

O DIREITO PÚBLICO PÓS-MODERNO E A SAUDADE DE DEUS

Por RICARDO DIP (*)

“O que há com vocês? Vocês não se agarram a nada, nada existe para vocês! (...) Então quer dizer que é isso aí, que o diabo não existe?” (1)

1. Uma hegemonia liberal

O termo “direito público pós-moderno” com que se intitula esta pequena meditação remete, logo à partida, a algumas questões controversas.

O primeiro problema que se avista —e que não é nada cômodo— diz respeito a uma possível acusação de o uso do termo “direito público pós-moderno”, implicando um padrão jurídico globalizado, constituir um abuso da sinédoque.

De fato, a escolha referencial de um núcleo mais ou menos fixo nas instituições do direito público de nossos tempos ladeia não apenas a diversidade aparente, em pontos relevantes, das Constituições políticas de muitos Estados contemporâneos —bastaria pensar, por brevidade de causa, nos países islâmicos—, senão, ainda mais que isso, passa ao largo de as fórmulas comuns de um demarcado núcleo duro do direito público pós-moderno terem uma aplicação real muito variada, conformando-se a peculiaridades dos países a que correspondam (2).

A eleição de um modelo contemporâneo de direito público aflige-se, pois, de algum (parece que) inevitável etnocentrismo. Isso talvez tenha de ser assim,

(*) Faculdade de Direito (São Paulo).

(1) Expressões da personagem Ivan Nikoláievitch, no romance de Mikhail BULGÁKOV, *O mestre e Margarida*, pág. 51.

(2) Cf. Jacques CHEVALLIER, *L'Etat post-moderne*, pág. 9.

ainda que à força de resignação, porque, ao revés, seria iniludível curvar-se à dispersão dos ordenamentos jurídicos, o que, em rigor, inviabilizando a adoção de possível parâmetro constitucional dominante em nossos tempos, concluiria num dissolvente nominalismo.

A atual reconhecida hegemonia de um paradigma político liberal –atrativo de notas recolhidas dos escombros do socialismo real e acomodado ao espírito volátil da pós-modernidade (3)–, embora não se constitua no fim da História proclamado por Fukuyama e, até mesmo, diversamente, não exclua a possibilidade de que se produza, de futuro, uma predominante heterogeneização dos modelos constitucionais, não impede, entretanto, que se justifique, por agora, seu recrutamento na condição de modelo referencial de vigência política.

Objetar-se-á que se trata de um excesso de sinédoque europeizante e, além disso, que, em alguma parte, já se tem anunciado a morte da constituição política (4). Todavia, o eurocentrismo possui aqui uma plausível justificativa de fato, ao menos no que se refere aos povos do Ocidente extra-europeu, já porque frequentemente esses povos estão sujeitos, em todo o plano cultural e, nomeadamente, no da política, ao espelhismo das experiências européias. Também porque o processo vigente de globalização, impondo amplas interações, tende a difundir o modelo político-jurídico que prevalece nos Estados europeus, já por sua reconhecida modelação política e econômica (5) na prática impositiva da globalização (6). E, se não fosse bastante, ainda caberia apontar o notório e persistente caráter expansivo das instituições da Europa (7), sua extraterritorialidade –ou talvez melhor, sua metaterritorialidade– essencial (8),

(3) Essa modelação do liberalismo diz respeito à adição indistinta dos opostos, própria do mundo pós-moderno. Nesse sentido, Miguel AYUSO, comentando um livro de Thomas Molnar –exatamente intitulado *L'hégémonie libérale* (1992)– observou que, sob esse regime hegemônico do liberalismo, no universo “sometido por entero a las leyes mercantiles dictadas por la sociedad civil reinante, la tolerancia pregonada no es sino la imposición de un consenso en el que todas las opiniones valen y se anulan a un tiempo” (“La Hegemonia Liberal”, *in Verbo*, núms. 307-308, pág. 853).

(4) “We have bad news for both sets of critics: the Constitution is *already* dead. It died a long time ago” (Thomas E. WOODS e Kevin R. C. GUTZMAN, *Who killed the Constitution?*, pág. 1).

(5) Diz, a propósito, Cristina QUEIROZ: “Os sistemas internacionais e os sistemas internos não constituem unidades separadas, mas integradas. Na verdade, o processo de ‘globalização’ e ‘universalização’ do Direito e, particularmente do direito constitucional, criou, por cima da rede tradicional de Estados, um ‘sistema político integrado a vários níveis’, que obedece a uma regulação jurídica própria” (*Direito Constitucional*, pág. 408).

(6) Cf. Pietro Giuseppe GRASSO, *El Problema del Constitucionalismo después del Estado Moderno*, pág. 111.

(7) Abdico de referir, neste passo, *causa brevitatis*, as corretas distinções entre a Europa cultural e a Europa geográfica.

(8) Lê-se em Zygmunt BAUMAN, “O caráter irritantemente etéreo e a obstinada extraterritorialidade da ‘essência’ solapam e corroem a territorialidade sólida das realidades européias” (*Europa*, pág. 13).

esse seu caráter que bem se pode cogitar adquirido com a experiência da vocação missionária de seus tempos áureos das Cruzadas e das Descobertas.

Não é só: parte das características que se recolhem no direito público atual está longe de configurar uma novidade e também se reconhece no direito privado pós-moderno.

Com efeito, o divórcio entre a constituição legal da sociedade e sua constituição real, divórcio que é uma das notas do direito público pós-moderno, já se achava nos tempos modernos (9), e a instabilidade do direito público atual é também encontrada no direito privado. Ainda que, de algum modo, divisões jurídicas ambas influídas da cultura pós-moderna participem de sinais comuns, e que algumas características do direito público atual já se anunciassem na época moderna, parece justificável o reconhecimento de uma intensificação do influxo pós-modernista na órbita do direito público de nossos tempos, seja em relação a seu antecessor moderno, seja perante o direito privado (10). E se é assim, o título desta meditação pode salvar-se.

