunitário»⁶, com as graves consequências que o século XX documenta.

Se o Renascimento foi uma revolução salutar do indivíduo contra «a armadura enferrujada de um funcionalismo feudal que sufocava o espiritual»⁷, verificou-se que «o homem do ocidente foi formado pelo individualismo do renascimento e foi-o durante quatro séculos, à volta duma metafísica, duma moral, duma prática da *revindicação*. A pessoa já não é um serviço, um centro de fecundidade e de dom, mas um foco de crispação»⁸. Mounier o afirma: «historicamente, a crise que nos surge não tem as proporções de uma simples crise política, nem de uma crise económica profunda; assistimos à derrocada de uma área da civilização, nascida nos finais da Idade Média, consolidada ao mesmo tempo que minada pela idade industrial: capitalista nas suas estruturas, liberal na sua ideologia, burguesa na sua ética»⁹, cujos excessos os tempos puseram à vista de todos.

Ora, «o individualismo é uma metafísica da solidão integral, a única que nos resta quando perdemos a verdade, o mundo e a comunidade dos homens»¹⁰, com efeito, do século XVI ao século XIX assiste-se a uma deslocação de sociedades naturais para sociedades contratuais: «Um homem abstracto sem ligações nem comunidades naturais, deus soberano no coração de uma liberdade sem direcção nem medida, voltando para o outro a desconfiança, o cálculo e a reivindicação. As instituições confinaram-se a assegurar a defesa destes egoísmos ou o seu melhor rendimento pela associação reduzida ao proveito: tal é o regime de civilização que agoniza a nossos olhos, um dos mais pobres que a história já conheceu»¹¹. Neste cenário, também o direito «investe duma soberana dignidade

¹ Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personalisme* [1936], in: *Oeuvres*, t. I, Paris, Seuil, 1961, p. 491.

² Paul RICOEUR, «Une philosophie personaliste», *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1985, p. 106.

³ Emmanuel MOUNIER, «Qu'est-ce que le personalisme?» [1947], in: *Oeuvres*, t. III, op. cit., pp. 242-243.

⁴ H. CHAINE, «Le personalisme de Mounier», in *Mounier ou le combat du juste*, Bordeaux, Ed. Duclos, 1968, p. 147.

⁵ Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personalisme*, p. 524.

⁶ Emmanuel MOUNIER, *Révolution personaliste et communautaire* [1934], in: *Oeuvres*, t. I, op. cit., p. 185.

⁷ *Ib.*, p. 184.

⁸ *Ib.*, p. 159.

⁹ Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personalisme* [1936], t. I, p. 486.

¹⁰ Emmanuel MOUNIER, *Révolution personaliste et communautaire*, pp. 158-159.

¹¹ Emmanuel MOUNIER, *Le personalisme* [1949], in: *Oeuvres*, t. III, op. cit., p. 452.

uma espécie de indivíduo abstracto, bom selvagem, passageiro solitário, sem passado e sem futuro, sem ligações, sem carne, munido de uma liberdade (...) que só usa para se rodear de uma rede de reivindicações, que o bloqueiam mais seguramente ainda no seu isolamento»¹². Desse modo, também a evolução jurídica contribuiu sobremaneira para isso, tendo substituído as pessoas por uma abstracção jurídica.

Para Mounier, o burguês ocupa o centro da «desordem estabelecida», que o personalismo combate, pois é sob a forma da decadência que ele o encara: «O burguês é uma lenta queda para baixo na obscuridade do ter e da matéria», sendo «o mais exacto antípoda de toda a espiritualidade»¹³, isso que representa «uma subversão total da ordem económica (...). A economia capitalista tende a organizar-se inteiramente à margem da pessoa, por uma finalidade quantitativa, pessoal e exclusiva: o lucro»¹⁴. Note-se que «o dinheiro separa. Separa o homem da luta, nivelando resistências; separa dos homens, comercializando todo o intercâmbio, isola em si mesmo, longe das interpelações da miséria»¹⁵. Na verdade, a civilização oriunda do Renascimento degenerou em capitalista nas suas estruturas, liberal na sua ideologia, burguesa na sua ética, que estão na génese da «desordem estabelecida».

