



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FAMÍLIA NA
SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA**

JAIRO DE JESUS MENEZES

**AMOR: CONCEITO E PROBLEMÁTICA NA ANTIGUIDADE E NA
CONTEMPORANEIDADE**

SALVADOR-BA

2018

JAIRO DE JESUS MENEZES

**AMOR: CONCEITO E PROBLEMÁTICA NA ANTIGUIDADE E NA
CONTEMPORANEIDADE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea, da Universidade Católica do Salvador (UCSal), como um dos requisitos para a obtenção do título de doutor em Família na Sociedade Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Petrini

Co-Orientador: Prof. Dr. Rafael Fornasier

SALVADOR
2018

AGRADECIMENTOS

O meu agradecimento, em primeiro lugar é para Deus, por amar-me como eu sou.

A toda minha família, aos meus irmãos e irmãs, aos meus sobrinhos (a)s pelo sincero e reconhecido apoio nesse momento tão importante, assim que aos irmãos da Congregação São João, Paróquia Sagrado Coração de Jesus, Assunção e Conceição da Praia.

Ao orientador Prof. Dr. João Carlos Petrini, pela dedicação, disponibilidade e atenção durante todo o processo de orientação. Muito obrigado pela sabedoria nos momentos dos nossos encontros de orientação.

Ao Professor Dr. Rafael Fornasier pela amizade e valiosas contribuições nos encontros pós Exame de Qualificação.

Aos Professores Dra. Maura Leite Espinheira Avena, Dra. Tatiana de Carvalho Socorro, Dr. Daniel da Fonseca Lins Júnior, Dr. Giorgio Borghi por aceitarem participar da banca examinadora, contribuindo com a finalização da minha tese.

À Universidade Católica do Salvador - UCSal, pelo precioso Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea.

Aos meus amigos pela convivência e apoio durante toda a trajetória do doutorado: Ester Nunes, Fernanda Pereira, Patrícia Freitas, Iracema Vasconcelos, Maura Leite Espinheira Avena, Tatiana de Carvalho Socorro, Ademar Dantas, Maria Goretti, Adilton Lopes, Cristina Pereira, Sandro Nogueira e família e Antônio Sanabria. Que o Deus que é amor lhes recompense com o seu amor.

RESUMO

Esta tese de doutorado tem por objetivo analisar as diversas modalidades do conceito de Amor na filosofia antiga para alcançar a melhor compreensão do seu conceito na cultura contemporânea e suas implicações na vivência do afeto. Para efetivá-lo, realizou-se um estudo teórico, de caráter conceitual, circunscrita no bojo de um problema: O conceito Amor corresponde com a realidade a qual as famílias estão inseridas no seu cotidiano? Para alcançar essa finalidade, foram analisados os seguintes objetivos específicos: demarcar, na filosofia antiga a compreensão do conceito de amor, sua situação e o posicionamento analítico na sociedade contemporânea; analisar as principais obras como referência sobre o conceito de amor como expressão de intimidade e verdadeiro sentido na comunidade e sua explicitação concreta e investigar a relação do conceito de Amor na sua banalidade, com o conceito de Amor na sua qualidade de relação para com o outro. A pesquisa nos conduz à seguinte problemática: como incrementar o conhecimento sobre o verdadeiro sentido do conceito Amor na família, nesta sociedade contemporânea? Em nossa perspectiva, as discussões epistemológicas foram uma riqueza para a estrutura de um conceito sobre algo que é, de certa forma, desprovido de conceito devido a sua própria natureza. O nosso ponto de partida foi, de fato, os pressupostos ontológicos dos nossos predecessores, as produções teóricas e epistemológicas. Sendo assim, esse estudo é constituído por uma pesquisa qualitativa, desenvolvida por meio de material já elaborado sobre a temática do amor, constituiu-se em uma pesquisa de análise bibliográfica. Os principais resultados conceituais foram que a sociedade contemporânea traz no seu âmago relacional uma influência determinante para direcionar o seu propósito de vida na relação amorosa, portanto, o outro é percebido em muitos casos como um ideal a ser alcançado e a insatisfação relacional provem desse aspecto devido à uma falsa noção do amor platônico que está inerente a mesma relação. Identificou-se também que o amor de amizade influencia, porém não é um fator determinante para aprofundar o relacionamento, com isso, conseqüentemente, se tem uma perda de sentido do verdadeiro sentido do amor no relacionamento. Conclui-se então que o amor é uma realidade complexa e que exige maiores estudos, no entanto, o amor não comporta nenhum conceito, pois ele é dito de diversas formas.

Palavras-chave: Amor . Eros. Paixão. Família. Sociedade Contemporânea.

RÉSUMÉ

Cette thèse de doctorat a pour objectif d'analyser les diverses modalités du concept de l'Amour dans la philosophie antique pour parvenir à la plus profonde compréhension de son concept dans la culture contemporaine et ses implications dans le vécu de l'affectivité. Pour y parvenir, des études théoriques, de caractère conceptuel ont été réalisées. La problématique circonscrite dans la présente thèse a été : Le concept de l'amour correspond avec la réalité à laquelle les familles sont intégrées dans leurs cotidiens? Pour arriver à cette fin ont été analysés les objectifs suivants: délimiter, dans la philosophie antique la compréhension du concept de l'amour, sa situation et son positionnement par rapport à l'analyse que l'on peut avoir dans la société contemporaine; analyser les principales œuvres qui sont référencées vis à vis au concept de l'amour comme expression de l'intimité et le véritable sens dans la communauté et son explication concrète, et rechercher la relation du concept de l'amour dans sa banalité avec le concept de l'amour avec sa qualité de relation avec l'autre. La recherche nous conduit à la suivante problématique: comment intégrer la connaissance sur le véritable sens du concept de l'amour dans la famille, dans la société contemporaine? En cette perspective, les discussions épistémologiques ont été des vraies richesses pour la structure d'un concept sur quelque chose qui est, d'une certaine manière, dépourvu de concept dû à sa propre nature. Notre point de départ a été, en effet, les présupposés ontologiques de nos prédécesseurs, leurs productions théoriques et épistémologiques. Étant ainsi, cette étude est établie par une recherche qualitative, développée par le moyen de matériels déjà élaborés sur la thématique de l'amour, donc nous avons établi une recherche d'analyse bibliographique. Les principaux résultats conceptuels ont été que la société contemporaine porte dans son sein relationnel une très forte influence déterminante par la direction de son projet de vie amoureuse, pourtant, l'autre est perçu dans de nombreux cas comme un idéal à rejoindre et l'insatisfaction relationnelle arrive de cet aspect dû à la fausse notion de l'amour platonicien qui est immanente dans la même relation. A été identifié aussi que l'amour de l'amitié exerce une influence mais cela n'est pas du tout déterminant pour approfondir la relation, étant ainsi, comme conséquence, on a une considérable perte du sens du véritable sens de l'amour dans le relationnement. On conclue que l'amour est une réalité complexe et que cela exige de

plus grandes études, cependant, l'amour ne comporte pas du tout de concept parce que l'amour est dit de plusieurs manières.

Mots-clé: Amour. Eros. Passion. Famille. Société contemporaine.

SUMÁRIO

1.0 INTRODUÇÃO.....	09
1.1. Objetivo Geral.....	10
1.2 Objetivos Específicos	10
1.3 Justificativa... ..	11
1.4. Metodologia.....	14
2.0. VISÃO PANÔRAMICA DO AMOR:	21
2.1. A origem do amor	36
2.2. O amor como questão, à questão do amor	54
3.0. O CONCEITO DE AMOR NA SOCIEDADE ANTIGA	66
3.1. A questão da felicidade	66
3.2. A felicidade em Sócrates e Platão	68
3.3. A felicidade em Sócrates	70
3.4. A felicidade nas correntes Epicurista, Estóica e Cética	71
4.0. O CONCEITO DE AMOR EM PLATÃO	73
4.1. A felicidade para Platão	74
4,2. Eros no Banquete de Platão	77
4.3. O Banquete	82
4.4. O conceito de amor na ética a Nicomaco de Aristóteles	90
4.5. A felicidade	91
4.6. Análise dos tipos de amizade	101
5.0. SANTOS AGOSTINHO E TOMÁS: LEITORES DE PLATÃO E ARISTÓTELES	107
5.1. O conceito de felicidade em Santo Agostinho	109
5.2. A felicidade em Agostinho	110
5.3. O conceito de amor em São Tomas de Aquino	117
5.4. O conhecimento humano	124
5.5. O conhecimento sensitivo	126

5.6. O conhecimento intelectualivo	128
6.0. O CONCEITO DE AMOR NA CONTEMPORANEIDADE	134
6.1. Por uma ética pessoal do amor na família	137
6.2. Paternidade e filiação por uma ética da comunhão do amor	145
7.0. CONSIDERAÇÕES FINAIS	150
8.0. REFERÊNCIAS	156

1. INTRODUÇÃO

O amor é o sentimento que mais aproxima o ser do humano, o homem do outro no que nela tem de mais profundo, o fato de ser amada. Há também uma proximidade com a atividade artística, quem nunca idealizou o ser amado como uma obra de arte onde tudo é perfeitamente pensado? Este vínculo afetivo, sem dúvida, é a ação que mais aproxima o ser humano da arte. Percebendo tal laço como universal, e por este fato, esta tese impetra a diversidade que esse sentimento traz na sua estrutura. Sendo o amor um desejo universal e levando em consideração os diversos caminhos que podem ser seguidos como instrumento a ser adotado para melhor compreender o que é o amor, grande é a pluralidade de caminhos, de pontos de vistas, de modos de redigir, de sentir, de manifestar algo que é essencial, o amor. O amor dá consequentemente margem a um campo indefinido de pesquisa vinculado à filosofia, sociologia, psicologia, à literatura e a arte, no entanto, o nosso olhar delimita sobre a interdisciplinaridade onde a pluralidade é colocada em evidência e exige a manifestação da diversidade, sobretudo no que diz respeito à manifestação desse sentimento amoroso. Não se trata de algo simples, certo, é bem complexo e, ao mesmo tempo, evidente pois, como acima citado, o amor faz parte das experiências elementares e, no mais, é a mais estruturante de todas elas.

Na primeira secção, apresentaremos algumas considerações sobre a exposição sistemática do sentido do amor na filosofia clássica ocidental, trazendo, primeiramente o referencial teórico e expondo alguns conceitos sobre o amor. Ademais, procurou-se, também, ir até a questão da origem do amor e assim identificar o reposicionamento da questão o que é o amor? Na segunda secção, analisamos o amor a partir dos grandes autores Platão e Aristóteles com o intuito de dar uma clareza quanto a influência ou determinação das suas teorias têm na vivência afetiva contemporânea. Na terça secção a análise foi constituída a partir dos filósofos cristãos, Santo Agostinho, muito mais uma indagação sobre a felicidade e Santo Tomás de Aquino sobre a temática do amor num sentido filosófico e teológico. E, por fim, na quarta secção, desenvolvemos a nossa

análise do amor na sociedade contemporânea, para melhor compreender o valor que o amor tem nas relações afetivas. Nessa secção, procuramos retomar algumas considerações dos principais autores em estudo para fazer uma conjunção com a família e, buscamos também, por a questão do sentido do amor Agapé tem no relacionamento humano.

Muito de nossa cultura traz, não só como germe, mas como fator constitutivo da nossa história humana, o desenvolvimento das inúmeras “histórias” acerca do amor. As influências culturais externas à toda e qualquer cultura é “um algo enriquecedor” porque, tratando-se do amor e, para isto, devemos falar a partir de vínculos afetivos, estes são, de contemporaneidade, a temática sobre o amor, portanto, faremos uma reflexão que vai nos conduzir a uma interrogação: a saber, como fato, diversos os aspectos que envolvem o relacionamento na Antiguidade e na Contemporaneidade. Entendendo-se melhor como se apresentam e se articulam tais diferenças nos diversos lugares onde o indivíduo, a cultura, a posição social manifesta “algo” sobre o amor. Na medida em que a nossa pesquisa se entrelaçou de uma temática rica, exigente que é o amor e assim a sua manifestação ao outro, percebeu-se que a clareza foi o melhor para entender uma tal complexidade no campo afetivo. Diversos foram os autores que se dedicaram e se debruçaram com esmero para compreender o complexo sentimento amoroso e partilhar suas ideias. Portanto, a noção mais contundente foi que o amor não podemos definir, de que este não poderia ser compreendido de uma única forma, ele é dito de diversas formas, assim como os modos de amar, de perceber e observar o sentido do amor. Por isso, a tese nos levou a investigar o conceito de amor e sua problemática na antiguidade e na contemporaneidade.

1.1. OBJETIVO GERAL

O seu objetivo foi de analisar as diversas modalidades do conceito de Amor na filosofia antiga para alcançar a melhor compreensão do seu conceito na cultura contemporânea e suas implicações na vivência do afeto.

1.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Demarcar, na filosofia antiga a compreensão do conceito de amor, sua situação e o posicionamento analítico na sociedade contemporânea;

Analisar as principais obras como referência sobre o conceito de amor como expressão de intimidade e verdadeiro sentido na comunidade e sua explicitação concreta;

Investigar a relação do conceito de Amor na sua banalidade, com o conceito de Amor na sua qualidade de relação para com o outro.

Em síntese, tanto o objeto de estudo como os objetivos da presente tese estão coerentes com as recentes pesquisas e publicações feitas em torno do tema Amor e afins. A partir de um desejo e um compromisso, sobretudo ético, de colaborar com a reflexão acadêmica, a partir de uma estrutura onde a objetividade é a sua lógica, a verdade é o que conduz à finalidade pessoal daqueles que buscam o bem.

1.3. JUSTIFICATIVA

Nosso objeto de estudo, que tem como temática “AMOR: conceito e problemática na antiguidade e na contemporaneidade”, encontra-se em assaz correspondência com a linha de pesquisa “Família na sociedade Contemporânea”, uma vez que o seu objetivo é estudar a “família” como elemento fundamental e determinante para a compreensão da sociedade contemporânea. Nesse sentido, queremos verificar em que medida os conceitos de amor contribuíram para a formação atual nas relações conjugais, na sociedade contemporânea, e a família como um todo.

Por outro lado, a pessoa humana não tem mais o seu papel determinante na sociedade, mas se apresenta sem nenhuma referência para demonstrar o que, de fato, motiva as atividades humanas; sem sentido, a busca pelo amor perde, sem dúvida, o seu foco, favorecendo uma vertente voltada unicamente para o prazer. Como, então, redimensionar essa pesquisa em algo que não seja “déjà vu”, mas que proporcione uma reflexão aprofundada, a partir da base da experiência, ou seja, do seio familiar, uma análise sobre o amor no que este tem de mais concreto e significativo? Há, portanto, um campo a ser pesquisado na relação entre o Amor e as consequências desse conceito, identificando as categorias de análise no seio da sociedade e seus desdobramentos na vida cotidiana, por meio do relacionamento afetivo. Justifica-se

essa pesquisa no âmbito da ética e da política contemporânea no comportamento familiar, onde o esvaziamento da questão do sentido do que é o Amor é, ao mesmo tempo, o deslocamento da questão do campo referencial, do valor tradicional, daquilo que ordena a vida para a imanência, ordinária, obediente, na sua maior parte da existência humana, à lógica produtiva, não tendo mais aquela noção profunda do que permanece nas relações humanas de mais edificante e estruturante, ou seja, a noção do Amor.

