

LÉON DEHON: PERSONALISMO E ÉTICA SOCIAL-CRISTÃ NO SÉC. XIX

Introdução. O “pathos” social de Léon Dehon

Poder-se-ia facilmente vislumbrar, na figura de Léon Dehon, um conjunto de características bem reveladoras da confortável posição social da sua família, na França dos meados do séc. XIX: acesso facilitado a bens familiares provenientes de rendimentos fundiários; formação intelectual de excelência, ramificada em vários campos do saber (literário, filosófico, jurídico, económico e teológico) e a culminar com a obtenção de vários doutoramentos (filosofia, teologia e direito canónico) nas escolas e nas universidades que frequentou; refinada sensibilidade cultural e estética, enriquecida por inúmeras viagens à volta do mundo a expensas paternas.

O que move, então, um jovem com um lastro social deste nível a deixar-se tocar pela questão social? Birra familiar? Afirmção pela negativa? Vontade de destoar? Espírito de irreverência? Se assim fosse, então a estatura pessoal, moral e espiritual de Léon Dehon dir-se-ia refém dos voláteis e diletantes humores de mais um jovem endinheirado como tantos outros. Mas não. A opção de Léon Dehon pela *res socialis* exhibe, desde muito cedo, o texto vivido de profunda preocupação pela condição humana excluída, vulnerável e desprotegida, e mais tarde espiritualmente alicerçada numa intensa devoção religiosa ao Coração de Jesus, típica da época, cujo desenlace haveria de culminar na criação de diversas obras de cariz social (sobretudo colégios para jovens desfavore-

recidos) e na fundação de uma congregação de vida religiosa, conhecida por Sacerdotes do Coração de Jesus, teologicamente centrada na entrega oblativa à contemplação espiritual e à promoção da justiça.

Léon Dehon não era um “socialista” que por acaso tinha fé e se tornou padre, pese embora a maledicente reputação de “vermelhusco” nalguns círculos eclesiais mais conservadores. Foi antes de mais uma figura para quem a resposta ao compromisso de consagração sacerdotal a Cristo e à Igreja (em cuja profissão de fé romana houve quem descortinasse melindrosas conotações ultramontanas) adensou, ao contrário do que muitos estariam dispostos a imaginar, um inadiável e inequívoco compromisso com o ideário de justiça social que, nesse período, começava a germinar nalgumas consciências livres, esclarecidas e inconformadas. Para Léon Dehon, a questão social decorre inevitavelmente de uma leitura exigente e radical do Evangelho, pelo que, como bem assinalou o reputado filósofo dehoniano Yves Ledure [cf. LEDURE, *Orar quinze dias com o Padre Dehon*, pp. 18-19], apenas no cruzamento crítico do desvelo social pela justiça com o repto evangélico da Caridade universal e do Amor oblativo é que se poderá apreender os contornos de inegável modernidade de uma proposta de vida espiritual que, atenta à vida concreta dos homens a evangelizar, não raro colidia em contraciclo com uma praxis eclesial que, de facto, nos finais do séc. XIX, ainda não tinha despertado completamente para o impacto socio-político da sua acção pastoral.

É justamente no horizonte aberto à conciliação tensional dos pólos da profecia cristã e do compromisso social [cf. MOUNIER, *O Personalismo*, 160-164] que Léon Dehon empreende uma inovadora travessia “personalista” pela ética social-cristã, como se pode depreender pela leitura de dois textos fundamentais do segundo volume das suas *Obras Sociais*:

1. no «Manual Social Cristão» [MSC], de 1894, enunciará os fundamentos filosóficos e teológicos de uma ética social, bem como o diagnóstico

sociológico e doutrinal das formas de perversão socialista e capitalista de alguns princípios básicos de economia social;

2. nas «Directivas Pontificias Políticas e Sociais» [DPPS: traduziu-se “Directions” por “Directivas”, e não por “Orientações”, para manter o alinhamento da sigla com o título original], de 1897, explicitará os vectores doutrinários do magistério de Leão XIII sobre a melhor forma de organizar uma economia social e política assente nas forças dinâmicas da sociedade civil e nos princípios programáticos da democracia-cristã.

Através desses dois textos, Léon Dehon esclarece em que medida a tensão entre sociedade e cristianismo constituem os dois pólos de um frágil equilíbrio que só uma ética personalista pode, efectivamente, explicitar, desenvolver e articular.

I. Léon Dehon e a urgência de uma economia social e política

Datado de 1894, o *Manual Social Cristão* de Léon Dehon constitui, porventura, um dos primeiros e mais autorizados comentários à Encíclica papal *Rerum Novarum*, de 1891, reconhecido de resto pelo próprio pontífice Leão XIII que por várias vezes lho exprimiu mediante calorosas palavras de reconhecimento.

