

EM BUSCA DA IDENTIDADE EUROPEIA PERDIDA

IN SEARCH OF THE LOST EUROPEAN IDENTITY

EN BUSCA DE LA IDENTIDAD EUROPEA PERDIDA

*João Carlos Relvão Caetano**

1 Introdução. 2 Existe uma identidade europeia? quais são os seus elementos e fundamentos? que consequências daí decorrem?. 3 Considerações finais. Referências.

RESUMO

Objetivo: O presente ensaio tem como propósito verificar se existe ou não uma identidade europeia e quais são os seus elementos caracterizadores, procurando ainda perceber as consequências de tal facto para a Europa – de um modo particular para a União Europeia – e para o mundo.

Metodologia: Trata-se de uma investigação interdisciplinar de natureza histórica, filosófica, política, cultural e jurídica que se socorre de uma metodologia dedutiva de análise documental visando à articulação de conhecimentos diversos. A articulação é possível pela definição de uma matriz de conhecimentos segundo uma perspetiva holística.

Resultados: Comprova-se a existência de diferentes perspetivas sobre a identidade europeia, a qual se mostra essencial para a compreensão dos processos políticos e sociais na Europa. Evidencia-se ainda a necessidade de existir um entendimento mínimo entre os agentes políticos e os cidadãos sobre o que é a identidade europeia, a fim de que o projeto de construção europeia possa subsistir.

Contribuições: A principal contribuição desta investigação consiste em mostrar que o processo de integração europeia não é simplesmente técnico, mas político. Sendo político, exige que se repense o processo de exercício do poder, tanto na União

* Doutor em Ciências Políticas. Professor Associado no Departamento de Ciências Sociais e de Gestão (DSCG) da Universidade Aberta (UAb). Universidade Aberta, Portugal. E-mail: <Joao.Caetano@uab.pt>. <https://orcid.org/0000-0002-2833-5107>



Europeia como nos Estados, substituindo a lógica clássica do poder pelo poder por uma lógica próxima dos cidadãos.

Palavras-chave: Identidade europeia. Política. Abertura epistemológica. Mito.

ABSTRACT

Objective: The purpose of this essay is to verify whether or not there is a European identity and what are its characterizing elements, trying to understand the consequences of this fact for Europe - in particular for the European Union - and for the world.

Methodology: This is an interdisciplinary research of a historical, philosophical, political, cultural and legal nature that relies on a deductive methodology of document analysis aiming at the articulation of diverse knowledge. Articulation is possible by defining a matrix of knowledge from a holistic perspective.

Results: There are evidences of the existence of different perspectives on European identity, which is essential for understanding political and social processes in Europe. It is also evident that there is a need for a minimum understanding between political agents and citizens about what European identity is for the European construction project to subsist.

Contributions: The main contribution of this research is to show that the European integration process is not simply technical, but political. Being political, it requires to rethink the process of exercising power, both in the European Union and in the States, replacing the classic logic of power by power with a logic closer to the citizens.

Keywords: European identity. Politics. Epistemological opening. Myth.

RESUMEN

Objetivo: El propósito de este ensayo es verificar si existe o no una identidad europea y cuáles son sus elementos característicos, tratando de comprender las consecuencias de este hecho para Europa - en particular para la Unión Europea - y para el mundo.

Metodología: Se trata de una investigación interdisciplinaria de carácter histórico, filosófico, político, cultural y legal que se apoya en una metodología deductiva de análisis documental que busca la articulación de conocimientos diversos. La articulación es posible definiendo una matriz de conocimiento desde una perspectiva holística.

Resultados: Hay evidencia de diferentes perspectivas sobre la identidad europea, que es fundamental para comprender los procesos políticos y sociales en Europa. También es evidente que existe la necesidad de un mínimo entendimiento entre los agentes políticos y los ciudadanos sobre qué es la identidad europea, para que el proyecto de construcción europea pueda sobrevivir.

Contribuciones: La principal contribución de esta investigación es mostrar que el proceso de integración europea no es simplemente técnico, sino político. Ser político requiere repensar el proceso de ejercicio del poder, tanto en la Unión Europea como en los Estados, sustituyendo la lógica clásica del poder por el poder por una lógica cercana a los ciudadanos.

Palabras clave: Identidad europea. Política. Apertura epistemológica. Mito.

1 INTRODUÇÃO

Muito se tem dito sobre a identidade europeia, nomeadamente que não existe, ou que só pode existir pela consideração de fatores específicos (por exemplo, religiosos, culturais, económicos ou ideológicos).

Castells (2000) é o exemplo do intelectual europeu que perfilha a ideia da existência de uma identidade europeia com contornos políticos específicos. Esse autor defende que o facto de os europeus poderem fazer uso com grande facilidade dos novos meios tecnológicos propicia a sua aproximação e, desse modo, a defesa dos mesmos valores e princípios de organização política e social. No estudo intitulado “A construção da identidade europeia”, o qual o autor escreveu a convite da presidência portuguesa da União Europeia, disse que existia, de facto, uma identidade europeia, mas que não estava nos valores religiosos ou culturais dos europeus, e sim nos valores políticos de uma sociedade democrática e aberta, de que o uso das tecnologias e das redes digitais pelas pessoas comuns era a mais lídima expressão. Na altura, nos meios políticos e culturais europeus, discutia-se a pertinência de se incluir no preâmbulo do Tratado Constitucional europeu (que veio a soçobrar em 2005, depois de ter sido derrotado por referendo na França e na Holanda) uma referência à tradição judaico-cristã como elemento da identidade europeia. Castells entendia que a discussão era inútil, dado que, em sua opinião, as religiões e as culturas não eram elementos de identificação e união entre os europeus, mas, pelo contrário, dividiam-nos. A identidade europeia estaria na escolha da democracia pelos europeus como forma comum de convivência.

Independentemente da falsificabilidade dessa tese, fica claro que, sem se admitir a possibilidade de existir uma identidade europeia, é muito difícil, senão mesmo

impossível, compreender cientificamente o projeto de construção europeia e fazê-lo avançar, como algo que vai para além do *statu quo ante* da 2.^a Guerra Mundial.

Guardini, um teólogo alemão que foi perseguido pelos nazistas, tem uma tese diferente. Em vários escritos iniciados ainda antes de a 2.^a Guerra Mundial acabar e continuados depois (GUARDINI, 1956, 1962, 2000), defende esse autor que a identidade europeia não está na grandiosidade da sua cultura ou na dimensão da sua economia, mas na especificidade da sua missão de colocar o poder ao serviço da humanidade.

O pós-modernismo *avant la lettre* de Guardini (foi LÓPEZ QUINTÁS, em 1999, que o considerou o primeiro autor pós-moderno) configura um novo estilo de pensar e de sentir, próprio de um homem novo e de uma época nova. Trata-se do homem novo que herda o melhor da época moderna, mas que evita os riscos da autodestruição pela guerra; é um homem profundo, com um novo sentido da liberdade e da intimidade, com uma nova conformação e poder de configuração.

No discurso intitulado “Europa, realidade e tarefa”, que proferiu, em 1962, em Bruxelas, por ocasião do recebimento do prémio Erasmo de melhor humanista europeu, Romano Guardini, expondo aquele que foi o pensamento de uma época de que ainda sofremos as influências, disse o seguinte: “A Europa criou, durante séculos, uma magnífica cultura do poder; agora, tem a tarefa de criar uma cultura de serviço”. E acrescentou: “Que nenhum europeu tenha medo da palavra serviço, pois este tipo de serviço não avilta, não rebaixa; eleva, dignifica a um e a outro: ao que presta o serviço e ao que aceita esse serviço, colocando-nos em atitude de solidariedade” (GUARDINI, 1962; LÓPEZ QUINTÁS, 1999; WAANDERS, 2014).