Se é verdade que o marxismo teve o mérito de desvelar a profunda contra-dição do sistema capitalista, a verdade é que, para Mounier, o marxismo «não é uma educação mas um adestramento», porque «um optimismo do homem colectivo recobre um pessimismo radical da pessoa»; seguir tal posição é «desconhecer a força de ruptura e de criação da pessoa sob o pretexto de que ainda é serva, é arriscar-se a atrofiar a única força que pode dar o salto da necessidade para a liberdade. É comprometer não somente a “alma”, mas a eficácia da revolução projectada»¹⁶, que é postergada para o termo do processo, após concluído o pre-tenso processo libertador.

O primado da pessoa humana

A transformação em que Mounier se empenhou, com vista a superar a imensa crise do seu tempo, assenta precisamente na pessoa e na comunidade, pressupostos de partida e não de chegada. «Chamaremos personalista qualquer doutrina, qualquer civilização, que afirme o primado da pessoa humana sobre as necessidades naturais e sobre os aparelhos que sustentam o seu desenvolvimento»

¹² Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personalisme*, p. 497.

¹³ *Ib.*, p. 493.

¹⁴ *Ib.*, pp. 586-587.

¹⁵ *Ib.*, p. 493.

¹⁶ *Ib.*, p. 689.

to»¹⁷. Ora, afirmar o primado da pessoa como absoluto é recusar-se a reduzi-la a uma função de meio, de parte, de objecto, é outorgar-lhe a dimensão espiritual que lhe é própria. A pessoa, nesta perspectiva, é comunicabilidade, pelo que a dimensão comunitária lhe é também insita; e a comunidade só o é na medida em que também o é de pessoas.

Na verdade, «a ligação da Pessoa à Comunidade é tão orgânica que se pode dizer das verdadeiras comunidades que são, realmente e não simbolicamente, pessoas colectivas, pessoa de pessoas (...) Toda a comunidade aspira a erigir-se, no limite, como pessoa»¹⁸. Se o enfoque parece quase utópico, a verdade é que a proeminência da pessoa e o respeito pelos imperativos da sua dignidade transformam as comunidades, e que estas se ordenam ao respeito por tal primado. E, neste sentido, que Madame Mounier enfatiza que, na perspectiva de seu marido, era essencial «distinguir entre indivíduo e pessoa e também entre comunidade e colectividade»¹⁹. Assim, a relação pessoa-comunidade é a trave-mestra, ou, como afirma, constitui «as linhas de partida» de uma nova ordem que liberte da desordem oriunda do Renascimento; desse modo, *refaire la Renaissance* implica uma revolução profunda para alcançar o humanismo integral prosseguido, no sentido de levar à realização pessoal, assente na pessoa-comunidade, isto é, no respeito da dignidade da pessoa mas percorrendo caminhos de comunidade.

Mounier não tinha uma compreensão do espiritual ao jeito de separação do corporal, tanto mais que «o espírito é um poder de união», e os valores ordenam-se à sua incarnação: «o espiritual é carnal»²⁰, na medida em que os valores postulam a interpelação, com um novo sentido, do quadro das realidades sociais, políticas e económicas. Para Mounier, «o *espiritual é também uma infra-estrutura*», que se revela pela «presença e responsabilidade»²¹. Daí que, na sua obra, haja também «um sonho de transmutação ou de conversão do político, em razão da tentação de “realizar o absoluto no relativo”, que o impede de apreender o político na sua dimensão fundamental de relação de violência entre forças colectivas irreduzíveis às individualidades que as compõem»²². No entanto, os duros golpes da existência, provocados por acontecimentos tão trágicos como a escalada dos fascismos, a Ocupação e a Resistência, a guerra civil espanhola, a Frente Popular, o estalinismo, motivaram algumas inflexões: «à sua primeira concepção de revolução substitui progressivamente uma atitude mais flexível e mais concreta, mais preocupada com o jogo das forças, mais consciente da

¹⁷ *Ib.*, p. 483.