As ramificações teóricas do texto são imensas, como se calcula. Por isso mesmo, não deixa de ser significativo que o passo inaugural da reflexão social de Léon Dehon se desenvolva em torno da noção não de indivíduo, mas de **pessoa**. É, justamente, a partir desse horizonte personalista, que faz sentido imputar-lhe uma ética social:

«embora os indivíduos constituam os elementos últimos do corpo social, o certo é que eles possuem, independentemente do corpo que compõem, um valor próprio, um valor **pessoal**. *Pessoal* é o ter-

mo exacto, dado que os homens reunidos num corpo social (...) possuem, nesse conjunto, uma dignidade inalienável, direitos e deveres» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 1, pg. 3: destacado nosso

A distinção e prioridade da pessoa humana sobre o corpo social revela-se crucial, na medida em que permite desde logo deduzir o princípio de igualdade. Tal igualdade, que possui um lastro ontológico e não depende, como habitualmente se pensa, de uma veicidade ideológica ou de uma probabilidade sociológica, constitui para Léon Dehon o verdadeiro fundamento ético da justiça, no campo da economia social:

«Ao merecer por igual o respeito e a justiça, todo o homem merece o direito a encontrar nesta vida condições que alimentem a sua vida intelectual, moral e religiosa; (...) direito ao pão de cada dia para si e para os seus; (...) direito a um tratamento humano que lhe garanta o suficiente de instrução e liberdade. (...) Proclamar (...) que a economia é e deve ser imoral, equivale a exprimir, de forma brutal, que o trabalhador não passa de um utensílio, sem qualquer direito ao respeito e à justiça.» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 1, pp. 3-4].

Esta tese impõe a extracção ética de duas consequências diametralmente opostas, perante as quais há que optar: ou se elege a via social cristã da justiça e da caridade e, nesse caso, haverá ordem e paz social, ou se envereda pela via da exploração desumana e impiedosa, que, mal interpretada e, pior ainda, mal operacionalizada, conduz inexoravelmente ao socialismo e à luta de classes. Segundo o Pe. Dehon, é para impedir o efeito paralisante deste impasse na vida comum, que o Estado deve, no quadro de uma economia política, assegurar a via da pacificação social, sob o risco de se desintegrar e colapsar:

«o Estado (...) deve ao indivíduo, à família, aos diversos agrupamentos, todos eles confirmados pela história e pela experiência, uma protecção diligente e eficaz, uma segurança. E dado que não é dele que os indivíduos obtêm a sua existência, o Estado não deve

substituir-se aos indivíduos, tratando-os como suas criaturas, mas tão só coordená-los num corpo organizado, assegurar o seu interesse próprio e fazê-los contribuir para o bem-comum (...) a um duplo nível: suprir o que os particulares não podem fazer e, naquilo que podem fazer, ajudá-los a fazer melhor e a progredir.» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 3, pp. 7-8].

Não é com ímpeto centralista, controlador ou intervencionista, que o Estado cumpre a sua função essencial, mas enquanto dotado de uma visão supletiva, reguladora e indutora dos dinamismos sociais e económicos. Apelando para a filosofia aristotélico-tomista acerca da justiça proporcional e dos regimes políticos justos, Léon Dehon vislumbra no princípio de subsidiariedade a redefinição de uma tarefa mais elevada para o Estado, do que aquela com que classicamente se auto-investiu: para evitar intervir ao mínimo onde não deve e naquilo que não sabe fazer bem, o Estado deve estimular a iniciativa privada e, simultaneamente, para intervir ao máximo onde só ele deve, pode e sabe fazer, o Estado deve esforçar-se por defender o bem-comum.

Ora, é precisamente na esfera da sociedade civil, que Léon Dehon defende uma ética social, de fundamento personalista e firmamento cristão, susceptível de realizar a mediação viva, a síntese orgânica, entre o pólo liberal da iniciativa privada e o pólo social do bem-comum, à luz de cinco princípios, aos quais deveriam corresponder cinco direitos e respectivos deveres.