O projeto de construção europeia funda-se precisamente na ideia de prossecução pelos Estados europeus de objetivos comuns com vista a impedir a guerra. A primeira Comunidade Europeia foi a Comunidade Europeia do Carvão e do Aço (1951) que visou colocar sob administração conjunta dos Estados-membros e antigos beligerantes os recursos que possibilitaram o desenvolvimento da guerra. Os seis Estados fundadores – França, Alemanha, Itália, Bélgica, Holanda e Luxemburgo – combateram severamente em lados opostos.

Este artigo prossegue dois objetivos. Por um lado, procura determinar se existem ou não indícios fortes de uma identidade europeia e quais são os seus elementos caracterizadores e meios de expressão. Por outro lado, procura perceber as consequências da resposta dada à questão anterior para o futuro da Europa e do mundo. Na nossa análise, teremos em conta elementos de carácter histórico, filosófico, político, cultural e jurídico que possam indiciar ou comprovar a existência da referida ideia de uma identidade europeia.

2 EXISTE UMA IDENTIDADE EUROPEIA? QUAIS SÃO OS SEUS ELEMENTOS E FUNDAMENTOS? QUE CONSEQUÊNCIAS DAÍ DECORREM?

A identidade é uma noção relacional, que resulta dos fatores de identificação do “eu” em relação ao “outro”, basicamente uma História e uma Memória comuns. A identidade resulta, pois, no plano temporal, de uma história ou património comum.

Já Heródoto de Halicarnasso, no século V a.C. (HERÓDOTO, 2008; SOARES, 2005), se debruçou sobre a questão da identidade, e logo aí deixou algumas dúvidas no ar, que podemos atualizar em três questões:

A identidade de um herói, como ser dotado de excelência, é universal ou varia entre espaços? (*Questão espacial*)

Será que existe o multi-heroísmo? (*Questão de espécie*)

A identidade está no dogma e na ortodoxia ou na abertura para a sociedade e para a modernidade? (*Questão de dinâmica*)

O herói é, na mitologia grega, o que causa espanto aos outros, pelos prodígios ou pelas maravilhas que realiza. Classicamente, o herói é diferente do homem comum. É o seu estatuto de excelência e honra que o distingue do grego comum (SOARES, 2005). Para usarmos uma metáfora recente, diríamos que, no plano político, o “bom aluno” é um dos heróis dos tempos modernos, desde que corporize uma ideia que possa ser reconhecida pelos outros.

A figura do herói mostra-nos que a virtude, quando é motivo de inspiração para outras pessoas, é socialmente eficaz. Quando a sua vida se reflete nos outros, o herói estabelece uma relação com os homens comuns. Essa relação é a dimanação de um movimento de identificação individual que se apoia num padrão de identidade comumente partilhado. O herói é o promédio ou exemplo de uma sociedade política que faz da coragem ou sagacidade o seu centro de atenção.

Considerando a atualização que fizemos da questão, cabe perguntar quem são as pessoas cujas vidas, nas sociedades europeias atuais, servem de padrão, a quem servem de padrão e como isso pode ser fator de identificação e identidade.

Na Antiguidade, para os bárbaros, o herói grego era o padrão de heroicidade. E tanto assim era que influenciou a sua organização política. Só mais tarde se lhe juntaram, como modelos de referência, as vidas de Jesus Cristo e dos santos.

Será que, contemporaneamente, existe heroísmo na Europa? Será que, por exemplo, o padrão de heroísmo da Europa de leste é o mesmo do da Europa ocidental? Será que cada um dos lados da Europa tem os mesmos heróis?

No século XX, da política à religião, os povos europeus percorreram caminhos diferentes. Enquanto no leste os heróis foram personalidades nacionais, nem sempre

conhecidas no Ocidente – Gorbachov alcançou fora de portas o prestígio que nunca teve internamente –, já no Ocidente os heróis “disseminaram-se” pelo mundo, representando correntes artísticas e de pensamento muito diferentes.

O que se pode dizer dos dias de hoje é que, consoante as áreas de atividade humana, existem ou não modelos de referência para toda a Europa funcionando como causa de identificação pessoal e coletiva. É um facto que eles existem na área dos negócios, do cinema e da televisão, assim como no âmbito do desporto de alta competição. Com menor impacto mediático diário, existem também na religião. Existirão na política? Quem serve de modelo de referência na política europeia e por quê? Existem coragem e sagacidade na política europeia na defesa do projeto europeu?

Segundo a lição de Sócrates (PLATÃO, 1987, 2000), a felicidade do mortal pode apenas ser apreciada no fim da vida, porque só então se pode perceber se deu frutos. Uma das grandes lições dessa famosa história europeia – a morte de Sócrates – é que a força do exemplo nunca se esgota em uma só geração. O que cada um sabe, em um determinado momento da vida, aprendeu-o de muitas gerações, das quais é um dos muitos herdeiros. É, pois, um erro pensar, à luz dessa perspectiva, que a “inscrição” na História, de que fala José Gil no seu famoso livro “Portugal, hoje. O medo de existir” (2004), faz-se, instantaneamente, por via de uma decisão política (p. ex., de um referendo).

Há, aliás, razões para pensar que a política e o direito das decisões instantâneas¹ são fracos, porque se baseiam na desconsideração dos membros da comunidade política ou dos que lhe são estranhos. Ao fazer depender, por exemplo, uma decisão importante do conselho de uma única pessoa ou o futuro da vida política de um país ou comunidade política alargada do resultado de um referendo, sobretudo quando não se cuida de que este seja bem preparado e participado, o agente político revela, por via de regra, falta de coragem, ou porque não confia nos outros, ou porque tem medo da sua reação às suas decisões. Assim, afasta-os de si próprio ou se afasta deles, o que, no fundo, vem dar ao mesmo, ou seja, à falta de consideração de todos no momento da tomada de decisão.

A decisão ponderada de Sócrates que morre por todos os atenienses, segundo os relatos de Platão, é facilmente oponível a várias situações passadas na Europa nas últimas décadas e anos que fizeram perigar seriamente o projeto de construção europeia por falta de defesa vigorosa do interesse comum europeu (veja-se, p. ex., o que se passou com a saída do Reino Unido da União Europeia ou com a falta de consenso

¹ Não confundir com as decisões espontâneas, nem com a necessidade de as decisões serem individuais. As decisões individuais podem ser espontâneas, mas para que sejam eficazes têm de ser dotadas de ponderação e bom senso.

entre os Estados-membros da organização na resposta aos problemas migratórios ou no combate à pandemia da COVID-19).

A coragem de Sócrates revela-se como uma virtude política maior, porque, no plano ético, ancora-se em um estado de alma, ou seja, em uma ligação aos outros, ou à comunidade. A história de Sócrates mostra ainda que não há decisões fáceis e que as decisões políticas, para serem eficazes, devem-se inscrever em vagas de fundo. Por vezes, as formas pelas quais, na política, olha-se para os problemas não são o que parecem. Parecem modos diretos de olhar para a realidade, mas nada mais fazem do que concluir pela irreversível multiplicidade de interpretações (e até caprichos) individuais fora de um concreto contexto comunitário. Ora, a política não deve funcionar assim.² Como diria Sócrates, a política não é executada tanto para sua defesa como para defesa dos atenienses (PLATÃO, 1987), sendo que esse padrão de conduta individual deve ser permanente.