¹⁸ Emmanuel MOUNIER, *Révolution personaliste et communautaire*, p. 194.

¹⁹ Cf. Manuel MACERAS, «El sueño de Mounier: responder a la crises total» [Entrevista com Madame Mounier], *Razón y Fé*, Fevereiro 1974, p. 154.

²⁰ Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personalisme*, p. 485.

²¹ Emmanuel MOUNIER, *Révolution personaliste et communautaire*, p. 219.

²² J. Le GOFF, «Totalité et distance spirituelle et politique dans la réflexion de Mounier», *Esprit*, Janeiro 1983, p. 10.

espessura dos obstáculos e da resistência do inimigo. Em suma, reconheceu na política um terreno de lutas onde se joga e se pode perder o destino dos homens, a sua liberdade e a sua esperança por uma cidade melhor»²³.

Mounier não dava soluções feitas nem agia segundo directivas ao estilo partidário; segundo o testemunho de Madame Mounier, confiado a Manuel Macieiras, «Mounier nunca pensou em entrar directamente na vida política, tal como esta se entende, com partidos políticos. Ao invés, desconfiava da estrutura política dos partidos tal como funcionavam. Tinha grande desejo em empenhar-se não segundo a forma da política estrita, mas numa acção política ampla, de denúncia social das injustiças e de todos os problemas sociais, em nome de uma concepção de homem. Tendia, pois, para uma acção em certo sentido profética, que devia exercer-se denunciando as falsidades e animando portanto uma espécie de revolução, em sentido amplo, no campo social e da própria sociedade»²⁴. Daí também o lado sempre jovem das suas reflexões.

Há, porém, na sua obra o núcleo de um pensamento político, que, da crítica radical da sociedade e da civilização, se centra na ideia de pessoa e de comunidade: «Mounier não criou uma doutrina política, embora da sua filosofia e da linha das suas atitudes práticas se manifestem os elementos que, num mundo em mudança, comandam a escolha política»²⁵. Se não propôs uma doutrina política, pronta a ser adoptada por um partido político, há nela essa dimensão de grande actualidade, que expressa um pensamento sobre o “cidadão activo” e orientada para o empenhamento consciente na edificação de uma sociedade que ponha na base os valores da pessoa humana. De certo modo, Mounier é o mais socrático dos pensadores do século XX; tal como Sócrates, não deixou um sistema, mas uma certa maneira de pensar e agir; quer dizer, um modo peculiar de pôr em relação a vida e as ideias, o pensamento e a acção; neste sentido, a obra de Mounier carece de um novo exame que a faça transcender a sua própria época.

Personalismo, europeísmo e federalismo

Segundo Mounier, «esses diversos aspectos do estatismo ornaram as variantes ideológicas em torno duma realidade maligna que deriva da patologia social – o desenvolvimento canceroso do Estado sobre todas as nações modernas, qualquer que seja a sua forma política. Quando ele tiver finalmente anexado a economia, este Estado-nação, com ou contra o capitalismo, com ou contra a democracia, tornar-se-á a ameaça mais temível que o personalismo deverá afrontar no teatro político (...). O Estado não é uma comunidade espiritual (...). Não está acima nem da pátria, nem da nação, nem com maioria de razão das

pessoas. *Ele é um instrumento ao serviço das sociedades, e através delas, contra elas se for preciso, ao serviço das pessoas.* Instrumento artificial e subordinado, mas necessário»²⁶. Ora, para Mounier, «o obstáculo a qualquer união possível da Europa (portanto a qualquer união federal) não é outra senão o Estado-nação, tal como Napoleão fez o modelo, integralmente centralizado com vista à guerra»²⁷. Personalismo e europeísmo ordenam-se um ao outro, não somente na aceção de Mounier, como de muitos daqueles que percorreram caminhos com ele convergentes.