Em primeiro lugar, **o direito e o dever de associação:**

«O défice de espírito colectivo provém sem dúvida do egoísmo humano. Importa restituir ao povo os meios para se associar (...) em defesa dos seus interesses. Através de conferências, da imprensa e dos livros, há que levar o povo a compreender a inteligência do associativismo, fazendo-lhe sentir as suas vantagens e necessidade.» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 5, pg. 11];

Em segundo lugar, **o direito e o dever de propriedade privada:**

«Sendo o trabalho humano uma realidade eminentemente **pessoal**, são as suas próprias faculdades que estão em jogo: se essas faculdades se exercem sobre um objecto que não pertence a ninguém, tal objecto (...), desde que sujeito a um processo de aperfeiçoamento ou transformação, pertencerá com plena justiça ao trabalhador como equivalente do seu trabalho (...), ou sob a forma remuneração, se o objecto sob o qual incide o trabalho é propriedade de outrem.» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 6, pp. 12-13; destacado nosso];

Conexa com o direito e o dever de **obtenção de propriedade**, encontra-se a tese do direito e dever de **uso e fruição da propriedade**. Não se trata de ocioso rendilhado argumentativo. Com efeito, a tónica é colocada naquilo que fenomenologicamente poderíamos designar de destinação (aqui entendida não como “pré-determinação”, mas como “pro-missão”) oblativa do ser humano, o qual se realiza de forma muito mais eminente num horizonte de doação “a-propriadada” (de-si-próprio-para/com-o-outro) do que na perspectiva de uma recepção “apropriante” (para-si-mesmo-através/apesar-do-outro):

«[Há que proceder à] distinção entre justa posse de riqueza e uso legítimo da mesma. Enquanto a propriedade privada é legitimada pelo direito natural (...), já quanto ao uso da mesma, a Igreja responde sem hesitar: **mais do que apropriar-se das coisas externas como se fossem privadas, o homem deve dispor delas como se fossem comuns**, de tal sorte que a partilha com os demais se afigure fácil em caso de necessidade. (...) Foi o esquecimento desta doutrina eclesial que deixou os ricos à vontade para dispor dos seus bens de forma egoísta e anti-social, e que suscitou no coração dos pobres sentimentos de rancor e inveja» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 6, pp. 14-15; destacado nosso].

Ontologicamente falando, os bens são próprios e individuais, quanto à sua vinculação jurídica, mas, no plano teleológico, o seu uso é comum e social, quanto à orientação finalística. Esta tese, de remoto afluoramento tomista, configura, a meu ver, uma verdadeira inovação teórica da tradição social cristã, que escapou sempre a teóricos liberais e marxistas. Em bom rigor, ela é a única capaz de fundamentar uma teoria do equilíbrio entre o princípio liberal da propriedade privada e o princípio social do bem-comum.

Em terceiro lugar, **o direito e o dever de trabalhar:**

«O trabalho é o único meio de que qualquer ser humano dispõe para fazer face às necessidades da vida. Isso significa que os recursos à disposição do homem não são susceptíveis de uso, a não ser pelo trabalho. Entregando-se até aos trinta anos a uma actividade laboral, o Homem-Deus conferiu ao trabalho uma verdadeira dignidade. Santificado nesta perspectiva (...), qualquer trabalho – seja ele manual, intelectual ou artístico – é em qualquer circunstância respeitável e meritório.» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 7, pp. 16-17];

Conexo com esse direito e dever de trabalho, Léon Déhon concebe uma espécie de código ético laboral, cujos princípios alguns teóricos contemporâneos de Gestão e Marketing não hesitariam em assimilar à tão actualmente propalada “ética empresarial”, ou também dita “responsabilidade corporativa ou social das empresas”:

«1º que o trabalhador beneficie de uma participação o mais justa possível nos lucros do seu trabalho bem como uma compensação acrescida para os riscos que nele enfrenta;

2º que a jornada de trabalho seja suficientemente limitada para que o trabalhador disponha dos meios para se dedicar de forma regular ao cuidado do corpo e do espírito;

3º que a aprendizagem do trabalhador ultrapasse a subdivisão demasiado estrita e especializada da função em que se encontra, de forma a que a qualificação lhe proporcione uma visão panorâmica da sua profissão como um todo, e lhe permita apreender noções gerais relacionadas com outras profissões similares.» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 7, pp. 18-19]

Em quarto lugar, **o direito e o dever de remuneração:**

«Não, a fixação do salário não depende única e exclusivamente de um livre contrato entre patrão e assalariado (...)! Se o trabalho fosse puramente pessoal e discricionário, então o trabalhador poderia até estipular, se quisesse, um salário abaixo das suas necessidades; o problema é que o trabalhador se encontra em face de um dever ao qual não se pode furtar: para poder conservar a sua vida, ele tem direito a uma remuneração compatível com a sua subsistência. Toda a negociação salarial contrária a este pressuposto lesa o princípio de equidade natural, cujos fundamentos a economia liberal contesta, com a conivência demasiado fácil de tantos católicos» [DEHON, *MSC*, I, 1, § 8, pp. 19-20]