Com a presente investigação, pretende-se compreender, com maior clareza, a articulação que se dá entre o conceito do Amor, deixado pela filosofia ocidental e o sentido que esse conceito adquire ao longo dos tempos, com a influência doutras realidades culturais possibilitaram, inevitavelmente, determinar outros sentidos para o Amor. O que isso significa em concreto? Segundo May (2012 p. 13) “Significa que em culturas formadas pela tradição cristã, o amor genuíno tende a ser modelado segundo certa imagem do amor divino, quer sejamos ou não cristãos”. Da mesma forma que muitas nações, formaram as suas culturas a partir do modo de conceber o amor pelos gregos.

Essa pesquisa, além de nos pôr no seio de uma construção filosófica das mais importantes de todos os tempos e, de modo particular, da época contemporânea, além de adentrar no diálogo com a filosofia ocidental, pelo fato de ser dialógica e extática nos põe diante de um problema até então não pesquisado dessa forma. Podemos aceitar o Amor tal qual concebido por Platão e Aristóteles, tal como fala o Magistério da Igreja ou qualquer outra Instituição Religiosa, como fundamento da nossa atitude moral e ética, de uma atitude ética enquanto educa o indivíduo nos seus hábitos a ter uma consciência de que o Amor determina, também, a política enquanto diz respeito à sociedade como lugar de maior expressão desse sentimento, ou seja, a família? Seria o Amor determinante como algo que estrutura até mesmo a relação de categoria oposta do sentido, ou seja, o sexo, na sua explicitação concreta? A pesquisa nos conduz à seguinte problemática: como incrementar o conhecimento sobre o verdadeiro sentido do conceito Amor na família, nesta sociedade contemporânea? Face a este fenômeno da relação interpessoal cada vez mais presente na nossa sociedade contemporânea, desponta, devido a essa expansividade em todos os sentidos que o amor suscita, a necessidade de uma maior investigação sobre a temática do sentimento amoroso. Não

teríamos, portanto, a necessidade de nos apropriar de uma noção objetiva a respeito do que é o amor? Que possibilidade a família contemporânea teria de educar os seus filhos se não descobrisse que, dentro dessa vida cotidiana, a expressão mais forte é aquela que decorre de um Amor verdadeiro, que supera toda mediocridade de uma existência sem sentido porque sem uma motivação a partir desse mesmo Amor? Como a família pode se posicionar eticamente sem moralizar o Amor? O Amor não é estático, é preciso ter presente que suas “nuances” são históricas e que sofreram ação do sujeito no decorrer de cada época que delimitou o sentimento amoroso ao que se teve de mais expressivo e forte.

Ora, a palavra amor é, muitas vezes, associada ao sexo, e, nesse caso, há uma banalização do real conceito do Amor. Então, o que é o amor verdadeiro? Há, de fato, uma transformação da intimidade que, atentos às mudanças de cada época, como pesquisadores que somos, devemos analisar e evidenciar, para identificar o que, na cultura, contribuiu para tal mudança, a partir da literatura, da arte, da cultura imediatista, do poder econômico e, por fim, da coisificação da pessoa humana. O outro passa a ser objeto de todos os nossos desejos em consequência da capacidade que se tem do ponto de vista econômico ou não. Na verdade, a mudança consiste em não mais ver o outro por ele mesmo, mas sim pelo que ele pode proporcionar como prazer.

Ora, na sociedade contemporânea, o conceito de Amor mudou radicalmente e, “estar apaixonado”, numa relação dita tradicional, ou seja, monogâmica, é, de fato, bastante paradoxal. Uma das finalidades do casamento, a procriação, tinha no sexo a sua única função. Antes, o sexo era apenas para procriação, e era assim que se vivia a intimidade na vida familiar. Aqui se identifica um ponto de tensão, que nasce num determinado momento da reflexão sobre a mudança em torno do amor, e isto é possível de ser observado. Sexo, procriação e intimidade, onde está a tensão?

Certamente, na realidade, que ganha um componente não insignificante, o sujeito, que é protagonista de um olhar bem diversificado sobre essa realidade, que vai determinar o seu modo de se comportar face a essa realidade. Portanto, se pensarmos que a sexualidade vem do desejo e não da obrigação, há, nesse sentido, uma desconstrução de uma ideia que, necessariamente, é componente de influência no comportamento relacional, pois uma coisa é agir segundo uma concepção de que o

sexo é obrigação matrimonial; se pensarmos na concepção de família tradicional, outra coisa é viver segundo uma concepção de amor onde a felicidade nasce do desejo de doação ao outro, que foge da obrigatoriedade e entra um componente inerente à relação humana: a responsabilidade. O casamento, na sociedade contemporânea, exige o amor, a sexualidade e o desejo de felicidade. Na relação humana, essa tríade está intrínseca ao que se configura como sendo especificamente uma relação amorosa. Ora, nossas relações com pais, irmãos, filhos, amigos são evidências que nos levam a concluir que o amor pode existir sem o sexo. Contudo, podemos conceber uma situação oposta? Mas será que podemos conceber sexo sem amor? É algo inconcebível do ponto de vista humano? E quando praticado, assume características animais? Isto é, quando o sexo não é vinculado ao amor, mas unicamente à reprodução, uma tal concepção, não é de fato, uma noção animalística do sexo?

1.4 METODOLOGIA

Precisamos tornar inteligível quais os pressupostos que orientaram a nossa coleta de dados e a análise da mesma, pois foram a partir desse contexto teórico que o nosso olhar se orientou para um determinado ponto, dando assim uma real contribuição para uma noção sobre o amor. Em nossa perspectiva, as discussões epistemológicas foram uma riqueza para a estrutura de um conceito sobre algo que é, de certa forma, desprovido de conceito devido a sua própria natureza. Portanto devemos ter bem presente o nosso ponto inicial.

Se o retomar da pesquisa filosófica sobre o amor, na nossa época, exige uma certa radicalidade nos termos e conceitos a serem empregados devido à muitas leituras equivocadas sobre o próprio termo, o amor, não basta então fazer um apanhado histórico sobre os períodos e as várias mudanças que o amor obteve, completando uma filosofia já existente e integrando nela certos problemas atuais, específicos à mudanças do ser amado ou daquele que ama. De fato, é o conceito mesmo de amor que foi mudado ao longo dos tempos. O primado da negação foi tão longe, podemos assim dizer, que a inteligência, no seu fundamento e na sua relação própria com o ser, logo com a realidade mais complexa, a pessoa, encontra-se ofuscada ora pelos termos cunhados pela própria subjetividade então a partir da experiência, sobretudo, por

encontrar num aparato teórico, nas diversas obras, conceitos que traduzem a realidade já vivida por pessoas desse sentimento amoroso. Assim é necessário redescobrir em primeiro lugar o ponto de partida de toda e qualquer pesquisa, para além dessa diversidade de conceitos. Por isso, queremos explicitar o que de fato estruturamos na nossa tese.

De onde partimos? O nosso ponto de partida foi, de fato, os pressupostos ontológicos dos nossos predecessores, as produções teóricas e epistemológicas. A atividade de pesquisa científica tem essa característica fundamental de que estamos diante, sobretudo, de atividades de pessoas, de escolhas de pessoas no âmbito do saber, ou seja, de ideias e de conceitos pertencentes, por sua vez, a determinado grupo de pesquisadores, daqueles que se identificam com aquele tipo de pensamento e querem buscar e aprofundar a verdade que ora foi desvendada, mas que, com o seu olhar crítico, e, com a sua questão motivadora, querem dar seguimento a essa mesma busca, trazendo algo de novo e inaudito para o alcance da verdade. O que se pode contribuir na busca do significado do amor na sociedade contemporânea? Temos, então, o dever de explicitar qual foi o nosso ponto de partida, os objetivos propostos e como pretendemos alcançar tal desafio. Então, esses autores são as referências sobre as quais nos apoiamos para responder ao problema sem nos perdermos em conceitos vagos que nos levariam a outras veredas. A escolha do tema exige, igualmente, a escolha adequada das referências que delimitaram a nossa pesquisa, no sentido que se dará um norte específico e, portanto, segundo a própria natureza da pesquisa.

Num sentido amplo, o que se compreende por método de pesquisa é entendido como a escolha de procedimentos sistemáticos para a descrição e explicação dos fenômenos em estudo. Existem, portanto, dois grandes métodos: o qualitativo e o quantitativo, que se diferenciam, sobretudo, pela abordagem do problema (RICHARDSON, 1989).

Qual é a coerência interna dos diversos conceitos? De certo é algo construído pela pesquisa e não dado de forma “a priori”, algo se constrói num processo epistemológico já estabelecido e não dado, mas sim, velado e que, de modo claro, desejamos desenvolver para a comunidade acadêmica e, a partir daí, ter novas perspectivas e dados teóricos sobre a temática do amor.

Nesse sentido, as discussões epistemológicas serão analisadas a partir do ponto de convergência entre elas, identificando o que se tem de plural, mas sem adotar uma posição de cunho polêmico. O fato é que esses pressupostos contribuem para que as atitudes morais tenham uma ou outra vertente e isto é o que nos interessa, esses conceitos orientam as ações das pessoas no que tange à afetividade.

Uma vez que estabelecemos o ponto de partida, agora nos cabe trazer para o leitor os nossos objetivos com o questionamento que se torna claro, onde queremos chegar? Pretendemos, então, analisar a noção do amor na sociedade contemporânea. Verificar como a “ratio amoris” está relacionado com o modo como as pessoas constroem o seu vínculo afetivo. Se pretende com isso desenvolver uma pesquisa que contribua para a formação de uma noção a partir de uma perspectiva realista que visa, antes de tudo, observar e analisar se tal conceito está relacionado com a realidade concreta dos vínculos afetivos, familiares etc. Na verdade, a problemática da questão está no fato de que o conceito de amor que inspira as ações e especifica o modo de viver de muitos casais não tem uma relação ontológica. Isto significa dizer que se vive de um ideal construído sem ter, necessariamente, uma relação ontológica. Então, revisitar o conceito de amor a partir da concepção da cultura filosófica Ocidental é necessário para ter uma noção do quanto um pressuposto epistemológico tem a capacidade de modelar a vida afetiva das pessoas. Desde a antiguidade, os temas que envolvem o amor e os relacionamentos a ele derivados que são inúmeros, motivaram debates, discussões e muitos questionamentos de todos os níveis do conhecimento que vão desde a filosofia, com os gregos, suscitando interesse nos modernos como, por exemplo, Spinoza, Rousseau, Schopenhauer e Nietzsche, e se firmando no século XXI devido à importância que esse tema tem para a vida das pessoas e as consequências em sociedade. O amor tem essa potencialidade de motivar e sustentar as relações pessoais e sociais, dando-lhes qualidade e sentido existencial. Nesse percurso do teórico ao empírico, do conceito à vivência desse conceito, é que nasce o desejo de saber o seu impacto na vida íntima das pessoas. Para AGNALDO (2013), “Os estudos sobre o amor e relacionamentos amorosos, enquanto campo de estudo, passaram a pertencer ao âmbito do campo teórico denominado atração interpessoal (Alferes, 2004), a partir da década de 60 (Matos, Feres-Carneiro & Jablonski, 2005).

Para isto, percorremos um caminho que acreditamos o mais apto que respondeu aos nossos objetivos, portanto DEMO (2000) o caminho dialogal, o interrogar, o amor pela sabedoria sempre nos leva a questionar e não nos contentarmos, devemos ir à origem do próprio método que é o questionar como atitude séria do pesquisador:

Do ponto de vista dialético, conhecimento científico encontra seu distintivo maior na paixão pelo questionamento, alimentado pela dúvida metódica. Questionamento como método, não apenas como desconfiança esporádica, localizada, intermitente. Os resultados do conhecimento científico, obtidos pela via do questionamento, permanecem questionáveis, por simples coerência de origem. (Demo 2000).

A figura de linguagem que mais encontramos na literatura concernente ao amor é, essencialmente, simbólica, metafórica. Isto porque, como já colocamos, é extremamente difícil analisar o amor. Portanto, podemos entender que a linguagem mítica seja aquela mais adequada para exprimir essa realidade. No entanto, se o amor é algo que implica uma subjetividade quase que ilimitada, demanda, também, uma estrutura analítica. Aristóteles e muitos outros autores optaram por percorrer, adotar um método onde o sentido figurativo perde, assim, a importância principal. Então, planejamos uma pesquisa e, agora, queremos demonstrar os passos percorridos. Mas o nosso intuito permanece, sempre, o de não diminuir essa realidade tão misteriosa e concreta que é o amor. O amor, como falar dele sem diminuí-lo? Como dizer o que é sem retê-lo numa definição?

No processo da pesquisa, observamos uma alternância entre conceito e realidade, elaboração epistemológica e o dado de fato. Por esse motivo, para uma melhor relação entre a pergunta norteadora e os objetivos específicos é que optamos por uma pesquisa qualitativa, não que as outras não tenham esse mérito, mas, para o tema que nos propomos, um método qualitativo corresponde ao desejado. Sendo assim, em primeiro lugar queremos ressaltar a natureza da nossa pesquisa: esse estudo é constituído por uma pesquisa qualitativa, desenvolvida por meio de material já elaborado sobre a temática do amor, constitui-se em uma pesquisa de análise bibliográfica.

Num sentido amplo, o que se compreende por método de pesquisa é entendido como a escolha de procedimentos sistemáticos para a descrição e explicação dos fenômenos em estudo. Existem, portanto, dois grandes métodos: o qualitativo e o quantitativo, que se

diferenciam, sobretudo, pela abordagem do problema (RICHARDSON, 1989).

Qualquer tentativa de definição implica, inevitavelmente, em estabelecer limites em nossa assimilação da realidade em estudo, porém tais limites não estão presentes devido a adoção de um ou outro método ou, quem sabe, até a escolhas dos dados a serem analisados, ou seja, as obras dos autores selecionados para a elaboração da tese. O limite provém da estrutura de percepção da natureza humana que, mesmo com toda a capacidade cognitiva, encontra impedimentos que podem diminuir o seu potencial de ler a realidade na sua totalidade. Para tanto, temos a natureza do caminho percorrido, devemos nos questionar quanto ao destino: de aonde iniciamos e chegamos, o que, de fato, queríamos alcançar e o que alcançamos? Se pegarmos a imagem do caminho, isto corresponde a essa pergunta: qual é o nosso destino? Especificando, o que se desejou e o que de fato foi alcançado, devemos estabelecer os meios que adotamos para chegar ao destino proposto, desejado. A imagem do caminho é bem significativa porque nos refaz ao significado etimológico de método. “Método vem de meta, ao longo de, e hedos, via caminho. É a ordem que se segue (...) no estudo feito por uma ciência, ou para alcançar um fim determinado”. (Aranha e Martins, 1993). Queremos então elucidar as questões do processo metodológico adotadas: de onde partimos, aonde desejamos e ou pretendemos chegar? Quais os caminhos para se chegar ao destino escolhido? Pois, temos assim a pretensão de explicitar o nosso ponto de partida, objetivos e a modalidade de como pretendemos alcançá-los. Partimos então de algo bem específico, da análise de textos bibliográficos, delimitada pela escolha do tema e alicerçado pela filosofia antiga até os nossos dias. Partimos de pressupostos ontológicos, epistemológicos e teóricos, sem desconsiderar as convicções pessoais do pesquisador. Esses textos falaram adequadamente ao que se propõe. Aonde devemos chegar? (objetivos). E quais os caminhos para chegarmos ao destino? O (método) que foi utilizado.