2. O nome da saudade

Um outro problema inicial, para este nosso breve estudo, diz respeito ao termo saudade (11).

É frequente a asserção de a palavra portuguesa saudade não possuir equivalência vocabular em outros idiomas. Esse registro já provinha de Dom Duarte, no *Leal Conselheiro*:

(9) Assim, a propósito, considerado, a título de exemplo, o caso do Brasil, Alberto TORRES depois de dizer que uma das modernas Constituições brasileiras era obra que ajeitava idéias estrangeiras (de Locke, Montesquieu e Burke), observava, criticamente, que “os regimes não se podem dizer bons senão quando adequados à terra e ao povo que regem, e apropriados aos seus problemas, interesses e necessidades” (*apud* Alcides GENTIL, *As Idéias de Alberto Torres*, págs. 224-225). No mesmo sentido, OLIVEIRA VIANNA, referindo-se à história política brasileira desde o marco da Constituição liberal de 1822, descrevia essa história como “uma ronda contínua e infatigável” em torno das teses do idealismo utópico, “ideais estranhos à nossa índole e ao nosso meio e –o que é mais– nem sempre adaptáveis ao nosso povo e à nossa índole...” (*O Idealismo na Constituição*, pág. 19).

(10) Deixando-se aqui de lado a incômoda tarefa de distinguir as esferas do direito público e do direito privado, pode admitir-se que o segmento privado do direito esteve, historicamente, mais a salvo das instabilidades e dos novidatismos (a título de exemplo, para a situação brasileira, cf. José Pedro GALVÃO DE SOUSA, *Introdução à História do Direito Político Brasileiro*, pág. 87).

(11) Para logo, também se mostraria necessário explicar –e aqui o faço com palavras de Jesué PINHARANDA GOMES– que “a expressão ‘saudade de Deus’ carece de um sujeito subentendido, que é necessariamente a criatura, possivelmente a criatura humana, porque só o homem sente saudade de Deus. E porquê? Porque Deus é o verdadeiro Outro, perante o qual a saudade do homem se afirma. Haver saudades de Deus é declarar ato de fé na realeza divina” (“Saudade ou do Mesmo e do Outro”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 394).

“...porem me parece este nome de ssuydade tam proprio, que o latym (12) nem outro linguagem que eu saibha non he pera tal sentido semelhante” (13).

Dom Francisco Manuel de Melo e também Duarte Nunes de Leão, no mesmo sentido, disseram que a saudade é uma paixão de que só os portugueses sabem o nome (14) e que, além da portuguesa, não há língua em que esse sentimento se possa explicar (15):

“Nós somos, na verdade, o único Povo que pode dizer que na sua língua existe uma palavra intraduzível nos outros idiomas, a qual encerra todo o sentido da sua alma coletiva” (16).

Contra isso, no entanto, já se erguera, a seu tempo a autorizada voz de Carolina Michaëllis de Vasconcellos:

“Ilusória é a afirmação (já quase quatro vezes secular), que mesmo o vocábulo Saudade (...) não seja sabido dos Bárbaros estrangeiros (estrangeiro e bárbaro são sinônimos), não tenha equivalente em língua alguma do globo terráqueo e distinga unicamente a faixa atlântica, faltando mesmo na Galícia de além-Minho” (17).

Essa mesma filóloga que, nascida em Berlim, fez de Portugal sua Pátria adotiva (18), alistou quatro vocábulos que, nos povos habitantes da Península Ibérica, eram palavras já, ainda que com alguma imperfeição (19), sinônimas da lusitana saudade: o castelhano *soledad*, o asturiano *senhardade*, o galego *morrinha* e o catalão *anyoransa* (20). Plenamente concorde, porém,

(12) O que não exclui se calque a palavra lusitana saudade em um nome latino (*solitas*, *solitatis*: Antônio Geraldo da CUNHA, *Dicionário Etimológico Nova Fronteira*, pág. 708; ou ainda: *solitare(m)* > *suidade* > *soidade* > *soedade*: Rodrigo FONTINHA, *Novo Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, pág. 1604; é o que se lê em Carolina Michaëllis de VASCONCELLOS, “Todos os que, entre nacionais e estrangeiros, dissertaram a respeito das *saudades*, reconheceram como étimo evidéntissimo o plural latino e feminino *solitates*” – *A Saudade Portuguesa*, pág. 55).

(13) Cf. Afonso BOTELHO, *D. Duarte*, pág. 89.

(14) Francisco Manuel de MELO, “Epanáforas de Vária História Portuguesa”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 19.

(15) Duarte Nunes de LEÃO, “Origem da Língua Portuguesa”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 18.

(16) Teixeira de PASCOAES, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 30.

(17) Carolina Michaëllis de VASCONCELLOS, *A Saudade Portuguesa*, pág. 37.

(18) São de Carolina Michaëllis estas palavras, no discurso com que agradeceu, em 19 de janeiro de 1912, sua recepção na Universidade de Coimbra: “...luto com o idioma, tão delicado e tão difícil, desta minha muito querida pátria adotiva...”. Esse texto pode ler-se na página inaugural de suas *Lições de Filologia Portuguesa*.

(19) Há uma expressa reserva quanto a essa sinóníma. Carolina MICHAËLLIS observou que a palavra portuguesa saudade ganha sobre seus sinônimos peninsulares em importância e em uso, mantendo, além disso, a peculiaridade de um *quid* misterioso (*A Saudade Portuguesa*, pág. 38).

(20) Carolina Michaëllis de VASCONCELLOS, *A Saudade Portuguesa*, pág. 38.

ao menos a palavra *Sehnsucht* (21) dos alemães punha bastante à mostra o equívoco da afirmação de muitos no sentido de ser intraduzível o vocábulo saudade:

“Várias nações a representam –disse António Sérgio– por um termo especial: o galego tem *soledades, soedades, saudades*; o catalão, *anyoransa, anyoramento*; o italiano, *desio, disio*; o romeno, *doru*, ou *dor*; o sueco, *saknad*; o dinamarquês, *savn*, e o islandês, *saknaor...*” (22).