Em quinto lugar, **o direito e o dever de capitalização:**

«Entendido como instrumento de produção criado pelo homem, será o capital um agente de produção em si mesmo? Propriamente falando, não é. Nenhum instrumento age por si próprio. É verdade que o homem se serve de instrumentos para produzir, contudo os instrumentos, por si só, não têm capacidade produtiva. A função do capital consiste, por conseguinte, em auxiliar a produtividade. Nesse sentido, tal como qualquer instrumento de produção, ele será sempre necessário e útil, (...) e, desse ponto de vista, condição necessária, mediação indispensável (...), de qualquer projecto produtivo» [DEHON, *MSC*, I, 1, §5, pp. 22-23]

Esta económica profissão de fé no capital enfrenta, todavia, uma séria aporia, quando se trata de atribuir valor ao capital em função de um ganho ou proveito, como acontece com a obtenção do lucro no sistema produtivo, do juro no sistema creditício, ou da valorização de uma cotação no sistema accionista. Para Léon Dehon, o problema não reside na mais-valia que se extrai do capital: num certo sentido, ela é até legítima e justa, pois quem investe, empresta e aplica capital, tem direito a esperar um retorno valorizado. O problema coloca-se a) quando o lucro abandona uma margem de rentabilidade razoável para se converter em ganância; b) quando o juro exorbita de uma taxa razoável e se transforma em usura; c) quando na cotação de uma acção em bolsa é insuflado, por indução especulativa, um valor virtual que a realidade não traduz. Nestes casos, quem é que, em última análise, sofrerá com a síndrome da ressaca matinal após uma noitada de excessos especulativos no mercado de capitais? Para Léon Dehon são sempre os elos mais frágeis da cadeia económica ou financeira a sofrer as consequências: no sistema produtivo, o trabalhador, que à saída da fábrica não consegue comprar os produtos que ele mesmo produziu; no sistema de crédito, o mutuário, que não consegue acompanhar uma subida exorbitante da taxa de juro; no sistema accionista, o pequeno investidor, que fica expropriado das suas parcas poupanças após o esvaziamento de uma bolha especulativa.

O sistema capitalista comporta, de facto, uma ambiguidade insanável: quando perversamente manipulada, a maximização capitalista do rendimento pode gerar um ciclo auto-destrutivo do humano, na medida em que rompe os frágeis equilíbrios entre economia e sociedade. As reticentes posições de Léon Dehon face aos judeus encontram aqui, porventura, uma advertida e avisada lucidez. Convém desde já dissipar liminarmente um possível mal-entendido: a dita reacção aos judeus não possui quaisquer contornos de insinuação étnico-racial contra o povo em si ou a cultura que representa e, por conseguinte, só com muita má-fé

é que a podemos rotular de anti-semita (pelo menos à luz do que, na escala massiva das derivas totalitárias do nacional-socialismo, o conceito de anti-semitismo representa com base numa autorizada tipificação politológica); e mantenho sérias e fundadas reservas se possuirá contornos de insinuação religiosa, pese embora a reputação de “teocidas” com que, ao tempo, vastos sectores da ecuménica Igreja bem-pensante rotulavam em surdina os judeus. Seja como for, nem xenofobia anti-judaica nem etnocentrismo anti-semita ou anti-sionista. A posição de Léon Dehon face aos judeus é, acima de tudo, e não digo que seja pouco, sociologicamente “preventiva”: com efeito, parte da comunidade judaica (designadamente a que protagonizava os interesses da alta finança) representava, a par da franco-maçonaria, aquilo que hoje chamaríamos, sem qualquer prurido, de *lobby*. Com uma única diferença: é que enquanto um *lobby* é, hoje, democraticamente tolerado enquanto portador de interesses transparentes e legítimos, já os interesses políticos da franco-maçonaria e os interesses económicos do capitalismo judaico em França, para além de politicamente opacos, no caso daquela, afiguravam-se socialmente injustos, no caso deste. Herdeiro de uma tradição gaullesa (por vezes demasiado petulante e chauvinista, convém admiti-lo) de luta pelas liberdades cívicas, Léon Dehon via nesses grupos de interesses o mesmo tipo de forças cuja impunidade oculta e errática qualquer revolução (liberal, republicana e democrática) procurou justamente debelar, em nome de uma sociedade não apenas justa e fraterna, mas também transparente, nos seus processos de afirmação e comunicação públicas [cf. DEHON, *MSC*, I, 4, §§ 1-6; 1-6, pp. 71-86].