No decorrer do caminho, encontramos, assim, uma alternância entre o conceito e a vida, o conceito de amor e a sua realização no vínculo amoroso. Buscamos então uma coerência interna que nos permita, assim, de transmitir, de modo claro e fundamentado, essa relação conceitual e existencial. Como a coerência foi construída ao longo da nossa análise bibliográfica, é o que devemos transmitir.

Os procedimentos metodológicos devem estar vinculados com os objetivos propostos, com o intuito ao qual se submete o próprio pesquisador e com o que constitui o estudo em andamento. Não seria, então, um momento de crítica que nasce no percurso da pesquisa? Não seria o momento de o pesquisador se questionar sobre a verdade da sua busca? Acreditamos que estamos falando de coerência epistemológica, cuidado com o conceito, desvincular-se do pré-conceito para se ter uma noção “límpida” da realidade, é, acima de tudo, assumir uma postura de contemplativo da realidade, ou seja, ver, pelo fenômeno, algo de mais profundo, a realidade na sua essência. O rigor científico é o que nos permite manter essa qualidade constitutiva do trabalho científico. Nesse sentido, Bourdieu (2012) afirma que:

(...) a interpretação só é válida se se inspirar na intenção expressa de discernir metodicamente entre as ações e as declarações de intenção, assim como as declarações de ação que podem manter relações com a ação que vão do exagero valorizante ou da omissão por preocupação com o segredo até as deformações, reinterpretações e, inclusive, aos ‘esquecimentos seletivos (p. 59).

Quais os caminhos que se pretende adotar para chegar ao destino? É importante destacar a relação entre o geral e o particular, entre a teoria e a prática. A tensão entre o teórico e o empírico gerou inúmeras indagações para o pesquisador, relativas a trazer para o âmbito acadêmico aquilo que, no cotidiano, é percebido meramente como um fator subjetivo, o modo como se dá e permanece um vínculo amoroso, e como pretendemos consolidar um fator epistemológico com esta prática, construindo a partir de elementos de um conhecimento de causa bem fundado, evitando assim, o uso constante de uma imaginação desprovida de um contato com a realidade.

Segundo GIL (1999, p.) a pesquisa exploratória visa:

[...]proporcionar maior familiaridade com o problema com intenção de torná-lo explícito ou a construir hipóteses. Envolve levantamento bibliográfico; entrevistas com pessoas que tiveram experiências práticas com o problema pesquisado, análise de exemplos que estimulem a compreensão. Assume, em geral, as formas de Pesquisas bibliográficas e estudos de caso.

Já a pesquisa Explicativa:

[...]visa identificar os fatores que determinam ou contribuem para a ocorrência dos fenômenos. Aprofunda o conhecimento da realidade, porque explica a razão, o “porquê” das coisas. Quando realizada nas ciências naturais, requer o uso do método experimental, e nas

ciências sociais requer o uso do método observacional. Assume, em geral, a formas de Pesquisa Experimental e Pesquisa Expost-facto.

Em resumo, optamos por esse tipo de pesquisa pelo fato de acreditar que, a partir da construção da questão norteadora deste trabalho, realizaremos um estudo de caráter fundamentalmente exploratório-explicativo.

No mundo moderno, há outros estudos nessa mesma linha, poderíamos analisar outras obras, por exemplo, a importância do amor na narrativa das novelas, no entanto, por ora, limitaremos a nossa busca a uma análise muito mais bibliográfica, mas, uma análise do amor a partir da literatura de telenovelas tal qual é produzida no Brasil é algo importante e, de certo modo, necessário, pois, no enredo proposto pelo autor, se tem uma poderosa capacidade de transmitir uma ideia, um conceito que, devido ao instrumento utilizado, ou seja, o meio televisivo, impacta com eficiência a consciência do espectador.

2. VISÃO PARNÔRAMICA DO AMOR

Ao longo da história humana, o amor recebeu muitas definições que transmitiram, assim, o desejo que o ser humano tem de definir, sobretudo, o que lhe ultrapassa e, sabemos que, quanto mais se tenta definir uma realidade muito mais essa realidade se torna ínfima para o homem. No entanto, esse modo de proceder, a partir de definições, é próprio do homem e ele assim o faz de diferentes formas. Na antiguidade, a metodologia utilizada foi, na verdade, para alguns filósofos, por meio do mito. Temos, então, essa primeira e extraordinária tentativa de definir o amor, ou procurar investigar a sua origem.

O conceito de amor, tal como hoje vivenciamos e assim praticamos, teria origens definidas por esta evolução conceitual. Eliminando outras culturas e suas possíveis relevâncias na formação de conceitos e comportamentos afetivos, para eleger, como que numa consciência coletiva universal, aquele conceito ocidental sobre o amor. Por que, então, uma tal relevância? O que trazem esses conceitos que, de modo geral, alcançaram a consciência do homem e da mulher ocidentais e forjaram, assim, um modo próprio de viver o amor e, conseqüentemente, a prática sexual?

O fato é que, na Grécia, o amor recebe uma expressão de conceito na obra de Platão, o Banquete, e a sua filosofia é estruturada em torno do bem em si e do uno em si; e é pelo “Amor Eros” que se estrutura uma comunhão com o bem em si, pelo belo em si. Portanto, faz-se necessário o estudo da obra “O Banquete” de Platão e “Ética a Nicômaco” de Aristóteles. O Banquete nos introduz no essencial da questão sobre o amor, sem impor um sentido unívoco sobre o amor. Essa forma dialógica quer significar o quanto é múltipla, plural a noção sobre uma realidade que é altamente complexa devido a sua própria natureza. O amor é, podemos assim arriscar, dito de diversas maneiras e inúmeras formas, basta analisarmos as falas, o enunciado de cada interlocutor que, no Banquete, se discorre sobre o amor. Os sete discursos são falas reproduzidas a um grupo bem específico, são todos amigos e que querem ampliar o quanto for possível a natureza do amor, nesse sentido que se torna pertinente esse diálogo, eles tratam da dimensão do amor no que se tem de mais simples até alcançar o que se tem de mais metafísico. Várias são as abordagens pertinentes em, “O Banquete”, sobre o amor que influenciaram e influenciam o mundo ocidental, o mundo

físico e, por assim dizer, também o mundo metafísico. O entendimento platônico sobre o amor pode explicar muito sobre o nosso comportamento cotidiano, isto é o que nos faz imaginar que ao analisar o amor na contemporaneidade, o amor nos dias atuais é difícil não perceber e assim não colocar em evidência requícios do amor tal qual foi pensado por Platão. O amor platônico traz grandes contribuições que influenciaram as muitas definições do amor. O modo como Platão concebia o amor está bem presente nas tentativas que embarcamos para definir hoje essa mesma realidade. Para Platão (427 a.C.-347 a.C.), o amor é a busca da beleza. Embora tenha início na realidade física, deve alcançar a sua forma universal, não permanecendo prisioneiro da matéria.

Em todas as culturas, essa questão do amor sempre foi uma constante, o modo de representá-lo e de vivê-lo jamais seguiu um único modelo, como, por exemplo, o amor dito platônico. Ainda que se fale a partir de uma mesma característica identitária, devido à pertença cultural, ao legado intelectual ou, até mesmo, à certeza de estar sentindo o mesmo sentimento identificado como sendo amor. As diversidades são notáveis. Mesmo que se tenham modelos comuns referentes às origens, o problema do conceito de amor tem sido reconstruído e reanalisando de modo diferente em cada época e em diferentes lugares no Ocidente. As influências culturais corroboraram para reais e significativas mudanças na ordem conceitual e fenomenal, ou seja, o modo como o homem e a mulher exprimem o afeto. Por isso, esses eventos acabam implicando diferenciações sutis na formulação do que se compreende como amor e como isto vem sendo percebido de modo pessoal. A cada época, os paradigmas sobre estes assuntos são substituídos por outras ideias que irão, por sua vez, influenciar por um tempo, até cederem espaço para novas ideias e, assim, segue o ritmo das coisas. Porém, todas elas, todas essas transformações trazem algo de estável, a ideia clássica do amor na sua origem Grega.

Para (Aristóteles, 2001, p. 172, EN), “Ninguém deseja viver sem amigos, mesmo dispondo de todos os outros bens; achamos até que as pessoas ricas e as ocupantes de altos cargos e as detentoras do poder são as que mais necessitam de amigos”. O ser humano é, essencialmente, afetivo. Na sua estrutura que o especifica como ser racional, também o especificará como ser emocional. Não desejar viver sem amigos, seria como, de um lado: não seguir o ritmo da própria natureza humana e, por outro lado, a busca pela felicidade exige um movimento de união ao bem que se deseja. O homem possui

esse duplo movimento do seu existir, algo que o conduz a si mesmo e o que o faz sair de si. A imanência e a transcendência encontram na amizade e no amor uma dimensão bem mais realista do que se pode imaginar a respeito, se si busca, a verdade a respeito do ser e do homem: o que é o homem, o que é o ser? Aristóteles nos coloca numa atitude extremamente moderna, diríamos, em que sentido? A amizade nos introduz numa atitude moral extremamente pessoal, pois há um face a face com o amigo. “Ninguém deseja viver sem amigos” (Aristóteles, 2001, p. 172, EN), a nobreza que a amizade exige do amigo é algo que toca o ser, uma verdadeira personalidade, uma perfeita humanidade onde se tem a consciência do nível afetivo e assim estabelecer a profundidade das relações amorosas. Mas, pode o homem viver sozinho? A advertência intrínseca a natureza tende a dizer que não, ou melhor, que é impossível. Mas a pessoa, quando em comunhão com outros, é insatisfeita. Há, portanto, uma exigência natural e uma insatisfação relacional.

Em relação ao legado conceitual sobre o amor deixado pelos gregos e outras escolas e seguimentos da sociedade, Lopes é bastante enfático ao afirmar que “a metafísica do amor ocidental, tributária de Platão, do cristianismo, chegando ao romantismo dos séculos XVIII e XIX, ainda está viva, sendo o substrato do discurso amoroso popular e, de modo mais fragmentário, do erudito. (LOPES, 2006, p.61). Mesmo que o termo metafísica exija maiores esclarecimentos, o autor ressalta que “nesta metafísica, o amor é um sentimento que independe de condições materiais e que transcende à própria condição humana”. E conclui, dizendo que o conceito do amor ocidental perpassou vários seguimentos e permanece bem presente nas camadas sociais, “este modo de entender o amor foi registrado em pinturas, esculturas e textos dos últimos 2.500 ou mais anos”. (LOPES, 2006, p.61).

No campo do relacionamento, vive-se uma época de crise, cuja identidade está sendo colocada contra a parede e cada vez mais questionada. O fato de, desde a origem conceitual Grega, Aristóteles ter vinculado o amor ao exercício da amizade é algo relevante para perceber o grande e único realismo que se tem do ponto de vista afetivo que, inevitavelmente, exige um componente efetivo. A ideia do amor como amizade transforma a identidade do homem e da mulher que buscam juntos o verdadeiro bem, portanto, o modo de exprimir esse sentimento vai ter um elemento não fictício e muito mais objetivo. A esse respeito, Aristóteles herda uma prática dos seus predecessores,

mesmo conservando e buscando uma grande autonomia no seu pensamento ético. A busca bem específica que o Estagirita faz da amizade tem um princípio que consiste numa relação bem natural, o amor de si, esse amor pode se transformar em amizade. O que se tem de interessante no estudo que Aristóteles faz da amizade é que, por essa análise, há uma nítida objetivação sobre as ações humanas. A atitude humana comanda uma busca inacreditavelmente humana quando se dá conta da sua finalidade. Não seria o caso de nos pormos como questão: o que é a perfeição da atitude humana? Onde se tem uma atitude responsável? Onde a funcionalidade da ação humana encontra a sua perfeição?

O conceito de Amor, portanto, em suas origens teve quatro funções como diz Ghirdelli (2011, p. 11): “[...]força cósmica, amor erótico/sexual, amor de amizade e amor fraterno cristão[...]” e somente as três últimas chegaram até as pessoas de forma explícita. Muitos outros conceitos receberão corpo nessa tese, mas estes não somente somam como, também, qualificam todos os conceitos que, de certa forma, nestes, tiram a sua origem. Nesse mesmo sentido que Stendhal (1999, p3) afirma que “Existem quatro amores diferentes: 1º O amor-paixão, o da religiosa portuguesa, o de Heloisa por Abelardo, o de capitão de Vésel, do gendarme de Cento”. Ao segundo amor descreve que se trata do “o amor-gosto, que reinava em Paris por volta de 1760 e que encontramos nas memórias e nos romances da época, em Crébillon, Luauzun, dulclos, Marmontel, Chamfort, a sra. D’Épinay, etc.,etc.”. e , segundo Stendhal(1999), este é um quadro amoroso onde “tudo , até as sombras, deve ser cor de rosa, onde nada de desagradável deve entrar sob nenhum pretexto e sob pena de pecar contra os costumes, o bom tom, a delicadeza, etc”. Quanto ao terceiro, trata-se do amor físico e descreve-o como segue: “Na caça, encontra uma bela e viçosa camponesa que foge para o bosque”. (Stendhal,1999, p3). É um amor segundo Stendhal “baseado nesse gênero de prazer, por mais seco e infeliz que seja o caráter, começa-se por aí aos dezesseis anos”. E, por fim, o quarto amor é denominado de “o amor de vaidade”. Segundo Stendhal no amor de vaidade, “As vezes há o amor físico, e mesmo assim nem sempre; muitas vezes não há nem mesmo o prazer físico”. (Stendhal,1999, p 4). Mas, se Stendhal admite a existência, na análise, de quatro amores, o mesmo sustenta que se pode admitir oito ou dez matizes. Portanto, Stendhal prossegue dizendo que: “Talvez haja entre os homens tantas maneiras de sentir quantas de ver (...)”.(Stendhal,1999, p5). Urge então a questão,

de onde nasce o amor? Do desejo físico, do amor imaginado, da satisfação em estar com o outro? O que é o amor? Essa descrição, acima relatada, corresponde com o que chamamos de amor?

