

Que Europa?

A ideia da Europa

José Gil

No meio das inúmeras incertezas que nos invadem, hoje, sobre o futuro da Europa, duas ideias parecem irrecusáveis:

1) Não haverá Europa como país uno e identidade própria, se não se constituir como entidade política soberana. É a configuração das relações internacionais, determinadas pela existência de super-potências económicas e militares, que desde já leva a prever que a futura Europa tomará essas instâncias como modelo. Qualquer que venha a ser o tipo de formação estadual da nova Europa, esta será ou ambicionará tomar-se uma super-potência à maneira dos Estados Unidos ou da Rússia.

2) A segunda ideia mostra que não poderá existir uma «nação» ou «sociedade» europeia sem um mínimo de coesão e consistência culturais. Enquanto um espanhol ou um francês se sentir mais «espanhol» ou «francês» do que «europeu», não haverá uma Europa autónoma e unificada. A identidade nacional de um francês não provém apenas da soberania política do seu Estado, mas apoia-se, fundamentalmente, na unicidade da sua cultura (mesmo se muito diversa) e da sua língua. É claro que conhecemos outros modelos de países com várias línguas e culturas. Sabemos também que a homogeneização da política educativa, das instituições jurídicas e dos ritos da cultura nacional são decisivos para a construção do Estado-nação. Ao lado da cultura dos povos – práticas e representações seculares, e produções de elites –, a política educativa e o sistema jurídico pesam fundo na elaboração da cultura da nação. Mas sabemos também que a recíproca é verdadeira: a cultura de um povo é o que funda o seu sistema político-jurídico. Caso contrário, o equilíbrio interno das instituições do Estado ficará comprometido.

Mesmo quando a diversidade cultural de um país é grande, existe sempre um substrato único que lhe proporciona coesão: esse substrato é uma certa singularidade de pensamento. Há uma maneira de pensar alemã, que difere da maneira de pensar francesa ou italiana – de pensar a relação ao poder político, à terra, aos outros, ao tempo, como de pensar a existência e a morte. Essa maneira de pensar pertence ao que antigamente se chamava «o génio das nações». Por outras palavras, para que nasça uma Europa política

independente, deverá poder florescer e expandir-se um pensamento europeu, uma certa maneira específica de criar, desenvolver e resolver problemas. Assim se dará consistência à pluralidade das culturas, assegurando a coesão e a paz sociais necessárias ao bom funcionamento do poder político. Mas não esqueçamos que o Estado-nação não pode ser o modelo do poder estadual europeu.

Resumindo, a Europa política e a Europa da cultura constituem duas dimensões imprescindíveis do futuro «Estado» europeu. Ora, não é certo que estas duas dimensões convirjam. Mais: uma série de factores parece obrigar-nos a pensar diferentemente de todos os outros modelos a unificação política da Europa.

Começemos por constatar que a Europa, como «país», União Europeia, nunca foi, como tantos politólogos, sociólogos e historiadores insistem, uma ideia entusiasmante. As razões para tal não estão certamente na ausência de debates públicos sobre o assunto – o que, infelizmente, não acontece em Portugal. O que intriga, precisamente, é que a intensidade dessas discussões não chega para mobilizar os povos da Europa. Lembremos os ainda recentes referendos em que a Holanda e a França recusaram a ratificação do Projecto de Tratado Constitucional europeu. A edificação da Europa política e jurídica continua a ser uma «ideia cinzenta». Porquê?

Os factores, múltiplos e multiplamente importantes, dizem respeito à história da Europa, à memória dos conflitos, aos nacionalismos, à força da entidade Estado-nação, etc. – e, também, à maneira como a União Europeia tem sido construída.

Concentremo-nos num aspecto, apenas, deste processo: a elaboração da «cidadania europeia».