É precisamente nesta senda que a causa do federalismo surge ligada à causa da cultura europeia, feita de diversidades locais sobre um fundo de unidade continental – tal como os pensadores personalistas pensavam a cultura; porque, afinal, «toda a cultura digna desse nome é uma vitória sobre a entropia, sobre a uniformidade dos gostos e das cores; toda a cultura consiste em manter ou em recrear centros de energia mais elevada que a média, mais esclarecedora, mais radiadora»²⁸. O empenhamento pela cultura faz-se sob o signo da cultura personalizada contra a adulação duma cultura de massa uniformizante – esse «perigo que habituará centenas de milhões de europeus a engolir passivamente as mesmas comidas, sem relação (ou somente por acaso) com os seus verdadeiros desejos e a sua situação concreta»²⁹. É o combate do federalismo e do personalismo contra a centralização e a massificação – seja ela nacional (as famosas «culturas nacionais»), continental ou mundial – que processam uma destruição dos «focos locais de criação», focos que estão – para retomar o título da obra de Alexandre Marc – justamente, «à altura do homem».

Se «a Europa é a pátria da diversidade»³⁰ e se «Europa deve significar primeiramente *união na diversidade* e respeito das diversidades»³¹, é mister reflectir sobre o tipo de unidade em questão, dessa «unidade não homogênea e que não resulta de um processo forçado de uniformização, de nivelamento e de exclusão do que difere, mas que ao contrário engloba, e compõe largamente, numa comunidade cada vez mais complexa no decurso dos séculos, valores mu-

²⁶ Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personalisme*, op. cit., pp. 614-615.

²⁷ Denis de ROUGEMONT, *L'Un et le Divers*, Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1970, pp. 50-51.

²⁸ Cf. cit. em François SAINT-OUEN, «Culture européenne et fédéralisme», in: Ferdinand KINSKY/Franz KNIPPING (eds.), *Le Fédéralisme Personnaliste aux Sources de l'Europe de Demain*, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1996, p. 89.

²⁹ Cf. Denis de ROUGEMONT, *Fédéralisme Culturel*, Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1965, p. 12 ss. Cf. F. SAINT-OUEN, op. cit., pp. 88-89.

³⁰ Denis de ROUGEMONT, *L'Un et le Divers*, op. cit., p. 47. Cf. Attilio DANIESE, «Un module théorique personaliste pour le fédéralisme européen: unité-diversité», in: *Du Personalisme au Fédéralisme Européen – En hommage à Denis de Rougemont*, Geneva, Éditions du Centre Européen de la Culture, 1989, p. 85 ss.

³¹ Denis de ROUGEMONT, *Le cheminement des Esprits*, Neuchâtel, La Baconnière, 1970, p. 28.

²³ Jean-Marie DOMENACH, «Les principes du choix politique», *Esprit*, Dezembro 1950, p. 824.

²⁴ Manuel MACIEIRAS, op. cit., p. 149.

²⁵ J.-M. DOMENACH, op. cit., p. 821.

tas vezes antinômicos, provindo de origens múltiplas, cujos contrastes e combinações mantêm tensões renovadas sem prazo»³². Importa então encontrar um *conceito* que possa exprimir a co-presença destes dois aspectos — o *uno* e o *diverso* —, mantendo a dinâmica da *relação* que salvaguarda a unidade e a diversidade sem constituir uma mediação.

Trata-se do que Denis de Rougemont chamava o *problema federalista*: «uma situação na qual se afrontam duas realidades humanas antinômicas mas igualmente válidas e vitais, de tal modo que a solução não possa ser buscada nem na redução de um dos termos, nem na subordinação de um ao outro, mas somente numa criação que englobe, satisfaça e transcenda as exigências de um e de outro»; a *solução federalista* seria aquela «que toma como regra respitar os dois termos antinômicos em conflito, compondo-os de tal modo que a resultante dessa tensão fosse positiva»³³. Nesta antinomia vital se vislumbra a base duma política consequente de tipo federalista adaptada à construção da Europa.