Como quer que seja, uma coisa é sustentar o mito da exclusividade expressiva desse vocábulo português saudade; outra é, entretanto, que se suponha sem possível tradução o seu conceito (23). O próprio Teixeira de Pascoaes, tão cioso da singularidade lusitana da expressão, reconhecia que

“Os outros povos europeus sentem naturalmente uma *espécie* de saudade que em francês é *souvenir*, em espanhol *recuerdo*, etc.”,

embora ressalve que a saudade, “nesses Povos, não toma a alma e o corpo que adquire no sentir português” (24), até porque a saudade, na ideologia de Pascoaes, constituiria uma nova e só portuguesa religião, um misto lusíada de paganismo e cristianismo, formador de uma apontada “igreja lusitana”, própria do espírito “naturalista e místico” do povo de Portugal que esse autor opinava “não foi, não é, nem poderá ser católico” (25).

(21) Carolina Michaëllis DE VASCONCELLOS, *A Saudade Portuguesa*, págs. 38-39.

(22) António SÉRGIO, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 61.

(23) Diz, a esse respeito, Afonso BOTELHO: “Depois do que Carolina Michëllis disse, com a sua autoridade de filóloga eminente, a respeito da suposta natureza intraduzível da saudade, já não se pode partir do princípio que é um tesouro único, entregue por capricho da fortuna à rara sensibilidade dos portugueses” (*Da Saudade ao Saudosismo*, pág. 27). Contrariamente, escrevera Teixeira de PASCOAES que “há ainda nos portugueses um sentimento que é só deles...” (*apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 25).

(24) Teixeira de PASCOAES, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 30. Prossegue Pascoaes: “*Souvenir* ou *recuerdo* são apenas um elemento da Saudade, cujo perfil é inconfundível. E por isso, ela se exteriorizou numa palavra portuguesa que não tem equivalente nas outras línguas” (pág. 26). Não diversamente: “Todas as línguas têm as suas palavras intraduzíveis. São elas que mostram o que há de original e característico na alma dum Povo. (...) Para Garret, existe, portanto, na Saudade qualquer coisa que só pertence aos Portugueses” (pág. 69).

(25) Teixeira de PASCOAES, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 34. Lê-se ainda em Teixeira de PASCOAES: “Eu só quero o que, por natureza, nos pertence. As velhas tradições religiosas da nossa Raça não são católicas. A primeira igreja lusitana viveu independentemente de Roma durante muitos séculos. (...) O Catolicismo é verdadeiramente espanhol. De resto, eu não odeio o Catolicismo, como não odeio nenhuma religião. Todas representam formas, mais ou menos imperfeitas, duma viva tendência eterna e superior da alma humana” (pág. 101).

Pode acaso entender-se que a palavra portuguesa saudade não corresponda, exatamente, aos termos verbais com que, em outros idiomas, se trate de vertê-la (26). Mas já será questão de todo diversa negar (27), à margem da discussão sobre os vocábulos com o que possam a saudade traduzir os variados idiomas, que o movimento regressivo saudoso (28) não seja um sentimento universal.

A circunstância de a saudade admitir-se tão bom hóspede da alma lusitana (29) e, além disso, de ser mesmo ela “quase um lugar comum na sensibilidade portuguesa” (30), não é obstáculo a sua compreensão universal. António Sardinha, opondo-se embora ao movimento saudosista português (31) de seu tempo, deixou registro, em alguns poemas, de uma compreensão extralusitana do sentimento saudoso:

“Essa palavra ‘saudade’,
e um português a inventou,
foi em Toledo, —jurava!—
que ele a chorar a soltou!”

(...)

“Mora a Saudade em Toledo,
—onde eu a fui encontrar?!
Fez a viagem do Tejo,
—custou-lhe pouco a chegar!” (32).

(26) Traduções, quase sempre, referidas ao vocábulo nostalgia, que, realçando a nota de memória triste, expressa apenas alguma equivalência tangente, no limite, com a idéia mais rica de saudade (cf., por muitos, Carlos SPITZER, *Dicionário Analógico*, pág. 278), deixando, à margem, não raro, a nota do saudoso desejo de regresso.

(27) António SÉRGIO parece ver nessa negativa um espírito xenófobo: “Como poderia um lusitano do século XX conceber que se pudesse ser estrangeiro e sentir saudades? Creio mesmo que somos demasiados generosos em conceber que se possa ser estrangeiro. Como é que diabo se pode ser estrangeiro? Como é que diabo se pode ser, já não digo persa, mas francês, inglês ou lusitano?” (*apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 60).

(28) A saudade não é vontade reversiva (mero retorno), mas dinâmica de regresso: implica “o movimento de busca de um começo, o qual pode até ser o começo dos começos, a origem ou princípio cosmogônico” (Afonso BOTELHO, *Teoria do Amor e da Morte*, pág. 139).

(29) “A saudade é um conhecimento específico português, ‘de experiência feito’” (Dalila Pereira da COSTA, “Saudade, Unidade Perdida, Unidade Reencontrada”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 351).

(30) Afonso BOTELHO, *Da Saudade ao Saudosismo*, pág. 28. Refere esse autor, porém, o caráter pouco sistemático e problemático da reflexão lusíada sobre a saudade.

(31) Não se perca de vista o registro do jesuíta António de MAGALHÃES acerca da oportuna oposição de António Sardinha ao movimento saudosista liderado por Teixeira de Pascoaes, cujo subjetivismo denunciou, ao par de identificar a ideologia sentimentalista da saudade a uma conjura doentia de racionalismo e imaginação (*apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, págs. 250-251).

(32) António SARDINHA, “Canção de Toledo”, in *Na Corte da Saudade*, págs. 21, 22 e 26. Averte-se que a Corte da Saudade é a própria cidade espanhola de Toledo (“Na Corte da Saudade, que é Toledo...”, pág. 18).