Historicamente, a ideia de cidadania está associada ao Estado-nação, e ao estatuto do cidadão republicano, átomo social que goza dos direitos fundamentais, liberdade, igualdade política, e votado a cumprir deveres sociais universais. Dentro do Estado-nação, a cidadania teceu-se à volta da ideia de nação e de unidade nacional. Em oposição às velhas comunidades do Antigo Regime, em que o poder central dava uma larga margem de expressão à cultura e ao direito consuetudinário, a nação cria uma instância político-social nova que partia do zero (e do Estado republicano), regida uniformemente pelas mesmas leis em todo o seu território. Criaram-se discursos, mitos, cerimoniais, emblemas para celebrar o valor fundador e sagrado da nação.

Esta, como se sabe, é uma realidade que deve nascer da incorporação dos hábitos e atitudes cívicas induzidas pelas leis. Entidade artificial, ela possui, no fundo, uma cultura pobre, alimentada pelo nacionalismo e os seus ritos, pelas guerras e o culto dos mortos. Lembremos o óbvio: os Estados-nação europeus nasceram das rivalidades, dos conflitos, e das guerras que os foram progressivamente definindo, moldando as suas fronteiras, as suas instituições e a sua identidade. A nação substitui o culto dos antepassados heróicos pelo culto dos mortos-cidadãos: os monumentos ao «soldado desconhecido» erguem-se para cimentar permanentemente a memória dos que reactivaram o tempo mítico e fundador do Estado-nação. É toda a nação dos mortos que sustenta a nação dos vivos.

O que significa que a força cultural da entidade político-jurídica do Estado-nação vem, paradoxalmente, da maneira como cada comunidade nacional absorve e encarna em comportamentos cívicos toda a panóplia de leis e regulamentos que regem a vida pública e social. Ora, essa «maneira» depende dos hábitos seculares, da tradição de valores arcaicos sedimentados na moralidade, nas relações familiares e privadas, no modo de encarar o poder, o território (a «pátria») e as instituições, na cultura popular, etc – tudo o que, precisamente está destinado a desaparecer pela emergência e constituição progressiva da nação. É deste substrato arcaico, que os cidadãos tiram a força para conquistarem o seu estatuto de seres pertencendo a uma nova entidade, que deverá substituir, em princípio, por completo, a velha comunidade de regiões, de culturas e costumes específicos.

Significa isto que a cidadania, no Estado-nação, exerce-se sobre um solo, sempre movediço, de mudança. A cidadania não é um estado definido uma vez por todas, mas, tal como a Nação, uma conquista jamais terminada. Por outro lado, não há cidadania abstracta, pois o seu exercício só é possível quando apoiado na dinâmica descrita que supõe, como vimos, um estrato arcaico de identidade sem a qual o cidadão «abstracto» (definido pela pura lei) não sabe como agir para adquirir a identidade nacional que constantemente o solicita.

No caso da cidadania europeia, repete-se o processo (com certas diferenças), com a dificuldade acrescida de o novo estatuto a que se deve aceder – o de «cidadão europeu» – supor não só (e ainda) um sedimento arcaico de identidades não totalmente gastas e transformadas, mas um outro estrato, tomado agora «arcaico», a ultrapassar e metabolizar na nova identidade europeia, precisamente o da «nacionalidade». Ora o próprio Estado-nação, enquanto instância móbil e sempre projectada para o futuro, apresenta-se, por

definição, inacabada. Uma força de formação contínua do Estado-nação está em marcha, ainda hoje, nos países da Europa. Nestas condições, como criar uma dinâmica interna da construção da cidadania europeia?

Tanto mais que aquela «maneira» como a erosão do arcaico dava lugar ao crescimento da nação, constitui um factor essencial, definidor mesmo, da cidadania e da identidade concreta (e não apenas formal e jurídica) do indivíduo no Estado-nação. Aquela «maneira» constituía, afinal, o carácter nacional específico da cidadania: esta só podia ser exercida através desse modo, desse estilo de agir que formava o núcleo próprio da «nacionalidade». A cidadania identificou-se com o carácter singular da nacionalidade.