A supressão metafísica da diversidade é, segundo Rougemont, típica da reflexão asiática; com efeito, para o bramanismo, como para o budismo, busca-se a anulação do indivíduo, a negação da diferença, a fusão do eu no Uno sem distinção. O Ocidente, ao contrário, desde a aurora da reflexão grega, procura manter os dois termos não em equilíbrio neutro, mas em tensão criadora; é o sucesso deste esforço sempre ameaçado e renovado que denota a saúde do pensamento europeu, a sua justeza, a sua medida ante o caos da massa indistinta ou sobre a anarquia dos indivíduos isolados, quer se trate de realidades metafísicas ou físicas, estéticas ou políticas. Esse equilíbrio favorece o dinâmico sobre o estático, a vitalidade sobre a morte, em sintonia profunda com a passagem de Heraclito: «*o que se opõe coopera, e da luta dos contrários procede a mais bela harmonia*»³⁴.

A intuição de Heraclito está presente na reflexão do personalismo; basta pensar na análise que Mounier faz, na senda de Proudhon, em *Anarquia e Personalismo*: «Em regime fascista a contradição resolve-se, os contrários conciliam-se, as oposições anulam-se». Com efeito, uma harmonia pré-estabelecida é unidade imposta *a priori* que anula com o estatismo a dinâmica das oposições, a incessante busca e a mudança, trocando a harmonia pela unanimidade. «Ora uma ideia que, ao contrário, me parece essencialmente latina — escreve Mounier — é a ideia sociática que nada se mantém vivo senão por um debate interior, uma tensão interior, uma crítica, (...) porque esta dialética viva não é para nós senão um meio, uma efervescência criadora de responsabilidades»³⁵. A mesma aproximação subentende, na senda de Proudhon, a crítica da dialética hegeliana que desemboca na concepção da síntese como elemento intermediário que absorve e

nega a pluralidade. Denis de Rougemont indica como Europa se distingue a este respeito dos dois novos impérios (o americano e o russo): «Na origem da religião, da cultura e da moral europeia há a *ideia de contradição, de um despedaçar fecundo, de conflito criador*. Há esse sinal de contradição por excelência, que é a cruz. Pelo contrário, na origem dos dois novos impérios há a ideia da unificação do próprio homem, da eliminação das antíteses, do triunfo da organização bem lubrificada, sem história e sem drama»³⁶.

Neste sentido, o personalismo recusa as teorias filosóficas e sociais que accentuam a mediação, a síntese, o colectivo. O que permite e funda a relação em Hegel é a mediação. Mounier, retomando o pensamento de Proudhon, sublinha o equívoco do recurso a um princípio superior que é muitas vezes uma imposição de unidade sobre a permanente diversidade do real; importa, então, no quadro sócio-político, valorizar o regionalismo e o federalismo. Numa atmosfera de espírito antinacional que inspirou a geração dos fundadores da revista *Espirit*, Mounier escrevia em 1938: «Não é unicamente a França, não é em nenhuma hipótese o qual d'Orsay, que temos doravante de defender contra a hegemonia de Berlim: é a realidade federal da Europa»³⁷. Apelava assim a uma Europa federal, livremente escolhida pelos povos, tendo por referência, inicialmente, o princípio federativo de Proudhon; ao nível teórico, o discurso estava já esclarecido por Mounier em *Anarquia e Personalismo*: «Não vejo mais diferença prática entre as fórmulas do *Princípio Federativo* [Proudhon] e as do Estado de inspiração pluralista do que o personalismo que por mais de uma vez esboçou a inspiração»³⁸. A sua posição era contudo crítica para com o federalismo europeu: ele falta de equívocos a propósito da ideia corrente de federalismo³⁹. Para

³⁶ Denis de ROUGEMONT, in: *O Espírito Europeu* [1946], Encontros Internacionais de Genebra [lexico integral das conferências e dos debates], tr. port. de J. Bernard da Costa, Lisboa, Publicações Europa-América, s.d., p. 161.

³⁷ E. MOUNIER, «L'Europe contre les hégémonies», *Espirit*, n.º 74, 1938, p. 151.

³⁸ E. MOUNIER, «Anarchie et personalisme», *Oeuvres*, t. I, p. 693. Acerca da relação entre personalismo e federalismo, cf. B. VOYELLE, *Histoire de l'Idée Fédéraliste*, t. 3, Paris, Presses d'Europe, 1981, pp. 159-193.