Para Lewis (2009, p. 34), sobre o tema da afeição, observa que foge à pessoa saber identificar o começo, pois “a afeição, porém possui seus próprios critérios. Seus objetos precisam ser familiares. Podemos às vezes precisar o dia e a hora exatos em que nos enamoramos ou começamos uma nova amizade, mas duvido que”, ressalta o filósofo, “jamais saibamos quando começa uma afeição”. Mas é precisamente isto que devemos buscar para estabelecer uma ética capaz de compreender o que se tem de mais fundamental da vida humana e o valor de cada ação livre e envolvida de afeto. Nesse sentido, a capacidade humana de pensar e agir voluntariamente que distingue e, no interior dessa análise, escolhe a importância da finalidade dos seus atos voltados e dirigidos para a finalidade, isto é, de uma escolha livre, deliberada por aquilo que é o valor das relações. O sentido que se tem e dá no agir humano qualifica e transforma a ação do homem na busca pela felicidade. Uma realidade que o homem possui nele mesmo, a felicidade, mas que, para se ter uma plenitude no seu exercício, é necessário que saia de si e vá ao encontro do outro. O que é a felicidade? O amor é felicidade, a amizade é felicidade? A interrogação “o que é o amor?”, cujo fazemos experiência nasce no processo imanente do sentir nascer, no ser que ama, algo de diferente e ao mesmo tempo comum. A interrogação exige uma resposta que abranja tanto a imanência da experiência amorosa como também a transcendência que se tem pelo ser no outro que é diferente numa mesma relação. Então, o que se quer com a interrogação sobre o amor é passar do que é tocado, do visível, do tangível até chegar ao essencial, a causa. O que causa no homem o amor? O que se tem de primeiro e único na experiência que o homem faz do amor? Se por ventura, o amor transforma a existência do homem, o que realmente é mudado? Tudo isso nos leva a buscar a essência do amor, passando do que é conhecido, a realidade presente na vida de todos que se deixam transformar pelo sentimento amoroso, ao que se tem de relevante, importante e não banal.

O amor em Anthony Giddens, na obra “A transformação da intimidade”, traz uma perspectiva que, ao nosso modo de ler a sociedade moderna, faz um retrato do que se tem de mais imponente no mundo atual, ou seja, a transformação da própria intimidade. Ele próprio nos diz o que entende por transformação da intimidade:

[...] a transformação da intimidade envolve o seguinte: Uma relação intrínseca entre as tendências globalizantes da modernidade e eventos localizados na vida cotidiana – uma conexão dialética, complicada entre o ‘extensional’ e o ‘intencional’. A construção do eu como um projeto reflexivo, uma parte elementar da reflexividade da modernidade; um indivíduo deve achar sua identidade entre as estratégias e opções fornecidas pelos sistemas abstratos. Um impulso para a autorrealização, fundamentado na confiança básica, que em contextos personalizados só pode ser estabelecida por uma ‘abertura’ do eu para o outro. A formação de laços pessoais e eróticos como ‘relacionamentos’, orientados pela mutualidade de autorrevelação: Uma preocupação com a autossatisfação, que não é apenas uma defesa narcisista contra um mundo externo ameaçador, sobre os quais os indivíduos têm pouco controle, mas também em parte uma apropriação positiva de circunstâncias nas quais as influências globalizadas invadem a vida cotidiana (GIDDENS, 1991, p. 126).

Certo é que muitas outras obras foram analisadas, mas essas consideramos como mais importantes para o desenvolvimento da nossa pesquisa e a estruturação do sentido de amor na sociedade contemporânea. A nossa finalidade é, portanto, entender, de modo analítico, como o conceito de amor, passando por muitas gerações, influenciou no cotidiano das relações humanas, nos laços afetivos dos casais. O conceito de algo marca bastante uma determinada modalidade de viver um aspecto da cultura, por isso o conceito de amor marca muito mais a estrutura da relação para com os outros, porque é uma realidade interna, subjetiva, mas que exige, de certo modo, uma estrutura objetiva, pois queremos saber como a pessoa se comporta diante de algo que está dentro dela, faz experiência, mas que, ao mesmo tempo, escapa ao seu conhecimento.

A filosofia da pessoa humana nos coloca num horizonte de interpretação analítica, desenvolvida para manter esse elo entre o pensamento e a realidade estudada, neste caso, o Amor, que, sendo de cunho fortemente subjetivo, necessita de dados que possam trazer sempre mais essa relação da teoria com a prática. Desta forma, possibilita, a partir dessa análise, fazer um contraponto com a base teórica e a existencialidade. O amor tem na vida das pessoas, primeiramente, um caráter elementar, e, todavia, essencial. Este é expresso na vida cotidiana, nas relações amorosas, na música, na poesia, na arte clássica como, também, na produção a mais fundamental. O amor faz parte da vida da pessoa, é a causa motora, ou seja, a causa eficiente por onde origina-se e toma sentido as ações sociais na sociedade.

Ocorre que o amor é uma das dimensões da pessoa humana, e o conceito de amor está relacionado com o agir moral, por isso, sua análise possibilita o desenvolvimento de uma compreensão do Amor como filia, algo possível, que exige uma desmistificação do amor Eros. O amor verdadeiro também é constituído do amor Eros, e o essencial desse pensar de cunho aristotélico é, exatamente, a preocupação de fazer uma análise do amor a partir da noção da pessoa humana, uma abordagem mais personalística. O Amor estrutura a pessoa humana. O amor autêntico exige um realismo cada vez maior, já que amo uma pessoa porque ela é aquilo que é e não o que eu pretendo que ela seja, isso seria um amor em relação à própria ideia que fabrico do outro. Portanto, as suas qualidades ajudam a conhecê-la melhor, é evidente, mas, se eu quiser, de verdade, amar de uma maneira profunda, percebo, então que há, na pessoa humana, algo infinitamente maior do que as qualidades dessa pessoa. A pessoa em si é um certo absoluto, esse absoluto se manifesta na capacidade infinita de conhecer e de amar. Essa capacidade, eu a descubro no outro diferente de mim, tal como a posso descobrir em mim mesmo. Não teríamos, portanto, a necessidade de uma noção objetiva a respeito do que é o amor?

A partir da diferença ontológica, originam-se distinções que propiciam a abordagem filosófica, ou seja, a relação entre o conceito e a coisa; o seu nascimento e a identificação do seu desenvolvimento a partir de cada época e, assim, a articulação entre esses conceitos que contribui para a elucidação, cada vez mais presente de uma vida direcionada e ou condicionada por um tipo de conceito que determinado indivíduo adotou para a sua vida. Tem-se aqui uma reflexão filosófica que necessita de um certo expandimento do conceito que está sendo desenvolvido, e Heidegger estabelece a diferença ontológica entre ser e ente. Heidegger se fundamenta na crítica levantada por ele em relação à tradição filosófica. Para Heidegger: “[...] na medida em que, constantemente, apenas apresenta o ente enquanto ente, a metafísica não pensa no próprio ser. A filosofia não se recolhe em seu fundamento.” (HEIDEGGER, M. 1980, p. 56). A tradição filosófica que traz na sua estrutura a metafísica tem como objeto de pesquisa o ser, como um ente, esquecendo-se de investigar o ser como tal. Portanto, segundo ele, pode-se atribuir à tradição o “esquecimento do Ser”. O intuito de Heidegger é o retorno às origens, para que, desta forma, se possa estabelecer uma relação da metafísica com o seu fundamento, que durante muito tempo se desviou, se

escondeu. Por isso, a busca pelo ser é o que, de certo modo, esclarece o sentido da questão posta nessa dissertação, pois quando tentamos analisar o amor “Eros” e concomitantemente a filia de Aristóteles, isto é, a relação entre o ser e o existir, a ideia e a realidade, o projeto e a realização, a intenção e a vida, enfim, o significado do ser é capital para compreendermos o desenvolvimento do amor. A questão é, houve uma perda de sentido do amor no seu exercício? Será que, devemos passar para um outro momento da história da humanidade no que diz respeito ao sentimento amoroso à moda de Heidegger? Isto é, dizer que a tradição filosófica está superada. Da mesma forma que o esquecimento do ser significa uma superação, ao modo heideggeriano, da tradição filosófica, do mesmo, o esquecimento do sentido do amor pode ser a superação do mesmo sentimento amoroso. A relação entre o ser e o ente, a relação entre o amor de si e o amor do outro, a relação entre o amor e a amizade é uma busca constante do sentido verdadeiro do amor e a realização desse amor no outro pela amizade. Não há um real amor se esse não pode ser realizável, ou seja, vivido. Interessante sobre esse aspecto é o que nos diz Mahfoud (2012, 57), a respeito do ser e do sentido do ser, o que se apresenta no mundo. Na verdade Mahfoud (2012, 57) aborda a questão da experiência elementar, mas toca num determinado momento do seu desenvolvimento de pensamento, a questão sobre o ser, ou seja, nos adentra nesse mundo essencial de correlação entre o ser e a existência, entre o ser e o seu sentido, entre ser e estar no mundo a partir de um determinado sentido. Portanto, Mahfoud (2012, 57) diz que: “O drama é que não podemos ser por nós mesmos”. Ser deixado só corresponde a “não seja”. Ficar só impossibilita um caminho de realização. E poder-se chegar a dizer “não seja” a si mesmo. Eu com um outro” Uma reflexão que nos reenvia à Platão com a questão sobre a relação entre o sentido ontológico, metafísico das Ideias inatas e o ente, ou seja, a realização desse mundo ideal. Aqui Mahfoud (2012, 55) diz que “ A exigência de ser não é afirmação de autonomia. É uma exigência radical, nunca vai se extinguir, mas sua realização depende”. E, prossegue Mahfoud (2012, 55), “Para ser dependo, de que alguém tenha me criado”, -temos aqui um fator ontológico radical, para existir dependendo radicalmente, no ser, de um Outro, totalmente Outro e transcendente, porém, enfatiza Mahfoud (2012, 55) “mas também de que alguém me receba no mundo humano. Que a existência de minha pessoa faça sentido, não depende só de mim mesmo, o sentido de minha existência se refere à minha presença para alguém, no mundo, na história”. E, portanto, essa exigência radical de

ser pode, segundo Mahfoud (2012, 55), encontrar uma experiência singular, “A exigência de ser é absolutamente radical: diante da impossibilidade, há a dor da não realização; mas a exigência não desaparece”. Mahfoud (2012, 55),

Ao longo da existência, homens e mulheres pensaram no amor e, até mesmo, idealizaram esse sentimento, ou seja o estado afetivo a partir do qual se estabelece um vínculo relacional, portanto, o amor ganhou uma variabilidade enorme, que corresponde a sua própria natureza, podemos dizer que, devido a riqueza dessa realidade tão subjetiva, o amor é de certa forma, indizível, não pode ser conceituado e sim vivido, experimentado, sentido e contemplado. Mas, devido a exigência da natureza humana que tudo procura e é desejosa de saber o significado, devemos questionar: o que é o amor? Esse amor que é descrito e analisado como divino e humano, limitado e ilimitado, estruturou e motivou, do ponto de vista conceitual, a busca sobre o sentido do amor em muitos pensadores.

Para Rousseau (1712-1778), o ser humano é essencialmente bom, mas se perverte na sociedade. Nesse sentido, o conceito de amor está atrelado a um estado de natureza. O que leva a ter uma concepção muito mais idealista que realista, muito distante da realidade, mas que conduziria os jovens ao matrimônio por uma identificação do amor à inocência, permitindo uma recuperação do estado de natureza no homem e na mulher. O verdadeiro amor, segundo Rousseau, “sempre será honrado pelos homens, pois embora seus arroubos nos desorientem, embora não exclua do coração que o sente qualidades odiosas”, nesse sentido o autor dá uma concreticidade ao que acontece na imanência do sentimento amoroso, e, Rousseau prossegue dizendo que: “e até mesmo as produza, ele no entanto dispõe sempre de qualidades estimáveis, sem as quais o homem não estaria sem condições de senti-lo. Essa escolha que se põe em oposição à razão vem-nos dela”. (Rousseau, 1999, p.276). Mas segundo Bazzo (2008, p.133): “Com Rousseau, percebe-se que os seres humanos são, essencialmente, o resultado de algo entre o natural e o culturalmente produzido embora não se saiba em que rota ou caminho irá parar, mas não se sabe que não há outra via senão aquela já tomada”. Mas o que seria então essa via “já tomada”? Para Bazzo, essa via é “a via da perfectibilidade”. Aqui chegamos a um conceito que para Bozzo é importante para compreender o amor em Rousseau. A via da perfectibilidade é a integração do

progresso, da tecnologia e da ciência no processo educativo da pessoa humana. E, nesse sentido, temos uma distinção que consideramos capital, o amor-de-si e o amor próprio. O amor de si, prossegue Bazzo, segundo Rousseau, “é a fonte das paixões, a origem e o princípio das outras, a única que nasce com o homem e nunca o abandona enquanto ele vive”. Bazzo (2008, p.133). De fato, o amor de si é um sentimento inato, uma potência de preservação. “O sentimento de autopreservação e benevolência é a sua potência. É uma paixão primitiva, inata, anterior as outras, e de que todas as outras não passam, em certo sentido, de modificações. Pois, segundo Bazzo (2008), “amor de si é uma paixão capaz de promover a autopreservação e o sentimento de solidariedade”. Bazzo (2008, p.133). Por outro lado, segundo Bazzo (2008, p.134) “o amor próprio possibilita o desenvolvimento de paixões coléricas promotoras de ira, ódio e egoísmo atroz”. Por isso, temos uma noção que nos leva a distinguir a diferença entre o amor-de-si, algo natural e inato e sempre contribuindo para a autoconservação da natureza humana e, por outro lado, temos a noção do amor próprio que causa um efeito contrário, destruição, ódio e, por conseguinte, desestrutura a pessoa humana.

Schopenhauer (1788-1860), por sua vez, marcado pelo pessimismo no perceber o ser humano, face às experiências com acontecimentos de tédio, dores, anseios e lutas. Não vai hesitar em dar uma contribuição em relação ao amor de modo original. Dando uma visão vasta sobre o pensamento em torno do tema do amor, Schopenhauer, vai desde Platão, traçar como que uma genealogia sobre o tema e quem assim o tratou. Desta forma, Platão no *Fedro* e no *Banquete*, dará uma noção estruturante sobre o amor. Porém, a literatura nos mostra o quanto Platão estava seguindo a cultura da época, de fato, limitava-se ao domínio dos mitos. Segundo Schopenhauer, Espinosa foi ingênuo ao dizer que o amor é uma cócega e que Rousseau apresentou algo “falso e insuficiente”. Para ele, Kant foi “superficial” em seu ensaio sobre os sentimentos do belo e do sublime, porque desprovido de conhecimento de causa. Portanto, depois de ter dado uma visão bem negativa sobre o que os outros disseram sobre o amor, o autor sente-se livre para dizer que na verdade, ele vai tratar de um tema sem predecessores, ou melhor, de predecessores sem muito fundamento no que disseram sobre o amor, pois:

Este tema quase não foi trabalhado pelos filósofos, e, embora Platão o aborde com certa extensão, especialmente no *Banquete* e no *Fedro*, o que ele diz se circunscreve "ao domínio dos mitos, fábulas e ditos

espirituosos, e concerne na maior parte das vezes apenas ao amor grego pelos rapazes" (MA, p. 6). Ainda segundo Schopenhauer, Rousseau escreveu falsidades, Kant foi superficial e Spinoza, ingênuo, a ponto de ter afirmado: "O amor é uma céciga acompanhada da ideia de uma causa exterior": sentença que merece mais o nosso regozijo, em vez de poder ser considerada uma contribuição importante ao estudo do assunto. (BARBOZA,1997, p. 8).