Ora, aquela «maneira» de formar uma cultura a partir do Estado – uma cultura cívica, democrática, um modo de viver em comum – resulta também da maneira de pensar, da prática de pensamento de cada povo. A dificuldade que acabámos de descrever formula-se assim: como instaurar uma dinâmica de erosão-criação de uma cidadania alargada à Europa inteira, se o próprio solo fundador tem ainda uma dinâmica viva e resistente (nos Estados-nação) e, sobretudo, se o território identitário (material e mental) da nova comunidade está ainda por definir?

Uma segunda dificuldade da construção da cidadania europeia reside num aspecto pouco evocado: não haverá uma Europa politicamente soberana e socialmente coesa, sem a formação de um espaço público europeu. E, sem espaço público não há cidadania porque não há espaço para o seu exercício. Ora, no Estado-nação, o espaço público, sendo mais vasto, cobre o espaço da cidadania. É o espaço público que permite, pela sua abertura e pela sua natureza, o direito à cidadania. Como Kant mostra no opúsculo célebre, *O que são as Luzes?*, o espaço público é onde se constrói a liberdade e a universalidade das opiniões: é aí que o sujeito deixa de ser privado, utilizando a razão para expor os seus argumentos. A publicitação do seu pensamento obriga-o a despojar-se de dogmas, preconceitos, crenças infundadas para se apoiar unicamente na razão universal.

A sua procura é agora livre. E como este mesmo processo atravessa todos os sujeitos no espaço público, a livre troca de raciocínios e argumentos imprime à dinâmica inteira desse espaço um movimento de desenvolvimento de consciência e de progresso na procura da verdade. Esta utopia kantiana foi criticada por Foucault, dois séculos mais tarde. Foucault, como Habermas, mostram que o que se joga no espaço público é uma questão de poder. Sabemos, por exemplo, que a captura e regulamentação do espaço público como espaço

livre e ameaçador (a liberdade de imprensa apareceu como uma das primeiras ameaças, no séc. XVIII) são muito cedo desejadas e realizadas pelo poder político. Do que Kant não diz no seu texto interessam-nos, pois, duas questões: a formação do espaço público está ligada a relações de poder; a natureza do espaço público depende e faz parte, ao mesmo tempo, das condições de subjectivação do «público» que dele se serve.

Mas Kant disse uma coisa muito importante: o espaço público supõe e cria subjectividades livres, quando a livre expressão é nele assegurada. Assim, a acção na esfera pública tem efeitos no domínio da vida privada, criando outras condições de subjectivação. Por exemplo, os direitos actuais da cidadania (no espaço público) da mulher europeia em sociedades como a holandesa ou a francesa retiraram ao *pater familias* o poder discricionário, quase despótico que detinha (pelo menos em princípio) na esfera privada, em tempos antigos. Um outro exemplo, que se está a desenrolar sob o nosso olhar é o conflito familiar entre Ségolène Royal e o seu marido, desencadeado pelo direito de cidadania da mulher na sociedade francesa.

Se, por outro lado considerarmos a cidadania, à maneira de Locke, como o exercício de todos os direitos que a constituição política garante aos cidadãos, garantia inscrita nas leis, decidida em tribunais e protegida pela força legítima do Estado, verificamos imediatamente a sua íntima ligação com o espaço público. Digamos que este compreende fenómenos de muita ordem diferente (a opinião pública, a moda, as enunciações colectivas sobre questões privadas como a sexualidade, eventos culturais, etc.), constituindo um campo de intensificação da potência individual e colectiva. É o espaço, se todos a ele têm acesso, da intensificação da vida democrática. É nele que nasce o direito de cidadania, e nele que ele se desenvolve, contrariamente à ideia de Locke, para além do espaço dos direitos definidos pela constituição jurídico-política do Estado. Avancemos, sem poder justificá-lo aqui, que o espaço público funda *o direito aos direitos*, aos quais pertence o direito de cidadania.