Por outras palavras, a política deve produzir consequências. Damos um exemplo que nos parece paradigmático, independentemente do juízo que possamos fazer sobre a situação concreta. No tempo em que foi primeiro-ministro de Portugal (1985-1995), Cavaco Silva promoveu a alteração da prática constitucional portuguesa ao afirmar a autonomia da ação do primeiro-ministro em relação ao presidente da República. Sem provocar a alteração da forma de governo, tornou central no sistema político português a figura do líder do governo, com alguns corolários inovadores: a supremacia política do primeiro-ministro no seio do governo, por meio de uma efetiva capacidade e de meios de liderança, e a institucionalização de uma relação de confiança com o presidente da República, mormente mediante a prática do silêncio. A alteração patenteada fez-se contra a discussão doutrinal dominante na época, mas resultou de um momento de inspiração externo. A forma de dizer o lugar do primeiro-ministro no sistema político-constitucional português mudou progressivamente desde que Cavaco

²Pensamos mesmo que nunca funcionou. Max Weber dá o exemplo da centralidade da participação dos advogados na política na era dos partidos políticos, o que não terá acontecido por acaso. Os partidos são empresas de interessados e o advogado tem a função de conduzir com eficácia os assuntos que lhe são confiados. Este facto faz – segundo Weber – a sua superioridade em relação ao funcionário, porque aquele é capaz de fazer triunfar uma questão que se apoia em argumentos fracos e, nesse sentido, má, convertendo-a numa questão tecnicamente “boa”. Já o funcionário faz “má” a questão que era boa. Atualmente, a participação dos juristas na política é menor do que foi no passado. Por outro lado, não concordamos com a sentença de Weber de que os políticos, ao contrário dos funcionários, são *necessariamente* demagogos. Por outro lado, ainda, a severa distinção que postula entre “fazer política” e “administrar” não só não corresponde à realidade (desde logo porque há órgãos com competências simultaneamente políticas e administrativas) como, sobretudo, se inscreve no mesmo juízo negativo sobre a atividade dos políticos. No entanto, é um facto que a política se faz sempre para alguém e que todo o político que, no mínimo, não saiba comunicar com o seu eleitorado, está condenado ao fracasso. Cf. Weber (1979, p. 38-39).

Silva exerceu o cargo. Se qualquer primeiro-ministro português perguntar às pessoas “quem dizem as/os senhoras/es que eu sou?”, a resposta é clara e uma só.³

Também a inscrição progressiva do caminho marítimo para a Índia na mente de Vasco da Gama, além de se inspirar no voo da águia, fez-se tanto a favor como contra o vento. Depois de terem passado por muitas dificuldades, os marinheiros chegaram triunfalmente a Calecut e, por isso, foram convidados pelos deuses para jantarem, mas só receberam os aplausos no regresso a casa, depois de terem cumprido o seu dever dando novos mundos ao mundo.⁴ Ao seu agir virtuoso corresponde a sua felicidade como bondade dos deuses, tendo essa tese literária como corolário que só no fim da vida, pode haver harmonia entre a bondade e a felicidade. Por outras palavras, na vida política e social, não é admissível ser feliz sozinho, e toda a ação deve ser transitiva.

A atitude de Sócrates de querer morrer pela pátria, tal como relatada por Platão (1987, 2000), tem assim significado político. Para os gregos, havia duas esferas de socialização, ou de “filia”, que se cruzavam na vida de todos os cidadãos: a esfera familiar, que era entendida como o primeiro núcleo de solidariedade (que era não apenas o afeto, mas a solidariedade social), e a esfera política, sendo que a família fazia parte integrante do espaço público. O também ateniense Telo (HERÓDOTO, 2008; SOARES, 2002, 2005) é o paradigma do pai afortunado, cuja distinção social se iniciou no campo familiar. Educado para servir à pátria, tendo morrido por ela, as suas exéquias foram pagas pelo erário público. Morrer pela pátria faz, portanto, parte do ideal grego de heroísmo e é um exemplo que vale para todos os gregos formados no

³ Sobre o tema, cf. “A política segundo Cavaco”, publicado na edição do *Expresso* de 20 de agosto de 2005, de onde se transcreveu: [Quando Cavaco Silva foi primeiro-ministro] o problema de Portugal deixou de ser a forma de governo, para passar a ser a maneira de se conceber a política. Nas eleições de 1991, na qualidade de “candidato” a primeiro-ministro (outra inovação que se lhe deve), Cavaco “exigiu” uma “maioria clara” para governar, ancorado na ideia de que Portugal precisava de um primeiro-ministro forte, que fosse capaz de sentir o pulsar da sociedade e de ser o seu interlocutor privilegiado. Cavaco percebeu que não fazia sentido existir um Governo com um líder que não exercesse cabalmente as funções de direção e de coordenação política. Lembrava-se do governo do bloco central (1983-1985), composto pelos dois maiores partidos portugueses (Partido Socialista e Partido Social-Democrata), que sobretudo na sua fase final, tinha sido acusado de ser um “governo de ministros”. Cavaco fez uma nova interpretação da Constituição, que vingou à direita e à esquerda. Em nome da eficácia da política, o seu modelo de governação determinou o conteúdo do princípio da irresponsabilidade política do governo em relação ao presidente da República, através da proibição do condicionamento político da atuação do governo. Desse modo, provou que é um erro de avaliação da política reduzi-la ao jogo da legitimidade eleitoral, partidária ou individual: a maioria presidencial não vale mais do que a maioria parlamentar. Para já não falar na hipótese de um governo tutelado pelo presidente da República, que passou a ser impossível [no original: uma fantasmagoria]. [Em suma] Cavaco Silva criou um novo paradigma de governação, centrado na figura do primeiro-ministro, e inaugurou uma nova praxis constitucional”.

⁴ Cf. Luís de Camões, *Os Lusíadas*, entre Canto VI, 92 (ou, atendendo ao momento da chegada a Calecut, Canto VII, 1) e Canto X, 142-143, pp. 252 (p. 257)-407, quando os portugueses iniciam a viagem de regresso a casa.

paradigma do cidadão-soldado. Se não se considerassem as virtudes familiares, o padrão de heroicidade seria naturalmente diferente. Esse facto não impedia, antes potenciava, que o herói grego pudesse ser – em Esparta, foi-o – aquilo a que hoje poderíamos chamar um funcionário-soldado, integrado em um exército de soldados, desde que mantivesse uma ética de respeito pela verdade política, segundo uma relação de comparação de valores, a fim de que se determinassem as qualidades as quais faziam com que cada homem concreto investido em armas, em relação a todos os outros homens (soldados ou cidadãos em geral), merecesse ou fosse digno de alguma coisa.⁵

Na época grega clássica, os guerreiros gregos mais valentes eram os de Esparta. “Vencer ou morrer!” era a sua divisa, que os obrigava a nunca abandonarem o combate, mesmo perante uma multidão de guerreiros inimigos. Significava isso que o soldado se devia manter no seu posto e que as exhibições individuais não se adequavam ao paradigma de excelência guerreira, ainda que esta fosse apreciada individualmente. De acordo com o paradigma dominante, os suicídios compulsivos – verificados tanto no lado grego como no bárbaro – eram criticáveis, por serem consideradas formas de deserção ou cobardia. Por isso, não se pode estranhar a admiração de Sócrates por Esparta, que, mais do que uma preferência pela ditadura em relação à democracia, constituía uma adesão inequívoca ao ideal grego de heroicidade (SOARES, 2005).

Considerando os padrões de heroísmo guerreiro grego e bárbaro, verificamos que existia uma confluência de valores, sem que houvesse, porém, um padrão exclusivo de herói. Embora o ideal de heroicidade grego fosse único, a Grécia era tecnicamente um mundo intercultural, no qual não existia apenas um comportamento correto. Consoante os povos, existiam diferentes regras e critérios para se avaliar o prestígio social dos indivíduos.