³⁹ Propôs o número especial da revista *Espirit*, n.º 61, 1937. Trata-se certamente do receio de Mounier em deixar-se englobar por uma qualquer ideia de pertença. Para a *Espirit*, nesse ano de 1948, o federalismo é «uma pasta muito misturada com odores suspeitos». A revista proclama-se em favor de um federalismo de «entramamento profundo» e quer-se vigilante para com as forças do imperialismo. Por relação com os anos 30, *Espirit* rompe ao mesmo tempo com Proudhon e com Rougemont. De resto, é um homem da nova geração, Jean-Marie Domenach, que recusa também o que denomina de «Europa helveticizada» de Denis de Rougemont: «A “Europa helveticizada” que quer Rougemont seria um paraíso encantador, e é verdade que sobre alguns pontos as Suíças deram lições à Europa, mas esse protótipo tão conseguido apenas voou num ar calmo ao abrigo de altas montanhas, e não affrontou essas tormentas de aço, de miséria e de ódio, que deixam atrás de si, com ruínas, algumas verdades postas a nu». Cf. Pierre GREMION, «Personalisme, Fédéralisme, Progressisme», in: *Du personalisme au fédéralisme européen*, op. cit., pp. 125-133.

³² ID., *L'Un et le Divers*, op. cit., p. 41-42.

³³ ID., *L'Un et le Divers*, op. cit., p. 21. Cf. também, *Inédits*, p. 114.

³⁴ ID., *L'Un et le Divers*, op. cit., pp. 23-24.

³⁵ Emmanuel MOUNIER, «Dialogue sur l'État fasciste», *Espirit*, n.º 35-36, 1935, pp. 729, 730.

Denis de Rougemont, ao contrário, não há hesitação: «Típicamente europeia será, pois, a vontade de referir ao homem, de medir pelo homem todas as instituições. Este homem da contradição (se na criação a domina), é o que eu chamo a *pessoa*. E estas instituições à sua medida, à altura do homem, traduzindo na vida da cultura como nas estruturas políticas, as mesmas tensões fundamentais, chamá-las-ei *federalistas*»⁴⁰.

Os «focos locais de criação»

Constata-se amiúde que não poucos invocam a cada passo a “cultura”, o que pode ocorrer quer para esconder que nada têm a dizer, quer simplesmente para fazer diversão. A cultura pode assim aparecer como um artifício de discurso de fim de banquete, ou – o que é pior ainda –, como um motivo retórico que visa dissimular (mesmo justificar), com um verniz apresentável, uma ausência radical de compromisso. Ora, a verdadeira cultura é outra coisa e não se deixa, em princípio, pôr de lado. Ela desemboca bem ao contrário num compromisso, por via de regra em favor da *pessoa*⁴¹. Sintomática a este respeito é a famosa frase, atribuída pretensamente a Jean Monnet, e que é citada a propósito e a despropósito: «Si c’était à refaire, je commencerais par la culture». Ora, não se pretende opor qualquer saída à pretensa via cultural de Jean Monnet, mas mostrar que a citação apócrifa revela sobretudo que a via económica não se basta a si mesma, mas que se exerce segundo uma dialéctica aberta, dinâmica, diria mesmo proudhoniana. A questão é a da relevância da cultura, da verdadeira cultura, no quadro do projecto de União Europeia: há *uma* cultura europeia? Europa não se apresenta antes como uma *pluralidade* de culturas?

Vejamos por partes. Sem pretender ser exclusivo, esta consideração tem um certo número de implicações⁴². Se a Europa se define primeiramente pela cultura, à questão «onde pára a Europa?», não poderá responder-se em termos estritamente geográficos, históricos, económicos ou geopolíticos. A Europa pára onde definham os seus valores. A Europa pára onde se estiolam os produtos da sua civilização, de que vários (como se sabe, e não os menores) tiveram uma difusão planetária, seja a aliança tão original da ciência e da técnica (motor da revolução industrial), o sistema económico ou, no plano político, o Estado-nação. Isso significa que Europa tem uma responsabilidade particular ante o mundo – um mundo que de resto ela “descobriu” –, que lhe respondeu, tragicamente, quantas vezes, na mesma moeda.