E ainda:

“Ó corte do Silêncio e da Tristeza,
solar da Dona-Infanta adormecida,
–seja a Saudade embora portuguesa,
quem sabe lá se foi aqui nascida?!” (33).

3. Envelhecido *bon sauvage*

Não é fácil apreender, sobretudo em nossos contemporâneos ares brumosos, a realidade volátil do direito público pós-moderno. Parte-se, é claro, da evidência de que a pós-modernidade jurídica é uma parcela especializada da totalidade da cultura pós-moderna; e dessa cultura, pode dizer-se ser algo que veio, é certo, num tempo depois da modernidade, mas que, por outro lado, longe de ser sua negação, parece, em tantos aspectos, uma sua radicalização consequencial, um hiper-modernismo que, ao mesmo tempo, descortina paradoxais traços de anti-modernismo (34).

Por isso, não surpreende que, na companhia de quem julgue o pós-moderno um regresso ao tempo zero (35), haja também quem a ele se refira como uma tardomodernidade (36), com apoio no fato de que a autônoma liberação moderna da rebeldia redundou no mais extremo direito de rebelar-se até mesmo contra a própria rebeldia (37). Essa espécie de normalização da idéia de rebelar-se traduz-se em que o antigo e recorrente *non serviam* se resume, agora, na idéia de que tudo serve; embora seja verdade que esse celebrizado *anything goes* seja também indicativo de que, tudo valendo, nada vale. Assim, o relativismo atingiu seu ápice: a pós-modernidade é uma adição indistinta de opostos; é uma síncrese do bem e do mal, do verdadeiro e do falso, do ser e do não-ser, sem distinção possível (38). O relativismo agora ostenta-se por único absoluto com direito de cidadania (39).

A pós-modernidade anuncia-se, pois, como o desprezo ou fim de todos os fins, o caminho para o nada (40): fim da razão, fim da história, fim da liber-

(33) António SARDINHA, “Na glória da tarde”, in *Na Corte da Saudade*, pág. 81.

(34) Cf. Miguel AYUSO, *¿Después del Leviathan?*, pág. 72; Jacques CHEVALLIER, *L'État post-moderne*, pág. 15.

(35) “...essa idéia de uma cronologia linear é perfeitamente ‘moderna’, pertence tanto ao cristianismo, quanto ao cartesianismo e ao jacobinismo: porque inauguramos algo completamente novo devemos voltar ao tempo zero, ainda que para isso seja necessário atrasar as agulhas do relógio” (Jean-François LYOTARD, *La Posmodernidad*, pág. 90).

(36) P. ex., Eudaldo FORMENT, *Lecciones de Metafísica*, pág. 37.

(37) Cf. Jorge GLUSBERG, *Moderno Post Moderno*, pág. 124.

(38) Cf. Ricardo DIP, “Introdução”, in *Tradição, Revolução e Pós-Modernidade*, pág. XIV.

(39) Cf. Félix DUQUE, *Postmodernidad y Apocalipsis*, págs. 51-52.

(40) “O pós-modernismo está associado à decadência das grandes idéias, valores e instituições ocidentais –Deus, Ser, Razão, Sentido, Verdade, Totalidade, Ciência, Sujeito, Consciência, Produção, Estado, Revolução, Família. Pela desconstrução, a filosofia atual é uma reflexão sobre ou uma aceleração dessa queda no niilismo” (Jair Ferreira DOS SANTOS, *O que é pós-moderno*, pág. 72).

dade, fim dos grandes relatos (41). Essa agnosia dos fins plasma o direito público pós-moderno; com ela, tanto a erosão da soberania do Estado (42), quanto a incerteza e instabilidade das diretrizes (43) e das leis políticas (44), empurram o direito público atual, chamado a responder ao hiper-individualismo contemporâneo e a suas incessantes demandas contraditórias, a dissociar-se da sociedade a que deve regê-la e a contribuir, de modo decisivo, para a destruição das interações sociais (45) e das identidades comunitárias (46) (sucidadas por livres escolhas de identidade [47]).

O resultado é que o *bon sauvage*, envelhecido, não sabe mais, por agora, em que tribo se formou: o homem sem fim se tornou essencialmente não-social; esse homem dessocializado se converteu num indivíduo sem rosto, porque é um indivíduo sem passado, e num indivíduo sem alma, porque é um indivíduo sem futuro (48). A ética e o direito do homem moderno, imaginando um contrato social, supunham ao menos uma história, fictícia, imaginária, mas história; agora, a ética e o direito de indivíduos absolutos e dissociados são imposições de ocasião, são prescrições de um cotidiano perpétuo, alheio de todo

(41) Cf. Eudaldo FORMENT, *Lecciones de Metafísica*, págs. 42-50; Anthony GIDDENS, *Sociologia*, pág. 573.

(42) Observa Zygmunt BAUMAN que o poder do Estado pós-moderno tende a um espaço global politicamente descontrolado, “enquanto a política [do Estado] –a capacidade de decidir a direção e o objetivo de uma ação– é incapaz de operar efetivamente na direção planetária, já que permanece local” (*Tempos Líquidos*, pág. 8). Com rigor lógico, diz Patricio RANDLE que todo recorte ou erosão da soberania política é, estritamente, inaceitável, porque “los Estados son soberanos o no lo son, serán colonias, serán factorías, serán títeres pero no serán verdaderos Estados” (*Soberanía Global*, pág. 85).

(43) Consequente com a erosão da soberania estatal e fruto remoto da perseverante incerteza do direito público pós-moderno, tem-se à vista, em muitos lugares, o caso de um direito fundamental (das crianças) à vida repudiar-se, de súbito, pela fundamentalização do direito à liberdade de matar crianças não-nascidas. Surpreende que, nesse quadro, pouco ou nada se ouça da tópica da vedação do retrocesso em matéria de direitos fundamentais.