Em Schopenhauer, o amor será analisado sob a ótica do “impulso sexual”.

Antes de mais nada, ele afirma: O amor é uma verdade: engana-se quem pense o contrário. Como, pergunta-se, um sentimento que coloca de lado todas as considerações, move o indivíduo para enfrentar todos os obstáculos, mesmo se à custa da própria vida, seria uma quimera? Não, o amor existe; e bem o demonstram a literatura e a cotidianidade. Uma investigação mais apurada revelará: ele nada mais é do que o impulso sexual. (BARBOZA,1997, p. 8).

Amor e sexo duas realidades que estarão bem vinculadas pois do mesmo que o sexo é “a meta final de quase todo esforço humano”; assim o amor é o seu “impulso”. Em seu texto “Metafísica do amor”, Schopenhauer faz uma minuciosa descrição sobre o amor paixão, para Schopenhauer é o tema mais recorrente em literatura em todos os tempos, desde a Antiguidade fala-se sobre o amor, desta forma, podemos dizer que é a problemática mais acolhida de forma ininterrupta pela humanidade. Para Schopenhauer essa paixão pode levar a consequências como a liquidação da vida, fazendo remissão à experiência, vimos como o filósofo analisa os impactos consequentes de uma vida humana sem a real percepção do amor na existência a qual ela faz parte e deveria conhecer e ao considerar também como real e importante essa paixão, faz críticas à filosofia por não a tomar tanto em consideração, apesar de ter um papel tão significativo na vida humana. Schopenhauer focar a prática sexual com fins de procriação, o impulso sexual ao lado do amor à vida, mostra-se como a mola condutora mais forte e ativa, de modo que absorve, constantemente, todo o ser juvenil, assim que suas capacidades de amar e de pensar. A respeito do impulso Schopenhauer faz uma relação entre Vontade de vida em si mesma e a Vontade enquanto querer-viver de um indivíduo precisamente determinado.

O que se anuncia na consciência individual como impulso sexual em geral que não se dirige para um indivíduo determinado do outro sexo é simplesmente a Vontade de vida em si mesma, e fora do fenômeno. O que aparece, porém na consciência como impulso sexual orientado

para um indivíduo determinado é, em si mesma, a Vontade enquanto querer-viver de um indivíduo precisamente determinado. Neste caso, o impulso sexual, embora sendo de fato uma necessidade subjetiva, sabe pôr, com habilidade, a máscara de uma admiração objetiva, iludindo assim a consciência: pois a natureza precisa deste estratagema para atingir seus fins. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 10).

Inumeráveis são os graus que a paixão tem, diz Schopenhauer, mas que a sua essência é idêntica e que o fim corresponde à profundidade com a qual é sentido o amor apaixonado. Tudo está centrado nessa força onde se tem uma meta “é ele a meta final de quase todo esforço humano, exercendo influência prejudicial nos mais importantes casos, interrompendo a toda hora as mais sérias ocupações, às vezes pondo em confusão por momentos até mesmo as maiores cabeças”. Para Schopenhauer o amor paixão é o que se tem de mais destruidor na existência humana e o que destrói barreiras e penetra assim todas as classes sociais devido a importância que esse impulso exerce em cada indivíduo, “não se intimidando de se intrometer e atrapalhar, com suas bagatelas, as negociações dos homens de Estado e as investigações dos sábios, conseguindo inserir seus bilhetes de amor e suas madeixas até nas pastas ministeriais e nos manuscritos filosóficos”. O amor paixão não exonera nenhum indivíduo, exerce a sua força desde o mais ínfimo humano até o mais nobre e mais sábio e, causando até enormes contendas, “urdindo diariamente as piores e mais intrincadas disputas, rompendo as relações mais valiosas, desfazendo os laços mais estreitos, às vezes tomando por vítima a vida, ou a saúde, às vezes a riqueza, a posição e a felicidade” Prossegue Schopenhauer dizendo que sim, onde está o amor paixão até o que era correto se transforma no seu contrário, “fazendo mesmo do outrora honesto um inescrupuloso, do até então leal um traidor, entrando em cena, assim, em toda parte como um demônio hostil, que a tudo se empenha por subverter, confundir e pôr abaixo; Por fim, diz Schopenhauer “quando consideramos tudo isso, somos levados a exclamar: para que tanto barulho?! Para que o furor, a angústia e a aflição”? (SCHOPENHAUER, 2000, p. 07-08).

Mas o que realmente é esse instinto? Segundo Schopenhauer é como um agir de acordo com um conceito de fim e, sem de fato ter, totalmente, essa finalidade. O instinto é implantado pela natureza lá onde o indivíduo agente seria incapaz de compreender o fim ou o perseguiria de mau gosto. O instinto permite que o indivíduo deseje algo, mas que nunca seja saciado desse desejo.

[...] pode acontecer que, quando o indivíduo tem de ser ativo e até fazer sacrifícios para a conservação e o aprimoramento da espécie, a importância da questão não se torne tão compreensível para o seu intelecto adaptado apenas para os fins individuais, para que possa atuar adequadamente. Por isso, em tais casos, a natureza só pode alcançar o seu fim se implantar no indivíduo uma certa 'ilusão', em virtude da qual aparece como um bem para ele mesmo, o que é de fato um bem só para a espécie, de modo que ele a serve enquanto pensa servir a si mesmo. (SCHOPENHAUER, 2000, p. 15-16).

O amor aqui é o meio através do qual a vida humana vem a renascer. O que se deseja numa busca pelo sexo oposto são as qualidades que farão parte do futuro indivíduo, cabendo essa escolha ao gênio da espécie. Isto nos mostra que na perspectiva de Schopenhauer o interesse pela conservação do ser na geração futura assim que suas qualidades superam os interesses individuais.

Simmel (2001), tenta reconduzir, como filósofo alemão, o ideal à realidade da experiência vivida, onde as ideias e os sentimentos seriam funcionais à espécie, e o amor seria um vínculo da alma. Na verdade, o amor, para esse autor, é algo gerado no interior de um mundo autossuficiente, com uma dinâmica interna, conduzido por algo externo que é o outro, então, o parceiro seria uma contingência propícia para ativar esse amor. Nesse sentido, o que se tem de inconsistente é a escolha do objeto amoroso, uma faculdade transcendente dando vida funcional à espécie, mas podendo, por outro lado, também conduzir à tragicidade.

Hildebrand (2003) fala da essência do amor a partir da experiência que se tem do mesmo, não da ideia sobre o amor. As características do amor são vistas a partir de uma resposta que é dada aos valores do amado como máxima fonte de felicidade. O amor e a sexualidade, para o autor, são intrínsecos, podendo ser considerados como aquilo que mais existe de real, profundo e autêntico que, na realidade, não sendo uma ilusão, algo inventado pelos poetas, e sim, o que está na origem da humanidade, fonte da mais profunda felicidade na vida humana.

A mais difícil tarefa que o pesquisador pode ter é aquela de definir uma realidade que está além de toda e qualquer definição mesmo porque poderemos ter fatores culturais e conceitual abrangendo um departamento do amor, que ele seja

superação, isto é bem verdade, mas, por outro lado, o amor pode ser considerado como uma paixão que deve ser controlada. A ideia de que o nosso objeto de estudo, o amor, receba, em todas as culturas e épocas, definições que lhe são próprias, não determina uma concepção que nos conduza a uma natureza de amor relegada a um tipo cultural, pois o amor é fruto da cultura e de uma determinada época, mas está além da cultura e do tempo, devido a algo que lhe é inerente, é transcendente por natureza, é imanente por origem, mas o homem, na sua compreensão, e aí está o aspecto ao qual devemos dar muita atenção, a razão que faz o amor ser plural na sua conceituação provém, não da sua essência, mas de todos esses fatores externos ao amor que vão influenciar no modo como se entende o amor, sentimento verdadeiro, sentimento de controle, sentimento nobre, etc. O sujeito que faz a experiência do amor tem a necessidade de exprimir o que sente, e, muitas vezes, o faz pela concepção que melhor corresponda à ideia que tem do amor. O amor é algo poderoso, que supera todos os obstáculos da vida do ser humano, mas é, também, o que necessita ser controlado, porque pode conduzir o ser humano ao sofrimento.

O conceito de Amor, portanto, em suas origens teve quatro funções vinculadas ao período que corresponde cada época do desenvolvimento do pensamento humano segundo a distinção mais clássica. Sendo assim, temos uma concepção do amor como uma “força cósmica”. Não era essa a principal preocupação dos pré-socráticos, em buscar o que se tem de primordial no “cosmos”? Estes filósofos estabeleceram então uma relação entre o pensamento e a natureza de modo que interrogar-se sobre as origens correspondia a saber o que se tem de último, a causa do surgimento de todas as coisas. O amor entra como sendo essa força atrelada à natureza, o amor é uma força que move o universo. Por outro lado, se tem uma noção de amor como erótico, como uma realidade sexual. Não estamos diante da perspectiva platônica sobre o amor? O amor como Eros foi a grande descoberta que Platão deu à filosofia Grega. Como desenvolvimento e continuidade e ou descontinuidade de pensamento, encontramos em Aristóteles uma noção que, de certo modo se opõe à aquela precedente, porém há uma exigência da nossa parte, na análise sobre o amor, o cuidado de perceber que o se para Platão o amor na sua essência é desejo, como Aristóteles, o amor é constituído pela união recíproca dos amigos, o amor de amizade é o principal conceito que permite ao homem de indagar-se sobre a concepção platônica desse sentimento e sua real possibilidade de existência na experiência humana e, sendo assim, de perceber que, o

realismo aristotélico nos conduz a esse dinamismo próprio do ser que ama, ou seja, a pessoa que ama deseja sim o uma união efetiva com o amado, mas persegue-o até o alcance da união efetiva. Em Platão não há tão somente um aspecto do movimento amoroso, a união afetiva pelo desejo? Certo que seria muito redutor tratar algo tão complexo a partir de uma perspectiva unilateral, no entanto, essa não é a forma como Platão concebe, essencialmente, o amor? Por fim temos a concepção do amor fraterno cristão, o amor como incondicional. Pois bem, no entanto, urge uma interrogação diante dessas concepções do amor. É um fato histórico e cultural que as três últimas estruturaram as sociedades e ordenaram as relações pessoais de forma explícita, mas o conceito voltado mais para o aspecto cósmico, para uma dimensão de força com o “Cosmo” como vimos em Hesíodo, por que não obteve, na sociedade, uma assimilação e aceitação como as outras concepções? Seria pelo fato de, em parte, ter sido absorvido, no que diz respeito ao caráter de união com o “Cosmo”, ter uma extensão na abordagem platônica sobre o amor?

A noção do amor como “desejo unitivo”, na tradição filosófica que se estende de Platão, até mesmo antes como os Pré-Socráticos, não somente caracteriza o amor entre homens e mulheres na realização desse mesmo desejo como também define o amor como sendo divino. Nessa perspectiva, a ideia de união, fusão, está também presente nas no modo como as sociedades compreenderam o essencial do amor grego. Qual o caminho para alcançar a felicidade? O amor é um dos diversos caminhos para o alcance da felicidade. Como perceber a relevância do amor na vida do homem? Amor e felicidade são realidades intrínsecas ou podem, na busca da felicidade, terem cada uma um percurso independente? Posso ser feliz sem ter uma experiência de amor? Posso amar sem experimentar a felicidade? O amor se faz presente na vida da pessoa humana desprovida de felicidade? O que é, de fato, o amor? Muitos outros conceitos receberão corpo nessa tese, mas estes elencados acima não somente somam como também qualificam todos os conceitos que, de certa forma, nestes, tiram a sua origem.

2.1 A QUESTÃO DA ORIGEM DO AMOR

Uma das pesquisas mais importantes é a temática que diz respeito ao sentimento, seja ele qual for, é algo que nos envolve e a nossa exigência é de ter uma abordagem estritamente objetiva. As dificuldades encontradas pelo pesquisador são bem maiores na contemporaneidade porque muitos são os documentos que tratam sobre o sentimento amoroso, mas nem todos tratam do objeto de estudo a partir de uma análise filosófica, mas algo desenvolvido quase que sob um aspecto de auto ajuda, conseqüentemente se deixa a análise a quem do que o sujeito exigiria, ou seja, rigor, lógica, demonstração e conclusões fundadas a partir de bases sólidas que contribuíssem para que a nossa sociedade tivesse um aparato bem diversificado a respeito do que comumente se chama de amor. Isto porque, com esse intuito, um desenvolvimento desse gênero, se quer tão somente um resultado imediato que resolva problemas sentimentais. Ora, o que se deseja é, mesmo não sendo algo simples, interpretar o valor dos significados das palavras empregadas em cada época para traduzir algo bem específico como o sentimento amoroso, nesse sentido se tem que ter o cuidado de evitar projeções das experiências e realidades contemporâneas para se ter uma análise, contudo segundo a estrutura própria de cada época que esse tema floresceu. A análise de ideias, valores, costumes, normas em torno dum sentimento, exige cientificidade. O amor sempre foi uma questão em todos os tempos e isto prova o quanto é algo que interpela todas as gamas e épocas da sociedade. Descobrir o verdadeiro sentido, significado das palavras é o que interessa ao pesquisador da área de humanas e com esse tipo de abordagem, o que é o amor? Essa é uma tarefa que se impõe ao pesquisador. Não é aí que encontramos a sua razão de ser? O pesquisador não é aquele que incansavelmente está em busca do princípio das coisas? Não tem ele a sensibilidade de alcançar a causa e os princípios que fazem com que uma realidade seja tal e tal? Ao pretender interpretar o modo como uma determinada sociedade viveu do sentimento amoroso numa determinada época e alcançar também conclusões a partir de documentos interessantes que, como outrora porém, com um olhar diversificado, ir à fonte do nascimento do amor, às origens da civilização que, por primeiro, refletiu e deixou um relevante legado sobre o amor. O que é o amor não exige do pesquisador conclusões generalizantes, pois o ser é dito de diversas maneiras, mas percebe-se sobretudo a necessidade de apontar com rigor analítico o que de fato é

a natureza de algo tão comum como o amor, mas que escapa ao homem em determinados aspectos da sua estrutura. Claro que, no esforço analítico e compreensivo que o pesquisador desenvolve na sua busca, ao caracterizar e tentar explicar uma ideia sobre o amor, consciente ou inconscientemente, pode deixar prevalecer a sua ideia filosófica, ou seja, a sua identidade de pensamento com uma determinada escola de filosofia, mas, sobretudo, é para isso que se estabelece a pesquisa, o pesquisador se deixa conduzir pela realidade a qual ele está interrogando. O seu esforço analítico é de tentar interrogar a própria problemática do amor e como se transformou durante as épocas, o que contribui? O que de essencial perdurou na realidade mutante? Como conceituar a realidade amorosa na sua identidade, ou seja, unidade e na sua diversidade, isto é, modo de se manifestar no tempo? Qual a importância que devemos dar aos inúmeros conceitos que assim contribuíram para a formação do comportamento coletivo e individual do homem na sociedade em busca de felicidade?