Por outro lado, Léon Dehon também não é anti-capitalista primário, mas, acima de tudo, insurge-se contra uma forma desvirtuada de capitalismo que, na vertiginosa espiral de maximização do lucro ou do rendimento, acaba por ferir de morte a dignidade humana daqueles que são descartados de um processo de desenvolvimento e prosperidade económica, por serem considerados inviáveis, improdutivos, desinformados, desafortunados, inadaptados, indolentes, e outros qualificativos

empregues para sossego da má-consciência ultraliberal. Refere Léon Dehon:

«Temos a ousadia de pensar que o capitalismo não é absolutamente injusto. Todo o capital que visa uma aplicação cria serviços que merecem ser recompensados, e nesse sentido tem uma função socialmente útil. (...) Todavia, para que o capital não engendre invejas e desprezo, importa que se exerça sob duas condições: primeira, que seja legitimamente adquirido; segunda, que os rendimentos dele resultantes sejam digna e legitimamente reaplicados. Pergunto: será legítimo o capital adquirido por um empresário que fica com a parte de leão dos proventos, mantendo os operários sujeitos a uma compensação salarial exígua? (...) Serão cristãmente empregues os capitais do senhorio que vive placidamente no seu egoísmo, rodeado até de algumas práticas religiosas, mas sem obras que se vejam, sem acção social cristã, sem estudos sérios e sem uma religiosidade esclarecida e operante, diante da classe dos que mais sofrem? De modo algum. São justamente essas formas de aquisição indigna e de aplicação aviltante dos rendimentos que desonram o capital e tornam o capitalismo malquisto.» [DEHON, *MSC*, I, 2, § 12, pp. 38-39]

Este diagnóstico do capitalismo ficará completo com a reflexão contida noutro escrito das *Obras Sociais*, intitulada “A usura no tempo presente” (1895), onde, na segunda parte, inventaria as facetas mais visíveis de um capitalismo historicamente desonrado e socialmente aviltante: monopólios e açambarcamentos, especulações e golpes bolsistas, agiotagem comercial, chantagem económica e financeira, investimento em negócios ilícitos, publicidade enganosa e burla financeira, especulação cambial, inflacionamento exagerado dos preços, políticas salariais compressivas, só para referir as mais sinistras e inquietantes, do ponto de vista social [cf. DEHON, *UTP*, II, 1-9, pp. 24-332].

Se Léon Dehon não é anti-capitalista primário, também não é anti-socialista temerário. Ele demarca-se sobretudo de um certo socialismo

que, procurando dissolver o indivíduo dotado de qualidades, aptidões, competências e capacidades, transporta os germes de anarquismo social e político. É essa patologia que, de forma magistral, o Léon Dehon desconstruirá nos derradeiros parágrafos do capítulo V do “Manual Social Cristão” [cf. DEHON, *UTP*, II, 1-9, pp. 324-332], concluindo aí a sua análise com o manifesto de um putativo candidato a eleições legislativas, cujo título “Porque não sou socialista” assume como seu:

«– O socialista quer alojar-me numa casa construída com o suor do meu rosto, casa que ele administrará e da qual me expulsará quando lhe aprouver. Eu, porém, quero abrigar-me numa casa de onde ninguém me expulse;

– O socialista quer encaminhar-me para o departamento da generosidade universal, alimentado com o meu trabalho, departamento que ele administrará e no qual me receberá se bem lhe apetecer. Eu, porém, não estou nada interessado em estender a mão a departamento tão generoso;

– O socialista quer obrigar-me a colocar os meus filhos em escolas pagas com o meu dinheiro, para os instruir e educar à sua imagem. Eu, porém, quero escolher a escola que melhor convier para os meus filhos e quero pagá-la com o meu próprio dinheiro;

– O socialista quer obrigar-me a passar a velhice e a morrer num asilo construído e abastecido com o meu dinheiro, onde os seus amigos folgarão às minhas custas e no qual me admitirá se eu e os meus filhos votarmos nele. Eu, porém, quero passar os meus últimos dias com a minha família e morrer em paz na minha própria casa;

Estas são apenas as pretensões do socialista moderado! O socialista radical quer dar-me a vocação e a carreira que serão mais do seu agrado... Fazer-me trabalhar e depois racionar o meu pão... Abdicar

do meu Deus, da minha família e da minha liberdade... Lançar-me à água ou no forno crematório para aliviar a sociedade do meu peso quando já for velhinho e incapaz de trabalhar...

Obrigado amigo socialista, mas aprecio muito mais a minha liberdade, a minha casa, a minha família, a minha fé e as minhas esperanças.