(44) Ainda uma vez o caso brasileiro, em gráfico exemplo, neste passo, da incerteza e instabilidade de seu direito público: data de outubro 1988 a mais recente das Constituições do Brasil; pouco tempo depois de completar 21 anos de existência, esse Código Político teve aprovada sua Emenda n.º 62.

(45) Tendência essa agravada pelos simulacros virtuais: cf. Zygmunt BAUMAN, *Identidade*, pág. 31.

(46) Jacques CHEVALLIER, *L'État post-moderne*, pág. 15.

(47) “Se reconoce así la idea de identidad electiva, se acepta que la voluntad crea la minoría aún contra la historia, la biología o la cultura” (Juan Fernando SEGOVIA, *El Difuso Personalismo*, pág. 239). “A construção da identidade assumiu a forma de uma experimentação infundável. Os experimentos jamais terminam. Você assume uma identidade num momento, mas muitas outras ainda não testadas estão na esquina esperando que você as escolha” (Zygmunt BAUMAN, *Identidade*, pág. 91). Cf. ainda Stuart HALL, *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, págs. 86-88.

(48) E quem não tem esperança de futuro, suposto o acerto de Dante, já se acha no inferno: “Lasciate ogni speranza voi ch'entrate”.

passado possível (49): daí que os direitos políticos tendam a oscilar com as variações dos mercados, e os direitos sociais inclinem-se a reduzir-se à mera garantia de oportunidades disponíveis e vantagens de uns sobre outros (50).

4. A memória sobreviva

A recusa da história e a negação de todos os fins humanos –individuais e sociais, terrenos e sobrenaturais– renegam a identidade dos povos e dos indivíduos (51). Ignoram-lhes o passado, quando não os atacam, recusam-lhes o futuro. A negação dos significados implica o menosprezo de suas fontes e metas (52): o homem típico da sociedade pós-moderna é nascido no presente e persevera como presente; é o homem fulmíneo, sem ontem, nem amanhã: é o homem que se gloria na desesperança do futuro (53). E, por isso mesmo, seu direito não pode ser mais do que uma imposição *hic et nunc*, sem metas possíveis, imperações performativas tragicamente apoiadas na labilidade das circunstâncias: os Códigos políticos estão em crise (54): oscilam de tempos em tempos, sem poder referir-se a fim nenhum e sem reconhecer âncora alguma numa história que não existe:

“...la tipicità di questo momento post-moderno plasmato da forze nate oggi per ordinare l’oggi secondo le esigenze dell’oggi” (55).

O direito público pós-moderno da Europa de nossos dias (56), divorciado da sociedade civil, desembocou, à força de rigorosa lógica, não, propriamente, na indiferença com a história e as crenças milenares de sua gente, mas na militante aversão à Cristandade de seu passado –o que aflige a identidade cultural tanto de crentes, quanto de não-crentes (57).

Não há termo médio possível entre a imanência e a transcendência: aquela é já, por definição, uma contra-transcendência. A idéia do homem *ut imago Dei* —ordenado de maneira teonômica e teotrópica—, essencialmente decisiva na Cristandade medieval, é incompatível em gradação máxima com a liberdade autista do imanentismo (58) a dissolver regras de agir numa egótica arbi-

(49) Cf. Zygmunt BAUMAN, *Ética Pós-Moderna*, pág. 97 *et seq.*; Steven CONNOR, Steven. *Cultura Pós-Moderna*, págs. 42-47.

(50) Zygmunt BAUMAN, *Identidade*, págs. 34-35; *Tempos Líquidos*, pág. 10.

(51) Jacques CHEVALLIER, *L’État post-moderne*, págs. 13 e 15. Zygmunt BAUMAN, *Identidade*, *passim*. Roberto DE MATTEI, *De l’utopie du progrès au règne du chaos*, pág. 124.

(52) Cf. Manuel CASTELLS, *O Poder da Identidade*, págs. 22-28.

(53) “O sujeito pós-moderno é a glorificação do ego no instante, sem esperança alguma no futuro” (Jair Ferreira DOS SANTOS, *O que é pós-moderno?*, pág. 105).

(54) Cf., *brevitatis causa*, Danilo CASTELLANO, *Orden Ético y Derecho*, págs. 97-110.

(55) Paolo GROSSI, *L’Europa del Diritto*, pág. 255.

(56) Cf. Francisco DE GOMIS, “Las verdaderas raíces de Europa y la Constitución europea”, *passim*.

(57) Cf. George WEIGEL, *Política sin Dios*, pág. 101.

(58) Cf. José Antonio SAYÉS, *Antropología y Moral*, pág. 224.

triedade humana; o laicismo não é, porque não pode ser, uma espécie de neutralidade (59); é, antes, uma direta negação da transcendência, é uma teofobia que, no mundo ocidental, faz-se cristofobia, valendo-se de ativa marginalização, praticante descrédito e combatente desqualificação (60) de tudo quanto seja o cristianismo autêntico e de todos quantos sejam os genuínos cristãos (61).

Mas, o repúdio do sentido histórico (62) —a repulsa do caráter do povo (63)— tem agora à sua volta algo que se tem dito um mal-estar da pós-modernidade. A amnésia coletiva que se esperaria ser fruto bem semeado para um mundo sem história já não parece uma falta irreversível de lembranças: ao anúncio da morte definitiva do absoluto, sucedeu um crescente desmentido dos fatos.

5. A saudade de Deus

O “regresso do absoluto” é uma nota dissonante na ideologia cultural pós-moderna, um acontecimento que, assim se diz, causa embaraço a muitos militantes da pós-modernidade (64), que haviam acreditado na definitiva morte de Deus e de todos os megarrelatos fundacionais, medindo-se, então, vagamente o mundo pelo desmedido amor próprio de cada indivíduo (65), embora também este posto em perigo de morte (66) e sob o risco de modelar-se como um simulacro da realidade (67).

(59) Cf. Danilo CASTELLANO, *Orden Ético y Derecho*, págs. 39-58; Dalmacio NEGRO, “Iglesia, Estado: Génesis de la Europa Contemporánea”, *passim*.