Através das fontes que ora dispomos, iremos percorrer um caminho bem específico na nossa tese, porque interrogar-se sobre o amor é deixar-se ser conduzido por uma realidade que é tal conatural ao homem e ao mesmo tempo tão distante do ser humano. Próxima ao homem porque todos fazem experiência do sentimento amoroso na vida, ao do cotidiano e, distante porque não temos a capacidade de enquadrar o amor num conceito. O que de fato é tão próximo é, ao mesmo tempo, de acordo com a sua natureza, como que transcendente. Afinal, o que vem a ser, em essência, o amor? O filósofo, o pesquisador busca o que de essencial tem na realidade. Ora, devemos ficar perplexos com as histórias das origens sobre o amor, admirados com a necessidade da introdução dos mitos para contar algo “sem origem”, mas devemos também falar das diversas maneiras de sentir o amor, de viver o amor e de manifestar o amor ao longo dos tempos. Podemos afirmar que há uma diversidade na ordem do sentir o amor? Podemos dizer que o sentir do amor feminino é diferente do sentir do amor masculino? Podemos alcançar uma hermenêutica dos acontecimentos amorosos sem, no entanto, encontrar uma ideia que prevaleça como sendo absoluta? Há uma ideia sobre o amor que pretenda ser “a ideia” em absoluto? Todas as ideias sobre o amor geram comportamentos válidos ou, de fato, há uma única ideia sobre o amor como sendo aquela que deve ser a medida de todas as outras ideias sobre o sentimento amoroso? Poderemos estabelecer uma ideia sobre o sentimento amoroso por ele

mesmo ou teremos que nos prendermos ainda à uma história das ideias que se tem do sentimento amoroso? Entre a ideia que se tem do sentimento amoroso e o que se sente são duas realidades bem distintas, e, no mais, entre a ideia que se tem do amor e o amor como experiência concreta é, de fato, algo bem complexo. Uma coisa é a ideia da realidade e outra coisa é a realidade em si. O que nos garante que todo o aparato teórico que dispomos hoje não seja uma ideia do amor e não o que de fato é a realidade amor? Se as ideias criadas pelos pensadores refletem uma realidade social, manifesta a intimidade do indivíduo e permite que ambos se recoloquem sempre como sendo algo a ser inventado e conquistado, estamos certamente num nível de conceito que auxilia o humano ser muito mais o que ele é. O amor é, sem dúvida, um das palavras mais importante de todo e qualquer dicionário e também a que mais gera confusão, muitas são as dúvidas que o homem tem a respeito do amor, essas dúvidas geram questionamentos que, por sua vez, se desdobram em outros questionamentos, afinal o que devo fazer para ser feliz? Que vínculo há entre o desejo de felicidade e o desejo de amar? No mais, como devo me comportar numa relação amorosa? São tantas perguntas que se colocam sobre o amor que não nos resta uma outra alternativa senão a de interrogarmos quem por primeiro falou e pesquisou sobre essa realidade tão bela e tão boa. Com esse propósito que ora iremos expor os principais conceitos que estruturam o amor. O objetivo nesse tópico é de trazer, por hora, unicamente conceitos que traduziram a realidade amorosa ao longo dos tempos até a contemporaneidade. A justo título que interrogamos sobre a origem do amor. Nesse sentido, comecemos com o pensamento de Hesíodo sobre o amor.

Os Gregos desde Hesíodo tinham um grande apreço e cuidado em exaltar a amizade a tal ponto que podemos até nos questionarmos se isso não aconteceu em detrimento e desvantagem do amor? Há, nos gregos, uma dicotomia entre amor e amizade? Pode-se afirmar que na Antiguidade, a amizade tinha um lugar privilegiado, a mulher era excluída da sociedade e, dessa forma, se tem um desconhecimento do amor. Podemos então colocar entre parêntese o amor na amizade? Importantíssimo, para que não se perca a razão de amar, é ter uma belíssima descrição do vivido no ato de amar, ou seja, favorecer uma descrição do amor na amizade de modo que não se perca nada de rico e belo, profundo e verdadeiro nesse modo humano de expressar, para o outro, o que se tem de mais essencial na vida humana. De fato, não podemos nada deixar passar de

humano na experiência do amor na amizade, ou seja, a experiência do amor no que se tem de mais verdadeiro e, por que não dizer, no que se tem de mais último. Isto quer significar que, na realidade, o amor na amizade, busca, sobretudo a realização, mas o que é o amor realizado? É possível? Existe uma tal experiência, ou é algo ideal onde se tem unicamente uma realidade pensada, desejada, mas não realizável? Há, no amor de amizade, muitas descrições que se querem experiências, porém não é justamente isto que falta no amor vivido na amizade? Podemos dizer que, em muitas dessas experiências ditas de amor na amizade, há realmente uma falta de experiência no sentido forte do termo onde a qualidade do acontecimento pode ser percebida pela reciprocidade do sentimento. Por exemplo, quando nos deparamos, primeiramente, com as nossas grandes fragilidades nas relações afetivas, desejamos algo perfeito para suprir essa fragilidade que, de certo, é próprio da humanidade, do homem e da mulher que amam. Portanto, temos de fato, experiências de amizade o suficiente para ter um parâmetro a ponto de estabelecer aquela que é a mais perfeita? Quais são os aspectos mais importante que apontam, na experiência humana, algo que propicie uma experiência autenticamente humana onde o perfeito no amor é desejado, mas com a devida consciência de que a fragilidade também é uma grande riqueza nessa experiência de amor na amizade. Mas, na Modernidade, onde a prática e a exaltação do amor são desejadas e procuradas muito mais que o cultivo da amizade. Esta, podemos dizer, é a diferença entre a afeição Grega e aquela moderna? Nesse sentido que os poetas gregos sempre proclamavam os frutos de uma verdadeira amizade, a amizade segundo a virtude. De fato, de forma poética, Hesíodo, com a obra clássica “Teogonia”, descreve como se deu a origem do universo e dos deuses segundo a mitologia Greco-romana. A partir desse poema, pode-se iniciar uma análise sobre a origem do amor. No mito da Origem do Universo, escrito por Hesíodo no século VIII A.C, temos a mais antiga descrição conceitual do amor como “Eros”; para o autor, o início de tudo se deu numa era panteística e o universo surgiu do “Caos”, do vazio, ou seja, do espaço incomensurável de matéria eterna e rudimentar pertencente ao “não ser”. Segundo Araujo:

O Caos, para o grego dos séculos V e VI ^aC., consoante nos alerta Conford, é um “abismo hiante”, podendo ser descrito como “vazio” ou como ocupado pelo “ar”, não tendo, pois, a concepção moderna que significa “desordem primitiva na qual todas as coisas estavam juntas”. Caos, que reivindica para si uma ascendência, é o princípio de criação, criador de uma nova ordem. Caos, portanto, gera sem a participação

do outro, ele gera por cissiparidade. Eros, ao contrário, gera pela união de dois elementos, o masculino e o feminino - embora nada produza de si próprio; por causa da sua esterilidade, ele participa da energia cósmica imbuída da criação e preservação do mundo.

Hesíodo faz menção do Caos, a Terra e o Amor tal qual era concebido na cultura grega, ou seja, o amor como “Eros”. Se o Caos e a Terra estão na origem de gerações sucessivas, o Amor não é a origem de qualquer geração. Ele é como que o absoluto, o termo, o fim. Ele é aquele que finaliza e não aquele que está na origem. Hesíodo diz que Eros era um dos deuses primordiais, juntamente com Caos, Terra e Tártaro. Para o poeta, “Eros” era o deus mais belo dos deuses imortais, tinha como função inicial a união das partes do mundo, ou seja, transformar o Caos inicial em Cosmos.

Sim bem primeiro nasceu Caos, depois também Terra de amplo seio, de todos sede irresvalável sempre, dos imortais que têm a cabeça do Olimpo nevado, e Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas vias, e Eros: o mais belo entre Deuses imortais, solta-membros, dos Deuses todos e dos homens todos ele doma no peito o espírito e a prudente vontade. (Teogonia, 1995, p 91)

Nesse sentido, percebe-se que toda a cosmologia dos primeiros filósofos tendia a uma certa união das partes, onde se alcançasse a harmonia. Por exemplo, Empédocles, além de conceber os quatro elementos primordiais: água, fogo, terra e ar, considera que existia dentro destes o que a tradição passou a chamar de forças, o amor e o ódio.

Do Caos Érebo e Noite negra nasceram. Da Noite aliás Éter e Dia nasceram, gerou-os fecundada unida a Érebo em amor. Terra primeiro pariu igual a si mesma Céu constelado, para cercá-la ao redor e ser aos Deuses venturosos sede irresvalável sempre. (Teogonia, 1995, p 91)

Nesse sentido, o amor se identifica com a vontade de união para fins harmônicos. Mas, partindo desse pressuposto, não tendo uma identificação do “Eros” com algo mais voltado para a genitália, porque, numa concepção coletiva, o amor “Eros” recebe uma conotação muito mais sexual? É recorrente e notória a construção de uma linha conceitual que parte dos gregos, passa pelos autores romanos e medievais, passa pela idade moderna até chegar à contemporaneidade, onde se tem uma noção mais líquida de algo que perdura. Nesta sequência cronológica, foram construídos os pilares das culturas humanas.

Retomando a ideia inicial, podemos dizer que o mais interessante e pertinente nessa obra de Hesíodo, é a ideia de que os “deuses” surgiram do “Caos”. Por que é interessante? Por que os “deuses gregos” serão protagonistas do surgimento de um conceito bem mais estruturado sobre o amor. Estruturado em que sentido? Não que fosse desprovido de sentido no significado das palavras, mas é próprio, por esse motivo, que, não encontrando algo que possa alcançar ou, até mesmo, exaurir o amor, na tentativa de conceituar, é que os gregos vão, primeiramente, se servir de mitos, pois estes permitem falar sobre algo bem cognoscível e mesmo numa linguagem familiar, mas que, na medida do possível, se vai instaurando um novo significado sobre a realidade que está sendo narrada pelo mito, pela analogia ou alegoria. PHILIPPE (1998, p.9) faz uma alusão, de modo acertado, no que diz respeito à filosofia de Hesíodo, aquilo que se pode dizer como pensamento filosófico e o que, de fato, está imbuído de elementos totalmente poéticos.

Na sua *Teogonia*, Hesíodo evoca os três “primeiros”: o Abismo, a Terra e o Amor (*Eros*). Se o Abismo e a Terra estão no ponto de partida de gerações sucessivas, o Amor não é a origem de qualquer geração. Ele é como que o absoluto, o termo, o fim. Ele é aquele que finaliza e não aquele que está na origem, embora isto não nos seja dito explicitamente. Em *Os trabalhos e os dias*, Hesíodo não fala muito do amor de amizade (*filia*), mas somente do trabalho e da justiça. Notemos que, antes de Hesíodo, Homero fala da *filia*, porém, de um modo todo poético e não filosófico. Ele canta a grandeza e a beleza da amizade que enobrece o coração do homem e o enche de sentimentos heroicos. (PHILIPPE, 1998, p.9)

O significado que Hesíodo traz em sua *Teogonia* em relação ao amor, deixa-nos sempre mais convictos de que, desde a origem, essa realidade nomeada de forma bem diversa, não se enquadra em nada que o delimite a uma única noção. Nesse sentido que Torrano, (1995 p. 37) enumera e distingue a relação entre o Abismo, Terra e Eros, o mesmo autor vai dizer que “Como princípio cosmogônico, Kháos é a potência que instaura a procriação por cissiparidade, é um princípio de cissura e de separação, e como tal opõe-se a Éros”. (Torrano, 1995 p. 37) Esse princípio instaura a divisão e a separação, mas é fecundo pela sua filha Noite. Por que o princípio da união, Eros, é estéril? Há, portanto, um princípio que explica a separação a partir do Abismo ou Kháos, o que, de fato, não se justifica como tal e, no entanto, o princípio que de fato causa união, na verdade, é desprovido de dinamismo. Para Torrano, 1995 p. 37, isto é bem presente na literatura grega, pois se “Éros, princípio da união, é estéril, dele mesmo

não surge nenhum rebento, ele de si mesmo nada produz”, é porque tal concepção provem da natureza de cada elemento, ou seja, Abismo, Terra e Eros e, de acordo com a natureza de Eros, princípio de união. E, claro, era algo bem “congruente” com a “sensibilidade” e visão gregas. “Que o princípio da união seja estéril e o da divisão e separação prolífico - eis algo muito congruente com a sensibilidade e visão grega”. E, mais adiante, o mesmo autor vai dizer que esse modo de pensar estará presente num dos grandes textos gregos trazendo em si a temática do amor. De fato, no Banquete de Platão, o amor receberá, na sua natureza, uma noção de esterilidade. “No Banquete de Platão, Eros é filho da Indigência (Penía) e do Expediente (Poros) herdando da mãe a incurável penúria e do pai a inesgotável habilidade”. (Torrano, 1995 p. 37). Desta feita, “Éros, que, como princípio cosmogônico, instaura a procriação por união de dois elementos diversos e separados, masculino e feminino”. (Torrano, 1995 p. 37). Mas que encontra, na Terra, esse suporte sempre firme e inabalável. Portanto, “a rigor, Kháos e Éros, enquanto potências cosmogônicas, são paredros de Terra, que, sim, é o assento sempre firme, - o Fundamento Originário”. (Torrano, 1995 p. 37). Esta visão de pensar o mundo e, nele, os elementos que o constituem, favorece para se ter, ao mesmo tempo, uma noção harmônica da realidade. O que se quer é buscar a unidade do todo e, num certo sentido, temos uma ideia de origem de como “Eros” está associado a essa busca de unidade. De fato, Torrano deixa bem claro a “função” de cada um desses elementos no sentido que Hesíodo traz na sua “Teogonia”. “A relação entre Kháos e Terra não se dá do mesmo modo que a relação entre Eros e Terra. Neste Quaternário Original a simetria não é estática, mas dinâmica: é a tensa simetria de uma unidade quádrupla e agônica”. Hesíodo nos conduz à uma temática bem presente ao espírito humano que de saber como a ordem emerge do caos primordial? A questão é de saber a qual unidade “Eros” é protagonista?

A sua natureza é unificadora e tem, desde o seu princípio, algo que lhe faz ser uma força intensificadora e de profundidade única no mundo. Eros surge, como aquilo que tem a capacidade de vincular, ligar, unir; se estabelece como intermediário, ou seja, ligando uma coisa à outra, sempre entre dois elementos e nunca em função de um ou de outro mas ligando e possibilitando uma real coesão ao Cosmos. Não é esta a grande visão que Hesíodo deixa para a filosofia grega sobre “Eros”? A cosmogonia de Hesíodo nos dá uma compreensão bem estruturada, pelo mito, de um cosmo organizado.

Percebemos então uma estrutura a partir do “Caos” original, e um estabelecimento de ordem. O ponto de partida é, diríamos, desestruturante, ou seja, o “Caos”, algo indeterminado. Mas é o que, para o poeta Hesíodo, princípio organizador de todas as coisas, isto é, o “cosmo”. Na Teogonia há algo de novo. O único nome que permanece como um elemento bastante mitológico é o amor, ‘Eros’, pois Terra e céu não são figuras místicas.