Eis a razão por que não sou nem quero ser socialista.» [DEHON, *MSC*, I, 5, § 12, pg. 101]

II. A ética social-cristã de Léon Dehon

O termo “socialista” não tem para Léon Dehon a mesma ressonância conotativa que tem hoje para nós. Não adianta, portanto, retrospectivamente ideologicamente as nossas actuais acepções de socialismo, porque, pura e simplesmente, o nosso contexto sócio-político, do ponto de vista cultural, é díspar do contexto finissecular oitocentista: em vez de uma sociedade terciária de serviços, de automação de processos, informacional e de base cognitiva, tecnológica e digital como a nossa, tínhamos uma sociedade tendencialmente industrial, cadenciada pelos ritmos fabris transformativos, tecnologicamente incipiente, de baixa ou nula qualificação, com processos comunicacionais imperativos, directos e inflexíveis; por outro lado, em vez de interacções laborais em rede e tendencialmente globalizadas, multipolares e interactivas como a nossa, tínhamos modelos de relativa rigidez hierárquica, tendencialmente marcados pela relação directa, unilateral e assimétrica entre proprietário e assalariado; em vez da disseminação social de uma classe média com direitos, liberdades e garantias adquiridas e com uma relativa capacidade aquisitiva e de consumo como a nossa, tínhamos uma massa social altamente proletarizada, com uma percepção muito fragmentada e diluída dos seus legítimos direitos, designadamente os ligados a uma compensação salarial que raramente acompanhava as necessidades familiares decorrentes de uma forte deflagração de natalidade.

Por tudo isso, Léon Dehon não deixou de assinalar a mesma ambiguidade que já tinha criticamente detectado no capitalismo, a saber o facto de o socialismo ter sido em parte incubado no movimento liberal revolucionário e dele se ter desviado, numa trajectória de desvirtuação progressiva cujas etapas Léon Dehon pressentirá e que estão hoje à vista de todos nós, sem necessitar de qualquer exegese acrescida, a não ser para justificar o que a história de facto injustificou: a emergência totalitária do comunismo, no pós-Guerra, e o seu posterior colapso, por influxo da acção trilateralmente faseada de Lech Walesa, João Paulo II e Mikahil Gorbatchev.

Mais do que “socialismo”, Léon Dehon propugnou sempre por um “cristianismo social” cujo repto ecoa ainda hoje aos nossos ouvidos, «il faut aller au peuple», «temos **que ir ao encontro do povo**»:

«porque ele vive em permanente mal-estar, porque sofre, porque experimenta um estado de miséria que não merece, porque não lhe acode nenhum apoio (...). Como podemos chegar até ele? Por palavras e obras. Pela informação pública e privada. Pelas associações religiosas e profissionais. Há que entrar no seu lar e no seu local de trabalho. Há que convocá-lo para reuniões e agrupá-lo em associações, a fim de o qualificar e consolar, para apoiá-lo no seu sofrimento e reerguê-lo quando se encontra deprimido, para escutar os seus queixumes e expectativas, para o orientar nas suas reivindicações, enfim, para o conduzir a Cristo» [DEHON, *MSC*, II, 1, pg. 153]

No seguimento dessa exigência cristã de compromisso social, Léon Dehon procurou ainda sistematizar um conjunto de orientações do magistério de Leão XIII em matéria económica, política e social, que intitulou de “Directivas Pontifícias Políticas e Sociais”, datado de 1897. Aí retomará as razões aduzidas noutros textos, no tocante às causas de mal-estar social do tempo presente, a saber o “mal individualista” e o “perigo socialista” [cf. DEHON, *DPPS*, II, 1, pp. 443-444], acrescentando agora mais dois aspectos inovadores: a defesa da sociedade civil, no

plano do desenvolvimento socio-ecológico, e o elogio da democracia-cristã, no plano do regime político-constitucional.

Quanto à sociedade civil, defenderá:

«A sociedade civil estrutura-se em vista de duas finalidades: em primeiro lugar, em vista da *protecção* dos direitos e das liberdades, tanto dos indivíduos como dos grupos particulares, a fim de lhes permitir procurar e alcançar o seu aperfeiçoamento próprio; em segundo lugar, em vista da *assistência* devida à actividade dos cidadãos quer pela organização de serviços públicos, quer mediante um sentido de providência universal, que tanto pode ser assegurado pela organização social como pela legislação política, para promover o bem-comum material e moral, visto que a protecção dos direitos, a tranquilidade e a paz social também são uma das partes constitutivas da finalidade da vida em sociedade.» [DEHON, *DPPS*, I, 1, pg. 388]

Quanto à democracia cristã, esclarecerá:

«Ao aceitardes as formas, os estilos de linguagem e as instituições da democracia, uma só deve ser a vossa ideia, torná-la cristã. (...) Do ponto de vista da filosofia social, a democracia [cristã] pode ser definida no seu conceito essencial como “uma organização civil na qual todas as forças sociais, jurídicas e económicas cooperam para o bem-comum, com a preocupação constante de prover às situações sociais mais vulneráveis. (...) Do ponto de vista económico, a democracia cristã não reivindica uma distribuição absolutamente igualitária da riqueza, mas apenas a necessidade de, à luz do sentido proporcional do dever, articular o conceito de propriedade com a capacidade para partilhar com os necessitados aquilo de que não temos necessidade.» [DEHON, *DPPS*, I, 1, pp. 463-468]