Ora, o processo actual de construção da Europa vai no sentido inverso das relações normais entre espaço público e cidadania. Como a Europa está a ser construída em dois sentidos opostos – de baixo para cima, da sociedade civil (que não existe ainda, senão as dos Estados membros) para o poder político, e de cima para baixo –, acontece que as velocidades, os ritmos de construção da sociedade (espaço público) e do Estado não se correspondem. O espaço público europeu não se constituiu, se bem que tenha havido Schengen, Maastricht, políticas para a uniformização do ensino superior, programas de

bolsas europeias, etc. E as medidas incipientes que inauguram a cidadania europeia não correspondem nem ao espaço público, também incipiente, ou inexistente, emanando sempre «de cima». Agora mesmo se discutiram instituições estaduais da futura Europa política, com largos efeitos sobre a cidadania, quando o espaço público está por edificar.

Para que o direito de cidadania se exerça e se interiorize no cidadão europeu, é preciso que surja *a partir* do espaço público. Que fazer, então? Por que não é possível abrir, já, um espaço livre e artificial de comunicações múltiplas através dos países europeus: com todos os meios de que dispomos, da televisão à imprensa, permanece a barreira linguística. Mas pelo menos podíamos pensar num Centro de Investigação Europeu ou numa Universidade da Europa, com uma configuração em rede, em todos os países membros... Algum desse desfazamento entre a construção do espaço público e o exercício da cidadania europeia começaria a desfazer-se. Porque o espaço da aprendizagem do saber, espaço da educação, do ensino e da investigação, constitui um mesmo campo individual e colectivo em que o exercício da cidadania se confunde com a circulação e expressão no espaço público.

Uma terceira dificuldade da construção da Europa prende-se com a própria noção de identidade europeia. Existe uma identidade europeia? A Europa é seguramente uma realidade muito mais vasta e rica do que a União Europeia. E o que é a Europa? Que tantos pensadores e historiadores se ponham ainda hoje a questão, significa que a sua natureza não tem contornos bem definidos.

Nos Encontros para a Europa da Cultura de 2005, promovidos pelo presidente Jacques Chirac em Paris, Peter Sloterdijk expôs mais uma vez a sua tese, desenvolvida num opúsculo de 1994, *Se a Europa acordar*. Procurando a «essência» da Europa, vai encontrá-la numa «mitomotricidade» (que a faz sempre avançar), patente nas inúmeras guerras, tentativas de hegemonia de uma nação sobre outras e expansão territorial: o Império. A essência da identidade europeia é vontade imperial ou de grandeza que atravessa toda a história do continente, desde o império romano. Sloterdijk refere as perversões que a ideia de grandeza sofreu – do colonialismo ao nazismo –, mas afirma que foi ela também que trouxe à humanidade a ciência, a democracia, os direitos do homem. E pergunta: como reactivar, hoje, a grandeza da Europa, quando esta, politicamente exangue, se esvazia dos seus antigos valores, e a ideia de Império se tomou repulsiva?

Talvez Sloterdijk se engane quanto à «essência da Europa». Talvez a Europa não seja uma ideia, nem tenha propriamente uma identidade. No célebre ensaio sobre *A crise da humanidade europeia e a filosofia*, Husserl mostra que o «espírito europeu» nasceu na Grécia e se foi construindo através da história. A Europa é o solo e a terra onde nasceram a filosofia e as suas «ramificações», as ciências.

É verdade que a Grécia reuniu condições excepcionais, para o surgimento da filosofia e das ciências puras. Os primeiros filósofos são emigrantes dos Impérios vizinhos que se fixaram nas franjas do mundo helénico. A filosofia nasceu fora das condições dos impérios, na democracia e numa terra em constante deslocamento. A condição do pensamento filosófico é a desterritorialização: é ela que conduz ao pensamento livre e, sem dúvida, à ideia de infinito.

Toda a filosofia tem necessidade de uma terra e compreende o infinito. A terra é o que permite à filosofia pensar para além dos limites de uma região ou de um simples território. Assim, os présocráticos fizeram do Ser um elemento da terra. É esta, como horizonte absoluto da desterritorialização do pensamento, que faz nascer ideias científicas e conceitos filosóficos: é nela que estes proliferam, na imanência do seu movimento (na imanência do movimento do pensamento à terra). Daqui a «historicidade» (expressão de Husserl) característica daquelas disciplinas.