O negativo do padrão helénico de heroicidade era o padrão do herói bárbaro, que, na hora de cantar a glória dos vencedores, desrespeitava os vencidos. A máxima helénica era “glória aos vencedores, honra aos vencidos”, o que a tornava incompatível com a humilhação dos vencidos, em todos os espaços de convivência humana (política, armas, desporto) (SOARES, 2005).

⁵ Cf. Stamatios Tzitzis, “Direitos do Homem e direito humanitário. Mito e realidade” in *Direitos Humanos. Teorias e práticas*, Coimbra, Almedina, 2003, p. 166, que sustenta, contra a teoria dominante dos direitos do homem, que o direito, na sua origem grega, se aplica segundo o mérito de cada um, o que implica a aceitação de deveres individuais relativamente aos outros que reclamam desse seu direito. “Ora, um direito, sem esta qualidade fundamental, é pouco concebível. Atribuir a cada um qualquer coisa, sem ter tomado em consideração o mérito, é ou um dom, ou um gesto de crueldade (o caso das vítimas do regime nazi, por exemplo). A ideia mesma de dignidade, no seu sentido originário, favorece esta interpretação. Com efeito, a *axia*, o núcleo do direito distributivo, para os Gregos, passou ao mundo romano sob a designação de *dignitas*. O *jus* é o que é atribuído segundo a *dignitas*. A *dignitas* designa, ao certo, uma relação de comparação de valores, a fim de que se determinem as qualidades que fazem com que se mereça qualquer coisa, que se é *digno* de qualquer coisa ou de qualquer um, donde a ideia de mérito, de estima, ou de consideração”.

Tão ou mais importante do que a distinção entre as formas de heroísmo é a identidade do herói grego. Aqui nos interessa particularmente o modo como essa identidade foi vista pelo mundo latino. Baseava-se ela em um conjunto de distinções, que ainda perduram no mundo atual – se bem que, em alguns casos, fora do contexto da herança grega – como referências históricas ou semânticas: grego/bárbaro; Europa/Ásia; Ocidente/Oriente; fiel/infiel; civilizado/selvagem (SOARES, 2005). Está aqui a raiz da desconfiança há alguns anos verificada em alguns Estados quanto à entrada da Turquia na União Europeia ou à razão da desconfiança que persiste entre os países da Europa ocidental e oriental.

Essas distinções produziram dois efeitos antagônicos, que são plenamente atuais no contexto europeu: a mistura e o fechamento. Se, por um lado, no contexto de uma identidade comum, os gregos comunicaram e misturaram-se uns com os outros, por outro lado, fecharam-se em relação ao que lhes era estranho. Uma vez subjugados politicamente pelos romanos, estes fizeram a “quadratura do círculo”: deixando embora intacta a cultura grega, abriram-na ao mundo, de acordo com o seu próprio direito. Só aparentemente a contradição foi superada, mas o esforço não foi em vão.

Já vimos que o herói grego era o que se sacrificava pelo bem da coletividade. Ao lermos, porém, a obra historiográfica do romano Lívio (1989), percebemos que existe uma lenda e uma história. O herói grego é o modelo de identidade grega, o que é uma forma retórica de afirmação de um modelo matricial que se distingue da realidade em permanente evolução. O herói grego é sensível ao modelo, no sentido de que o aproxima dos factos, mas a idealização do estatuto de heroicidade não reproduzia o que se passava à sua volta. O herói grego não produziu a democracia nem a igualdade entre os partícipes. O herói grego era o homem... sem a mulher.

Existem exemplos muito interessantes nesta matéria relatados por Tito Lívio. A famosa “lex opia”, de 215 a.C., foi uma lei sumptuária que restringiu a liberdade de as mulheres usarem adornos de ouro e roupas de luxo. Surgiu na sequência de um inusitado enriquecimento das mulheres⁶ e baseou-se no modelo grego clássico da melissa ou mulher-abelha: a mulher frágil, passiva, submetida ao homem, que, como tal, estava excluída da vida da *polis*.

⁶ F. C. Babbitt *et al.*, *Plutarch's Moralia*, reimp., Cambridge, 1969-87, I-XV; Políbio, *História*, Brasília, Editora da UnB, 1985, XXI, 36, 6-10. Estes autores dão conta de que a riqueza das mulheres tinha aumentado e era ostensivamente mostrada. Atribuem esse facto às constantes guerras da República (foi o caso da segunda guerra púnica, vencida por Aníbal), que terão conduzido à distribuição das terras pelos sobreviventes, fundamentalmente mulheres e crianças. Como muitos romanos tivessem morrido sem testamento, nos termos da *Lei das XII Tábuas* (V, 4), a herança foi obrigatoriamente distribuída entre os filhos e as filhas. Essa matéria deu azo a uma interessante ficção, de onde se destacam *A arte do cosmético feminino*, de Ovídio, e a *Sátira VI*, de Juvenal.

As mulheres aristocratas manifestaram-se publicamente contra a lei,⁷ que, por razões políticas, sociais e jurídicas, veio a ser revogada em 195 a. C.⁸ Os romanos perceberam a contradição e a insuficiência do modelo grego, passando a ser bastante mais generosos do que eles na compreensão da realidade.⁹

Lucrécia passou então a representar a mulher romana ideal, onde se juntava a beleza e a virtude. Era uma mulher bela, patriota, paciente, honrada e fiel. Nela sobressaíam, como atributos, argumentos de natureza moral e trágica. Na sua célebre afirmação de que “só a mente é capaz de pecar, não o corpo” e de que, “mesmo isenta de culpa, tenho de assumir o sacrifício”, pontificavam os valores romanos da política: a honra (“honor”), a liberdade (“libertas”) e a coragem (“virtus” era o nome próprio da virtude) (RODRIGUES, 2005).

Ademais, Lucrécia era o arquétipo romano da “mulher plena” (“uxor bona”), que se confunde com a realidade. Já Clélia era o protótipo da heroína propriamente dita. Ao contrário de Horácio Cocles e de Múcio Sévola, seus companheiros de cativo, Clélia rompeu as condições das tréguas estabelecidas com os etruscos. No entanto, o chefe militar inimigo considerou que a sua virtude tinha sido maior do que

⁷ Tito Lívio, *História de Roma*, trad. de Paulo Matos Peixoto, São Paulo, Paumape, 1989 (XXXIV, 2-7).

⁸ Cf. Sebastião Cruz, *Direito Romano (Ius Romanum)*, I, *Introdução. Fontes*, pp. 200-202, onde dá conta da controvertida origem etimológica da palavra *lex*, aderindo, se bem que com cautela, à tese que sustenta que *lex* deriva de *legere* (“ler”), com o significado de “norma escrita que pode ser lida” (na “*lex publica*” havia a leitura da respetiva proposta (“*rogatio*”) ao povo reunido nos comícios). No entanto, não põe de lado as outras hipóteses, nos seguintes termos: *lex* provém de *eligere*, que significa escolher (escolher os meios ou os atos que se hão de prescrever como mais aptos para um determinado fim); *lex* procede de *ligare* (“ligar”, “obrigar”), no sentido de que a lei vincula (obriga a agir em conformidade com ela); *lex* está relacionada com *legare* (“legar”, “dar um legado ou mandato”), no sentido de que o legislador não tem em si a razão de ser (pelo menos, última) da lei, tendo-a recebido de alguém (de um superior, do povo, de Deus); outros ainda buscam a origem no sânscrito e no grego (respetivamente, *lagh*; *tithemi*), com o significado de “fixar” ou “estabelecer”, ou na palavra nórdica *lög*, que significa “o que está em ordem”. Sebastião Cruz recorda, a este propósito, que a lei moderna não é a única forma de *lex*. É essencialmente uma derivação de uma das suas várias modalidades ou espécies, as “constituições imperiais”, que foram moldadas na decadência do Baixo-Império.