O amor pode depender, ou melhor, é condicionado, na sua estrutura conceitual, por diferentes ideias surgidas, estabelecidas e reconstruídas nas diferentes sociedades, ideias estas que sofrem modificações ao longo dos anos, mas nada foge de sentido quando se trata da tentativa de conceituar o amor, tudo tem o seu real significado porque temos, de fato, dois fatores determinantes de averiguação para validar o sentido que, de certa forma, temos hoje do amor. Um primeiro fator é a idealização do amor no seu desenrolar no cotidiano, o amor na sua vivência mais prática, e, um segundo fator, conseqüentemente, é o que se tem como resposta. Se o amor recebe, no cotidiano, um significado que possibilita ao indivíduo se reconhecer, é porque essa idealização faz parte das necessidades dos indivíduos. Assim, o amor não deve ser desprovido dos detalhes que enriquecem o seu conceito e, ao mesmo tempo, deve ser analisado por um ângulo bem mais amplo e, sendo assim, universal.

Desta feita, no “mundo ocidental”, berço de toda corrente filosófica que, decididamente, influenciou o modo como o homem de então pensava o ser no mundo e o mundo por ele mesmo, é comum a construção de uma estrutura de pensamento que tem a origem nos gregos, que passa pelos romanos, com os Estoicos e Epicuristas especialmente, atravessando pela Idade Média, pela Idade Moderna pós-revolução francesa e chega à contemporaneidade com muitas questões a respeito do que é o ser que tanto foi objeto de pesquisa em todas essas épocas acima citadas. O que é o homem e o mundo, as questões sobre Deus sempre estiveram presentes na estrutura do pensamento europeu até um determinado momento da sua estrutura interna. Conseqüentemente, o Ocidente oferece ao mundo aquilo que hoje chamamos de pilares das culturas humanas.

Uma questão que sempre foi objeto de pesquisa, o amor, e, acrescido com o tempo e a época, as várias formas de concebê-lo, estas concepções teriam origens definidas pela inegável “evolução conceitual”, que é de fonte unidimensional, mas que, quanto ao modo de manifestação, devemos dizer que é pluridimensional, porque o amor se traduz e se reproduz a partir de um movimento externo a si e inerente ao processo cultural, ou seja, há um eliminar-se de fontes culturais e suas possíveis influências com a formação de conceitos e comportamentos afetivos que a razão traduz com o seguinte constatação a “influência dos conceitos ocidentais” está desconhecendo as contribuições dessas mesmas culturas para se ter uma dinâmica própria. Claro, quanto ao conceito, o amor é o mesmo em qualquer época, mas, quanto à manifestação do conceito de amor, temos, então, uma transformação relevante. O amor é um desejo, conceito clássico, mas, como esse sentimento de desejo se manifestou ao longo do tempo, isto é uma questão não muito fácil de ser resolvida.

Porém, tratando-se de amor, percebe-se um certo ceticismo quanto ao seu vínculo histórico, isto significa que, sem mesmo utilizar uma linguagem metafórica, mas analisando os conceitos de amor gerados por cada época, percebe-se uma certa diminuição da própria realidade que se quer traduzir por um tal esforço, isto devido ao fato, como acima já colocado, o amor não se define, por ser algo extremamente espontâneo. May (2012 p.7) faz as seguintes observações: “não é o amor indefinível, uma questão de sentimento, não de pensamento? Pior: aprofundar essa emoção extremamente espontânea e misteriosa não é correr o risco de expulsar sua magia?” E, assim, conclui May suas indagações com uma frase extremamente interessante e rica na hermenêutica do amor: “acabar matando aquilo mesmo que estamos tentando compreender”? Houve, então, uma degradação da realidade amorosa, do amor, na tentativa de conceituá-lo? Mas, numa perspectiva filosófica, tem-se uma equivocidade no modo como o amor vem sendo tratado, contrariamente ao que é feito com as outras realidades de tipo comportamental, como, por exemplo, segundo May (2012 p. 7) “quase ninguém acredita que filosofar sobre a compaixão, generosidade, lascívia, melancolia, respeito, ou anseio pela imortalidade destruirá a capacidade de experimentar esses sentimentos”, o que, numa perspectiva psicológica tem algo mais positivo, pois “atitudes que dizem respeito a uma psicologia do amor parecem muito mais positivas”, e May observa que:

Na verdade, não é incomum descobrir que aqueles que desdenham tentativas de filosofar sobre o amor se sentem intrigados por, digamos, explicações de por que e como amamos em termos de estratégias de acasalamento e aptidão evolucionária, ou estados cerebrais e neurotransmissores, ou “histórias” sobre os vários tipos de relação amorosa que podem existir, ou padrões de afeto ou infância, ou os funcionamentos do desejo: intimidade, de sexo, de filhos. Livros acadêmicos, talk shows, (...) sites de encontros amorosos na internet, manuais de autoajuda, todos fervilham de curiosidade sobre as condições para o amor bem-sucedido.(...) Embora se possa pensar que essas teorias reducionistas têm probabilidade de ser pelo menos tão bem sucedidas quanto a filosofia em expulsar a magia do amor, (...) parece bastante aceitável descrever as emoções das pessoas quando elas estão amando ou acabam de ser rejeitadas, (...) explicar por que você, como tipo de personalidade que é, se apaixona por uma pessoa e não por outra; explorar diferenças de gênero no cérebro e no comportamento de corte ou acasalamento”. (MAY, 2012 p. 7-8)

O que se tem de desconcertante ou de equívoco nas mais diversas tentativas de enquadrar o amor num conceito? O amor, a realidade humana mais universal, no entanto, é o que causa, ao mesmo tempo, uma subjetividade sem igual em comparação aos outros temas de estudo com um campo mais restrito, por exemplo, o sentimento de ódio que, uma vez encontrado o seu objeto, tende a desaparecer ou se intensificar. O amor, por sua vez, demanda uma busca qualitativa de objetividade constante. May descreve assim: “Por que a incoerência? Por que a conversa sobre o amor está em toda parte, e, no entanto, em certo sentido, é também uma zona proibida”? (MAY, 2012 p. 8).

A tentativa de definir o amor nunca foi um obstáculo para chegar à natureza essencial do próprio amor. Ainda segundo May (p. 8) “não só todos podiam oferecer definições detalhadas do amor, como ele era natural para a sua filosofia”, prossegue May acentuando que o amor era central para a filosofia, outro modo, podemos dizer que, se não discursar sobre o amor, a filosofia destituir-se-ia de algo que é estruturante no seu modo de pensar a realidade. E o autor reafirma o fato de que, para a filosofia antiga, não somente o amor causava uma certa unidade de discurso em todos os ramos da filosofia, como dessas buscas se tinha ideias claras sobre o amor. “Para esses pensadores, (Platão, Aristóteles, Agostinho e Tomas de Aquino, ter ideias claras sobre o que é o amor, o que o inspira, o que buscamos nele, quais são as qualidades mais dignas dele e quais as menos dignas, que preço vale a pena pagar por ele (...) tudo isto, sustentam eles, não impede o amor, mas lhe permite florescer”. E, por outro lado,

conclui o autor, “permite-nos amar os objetos certos com tipo certo de atenção”. (May 2012 p.8).

Estamos diante de um fato histórico, certo, a incidência do Ocidente na identidade conceitual do sentimento amoroso, e, por outro lado, o que sabemos sobre o amor, mesmo tendo uma literatura colossal a seu respeito, consideramos ainda, como um desconhecido devido ao seu aspecto “imaneante”, o amor é uma realidade a mais íntima no homem, tão próxima a ele, nesse sentido, pesquisar a respeito do amor e ter assim uma real exigência de um conceito que mais convenha a essa realidade, nos impele a um reposicionamento diante dessa experiência tão conatural ao homem e, conhecida desde o mais genuíno vínculo humano, com o qual crescemos e, conseqüentemente, o experimentamos diariamente, por meio das fortes emoções inerentes que o acompanham, mas que, não refletimos suficientemente sobre as estruturas conceituais que ganham forma e, ao mesmo tempo, geram e fazem o homem perceber algo que lhe escapa, foge aos seus sentidos e lhe faz cogitar em algo “transcendental”. Este sentimento é, por assim dizer, desconhecido. O que sabemos sobre a sua fonte? A sua origem e seus fundamentos? É fato, também, que o amor ainda suscita muitas dúvidas, por ser complexo e paradoxal, unificador e, intrinsecamente, exige diversidade.

De fato, pesquisar a respeito do amor nos coloca numa exigência de reposicionamento dos nossos conceitos, pois estamos diante de algo “conhecido-desconhecido”. Ora, desde a nossa infância e até a nossa idade adulta, esse sentimento estará presente nas mais diversas experiências pelas quais o homem irá passar. Experimentamos esse fenômeno amoroso, por vezes, nas fortes emoções do cotidiano, imbuídas ou não de uma consciência esclarecida. Por isso, devemos ser interpelados por esse mesmo sentimento que nos acompanha e questionamos a sua natureza: o que é, então, o amor que está intrínseco a mim e, ao mesmo tempo, totalmente fora de mim? O amor, o que ele é? Há, nesse caso, um sentido ainda de dizer para o outro: “Eu te amo”? Quer ser meu amigo? Posso contar com você? Temos então, na nossa experiência humana, algo de extremamente pessoal e genuíno: como ser atraído pela bondade de uma pessoa, e viver de sua presença quando, eventualmente, temos um engajamento mútuo? Mas o que é essa bondade pessoal? Há, de fato, uma verdadeira bondade?

Encontramos, na nossa experiência, um verdadeiro engajamento no qual a bondade é percebida por ela mesma? Ora, a experiência nos faz perceber sobre algumas manifestações de bondade que, de fato, não significam a essência mesma do “ser bom”. Portanto, o vínculo que se estabelece entre as pessoas pela necessidade de utilidade, não configura, ao nosso parecer, uma genuína manifestação da bondade genuína. Da mesma forma a benevolência, isto é, estar na presença do outro pelo fato de ser agradável, não configura, muito menos, a manifestação da verdadeira bondade e, nem mesmo, a perfeição moral, nada disso é suficiente o bastante para tornar o outro amável. O que proporciona, no outro, essa atração? Para todas essas questões de natureza ética e ontológica nos conduzem a buscar na fonte da filosofia Ocidental alguma resposta sobre o amor.

Em Platão, na sua obra, o Banquete, tem-se, de modo dialógico, uma tentativa de conceber o nascimento do amor. O amor, para Platão, é, antes de tudo, “Eros”, ou seja: “Pobreza, possuída pela indigência, teve a ideia de aproveitar o ensejo para conceber um filho de Engenho que memorizasse a sua indigência. Deitou-se ao lado de Engenho e, assim, concebeu Eros”. (PLATÃO, 2008, p147, O Banquete, 203 b-c). Isto significa que o bem é objeto do amor, e que Eros que implica já uma certa finalidade, ainda não corresponde, propriamente dito, ao sentido de Eros que Platão concebe na sua obra O Banquete. Nesse sentido, há algo que supera o próprio conceito de Eros vinculado ao desejo, pois o Eros também está vinculado ao belo. Em sentido geral então, o que é o amor Eros?

Em Aristóteles, na obra *Ética Nicômaco*, no capítulo VIII, nos dá as principais definições que alicerçam a sua abordagem analítica. O amor, para Aristóteles, é fundamentalmente “*Philia*”: “Ninguém deseja viver sem amigos, mesmo dispondo de todos os outros bens; achamos até que as pessoas ricas e as ocupantes de altos cargos e as detentoras do poder são as que mais necessitam de amigos”. (ARISTÓTELES, 2003, 172, EN). A *philia*, principal característica do amor aristotélico, consiste num amor que não cessa de aumentar e é o vínculo entre duas pessoas que se amam e se escolhem como amigos. Essas duas teorias podem funcionar como poderosos instrumentos do pensamento, dando, assim, uma estrutura relacional completamente diferente. Elas auxiliam o homem e a mulher a ter uma relação mais clara e lúcida de como estão

vivendo o amor, pois os conceitos potencializam, como instrumentos de pensamento, as capacidades humanas, não somente no que tange à compreensão, mas também na ação de um modo de identificação comportamental com aquele determinado conceito. É o que causa uma forma intencional de viver na sociedade segundo uma concepção amorosa. É nesse sentido que se articula a nossa tese, ou seja, parte-se de uma perspectiva conceitual, o amor platônico ou aristotélico, e o projeta na vida cotidiana. O nosso olhar como pesquisador é para identificar essa particularidade nos vínculos afetivos da sociedade contemporânea. Essa perspectiva exige um olhar interdisciplinar.

Concomitante a esses grandes autores da literatura pagã, o tema amor recebe em Santo Agostinho e em Santo Tomás uma estrutura que, de fato, nos legaram uma preciosa contribuição para que, a partir de uma concepção pagã sobre o amor, se chegasse a um conceito cristão sobre esse sentimento. O amor é “Agapé”. A análise teológica, a partir da estrutura conceitual dos Padres da Igreja e dos grandes teólogos da Idade Média, afirma que o amor é “ágape”; isto significa que o amor cristão provém da graça da caridade, ou seja, fonte e princípio de vida nova. “Agapé” significa, nesse sentido, um amor substancial, fonte de uma nova vida em Cristo. O que se busca é dar continuidade ao aspecto acadêmico, logo científico, do amor corresponde a trazer para a nossa análise todo o processo conceitual que, ao longo dos tempos, proporcionou a formação do indivíduo. Há algo que, do ponto de vista educativo, se assemelhe ao caráter estruturante e finalístico (no sentido de telos) que o amor oferece para o indivíduo? Que outra capacidade humana tem esse “poder” de ser tão imanente, pois está dentro do homem, e tão transcendente, pois foge completamente àquilo que o indivíduo tenta dizer o que é mais que a capacidade amorosa? Certamente, nessa perspectiva de não ter uma definição do sentimento amoroso, percebemos então essa ser a maior riqueza pois não se define aquilo que é potência e que se realiza no mais imanente e transcendente no indivíduo, ou seja, a capacidade de amar em si e sua devida realização pelo indivíduo. De fato, é nessa experiência amorosa que nasce o encontro de duas realidades que se querem únicas, dois amores de benevolência numa perspectiva de reciprocidade. Pode o indivíduo encontrar, no outro, um amor tal que lhe faz amar o outro por ele mesmo? O amor implica sempre um vínculo pessoal com uma realidade singular: uma pessoa que se ama de um amor pessoal. Claro que nesse vínculo, se deve prevalecer a experiência da amizade nas diversas facetas que o amor se apresenta na

relação com o outro, mas este outro tanto no que se tem de juvenil e forte, de frágil e desfavorecido, bem sucedido ou completamente em via de risco social, enfim, as diversas facetas que o amor tem e pode ainda desenvolver na sua mais plena manifestação que é no outro extremamente forte, o outro na sua dinâmica do amor.