O que é a Europa? A terra da filosofia e das ciências, o solo que permite que elas se desenvolvam e intervenham na história dos homens. Antes de ser uma geografia precisa, mesmo antes de ser uma cultura – ou o espírito comum a diversas culturas – a Europa é essa terra única, simultaneamente material e imaterial, que dá origem aos movimentos infinitos do pensamento.

É um meio de imanência do pensamento – de onde saíram as ciências, a tecnologia, a cultura. Dir-se-á que há uma identidade cultural europeia, atestada pelas formações da cultura popular e da «alta cultura», comuns a inúmeros países europeus, o que supõe uma área única. Mas o que nos faz a todos pertencer à mesma área, é o sentimento de circular no mesmo meio de imanência dos nossos pensamentos. O que me aproxima de um finlandês ou de um romeno é, com certeza, um feixe de traços culturais ou linguísticos, mas sobretudo o que permite que esses feixes se cruzem e se conectem; e que, uma vez conectados, se pense em comum. A imanência a uma mesma terra.

A Europa não é, pois, felizmente, senão uma ideia «indefinida». É que não é uma ideia. É o solo que permite as ideias, a inovação, a historicidade não-histórica dos acontecimentos. É, pois, uma terra que não pertence a ninguém – nem a um Senhor nem a um Estado ou poder imperial –, terra da desterritorialização do pensamento. E que se esquivou sempre, até agora, a todas as tentativas de apropriação, definição sedentária, territorialização (tentativas de constituir impérios europeus). É uma entidade fugidia, construída com, e entre, os Estados-nação, com a imanência que os envolve todos e a todos escapa. Sempre que se quis definir e delimitar, rebentaram guerras e conflitos que acabaram por uma desterritorialização ainda maior.

Vivemos hoje um dilema e um risco: a construção da Europa política, com uma geografia e fronteiras bem delimitadas, não acabará por territorializar a Europa, fazendo-a desaparecer como terra da imanência e do pensamento? Dir-se-á: mas não é isso o que já temos, não é isso que nos define de tal maneira que um «Estado» europeu não poderá senão construir a sua identidade «nacional» apoiando-se nessas características? Somos «europeus» de pensamento livre e ligados a uma terra material e imaterial, de onde tiramos toda a força de criar, conceber, de sermos «a ponta» (como diria Derrida) do conhecimento que abre o futuro do mundo. Nesse aspecto, a América não é apenas o nosso prolongamento, a nossa essência reactivada?

Acontece que as coisas não são assim tão simples. Dois aspectos tornam-nas logo extraordinariamente complexas: a própria natureza da liberdade, e o mundo que nos rodeia na época da globalização. Primeiro, a liberdade (e a democracia) produzem constantemente os seus próprios limites, constrangimentos e obstáculos. Lembremo-nos que a filosofia, como prática da livre controvérsia, surgiu também do conflito e da rivalidade entre pretendentes – como mostra Platão nos seus Diálogos. Pretendentes que rivalizam na posse da verdade – sobre tal ou tal matéria –, de tal modo que a liberdade de pensar aparece na transposição da rivalidade na prática e na opinião para o plano do pensamento da argumentação e do pensamento infinito. Foi necessário que a filosofia exercesse uma certa violência sobre a opinião, sempre pronta a congelar-se e a opor-se a um rival, para que se começasse a pensar: contra o que impõe limites, contra os dogmas e o bom senso comum.

Como escreveu ainda Derrida, é preciso ser doido para ser filósofo, é preciso ter passado pela desrazão para se entrar na liberdade e compreender a Razão. Ora essa passagem é tanto mais difícil quanto a liberdade – que rodeia a opinião como uma tentação – pode

regredir facilmente para o que lhe deu origem, o conflito, a rivalidade e a guerra. Para o dogma religioso e a vontade de poder. A Europa foi também um campo incessante de guerras e mortandades entre clãs, facções, reinos, nações – na lógica inversa, mas de mesma natureza, do que fez dela uma terra de imanência e de pensamento. Há pois razões de sobra para aspirar a uma Europa unificada, que extirpe do seu seio as raízes ancestrais da guerra – foi esse mesmo o discurso primeiro, justificativo da vontade de juntar as nações europeias numa unidade política. Mas, como acabámos de ver, foi a rivalidade e a pluralidade de vários (e não só dois) elementos que permitiram a liberdade de expressão, quando transpostas para o plano do pensamento.