⁹ Em sentido contrário, S. Pomeroy, *Diosas, Rameras, Esposas y Esclavas: Mujeres en la Antigüedad Classica*, trad. R. L. Escudero, Madrid, Akal, 1987, pp. 199-205, e Fábio de Souza Lessa, *Mulheres de Atenas. Mélixa do Gineceu à Agorá*, Rio de Janeiro, Editora do Laboratório de História Antiga (LHIA), 2001. O primeiro sustenta que a justificação para a revogação da lei foi a divisão tradicional entre os géneros, em que aos homens era atribuída a função de agentes políticos e de guerreiros, enquanto às mulheres era dado serem belas, para o que era natural que se adornassem. O segundo sustenta que o modelo discriminatório foi obra de homens, que, enquanto homens, procuraram determinar o comportamento correto em sociedade das mulheres bem-nascidas, atribuindo-lhes um modelo de recato e discrição. Outros, como Brown (1990) e Salisbury (1995), apoiando-se no relato de Tertuliano (*O toucador das mulheres*, I, 1, 1-2), consideram que essa era a conceção cristã da mulher em sociedade (a mulher cristã é humilde, pelo que não usa joias, roupas caras, ou tinturas, entendidos como adereços de origem satânica). Com o devido respeito, pensamos que não têm razão, e este último exemplo é uma expressão flagrante do erro. Em 215 a. C., Jesus Cristo ainda não tinha naturalmente nascido. Mais: vários autores homens, entre os quais Tito Lívio, defenderam a revogação da lei. Ora, como podia a lei revogada servir de base ao modelo contrário?

a dos seus companheiros, tendo recompensado a sua proeza com a ereção de uma estátua equestre. Tal constituiu um ato político sem precedentes, com um significado revolucionário: a história não tem influência decisiva sobre o ato fundacional; o que funda a cidade é a coragem, a virtude. Nesse ponto, Roma distinguia-se da Grécia.

Tanaquil era outro tipo de mulher: casada com Tarquínio, desprezou os “mores maiorum” e, desse modo, a pátria. Porém, ainda assim, porque trabalhou pela concórdia romana, viu o seu mérito ser reconhecido publicamente. Sendo mulher estrangeira, essa rainha etrusca contribuiu para a exaltação de Roma e constituiu o modelo da “mulher peregrina”.

Finalmente, Túlia Menor, nora de Tanaquil, é a “uxor mala”. Ambicionava o poder por mera soberba, o que gerou a tragédia familiar (o mal atrai sempre o mal...). É a anti-heroína e, como tal, um modelo a rejeitar. O seu crime foi ter desrespeitado os seus antepassados, ao rejeitar os “mores maiorum”, como ficou evidente quando mandou passar o carro de cavalos por cima do cadáver do seu pai. Diferentemente de Tanaquil, não obteve o reconhecimento público, por ter atentado flagrantemente (visceralmente?) contra o espírito cívico romano.

A ação dessas mulheres está revestida de características sagradas, o que pressupõe os diferentes modelos de comportamento humano e a possibilidade de convivência em cenários evolutivos. É muito interessante verificar que todas essas tentativas de alteração do sistema político romano foram obra de mulheres¹⁰.

Do ponto de vista histórico-filosófico e mítico, essas figuras permitem estabelecer analogias com o mundo contemporâneo, constituindo como que as suas teses. Com todas elas aprendemos, no sentido de que invocam características transversais e estruturantes de todas as grandes narrativas europeias, sejam elas memoriais ou escritas (essas mesmas enquanto prolongamentos das narrativas memoriais).

Ao longo da época moderna, a filosofia da história estabeleceu a figura do “grande homem”, figura de cena com uma dupla dimensão ética e trágica. No espaço político, passaram a contracenar personagens com características muito diferentes. Estamos perante personagens-tipo que exerceram na História da Europa um papel paradigmático, o qual podemos conceber dialeticamente como um amplo horizonte de alteridade, mesmo quando ele é ficcional.

Em Heródoto (2008), o horizonte historiográfico e político-filosófico era a guerra entre o norte e o sul, em que o “outro” era aquele com quem se dialogava, sem prejuízo da oposição existente, o que funcionava como um mecanismo retórico típico

¹⁰Para um maior aprofundamento da temática, cf. “A heroína romana como matriz de identidade feminina” Rodrigues (2005, p. 67 e ss.).

de projeção da identidade. Por isso Heródoto hierarquizava os heróis, atribuindo-lhes recompensas diferentes, segundo o seu mérito. Já na época moderna, sem prejuízo da existência do inimigo externo à cristandade (a batalha de Lepanto entre “cristãos” e “turcos” foi em 1571), que mais tarde assumiu a natureza de inimigo cultural (séculos XVIII-XX), a oposição fez-se no interior do mundo “civilizado”, pela projeção identitária das velhas e das novas nações umas contra as outras.

O reconhecimento do mérito individual na e pela comunidade política organizada é um tópico que tem porém muito que se lhe diga. Vejam-se os panteões nacionais contemporâneos, designadamente o português, em que o lugar dos militares está posto em segundo plano relativamente ao dos artistas e dos poetas. Será que isso significa que Portugal é um país de artistas e de poetas? Ou será que os portugueses se esqueceram ou não se reveem mais nos heróis que lhes garantiram a autonomia política e a pátria? Em que medida estão Portugal e portugueses preparados para participar nos debates das grandes questões europeias que aparentemente têm muito pouco de poético?

Os modelos políticos e culturais baseados na mulher têm uma clara dimensão pedagógica, dada a função de matriz da mulher. Ela é como que a realidade que tudo comporta: é mãe e é criadora. Além disso, possibilita a rutura, em nome da virtude, algo que está além da epifania de Sócrates, no tempo em que as mulheres só podiam ser deusas, insuspeitas de corrupção e de enlace. A República moderna é claramente Lucrécia, a mulher plena.

Porém, peguemos na distinção entre o Ocidente e o Oriente. O que significa hoje, no mundo contemporâneo e particularmente na Europa, esta construção identitária? Em que medida o mundo moderno e a sua herança são aceitáveis pelas gerações atuais?

Há quem fale na necessidade de desconstrução dos exageros, porquanto, para reinaugurar o mundo, tem de se refletir sobre esses pontos, com a janela aberta para os outros. Esse será o caminho para se criar uma harmonia polifónica (falando diversas línguas), não uma monótona sinfonia. Mas como se fará isso: pela via da razão e da história? Pela via dos mitos e da poesia? Ou por outros caminhos?

Fácil será perceber que a União Europeia deve ser sujeita a esse teste da realidade e também da verdade.

Pensamos que, no meio, está a virtude da realidade, a qual se esconde à medida que se revela, e que assim se torna grande e atrativa aos olhos humanos, bem como despertadora de vontade, mesmo entando sob a mão de uma pequena menina...¹¹ Pensamos que, na senda da identidade europeia perdida, podemos buscar inspiração a

¹¹ Pensamos na menina *Esperança* criada por Péguy, figura central do *Pórtico do Mistério da Segunda Virtude*.

todas essas fontes, sopesadas na justa medida das suas propostas, e, assim, delinear a via interpretativa mais convincente.