(60) Cf. Michel DE JAEGHERE, *Enquête sur la christianophobie*, págs. 18-84.

(61) “...nossos jovens são massacrados nas escolas com uma sistemática pregação anticatólica, cega, incoerente, violenta e totalitária, que se nega até a examinar tudo de bem que a Igreja deixou à Humanidade, e continua a executar” (Felipe AQUINO, *Uma História que não é contada*, pág. 252).

(62) “Entende-se por identidade a fonte de significado e experiência de um povo” (Manuel CASTELLS, *O Poder da Identidade*, pág. 22).

(63) Cf. Anthony GIDDENS, *Sociologia*, pág. 568.

(64) “...(Josef) Weiler sugere que os filhos de 1968, agora em plena maturidade e já próximos da aposentadoria, se sentem contrariados e confusos pelo fato de que, em muitos casos, seus filhos se fizeram cristãos. Os que cresceram como cristãos, mas, ao final de sua adolescência ou em sua primeira juventude, rechaçaram a fé e a prática religiosa, estão perplexos e até mesmo indignados pelo fato de que seus filhos tenham voltado a Jesus Cristo e ao Cristianismo para preencher o vazio de suas vidas” (George WEIGEL *Política sin Dios*, pág. 86).

(65) Um indivíduo “informatizado, leve e sem conteúdo”, um indivíduo “sincretístico”, diz Jair Ferreira DOS SANTOS, cujo lema pode bem ser este: “Eu me amo, eu me amo, eu não consigo viver sem mim” (*O que é pós-moderno?*, págs. 101-105).

(66) Lia-se, em 1968, em um muro da Universidade de Sorbonne: “Deus morreu, Marx morreu e eu próprio não me sinto muito bem” (Aníbal D’ANGELO RODRÍGUEZ, *Aproximación a la Posmodernidad*, pág. 157).

(67) “(...) ‘Que criança linda’ —disse a amiga à mãe da garota. —‘Isto é porque você não viu a fotografia dela a cores’ —respondeu a mãe” (Jair Ferreira DOS SANTOS, *O que é pós-moderno?*, pág. 12).

Achou-se o vazio humano: com a negação da história e a recusa da esperança, não há mais possível resposta a nenhuma das questões que se propõem e sempre se apresentaram, de modo espontâneo, a todos os homens (68). Por isso, a solidão antropológica (69) do homem pós-moderno típico, a quem se inibe dar resposta alguma às interrogações fundamentais de todos os tempos, é uma crise de identidade antropológica (70).

Todavia, a estratégia da compulsiva ocupação com o “agora” –o artifício da obsessão com o instante persistente, para, à força de concertado silêncio, tornar de fato irrelevantes as questões fundamentais (71)– não teve poder nem perseverou o suficiente para que a natureza humana deixasse de ser o que ela é: os homens pós-modernos, eles também, demandam por segurança (72), anseiam pelas respostas que o presentismo contemporâneo é essencialmente incapaz de encontrar e fornecer.

Daí a desenvoltura crescente do que se tem designado, com uma nota comum de desqualificação (73), de integrismo, zelotismo, fundamentalismo etc.: vale dizer, movimentos de regresso do absoluto, nem todos alimentados apenas de verdades e dirigidos, pois, ao absoluto real, porquanto, o que é manifesto, são movimentos muito variados e, não raro, opostos entre si. O fato, entretanto, à margem dessas denominações acompanhadas de carga pejorativa, é que esses perseverantes e crescentes movimentos de regresso do absoluto são o grande mal-estar da pós-modernidade (74) e constituem um dos mais eloquentes testemunhos do fracasso do imanentismo (75).

(68) “¿Qué sabemos de nosotros mismos y cómo lo sabemos? Habiendo alzado nuestra mirada hasta las últimas alturas, habiendo allí avistado nuestro fin y nuestro origen, surge hondo e íntimo este interrogante: ¿qué soy yo? La realidad del mundo, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, han formado siempre como la triple dimensión del fundamento de la vida religiosa y moral de todo pueblo, de toda civilización, en todo tiempo. Las tres verdades forman la sustancia misma del patrimonio fundamental del conocimiento espontáneo, y dan la medida esencial del vivir y del obrar humanos” (Carlos CARDONA, *Metafísica de la Opción Intelectual*, pág. 78). CHEVRIER (em *Réflexions sur l'agonie*) narrou sua experiência pessoal com as interrogações fundamentais, quando, em pleno estado agônico, se indagava: “... ‘Est-ce que j'existe ou non? Suis-je dans un autre monde ou sur la terre?’. Et j'arrivais a cette conclusion: ‘j'existe parce que je souffre’. (...) Quand, par la douleur, je fuis amené à admettre mon existence, j'entendais tous les bruits qui se passaient autour de moi; je reconnaissais le timbre des voix –comme dans un rêve– sans pouvoir manifester en rien mon approbation ou ma réprobation” (apud Henri BON, *La mort et ses problèmes*, pág. 32).

(69) Cf. Pietro Giuseppe GRASSO, *El Problema del Constitucionalismo después del Estado Moderno*, pág. 29.

(70) Cf. Domingos M. BASSO, *Los Fundamentos de la Moral*, pág. 139; Stuart HALL, *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, pág. 9.

(71) Cf. Zygmunt BAUMAN, *Identidade*, pág. 79.

(72) Cf. Gilles LIPOVETSKY, *Les temps hypermodernes*, pág. 90.

(73) Cf. Horacio M. SÁNCHEZ PARODI, *El Fundamentalismo en la Política*, pág. 86.

(74) Para aqui perfilhar a expressão de Zygmunt BAUMAN, *O Mal-Estar da Pós-Modernidade*, págs. 226-230.

(75) Lê-se em Anthony GIDDENS: “A força do fundamentalismo religioso é mais um sinal de que a secularização não triunfou no mundo moderno” (*Sociologia*, pág. 447).