Se extrapolarmos esta ideia para a questão da forma que deve tomar a soberania política da Europa, surge imediatamente uma outra dificuldade: se a pluralidade dos Estados-nação, de culturas e de religiões é condição para a existência de um espaço de liberdade e crítica, como conceber um Estado europeu que unifique politicamente sem tender a eliminar as diferenças criadoras? Que fazer para que estas não tendam a resvalar para o conflito e o desejo de hegemonia?

Teremos que ser mais imaginativos, e inventar novas formas institucionais, um novo tipo de «Estado» que ultrapasse os modelos do federalismo e do super-Estado centralizador que controla total ou essencialmente os poderes nacionais. Um órgão de soberania que induza transformações necessárias na estrutura tradicional dos Estados-nação que tutela, e que possa ele mesmo evoluir em função dessas transformações. De tal modo que o seu valor primeiro – a liberdade – se encarne na sua própria prática institucional. Uma Europa da liberdade, que inventa os dispositivos necessários para não deixar a rivalidade e o conflito (entre culturas, religiões, vontades de poder) deslizar para a guerra, conservando toda a força da diversidade por um lado; por outro, uma Europa política que mantenha a unificação dos seus «Estados» sem perder a liberdade crítica e de auto-crítica. Mais: é necessário que os responsáveis pela elaboração da constituição da Europa política, não esqueçam que a Europa é mais do que uma ideia, que é mais do que uma geografia, mais do que uma cultura. Que, não sendo uma ideia, é que nos permite pensar na imanência do pensamento à terra, terra da diferença que trouxe o pensamento e a liberdade, sem fronteiras e quebrando sempre os limites que lhe quiseram impor.

Será uma tal Europa possível – ou melhor, pois que ela existe já, de qualquer maneira –, será possível conceber e construir instituições de um Estado europeu num mundo como o que nos rodeia? Um mundo globalizado, aberto, em que os agentes que determinam

(pelo menos na escala macroscópica do tempo histórico) são super-potências económicas e militares já constituídas ou emergentes. A lógica actual da globalização poderá comportar a utopia de uma instância política chamada «Europa» que dê a prioridade, na sua acção internacional, aos valores da «liberdade e da solidariedade», na expressão do Presidente da Comissão Europeia, que afirma ainda que «o essencial do programa da Europa é formatar a globalização» com esses valores? Não é uma utopia ainda mais irrealista? Ou, pelo contrário, não estará o futuro Estado europeu, de 500 milhões de habitantes, com uma economia poderosa, condenado a agir como uma super-potência, radicalmente comprometida no jogo duro dos mercados e das geopolíticas planetárias? Se assim for, teremos, no pior dos casos, o tal super-Estado, com um governo central e centralizador, um exército, uma política estrangeira e uma diplomacia únicas. Um super-Estado-nação. Estaria solucionada a «crise» actual da União Europeia, mas com efeitos talvez não muito benéficos para as culturas plurais da nossa velha Europa imaterial.

Hoje, nada se pode prever com precisão sobre a configuração acabada da futura entidade político-cultural europeia, pois, como se viu, tudo dependerá dos caminhos, ainda imprevisíveis, da globalização. Destes, constatemos apenas, para terminar abrindo para outro tema, caro a certos responsáveis europeus, o desfasamento catastrófico, no plano ambiental, entre a urgência premente em encontrar soluções globais para salvar o planeta, e a extraordinária leviandade e inconsciência dos decisores que adiam, mitigam, negociam as acções exigidas para combater a poluição, o efeito de estufa, as alterações climáticas, a extinção das espécies e talvez da própria humanidade. Eis que tudo depende também, para o bem ou para o mal, da globalização; desta depende, pois, o destino da Europa em muitos sentidos – em particular, o que faz dela uma terra de pensamento e liberdade.