Os “mitos literários” a que já nos referimos, pela sua natureza, encerram um processo contínuo de receção. São típicos mitos europeus, como se depreende de uma deteção rápida do âmbito do processo de integração europeia, todo ele cheio de História, mitos e filosofia: os mitos do *El Dorado*, do bom aluno, da casa comum europeia e da Europa solidária, mas também os mitos da Europa rica ou da Europa fortaleza.¹²

A receção dos mitos é feita historicamente mediante os mitemas, que são relatos os quais vão juntando-se a outros que já existem, destruindo ou reconstruindo medos e outros obstáculos... Os mitos são estruturas semânticas abertas, que permitem novas perspetivas sobre o mundo. Como tais, são histórias essencialmente inacabadas, que vão ganhando funções e conteúdos diferentes ao longo do tempo. Caracteristicamente, estabelecem relações entre e por meio dos textos existentes, potenciando mutuamente a sua receção e reconstrução. São assim pontos e linhas de orientação coletiva, que, à semelhança dos faróis, tornam possível a memória, não necessariamente pelas melhores razões.

O mito é uma relação predominantemente narrativa com o passado, mas, dado o seu caráter de texto infinito e aberto à realidade, lança luz sobre o presente e o futuro.¹³

A compreensão da linguagem e da função mitológica permite-nos estabelecer os limites das conceções teóricas sobre a Europa de diversas formas. Como é possível, por exemplo, a crítica crescente aos sistemas marxistas, que teve influências variadas e prolongadas no tempo, ter desembocado na adesão dos países de leste da Europa à União Europeia?

A prática discursiva ideológica, na Europa, teve sempre relações com os textos artísticos. Em 1960, Pasolini traduziu e encenou a *Oresteia* de Ésquilo no Teatro de

¹² Se nos detivéssemos, por exemplo, numa obra tão divulgada como *As fábulas de La Fontaine*, acharíamos por certo exemplos variados de todos estes mitos. Por exemplo: *El dorado* – *A rã que queria ser gorda como um boi*; *O bom aluno* – *Conselho de ratos* e *O corvo e a raposa*; *Europa rica* – *A galinha dos ovos de outro*; *a Europa fortaleza* – *O leão e o mosquito*; *A casa comum europeia* – *A raposa, o macaco e os animais*. Cf. *As mais belas fábulas de La Fontaine*, trad. de Maria da Conceição Tavares, Porto, Livraria Civilização Editora, 1999.

¹³ Sobre essa temática, é imprescindível ler as obras seminais de Paulo Ferreira da Cunha, mormente as seguintes: “Mythe et Constitutionnalisme au Portugal (1778-1826). Originalité ou influence française?”. [Tese na Secção de História do Direito, Centro de Filosofia do Direito, na Universidade de Paris II, antiga Faculdade de Direito de Paris]. Lisboa: Centro de História da Cultura/Universidade Nova de Lisboa; “Mito e Constitucionalismo. Perspectiva conceitual e histórica”. Coimbra: Boletim da Faculdade de Direito, 1990; “Lições de Filosofia Jurídica. Natureza & Arte do Direito”. Coimbra: Almedina, 1999; e “Memória, método e Direito. Iniciação à Metodologia Jurídica”. Coimbra: Almedina, 2004.

Siracusa,¹⁴ a pedido do diretor e ator Vittorio Gassmann. Era uma trilogia, segundo o livro de George Thompson,¹⁵ cuja chave interpretativa era marxista. O que é curioso é que nela se opunham a teleologia do modelo marxista baseado na luta de classes e a teleologia do desenvolvimento político baseado no amor (BIERL, 2005).

A peça é um modelo populista de libertação do povo, que faz, de algum modo, lembrar as antigas Constituições dos países de leste. O movimento é circulante, palpitante, totalizante. A modelação das personagens baseia-se em uma concepção quase futurista, sem dúvida anti-humana ou desumana e arcaica. A máscara, que é o modo mais arqueológico de representação, serve para mostrar os homens a fazerem aquilo que os obrigam a fazer. O modo de representação é o grego, porque existe um coro que dança e canta. Mas, na peça, existem outros e muito diversos modos de atuar: por exemplo, o modo pós-gramático, que se traduz na multiplicidade de eventos visuais e auditivos, importantes individualmente numa montagem de sentido aberto, em que se dá maior valor ao significante do que ao significado. Em um teatro de experimentação como era o de Siracusa, a Oresteia foi apresentada como uma comédia orgânica, em que a diminuição da violência se fazia por meio de hipertextos (do tipo de *Alice no País das Maravilhas*). Também o coro com coelhos pequenos é uma clara interpretação pós-moderna. Um coro de comentadores procede, fantasticamente, a uma “autodesinfecção”. É de facto com fantasia e de um modo ligeiro que os comentadores falam de tudo como quem resolve pequenos problemas. Tudo são pequenos problemas, até o modo como se “despacham” políticos indesejados.¹⁶

Isso significa que pensar a identidade europeia é também pensar a modernidade, nos seus problemas e nos seus limites. No plano metodológico, é correto duvidar da real paixão e do genuíno interesse dos europeus pelas questões europeias, apesar da ficção da unidade europeia, estabelecida com base na ideia da unidade estadual. Também aqui as artes desempenham um papel importante no desocultamento da realidade política e social que interessa à ciência social.

Na sua obra *Teseu*,¹⁷ o artista e moralista francês André Gide expressa o sentido universal da ação humana. Teseu não é, para Gide, um semideus, mas um homem realizado. Gide era um autor moderno, republicano, pertencente às elites culturais da França, no tempo da *Belle Époque*, e essa tradição clássica era a matriz do seu patriotismo. A sua obra serve para reabilitar Teseu, que regressa à casa do pai. Gide pretende salvar o seu herói dos maus-tratos a que fora sujeito por ter assumido a nobreza do género humano. Então, Gide pronunciou o regresso de Teseu a casa por meio de um “pacto de sinceridade” e de um “individualismo generoso e social”

¹⁴ Cf. Pasolini (1960).

¹⁵ Cf. Aeschylus (2004).

¹⁶ Para aprofundar o tópico, pode ver-se Bierl (2005).

¹⁷ Cf. Gide (1946).

(CORDEIRO, 2005). Foi esse o compromisso que projetou, que bem pode ser o projeto de construção europeia.

Há, aqui, segundo Cristina Robalo Cordeiro,¹⁸ uma relação de continuidade entre quatro diferentes elementos: Tradição/Modernidade/Modernização/Juventude. É na mira do Direito que Dédalo, o cientista, explica a Teseu o labirinto e lhe conta os seus mistérios. Mas esta é uma mistura perigosa, que facilmente cai na oposição de termos.

No texto de Gide, isso é patente, ainda segundo Cristina Robalo Cordeiro, em muitos elementos. Por exemplo, Édipo encarna a concepção pré-cristã do sofrimento e da verdade. Daí a fantasia e a projeção das suas concepções para as personagens. Édipo representa um processo de modernização do mundo baseado na psicanálise, na economia política, etc.

Foi assim Gide um espírito subtil e perverso, e um moralista ambíguo. Fazendo recurso à psicanálise, o autor francês transformou o assassinato do pai num “lamentável esquecimento”, num “desejo mal recalcado” (ato falhado). No facto, há menos uma patologia do que a verdadeira virtude, como consequência normal de um “treino severo” (disciplina desportiva) que vem ocupar o lugar da moral tradicional. É nesse treino que supostamente se forjariam o respeito e a confiança entre os Estados europeus por meio, por exemplo, da receção automática pelos ordenamentos jurídicos nacionais do direito internacional ou de formas de direito transnacional. Mas foi também nele que se basearam a dominação hitleriana e o pessimismo de muitos intelectuais europeus sobre o futuro da Europa, como os factos não deixam de nos mostrar diariamente.