Com efeito, em uma cultura predominantemente apoiada na certeza única da indeterminação e da incerteza, o desejo de que as condutas individuais e as instituições da sociedade se harmonizem com normas objetivas transcendentais (76) põe à luz o anseio de um regresso do passado e de uma esperança do futuro, ou, para adotar aqui uma emblemática referência de Giddens, o anelo de que alguma tradição venha a regressar de modo tradicional (77).

Talvez esse movimento regressista, o anseio do absoluto para dar razão de ser –recuperando-lhes a origem e o fim– às condutas individuais e sociais, possa melhor entender-se com o subsídio de uma verdadeira filosofia da saudade (78).

Foi Leonardo Coimbra quem disse que o homem só se pode compreender como uma saudade de Deus (79), porque se sente com ela, na expressão de Pascoaes, um regresso ao paraíso. Esse regresso saudoso, porém, não é um sentimento reacionário (80), porque se, com a saudade, o passado se recupera (81), isso se dá como fator essencial do progresso (82). O passado, disse Xavier Zubiri, não sobrevive como realidade subjacente, pois, enquanto realidade, o que já passou se perdeu de modo inexorável. Todavia, prossegue esse autor, deixar de ser realidade não é o mesmo que deixar de ser: o passado é a sobrevivência das possibilidades que definem o presente (83).

Por isso, a saudade de Deus, enquanto sentimento regressivo, sendo lembrança da origem divina do homem e do mundo e aprendizado dos fins inscritos no encanto das coisas (84), é também a busca de um novo começo sob a reitoria de Deus: o homem, com a saudade, aspira sempre à companhia do que lhe é necessário (85); a saudade não é retorno, porque nela não se trata de mera volta exaustiva à origem (86); é regresso a um passado “que dá senti-

(76) Nesse sentido, Manuel CASTELLS conceitua fundamentalismo “a construção da identidade coletiva segundo a identificação do comportamento individual e das instituições da sociedade com as normas oriundas da lei de Deus, interpretadas por uma autoridade definida que atua como intermediária entre Deus e a humanidade” (*O Poder da Identidade*, pág. 29).

(77) Anthony GIDDENS, *Sociologia*, pág. 447.

(78) António de MAGALHÃES afirmou a inserção da saudade na linha tradicional do pensamento humano, nomeadamente na trilha de S. Tomás de Aquino (“Da História à Metafísica da Saudade”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 264).

(79) Leonardo COIMBRA, “O Mistério”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 166.

(80) Diversamente, quanto ao fundamentalismo em geral, Manuel CASTELLS, Manuel (*O Poder da Identidade*, pág. 29) e Anthony GIDDENS (*Sociologia*, pág. 568).

(81) Afonso BOTELHO, *Da Saudade ao Saudosismo*, pág. 124.

(82) Cf. Delfim SANTOS, “Saudade e Regresso”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 244.

(83) Xavier ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, págs. 377-378.

(84) Sobre a idéia do ser encanto ser, cf. Afonso BOTELHO, *Teoria do Amor e da Morte*, págs. 143-148.

(85) António MAGALHÃES, “Da História à Metafísica da Saudade”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 266.

(86) “Retornar contempla apenas o movimento de volta... Ao passo que o ato de regressar (...) mantém o movimento de busca de um começo...” (Afonso BOTELHO, *Teoria do Amor e da Morte*, pág. 139).

do e conteúdo ao futuro” (87); é o sentimento da ausência do ser, sentimento de privação da perfeição devida (88), cuja recuperação se propõe.

Convergem na saudade um sentido passadista –da memória do ser e do amor– e um sentido futurante: um apego à vida, um compromisso moral de busca e resistência (89). Os homens pós-modernos dessocializados sentem falta da companhia de um Outro que lhes revele o sentido da contingência não apenas individual, mas também política. Um Outro que seja capaz de ensinar-lhes a regulação natural das instituições sociais, e por isso, sua saudade do Outro só pode ser um ato de fé na maestria e realeza do Deus verdadeiro (90), uma realeza magistral que, por sua mesma definição, deve reinar no indivíduo e na sociedade. A verdadeira saudade de Deus é, enfim, também a memória e a esperança de que, em palavras de S. Pio X,

“...a cidade não será construída de outra forma senão do modo pelo qual Deus a construiu; a sociedade não será edificada se a Igreja não lhe lançar as bases e não dirigir os trabalhos; não, a civilização não mais está para ser inventada nem a cidade nova para ser construída nas nuvens. Ela existiu, ela existe; é a civilização cristã, é a cidade católica” (91).

Bibliografia

- AQUINO, Felipe: *Uma História que não é contada*. 7.^a ed., Lorena: Cleófas, 2010.
- AYUSO, Miguel: *¿Después del Leviathan? Sobre el estado y su signo*. Madrid: Speiro, 1996.
- AYUSO, Miguel: “La Hegemonía Liberal”, in *Verbo*, núms. 307-308. Madrid: Speiro, agosto-outubro de 1992.
- BASSO, Domingos M.: *Los Fundamentos de la Moral*. 2.^a ed., Buenos Aires: Educa, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt: *Ética Pós-Moderna*. 3.^a ed., tradução brasileira de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt: *Europa*, Tradução brasileira de Carlos Alberto Medeiros, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt: *Identidade*, Tradução brasileira de Carlos Alberto Medeiros, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.

(87) Cf. Delfim SANTOS, “Saudade e Regresso”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 245.

(88) Cf. António MAGALHÃES, “Metafísica e Saudade”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 275.

(89) LEÃO, Francisco da Cunha. “Saudade e Acção”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, págs. 320-321.

(90) Jesué PINHARANDA GOMES, “Saudade ou do Mesmo e do Outro”, *apud* Afonso BOTELHO e António Braz TEIXEIRA, *Filosofia da Saudade*, pág. 394.

(91) S. PÍO X, Carta Apostólica *Notre Charge Apostolique*, núm. 11.