⁴⁰ Denis de ROUGEMONT, *in: O Espírito Europeu*, *op. cit.*, p. 161.

⁴¹ François SAINT-OUEN, «Culture européenne et fédéralisme», *op. cit.*, p. 86 ss.

⁴² Cf. François SAINT-OUEN, *ib.* Sobre o personalismo, na linha do proudhonismo, cf. Bernard VOYENNE, *Histoire de l’Idée Fédéraliste*, *op. cit.*, vol. III, cap. VI [«Les ligènes proudhoniennes»].

Ora, a «Europa é primeiramente uma unidade de cultura», que se manifesta em diversos níveis. A nível das formas, primeiramente: «O soneto, o romance, o quadro, o contraponto e a harmonia em todas as artes e em todos os nossos países; as liturgias, todas comparáveis; o voto maioritário, o sistema de partidos, os códigos escritos; os pesos e as medidas; a arquitectura rural, urbana, eclesiástica; a ciência experimental e o espírito crítico; as vestes e os meios de transporte; e mesmo a moda»⁴³. Tal unidade incarna-se ainda nas grandes correntes artísticas e intelectuais, desde as grandes escolas de arte, de arquitectura, de música, de filosofia e correntes políticas, a arte romana e o gótico, o clássico e o barroco, mas também a escolástica, a filosofia das luzes e o romantismo, o simbolismo, o surrealismo e a arte abstrata, o positivismo, o existencialismo, o estruturalismo, bem como o liberalismo e o socialismo, em suma, tudo o que conta na vida da cultura e dos povos: todas foram mais europeias que nacionais.

No entanto, esta cultura manifesta-se radicalmente como não unitária e, muitas vezes, contraditória, tal como eram parcialmente contraditórias as apor-tações grega, romana, judéo-cristã, germana, celta, árabe, escandinava ou eslava, que alimentaram a cultura europeia. Assim se explica que seja o europeu, frequentemente, o primeiro a não dividir, para além da diversidade das suas manifestações, a unidade profunda da cultura europeia. Num certo sentido, esta atitude é muito característica da tendência do europeu para a diversidade, que se caracteriza – diz-nos Denis de Rougemont – por esse «gosto furioso de diferir, pelo qual todos nos assemelhamos»; e é assim que os europeus «vêm a pensar sinceramente que não poderão nunca unir-se, mesmo que seja necessário, pelo facto de que nada têm em comum!»⁴⁴. Avulta, então, como imperativo europeísta, valorizar a diferença em detrimento da semelhança: aí está a riqueza da Europa, mas também um dos principais escolhos para a união.

E nos «focos locais de criação» que radicam as diversidades propulsoras dos povos europeus. Historicamente, a cultura europeia dependeu durante séculos da existência e da vitalidade “dum certo número desses focos”⁴⁵: Viena, Milão, Paris, Oxford, Bolonha, Göttingen, Weimar, Cracóvia, Granada, Veneza,

⁴³ Denis de ROUGEMONT, *Le Cheminement des Esprits*, Neuchâtel, 1970, p. 57. Escreve nomeadamente: «Com as três fontes clássicas de Atenas, Roma e Jerusalém, vêm confluir na alta Idade Média a fonte germânica e a fonte céltica, a primeira trazendo, em particular, o direito comunitário e pessoal, os valores da honra e de fidelidade, a segunda carregando o sentido do sonho e o grande tema da Busca aventurosa dum Lancelot e dum Percival ou dum Tristão, símbolo místico. Enfim, é necessário recordar a aportação árabe, que não se limita ao “retorno a Aristóteles”, nem ao zero, nem à sequência dos algarismos árabes, mas que é uma das fontes principais da poesia amorosa, portanto do amor tal como o dizemos e o cremos sentir no Ocidente; a aportação eslava desde o meio do século XIX, a anarquia, a desmesura religiosa, o realismo total, depois a pintura abstrata; a arte africana e o jazz negro-americano do século XX». Denis de ROUGEMONT, *L’Un et le Divers*, *op. cit.*, pp. 45-46.