O gosto de Gide pela provocação – p. ex., assumindo plenamente a sua homossexualidade numa sociedade que não a aceitava – é a outra forma de combater a moral da sociedade burguesa e a própria modernidade. Contra a modernidade, vista como ideologia e máscara, bateu-se também, nessa mesma época, Péguy, defendendo o regresso a um tempo de autenticidade e de resistência à tirania (PÉGUY, 1915).

É nessa mesma ambivalência de termos, conceitos e projetos que se forja a Europa contemporânea. Como sair desse impasse de gostos alternativos? Estará a Europa condenada a ter várias identidades como alternativa a não ter identidade alguma? Como podemos conhecer a realidade?

Julgamos que só não haverá impasse no conhecimento da realidade se assumirmos uma concepção científica não relativista, que afirme a possibilidade de se reconhecer a verdade dos factos, e privilegiando o mundo concreto em detrimento de

¹⁸ Ver Cordeiro (2005).

um mundo abstrato, tão-só de grandes princípios.

Sob essa ótica, Ricoeur (1987) é o exemplo do intelectual que privilegiou o mundo da vida concreta, o mundo da prática, que não se resume à técnica, reconhecendo a utilidade da linguagem simbólica do mito. No mundo contemporâneo, assiste-se, aliás, a um regresso do mito, acompanhado do *boom* da ética. As grandes interrogações que as pessoas hoje se põem têm a ver com o desejo ético de uma vida feliz. O homem concreto não é o *cogito* virtual da modernidade. Esta foi a razão que levou muitos espíritos nobres a combaterem a modernidade como processo político e social (PORTOCARRERO, 2005).

Na verdade, é necessário pensar a pessoa como núcleo da relação, ou de relações, não basta pensar o sujeito filosófico. Por exemplo, ser contribuinte é uma qualidade de uma pessoa em relação, não é um estatuto jurídico geral e abstrato separado da vida. No entanto, a pessoa nunca foi objeto da filosofia. Para que o seja, é necessário estudar a linguagem e a semântica da ação, o que se faz descentrando o sujeito. Por exemplo, saindo da esfera do Estado e do poder pelo poder para reconhecer o caráter autônomo da ação em relação ao seu agente, abrindo novas possibilidades de relação.

No mesmo sentido, Gadamer (1999; cf. tb PORTOCARRERO, 2005) defende que o verdadeiro elemento da literatura é a *praxis*, antes de qualquer modelação. Ao contrário do que fez a modernidade, o discurso das grandes narrações não é a explicação. A História não está sujeita a um modelo ideal de representação, visto que, tal como as pessoas, a história é irrepetível. Alice jamais voltará a encontrar o seu lugar atrás do espelho, ainda que o reconheça como seu. Ter-lhe-á pertencido em tempos, mas a sua vida é já outra. Esta é a vida que importa à política e ao direito reconhecer na sua plenitude.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foram dois os objetivos definidos neste artigo. Por um lado, determinar a existência de indícios fortes de identidade europeia e de quais seriam os seus elementos caracterizadores e meios de expressão. Por outro lado, perceber as consequências da resposta dada à questão anterior para a Europa e o mundo. Propusemo-nos analisar a questão nos planos histórico, filosófico, político, cultural e jurídico.

Definimos as questões de partida e explorámos o problema da identidade europeia em vários textos fundadores da História continental. Percebemos a evolução das questões da identidade na Europa ao longo da História, desde a Antiguidade clássica até à época contemporânea, passando pela época moderna.

Verificámos que há várias teses históricas sobre a identidade europeia que são

contraditórias e que radicam elas mesmas na descrição de contradições. Apesar de tudo, verifica-se uma evolução da ideia de identidade europeia ao longo do tempo com a consolidação de alguns avanços teóricos e práticos.

Apesar das profundas diferenças teóricas e ideológicas das propostas de identidade europeia, existem algumas preocupações comuns na contemporaneidade, por exemplo, a aceitação da necessidade de se corrigirem os excessos da modernidade que conduziram à guerra.

Percebemos que o atual e prevalecente horizonte filosófico pós-moderno é muito diverso, mas pressupõe a necessidade de um entendimento entre os interessados sobre as condições de convivialidade na Europa.

Refletimos ainda especificamente sobre os pressupostos teóricos de conhecimento da complexa realidade europeia e as condições epistemológicas de abeiramento do objeto de estudo, tendo chegado a algumas conclusões relevantes.

A palavra modernização está ligada à palavra modernidade, tal como a ideia de modernização está ligada à ideia de modernidade, ou seja, à razão dos modernos. A razão dos modernos é cartesiana, baseada em conceitos e números. É uma linguagem depurada de ritos, que permite às pessoas intervir de forma operatória sobre todo o mundo. São os símbolos e os mitos, como forma de aceder ao mundo concreto, que põem a nu a crise do subjetivismo filosófico de Descartes e da modernidade em geral. A oposição entre *mythos* e *logos* não faz sentido, porque pressupõe a falta de ética. A racionalidade instrumental ou operatória (tecnociência) tem limites.

O horizonte hermenêutico da filosofia prática e política, segundo esse recorte filosófico, passa pela recuperação da *paideia*, de um mundo sem páreas, depois da subversão provocada pela rápida apreensão de competências, como processo típico das sociedades burocratizadas.

Quando a racionalidade operatória se desenraíza do mundo da vida, gera um individualismo ético, uma *praxis* desorientada, que não sabe o que fazer com os seus resultados aplicados à vida humana.

É, pois, necessária uma nova racionalidade, que capte o sentir do homem livre. O que dizer dos automatismos racionais da vida moderna e da abundância? Falta saber agir em relação aos outros.

Então, é necessário meditar sobre os símbolos. De algum modo, já foi tudo dito. Por estranho que pareça, é essa ideia de plenitude da linguagem que nos permite, por recurso ao mito, pensar simbolicamente e dar novas possibilidades à convivência humana.

Os mitos são expressões de duplo sentido, em que o seu princípio é sempre o paradoxo do tempo. O enigma opaco, ao fazer pensar mais, como que transparece aos

olhos humanos. O grande desafio contemporâneo da linguagem é o de conciliar a racionalidade e o rigor com a filosofia (linguagem filosófica). O símbolo está na raiz do mito, que já é uma forma desenvolvida do pensamento sobre a vida. É sob a forma de mito que o pensamento penetra nas mentes humanas, mesmo nas situações difíceis.

O mito é uma forma plástica de narração, que busca a plenitude indivisa. Ora, o homem primitivo era já indiviso. Na “Poética”, Aristóteles (2016) distinguiu a imaginação criadora do conceito, valorizando a importância da imitação ativa e da capacidade metafórica de ordenação. Ao contrário da visão configuradora das grandes narrativas, a *mimésis* tem como referente único a *praxis* humana, que Aristóteles subordinou ao dizer. Nessa perspectiva, tanto no teatro como na política, a função da intriga/relação, como fio condutor da ação, não é uma estrutura, mas uma metáfora viva. Compor uma intriga é fazer uma configuração sequencial, não é uma reprodução ou cópia da realidade, tendo em vista que cada ser humano é único e irrepetível. A criança imita o pai e a mãe, assumindo a sua própria natureza irreduzível e autónoma. Também só muito palidamente Platão imitou Sócrates.

Os episódios da construção da unidade europeia não se seguem irreversivelmente segundo o tempo comum, com um fim determinado. A metáfora viva não tem fim. Não faz sentido organizar a política em torno de uma conceção científica ou ideológica, porque a legitimação da ação pública se faz de outro modo.