A vinculação filosófica (de base personalista) e doutrinal (de base cristã) de Léon Dehon à ética económica e política da Doutrina Social da

Igreja, faz-lhe conceder ao socialismo uma longa tradição histórico-filosófica, cuja estação de partida situa na Antiguidade de Platão, e a de chegada na Contemporaneidade de Marx (na Alemanha), Bakunine (na Rússia) e Mazzini (na Itália), com paragens intermédias em Tomás Moro, Campanella, Rosseau, Saint-Simon, Fourier, Owens e Comte: todavia, do ponto de vista formal, recusará todas as suas implicações ideológicas, por considerá-las incompatíveis com o princípio personalista que deve inspirar a praxis social cristã.

Seríamos, contudo, injustos para com o seu legado teórico, se considerássemos a teoria social de Léon Dehon tributária apenas da Doutrina Social da Igreja, esquecendo que esta se filia, por seu turno, na linhagem histórica de um Pensamento Social Cristão, cujas raízes se estendem desde aquela Patrística que, com Gregório Magno, por exemplo, investiu as atitudes sociais indutoras de pobreza, até à teorização tomista da justiça social. Pessoalmente, defendo mesmo que esta tradição social cristã só se afigurará plenamente inteligível se a enraizarmos num outro subsolo, que designaria de Pensamento Social proto-clássico: aí teríamos de surpreender, já na Grécia arcaica, a origem ocidental da questão social com o antiquíssimo poema épico de Hesíodo “Trabalhos e Dias”, cujo enredo se pode resumir à súplica do protagonista, símbolo da humanidade trabalhadora, dirigida ao ocioso irmão que o quer assaltar, “não me prives do que me custou tanto a produzir”, prolongando-se a partir daí na cultura grega desde o tratamento tragediográfico da punição divina reservada aos crimes de lesa sociedade contra a vulnerabilidade humana (designadamente na recusa de hospitalidade aos viajantes, desvalidos e estrangeiros), até ao esforço aristotélico para, no tratado da “Política”, deslocar o desumano fenómeno da escravatura de uma argumentação meramente instrumental em que o escravo é equiparado a uma coisa ao dispor de alguém, para uma fundamentação filosófica em que o escravo já não é reduzido a um “instrumento de produção”, ao nível dos demais instrumentos físicos ou materiais, mas valorizado, “enquanto vivente corpóreo dotado de alma”, como “meio

de acção” que coopera com o que tem de melhor, o seu corpo, em vista de um determinado fim, ou seja o bem estar de toda a família, na qual ele próprio se integra e com a qual interage. Os escritos sociais de Léon Dehon constituem um contributo precioso para todo este caudal imenso de intuições literárias, filosóficas e doutrinárias, que fluem no leito de uma Tradição Social Europeia, que é, afinal, a de todos nós.

Conclusão: a ética social dehoniana face à persistente deriva neoliberal

A tremer, o aprendiz lançou-se aos pés do seu Mestre e disse:

— Suplico-te Mestre, deixa-me partir!

— De onde te vem esse pavor, aprendiz?

— Dei de caras com a Morte, na feira, e ela fixou-me nos olhos...

— Para onde irás, então aprendiz?

— Para Samarcanda, Mestre: nesse enorme mercado, diluir-me-ei na multidão, e a Morte nunca mais me encontrará...

O Mestre resolveu ir ter com a Morte à feira.

— Porque é que aterrorizaste o meu aprendiz ó Morte?

— Eu? – ripostou – Não lhe fiz mal algum! Quando nos cruzámos, decidi com os meus botões encontrar-me com ele em Samarcanda...

[*apud* HENRY Michel, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*]

Quando Francis Fukuyama, no seu “The End of History and the Last Man” (1992), sugeriu que a partir do momento em que o Ocidente se desembaraçou das experiências totalitárias e inumanas dos comunismos, colectivismos e estatismos, oferecendo ao mundo a democracia, os direitos humanos e a economia de mercado como panaceia de todos os problemas, não faltou neo-liberal que, a partir daí, proclamasse a conquista de uma espécie de paraíso perdido ou de terra prometida pela Humanidade. Porém, tal como aconteceu com o colapso do comunismo (e o comunismo, à semelhança de qualquer totalitarismo, só morreu porque eram tão mortíferos os campos de concentração em Auschwitz,

como os de trabalhos forçados na Sibéria), podemos hoje questionar-nos, não sem alguma perplexidade, se a suposta libertação oferecida pela escatologia neo-liberal não nos estará a conduzir para uma Samarcanda pujante de vida, mas onde a Morte já não precisa de marcar encontro, porque mortífera se tornou a própria lógica que determina os seus fluxos e ritmos internos.