- BAUMAN, Zygmunt: *O Mal-Estar da Pós-Modernidade*, Tradução brasileira de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama, Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt: *Tempos Líquidos*. Tradução brasileira de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BON, Henri: *La mort et ses problèmes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1947.
- BOTELHO, Afonso (introdução e seleção de textos): *D. Duarte*. Lisboa: Verbo, 1991.
- BOTELHO, Afonso: *Da Saudade ao Saudosismo*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1990.
- BOTELHO, Afonso (com TEIXEIRA, António Braz; seleção e organização): *Filosofia da Saudade*. Vila da Maia: Imprensa Nacional –Casa da Moeda–, 1986.
- BOTELHO, Afonso: *Teoria do Amor e da Morte*. Lisboa: Fundação Lusíada, 1996.
- BULGÁKOV, Mikhail: *O mestre e Margarida*. Tradução brasileira de Zoia Prestes. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.
- CARDONA, Carlos: *Metafísica de la Opción Intelectual*. 2.^a ed., Madrid: 1993.
- CASTELLANO, Danilo: *Orden Ético y Derecho*. Madrid: Marcial Pons, 2010.
- CASTELLS, Manuel: *O Poder da Identidade*. 6.^a ed., tradução brasileira de Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, tomo III, 2008.
- CHEVALLIER, Jacques: *L'Etat post-moderne*. Paris: 2.^a ed., Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 2004.
- CONNOR, Steven: *Cultura Pós-Moderna. Introdução às Teorias do Contemporâneo*. 5.^a ed., tradução brasileira de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2004.
- CUNHA, Antônio Geraldo da: *Dicionário Etimológico Nova Fronteira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- D'ANGELO RODRÍGUEZ, Aníbal: *Aproximación a la Posmodernidad*. Buenos Aires: Educa, 1998.
- DE GOMIS, Francisco. “Las verdaderas raíces de Europa y la Constitución europea”, in *Verbo*, núms. 429-430. Madrid: Speiro, noviembre-diciembre de 2004.
- DE JAEGERE, Michel: *Enquête sur la christianophobie*. 3.^a ed., Issy-les-Moulineaux: Renaissance Catholique, 2006.
- DE MATTEI, Robert: *De l'utopie du progrès au règne du chaos*. Tradução do italiano. Lausanne: L'Age d'Homme, 1993.
- DIP, Ricardo: *In VV.AA., Tradição, Revolução e Pós-Modernidade*. Campinas: Millennium, 2001.
- DUQUE, Félix: *Postmodernidad y Apocalipsis*. Buenos: Jorge Baudino e Unsam, 1999.
- FONTINHA, Rodrigo: *Novo Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. Porto: Domingos Barreira, s.d.
- FORMENT, Eudaldo: *Lecciones de Metafísica*. Madrid: Rialp, 1992.
- GALVÃO DE SOUSA, José Pedro: *Introdução à História do Direito Político Brasileiro*. 2.^a ed., São Paulo: Saraiva, 1962.

- GENTIL, Alcides: *As Idéias de Alberto Torres*. 2.^a ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.
- GIDDENS, Anthony: *Sociologia*. 4.^a ed., tradução brasileira de Sandra Regina Netz. Porto Alegre: Artmed, 2005.
- GLUSBERG, Jorge: *Moderno Post Moderno*. Buenos Aires: Emecé, 1993.
- GRASSO, Pietro Giuseppe: *El Problema del Constitucionalismo después del Estado Moderno*. Madrid: Marcial Pons, 2005.
- GROSSI, Paolo: *L'Europa del Diritto*. Roma-Bari: Laterza, 2007.
- HALL, Stuart: *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 11.^a ed., tradução brasileira de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- LIPOVETSKY, Gilles: *Les temps hypermodernes*. Paris: Grasset, 2004.
- LYOTARD, Jean-François: *La Posmodernidad (explicada a los niños)*. 3.^a ed., tradução castelhana de Enrique Lynch. Barcelona: Gedisa, 1994.
- NEGRO, Dalmacio: “Iglesia, Estado: Génesis de la Europa Contemporánea”, in *Verbo*, núms. 441-442. Madrid: Speiro, enero-febrero de 2006.
- OLIVEIRA VIANA, Francisco José de: *O Idealismo na Constituição*. 2.^a ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.
- QUEIROZ, Cristina: *Direito Constitucional*. São Paulo – Coimbra: Revista dos Tribunais e Coimbra, 2009.
- RANDLE, Patricio H.: *Soberanía Global*. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1999.
- SANTOS, Jair Ferreira dos: *O que é pós-moderno*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1986.
- SAYÉS, José Antonio: *Antropología y Moral*. Madrid: Palabra, 1997.
- SEGOVIA, Juan Fernando: “El Difuso Personalismo”, in *Verbo*, núms. 483-484. Madrid: Speiro, marzo-abril de 2010.
- S. PÍO X: Carta Apostólica *Notre Charge Apostolique*, de 25 de agosto de 1910.
- SPITZER, Carlos: *Dicionário Analógico*. 2.^a ed., Rio de Janeiro: Globo, 1952.
- TEIXEIRA, António Braz (com BOTELHO, Afonso): *Filosofia da Saudade*. Vila da Maia: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986.
- VASCONCELLOS, Carolina Michaëlis de: *A Saudade Portuguesa*. 2.^a ed. Porto, Lisboa e Rio de Janeiro: Renascença Portuguesa, Seara Nova e Anuario do Brasil, 1922.
- VASCONCELLOS, Carolina Michaëlis de: *Lições de Filologia Portuguesa*. Lisboa: Revista de Portugal, 1946.
- WEIGEL, George. *Política sin Dios*. Tradução castelhana de Dionísio Mínguez. Madrid: Cristiandad, 2005.
- WOODS, Thomas E. e GUTZMAN, Kevin R. C.: *Who killed the Constitution?* New York: Three Rivers Press, 2008.
- ZUBIRI, Xavier: *Naturaleza, Historia, Dios*. 9.^a ed., Madrid: Alianza, 1987.