Uma vida feliz é o resultado de muitas correlações, segundo o tratamento narrativo das próprias personagens, o que nos permite afirmar que o mito é o grande laboratório da *praxis* humana. Mulheres e homens que julgam que carregam o mundo às costas, chegando, por vezes, a se autorrepresentarem assim, são normalmente pretensiosos, e não são seguramente homens livres.¹⁹ A construção de uma identidade europeia forte e partilhada pressupõe condições históricas de diálogo particularmente exigentes entre os agentes políticos que garantam o exercício do poder não como um fim em si mesmo, mas como um efetivo serviço às pessoas.

REFERÊNCIAS

AESCHYLUS. **The Oresteia**. Trans. by George Thompson; introd. by Richard Seaford. New York: Everyman's Library, 2004.

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução Eudoro de Sousa. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2016.

¹⁹Sobre a questão da identidade europeia, em uma perspectiva de análise mítica interdisciplinar, cf. os vários estudos de *O Mito Clássico no Imaginário Ocidental* já referido, em particular o trabalho de Maria Luísa Portocarrero (p.31-42), cujas grandes teses seguimos.

BABBITT, F. C. *et al.* **Plutarch's Moralia**. Cambridge, 1969-87.

BIERL, Anton. A Oresteia nos palcos modernos e Pier Paolo Pasolini. In: LEÃO, D. F.; FIALHO, M. do Céu; SILVA, M. de Fátima (ed.). **Mito clássico no imaginário ocidental**. Coimbra: Ariadne Editora, 2005. p. 135-155.

CAETANO, João. A política segundo Cavaco. **Expresso**, Lisboa, 20 ago. 2005.

CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. Com. e anot. por Henrique Barrilaro Ruas. Lisboa: Rei dos Livros, 2002.

CASTELLS, M. A construção da identidade europeia. In: RODRIGUES, M. J. (ed.). **Para uma Europa da inovação e do conhecimento**. Emprego, reformas económicas e coesão social. Lisboa: Celta, 2000. p. 181-187.

CORDEIRO, Cristina Robalo. Modernidade ou juventude: Releitura de Teseu de André Gide. In: LEÃO, D. F.; FIALHO, M. do Céu; SILVA, M. de Fátima (ed.). **Mito clássico no imaginário ocidental**. Coimbra: Ariadne Editora, 2005. p. 157-166.

CRUZ, Sebastião. **Direito Romano (*Ius Romanum*)**, I. Introdução. Fontes. 4. ed. Coimbra, 1984.

CUNHA, Paulo Ferreira da. **Lições de Filosofia Jurídica**. Natureza & Arte do Direito. Coimbra: Almedina, 1999.

CUNHA, Paulo Ferreira da. **Memória, método e Direito**. Iniciação à Metodologia Jurídica. Coimbra: Almedina, 2004.

CUNHA, Paulo Ferreira da. **Mito e Constitucionalismo**. Perspectiva conceitual e histórica. Coimbra: Boletim da Faculdade de Direito, 1990.

CUNHA, Paulo Ferreira da. **Mythe et Constitutionnalisme au Portugal (1778-1826)**. Originalité ou influence française?. [Tese na Secção de História do Direito, Centro de Filosofia do Direito, na Universidade de Paris II, antiga Faculdade de Direito de Paris]. Lisboa: Centro de História da Cultura/Universidade Nova de Lisboa.

GADAMER, H-G. **Verdade e método**. Tradução Flávio Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

GIDE, André. **Thésée**. New York: Pantheon Books, 1946.

GIL, José. **Portugal, hoje. O medo de existir**. Lisboa: Relógio d'Água, 2004.

GUARDINI, Romano. **Ética, Lecciones en la Universidad de Múnich**. Tradução cast. de Daniel Romero y Carlos Díaz. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.

GUARDINI, Romano. Preamium Erasmianum MCMLXII, Amsterdam, 1962. In: GUARDINI, Romano. **Sorge um den Menschen**. Würzburg: Werkbund-Verlag, 1962. p. 253-270.

GUARDINI, Romano. **The End of the Modern World**. New York: Sheed & Ward, 1956.

HERÓDOTO. **The History of Herodotus**. Trad. ingl. de G. C. Macaulay. Project Gutenberg EBook of The History Of Herodotus (coord. de John Bickers, Dagny, and David Widger). December 1, 2008 [EBook #2456]. Disponível em <https://www.gutenberg.org/files/2707/2707-h/2707-h.htm>. Acesso em: 7 jun. 2020.

LA FONTAINE. **As mais belas fábulas de La Fontaine**. Tradução Maria da Conceição Tavares. Porto: Livraria Civilização Editora, 1999.

LÍVIO, Tito. **História de Roma**. Tradução Paulo Matos Peixoto. São Paulo: Paumape, 1989.

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. **A formação adequada à configuração de um novo humanismo. Parte I**. [conferência]. Tradução Ana Lúcia Carvalho Fujikura. Edição Jean Lauand. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1999.

PASOLINI, Piero Paolo (Encenador) - **Oresteia**. [Peça de teatro baseada na obra de Eschilo]. Tradução e encenação de Piero Paolo Pasolini. Siracusa: Teatro Greco, 1960.

PÉGUY, Charles. **O Pórtico do Mistério da Segunda Virtude**. Tradução Henrique Barrilaro Ruas. Lisboa: Grifo, 1998.

PÉGUY, Charles. **Notre Patrie**. Paris: Nouvelle Revue Française, 1915.

PLATÃO. **Defesa de Sócrates**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

PLATÃO. **Fédon (Ou Acerca da Alma)**. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

POLÍBIO. **História**. Brasília: Editora da UnB, 1985.

PORTOCARRERO, Maria Luísa. Paul Ricoeur. A linguagem simbólica do mito e as metáforas da praxis. In: LEÃO, D. F.; FIALHO, M. do Céu; SILVA, M. de Fátima (ed.). **Mito clássico no imaginário ocidental**. Coimbra: Ariadne Editora, 2005. p. 31-42.

RICOEUR, Paul. **Teoria da Interpretação**. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987.

RODRIGUES, Nuno Simões Rodrigues. A heroína romana como matriz de identidade feminina. In: LEÃO, D. F.; FIALHO, M. C.; SILVA, M. F. (coord.). **Mito Clássico no Imaginário Ocidental**. Coimbra: Ariadne Editora, 2005.

SOARES, Carmen. A morte: critério de felicidade nas histórias de Heródoto. **Humanitas**, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos, v. 54, p. 117-164, 2002. Disponível em: https://digitalis.uc.pt/pt-pt/artigo/morte_crit%C3%A9rio_de_felicidade_nas_hist%C3%B3rias_de_her%C3%B3doto. Acesso em: 8 jun. 2020.

SOARES, Carmen. Padrões de heroísmo e construção de identidades. Heróis helenos e bárbaros nas Histórias de Heródoto. In: LEÃO, D. F.; FIALHO, M. do Céu; SILVA, M. De Fátima (ed.). **Mito clássico no imaginário ocidental**. Coimbra: Ariadne Editora, 2005. p. 59-66.

TZITZIS, Stamatios. Direitos do Homem e direito humanitário. Mito e realidade. In: **DIREITOS Humanos. Teorias e práticas**. Coimbra: Almedina, 2003.

WAANDERS, S. L'Europe de Romano Guardini: Une polyphonie bien accordée. **Études**, Paris, n. 6, p. 53-61, 2014.

WEBER, Max. **O político e o cientista**. Trad.ução Carlos Grifo Babo. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1979.

Como citar este documento:

CAETANO, João Carlos Relvão. Em busca da identidade europeia perdida. **Revista Opinião Jurídica**, Fortaleza, v. 18, n. 29, p. 243-264, set./dez. 2020.