A ética social de Léon Dehon, moldada no horizonte do personalismo cristão, mostra bem a razão pela qual liberalismo e socialismo constituem, no fim de contas, o verso e o reverso, uma versão geminada, do mesmo ímpeto mortífero de desumanização: o socialismo torna-se mortífero (o planificador comunista que o diga...) quando, em nome de uma Classe, de um Colectivo ou mesmo do Estado, encerra na câmara de tortura de um totalitarismo desresponsabilizante, alienante e nivelador a vida pessoal dos que ousaram desenvolver individuais capacidades criativas; o liberalismo torna-se mortal (o *yuppie* neoliberal que o diga) quando, em nome do Mercado, abandona aos humores flutuantes do jogo entre oferta e procura e à vertigem especulativa a frágil vida pessoal dos desinformados, necessitados e incapacitados. Entre a roleta russa num um campo de concentração, e a montanha russa de uma praça financeira, é muito difícil, senão mesmo dilemático, decidir, porque, de facto, quando perversamente utilizadas (o que não é raro), ambas encerram reais possibilidades de auto-destruição do humano.

Ora, é precisamente para dissipar essa pulsão autodestrutiva que vale a pena continuar hoje a reler e a meditar na ética personalista que inspirou o pensamento social de Léon Dehon, esperando que o carisma profético daqueles que herdaram o seu legado espiritual saibam, em face dos actuais sinais dos tempos, efectuar diagnósticos tão lúcidos e sugerir remédios tão eficazes, quanto aqueles que inspiraram o seu fundador. Para tal, não precisamos de exorcizar nem o socialismo, nem o liberalismo. Talvez tenhamos, isso sim, de restituir-lhes aquilo que, na génese histórica de cada um deles, se afigurou como promissor apelo

de personalização: se assim for, em cada um de nós palpitará um socialista, sempre que o primado social do bem-comum prevalecer sobre as pulsões egoístas de um estéril individualismo; tal como em cada um de nós pulsará um liberal, sempre que a prioridade individual da livre iniciativa se sobrepuser aos mecanismos alienantes de um paralisante colectivismo.

A ética social de Léon Dehon tem um passado, mas não é do passado; e embora não seja ainda do futuro, terá futuro, sempre que, nós a quisermos fazer presente.

Bibliografia

- AA.VV., *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, org. pelo Pontifício Conselho Justiça e Paz, São Paulo: Ed. Paulinas, 2005
- ALVES João Lopes (coord.), *Proceedings of the International Symposium on “Ethics and the Future of Democracy”*, Lisboa: Sociedade Portuguesa de Filosofia – Edições Colibri, 1998 [cf. designadamente o painel «Justice, Ethics and Democracy», pp. 237-333]
- ARROW Kenneth, *Social and Ethical Aspects of Economics*, Vatican City, 1992
- DEHON Léon, «Manuel Social Chrétien, 1894» [sigla utiliz. MSC]; «Lusure au temps présent, 1895» [sigla utiliz. UTP]; «Directions Pontificales Politiques et Sociales, 1897» [sigla utiliz. DPPS], in *Oeuvres Sociales. 1894-1897*, vol.II, Edizioni Dehoniane, 1976
- HENRY Michel, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*, Paris: Odile Jacob, 1990
- HENRIQUES Mendo Castro, «Que há de novo na sociedade civil?» [Separata], in *Cultura* (Centro de História da Cultura – UNL) 16 (2003) 275-289
- JOÃO PAULO II, *Encíclica “Centesimus Annus”*, 1991

- KÜNG Hans, *Uma Ética Global para a Política e a Economia Mundiais*, Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 1999 [cf. designadamente 2ª Parte – «A economia mundial entre o estado do bem-estar social e o neocapitalismo», pp. 275-471]
- LEDURE Yves, *Orar quinze dias com Léon Dehon, Fundador dos Sacerdotes do Coração de Jesus*, Apelação: Paulus, 2005
- LEDURE Yves, «Les pré-supposés anthropologiques du phénomène religieux», in *Le Christianisme dans la Société. Actes du Colloque international de Metz* (mai 1995), sous dir. P.M. BEAUDE - J FANTINO, Paris: Cerf, 1998, 33-48
- LEÃO XIII, *Encíclica “Rerum Novarum”*, 1891
- MOUNIER Emmanuel, *O Personalismo*, Coimbra: Ariadne, 2004
- SILVA Lúcio Craveiro da, *A Idade do Social*, Braga: Livraria Cruz, 1959
- SILVA Manuela (coord.), *O trabalho na economia e na sociedade portuguesas do século XXI. Desafios e oportunidades para uma nova ecologia social*, Lisboa: Comissão Nacional Justiça e Paz – Ed. Cidade Nova, 2004