⁴⁴ Denis de ROUGEMONT, *L’Un et le Divers*, *op. cit.*, p. 47. Cf. também François SAINT-OUEN, *op. cit.*, pp. 88-89.

⁴⁵ *Id.*, *Fédéralisme Culturel*, *op. cit.*, p. 11.

Praga, Florença, Bruges, Santiago, Braga, Genebra, Pádua, etc... Assim, «a cultura europeia só pode ser explicada e compreendida, como a história, em duas bases: a das grandes correntes que atravessaram todo o continente e em todos os sentidos, que são comuns a quase todos os povos do continente; e os *focos locais de criação*, de ensino, de invenção»⁴⁶. Ora, «a pintura, a música, a própria literatura – que tem a ver tão de perto com as línguas – nasceram em vários focos simultâneos ou sucessivos na Europa, foram transpostos de um desses focos para outro, duma região para outra, circularam através de toda a Europa, e nenhuma das histórias duma das nossas artes, tomada em si, coincide com as fronteiras de alguma das nossas nações de hoje»⁴⁷. Na cultura europeia verifica-se também uma tensão original – e fecunda –, entre sagrado e profano. «Entre todas as culturas que fizeram a história da humanidade, apenas Europa ousou a aventura dum desenvolvimento autónomo das ciências e das artes, entre o sagrado e o profano, entre a coerência global definida pela teologia e as pesquisas particulares – haja o que houver e encontremos o que se encontrar»⁴⁸.

Assim, «a Europa sem a sua cultura mais não é que um cabo da Ásia, bastante pobre em riquezas naturais, e menos povoado que a Índia ou a China. Mas este cabo e os seus habitantes, longamente trabalhados, atormentados, fecundados com a doutrina e uma inquietude religiosa, por formas de pensamento filosófico, e por uma vontade de aventura racional donde emergiram a ciência e a técnica, e as artes florescentes, e as instituições, e as formas de existência social, e uma potência económica sem precedentes, é isso a Europa, é isso que fez o mundo. A Europa é muito pouca coisa mais uma cultura»⁴⁹. Por isso, continua de um modo que convém hoje recordar, precisamente no ano de Einstein, uma centúria também após a importante invenção: «Esta definição simples recorda-me a equação mais célebre do século, que é a de Einstein: $E = mc^2$, onde E significa a energia, m a massa, c a velocidade da luz. Transponho-a termo a termo, designando naturalmente a Europa por E , a sua pequena massa física por m , e a sua cultura por c ». Deste modo, « $E = mc^2$ lê-se então como segue: *Europa igual a cabo de Ásia multiplicado pela cultura intensiva (c ao quadrado)*». Esta, uma das dimensões inexauríveis da «Europa do Espírito» e da maneira peculiar de ser europeu.

⁴⁶ ID., *Inédits*, Boudry-Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1988, p. 23.

⁴⁷ ID., *Écrits sur l'Europe*, vol. I (1948-1961), Paris, Éditions de la Différence, 1948/1994, p. 369 (Ouvrages Complètes de Denis de Rougemont).

⁴⁸ Denis de ROUGE-MONT, «Université et Universalité», *Bulletin de la Conférence permanente des Recteurs et Vice-Chanceliers d'Europe* (CRE), Genebra, 1966, p. 109, cit. em F. Saint-Ouen, *op. cit.*, p. 92.

⁴⁹ ID., *Les Chances de l'Europe*, Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1962, pp. 38-39.

Noutro lugar, afirma de modo análogo: «A Europa é portanto uma *energia*, que designamos por E , e que é igual ao produto da sua *massa* (extensão, matérias primas, população, etc., seja m), por uma *cultura* cujos efeitos induzidos se multiplicam em progressão geométrica e que simbolizaremos por c^2 . Encontramos aqui uma equação célebre: $E = mc^2$, que tomamos a liberdade de ler como segue: *Europa = cabo de Ásia multiplicado por cultura intensiva*» (Cf. *Écrits sur l'Europe*, p. 338).