Sendo assim, o amor foi e continua sendo um argumento presente na nossa vida, na nossa experiência cotidiana nas mais diversas facetas que esta nos oferece, na cultura, na música, na poesia, na escultura, na cinematografia, nos romances e outras localidades de encontro dessa realidade tão complexa que nos leva a uma maior exigência de objetividade. O conceito que esses autores elaboraram serviu de estrutura para a sua filosofia e ou teologia, permitiu também, que os homens e as mulheres assimilassem e assim vivessem, no cotidiano, o seu vínculo afetivo a partir de uma tal concepção. Observa-se que o conceito de amor influencia, consideravelmente, o modo como a pessoa vive a sua relação afetiva. Uma coisa é viver segundo a concepção platônica do amor, onde o “Eros”, o amor no que tem de mais forte e fundamental, une o homem ao divino, diríamos, um amor ideal, que é configurado por uma insatisfação; tal insatisfação consiste na alta de uma abordagem pessoal. Nesse sentido, o amor “Filia”, de Aristóteles, pela reciprocidade, possibilita ao homem estabelecer um vínculo bem mais realista e orienta a relação para um vínculo pessoal. De fato, a amizade não pode ser indiferente ao homem, todo homem deseja a felicidade e ela é aquilo que lhe permite ser plenamente ele mesmo. No centro dessas discussões éticas na nossa contemporaneidade, de fato, nos conduz à indagações que estão bem presentes em toda a nossa dissertação de doutorado, ou seja, a relação entre o amor de si e o amor do outro; a relação entre o aspecto técnico e ético (o fazer e o agir) a ética e a política e também a relação que existe entre o fator ético e o ontológico. A análise do amor “Eros” de Platão, filia de Aristóteles, passando pelos grandes medievais como Agostinho e Tomás de Aquino é um acesso privilegiado para, com uma base sólida, esboçar uma análise naqueles que, na contemporaneidade, também se colocaram as mesmas questões num outro contexto e tiveram outras perspectivas de respostas porque o modo de expressão da mesma experiência que antes era vista pelos antigos e medievais, na contemporaneidade, recebeu um significado novo.

Levando em consideração a diversidade que se abre com essa pesquisa, faz-se necessário trazer para a elaboração do conceito amor, notadamente, as significativas contribuições de alguns autores contemporâneos, dentre eles, gostaríamos de sublinhar um que, de certa forma, tratou especificamente do tema: Anthony Giddens, na obra “A transformação da intimidade”. Temos a convicção e a demonstração fatural da grande dificuldade de estabelecer um marco, algo extremamente preciso, para delimitar e determinar um período do outro; no entanto, algumas características e acontecimentos podem nos ajudar a perceber, pelo menos, novos rumos e costumes que geram novas atitudes e formas de agir no cotidiano. Então, a partir da metade do século XX, a civilização moderna industrial, marcada, cada vez mais, por técnicas e equipamentos inovadores e sofisticados, é, sobretudo, caracterizada pela produção e pela presença significativa das máquinas¹. Nesse contexto, não somente a vida industrial sofreu mudanças, mas também a dimensão cultural e pessoal do homem². Giddens nos levar a uma justa compreensão de como uma tal mudança impactou nas relações de intimidade de modo a transformá-las. Diversos outros teóricos de grande importância para a nossa pesquisa, pelas suas análises, nos possibilitam navegar entre vários conceitos e como, de fato, esses influenciaram na vida íntima dos homens. Por exemplo, Karol Wojtya, Eric From, Mary Del Priore. Todos percorreram esse caminho de busca do significado de amor na sociedade contemporânea, levando em consideração a história que envolve cada conceito. Observa-se que Bento XVI (2005), ocupou-se logo no seu primeiro ano de Pontificado, tratar do tema em estudo numa “Encíclica” que traz o título de “Deus Caritas Est”, Deus é amor. Há, nas suas observações, primeiramente, uma preocupação em estabelecer um significado ao amor, levando em consideração a sua evolução histórica quando diz que: “A tal propósito, o primeiro obstáculo que encontramos é um problema de linguagem”. (Bento XVI 2005, nº 2). Mas em que sentido é um obstáculo definir Deus como amor? Ele vai explicar que a definição de amor que atualmente

¹ Sobre a delimitação dos acontecimentos que nos dão uma ideia clara que demarca o término de uma época e o início de uma outra, é que gostaríamos de fazer a seguinte observação costurada por Pannenberg (2008) que nos diz o seguinte: “Atualmente, os historiadores designam de “fase inicial da Era Moderna” o período entre cerca de 1500 e a Revolução Francesa, visando a distingui-lo da “Modernidade” que se seguiu a partir daí.” (PANNENBERG, 2008, p.133)

² Em relação ao que, de fato, produziu efeito determinante de comportamento social porque conceitual, Pannenberg (2008) coloca duas posições filosóficas que, segundo ele, merecem destaque. “Dentre os muitos princípios filosóficos dessa era, apenas dois se distinguem por terem verdadeiramente marcado época, e as demais posições podem ser associadas a eles em maior ou menos grau. Essas duas posições são a renovação da metafísica por Descartes e o empirismo filosófico fundado por John Locke”. (PANNENBERG, 2008, p.133)

encontramos pode impedir de ter uma verdadeira noção de Deus como Amor. “O termo “amor” tornou-se hoje uma das palavras mais usadas e mesmo abusadas, à qual associamos significados completamente diferentes”. (Bento XVI 2005, nº 2). E, Bento XVI faz uma excelente exegese sobre o significado do termo amor.

Em primeiro lugar, recordemos o vasto campo semântico da palavra « amor »: fala-se de amor da pátria, amor à profissão, amor entre amigos, amor ao trabalho, amor entre pais e filhos, entre irmãos e familiares, amor ao próximo e amor a Deus. Em toda esta gama de significados, porém, o amor entre o homem e a mulher, no qual concorrem indivisivelmente corpo e alma e se abre ao ser humano uma promessa de felicidade que parece irresistível, sobressai como arquétipo de amor por excelência, de tal modo que, comparados com ele, à primeira vista todos os demais tipos de amor se ofuscam. Surge então a questão: todas estas formas de amor no fim de contas unificam-se sendo o amor, apesar de toda a diversidade das suas manifestações, em última instância um só, ou, ao contrário, utilizamos uma mesma palavra para indicar realidades totalmente diferentes? (Bento XVI 2005, nº 2).

Portanto, esse relacionamento afetivo entre homens e mulheres suscita indagações, interesses e múltiplas concepções, e muitas foram às tentativas de conceber o amor, algumas tiveram êxitos periódicos e outras fracassaram. O interessante é notar que o amor, sempre quer nos tempos remotos como na contemporaneidade, despertou interesse para a elaboração de uma possível teoria como, também, para um despertar prático desse sentimento no concreto de cada dia do homem e da mulher.³ O amor é, na verdade, esse sentimento que mais aproxima os homens e as mulheres entre si, e cada um de modo particular, devido a essa exigência de conhecimento, sobre a qual

³ Nesse sentido, gostaríamos de trazer uma contribuição que Blanc, mesmo que o seu foco seja a história do sexo em relação ao poder, traz no seu livro que tem como título “O Poder do Sexo” a seguinte afirmação: “A espécie humana faz sexo não apenas para fins reprodutivos, mas também como forma de relacionamento social. Grande parte de nossas atividades é motivada, de modo ou de outro, pelo sexo. Para homens e mulheres, os órgãos sexuais são órgãos sociais. Mas a maneira com que a sociedade encara o sexo tem mudado com o passar dos tempos. Da Pré-História ao começo da Antiguidade, o ato sexual era praticado como forma de culto religioso. Nesse período, os templos eram mantidos por sacerdotisas-prostitutas. Com o desenvolvimento da sociedade patriarcal e no período entre Idade Média e era vitoriana, o sexo passou a ser visto como instrumento de dominação sobre o indivíduo [...] A partir sobretudo da década de 1960, houve uma onda de liberação sexual. O sexo tornou-se uma forma de afirmação da identidade social e política. [...] Por toda a História, homens e mulheres têm-se dedicado com afincamento ao jogo da sedução. Hoje, e sempre, o sexo nos move, nos incita, nos inspira, nos renova, nos traz a decadência, ou nos leva à redenção. Só muda a maneira de como é feito”. (BLANC, 2010, p.9) Claro que o texto nos deixa perplexo diante de uma real configuração do sexo ao próprio sexo. E, ao mesmo tempo, deixa subentendido que, nesse exercício do sexo como poder ou “O Poder do Sexo”, quando o autor trata de elemento redentivo como mérito da atividade sexual, na verdade, é uma alusão ao amor, ao que nos parece ser mais conveniente como aplicação de algo próprio ao amor que exige ou não o ato sexual. O amor em si redime o homem porque é portador de algo constitutivo de felicidade, isto é, a finalidade humana.

falaremos mais adiante, como, também, da arte em todas as suas multidimensões, e, no mais, qualquer que seja a forma que o amor se manifeste, se apresente ou nasça, ele supera todas porque nenhuma é capaz, na sua totalidade, de definir o que é o amor.

Nas palavras de Fornasier (2016, 89),

Existe um vasto campo semântico da palavra “amor”: fala-se de amor à pátria, ao trabalho, aos amigos, à família, entre pais e filhos, e, no campo da religião cristã, amor ao próximo e a Deus. Contudo, o amor conjugal, que abre ao ser humano uma promessa irresistível, aparenta despontar como arquétipo de amor por excelência. Mas cabe se perguntar se podemos traçar o perfil desse amor conjugal ou se de modo como esse amor é popularmente compreendido dá conta da qualidade da relação e da mudança do vínculo para o bem da pessoa e da inteira sociedade. (FORNASIER, 2016, p. 89)

Se não tem como definir, conceituar o amor, o que nos parece compreensível devido a sua própria natureza e como, de fato, percebemos a sua manifestação através dos vínculos, será que podemos identificá-lo num determinado local físico? O que se apresenta para nós, por meio do vínculo amoroso, é o amor no tocante do seu estado fenomenal? Por outro lado, é possível visualizar esse sentimento? Scola (2003, p.13) afirma que: “diante do olhar radiante que uma criança dirige a sua mãe, da espera ardente de um namorado, da ternura consciente de dois esposos anciãos”, somos conduzidos a algo muito fantástico que é o reconhecer, nessas atitudes, algo indescritível; prossegue Scola, “diante da dedicação radical de homens e mulheres nas periferias miseráveis de muitas metrópoles, ou da luminosidade irradiada por certas pessoas dedicadas a Deus, é espontâneo afirmar: eis aqui o amor!”. De onde provém essa incapacidade de conceituar o amor? Scola dirá que é da própria natureza do amor. “Trata-se de uma dificuldade ligada à própria natureza do fenômeno amoroso, que ultrapassa as circunstâncias espaço-temporais, muito embora ganhe colorido, de modo significativo, a partir delas”. (SCOLA, 2003, p 13).

O amor abre um vasto leque de pesquisas científicas, vinculadas ou não entre si, mas todas com um objetivo, a saber, buscar o que é o amor e como ele se manifesta no ser humano. Filósofos, teólogos, poetas, romancistas, cientistas, psicólogos debatem com muita frequência o tema que ora nos ocupa. E essa discussão, em torno do amor, é

devido a sua recorrência cotidiana como, também, para indagar sobre a sua importância na vida dos homens. Certo, não é algo simples de ser abordado, pesquisado, sobretudo, porque as questões filosóficas, teológicas, psicológicas e ou literárias sobre o tema estão submetidas aos pressupostos de caráter individual do autor e da conjuntura de valores de sua época e das escolas nas quais o tema amor foi desenvolvido. O interesse em desenvolver uma pesquisa que tenha um olhar voltado para cada época e, nesse sentido, buscar o que de essencial foi produzido sobre o amor e, ao mesmo tempo, favorecer o desenvolvimento do tema a partir de uma visão mais objetiva, é o que, de fato, pretendemos com o nosso trabalho.

Assim, esta investigação, de caráter conceitual, está circunscrita no bojo de um problema: O conceito Amor corresponde à realidade na qual as famílias estão inseridas no seu cotidiano? Qual o significado do Amor como sentido formal e concreto tanto para a comunidade familiar, para a educação que esta exerce sobre seus membros e para o indivíduo em particular quando este decide agir? Tais conceitos estão integrados não somente pela ontologia, mas, também, pelo modo como o homem vive sua relação amorosa. A pesquisa sobre o Amor exige o método existencial da vivência individual e ôntico, brota da estrutura psíquica de uma pessoa, define-se na ação relacional de um indivíduo com outro (ser ou coisa) e tem sua causa na profundidade das exigências ônticas, nas fontes do Ser. Desse modo, investigar a relação entre o conceito do amor e a verdade relacional, ou seja, como se dá esse aspecto nas diversas relações que o homem constrói, é averiguar o próprio conceito e aquilo que pode ter sido a consequência deste na sociedade. Da natureza do nome amor, Scola faz uma relação com o “mistério”, ou seja, o não ainda conhecido e o aspecto da unidade na multiplicidade de significados. Então, segundo Scola, o que permite descrever o fenômeno amoroso “é precisamente a categoria de mistério nupcial-come-entrelaçamento indissolúvel de diferença sexual, amor e fecundidade- que se revela como caminho adequado não exatamente para definir”, nesse sentido, há uma mudança de conceito da busca, pois garante toda a diversidade da realidade pesquisada “mas, conclui Scola, (2003 p. 14). “para descrever com precisão suficiente o fenômeno amoroso”.

2.2 O AMOR COMO QUESTÃO, A QUESTÃO DO AMOR

Claro que sobre o amor, o pensamento grego tem verdadeira história, mas não sem etapas muito diversas, basta vermos a concepção da origem do amor à partir de Platão e o legado deixado por Aristóteles. Temos nesse sentido pontos de partida completamente diferentes uns dos outros que irão também conduzir à uma noção diametralmente oposta uma da outra. A base da reflexão humana sobre o amor permitirá que gerações pensem no amor de acordo com o fundamento cultural que cada uma tem no seu berço existencial. E, para RUS (2015, p. 64), falando acerca do papel formador da cultura sublinha que: “O espírito humano é feito para criar cultura, compreendê-la e usufruir dela. Ela só pode desabrochar totalmente se entrar em contato com a diversidade dos domínios culturais”, e mais adiante, RUS (2015, p. 65) nos introduz num conceito de cultura concomitante a uma humanização, “ o termo cultura designa um processo de humanização em que os seres humanos inventam as matrizes (linguagem, técnica, arte, ciência etc.) graças as quais eles desenvolvem suas características próprias”. RUS (2015, p. 66). É muito interessante essa noção porque a questão do amor engloba essa perspectiva de totalidade na expressão do amor no que ele tem de mais primeiro e essencial, ou seja, às realidades as mais fundamentais e, portanto, felicidade, liberdade, autonomia, união, prazer, satisfação e desejo de transcendência. Não é a experiência de amor que nos faz ter todas essas vivências de modo qualitativo e único? Não é essa realidade que tanto ocupou o interesse dos antigos e atrai os olhares e a ciência dos modernos e contemporâneos? Acreditamos que muito mais do que a questão do sentido à vida ou a interrogação do quem sou eu, o que somos, essa do amor é extremamente, diríamos finalista. Na verdade, isto corresponde a dizer a seguinte coisa: que importa viver se não tem como sentido o amor? Para o homem, saber que existe é o mesmo que existir para amar. De fato, segundo Camargo (2013 p.5)

Desde a Antiguidade, as temáticas que envolvem o amor e os relacionamentos afetivos derivados deste sentimento têm motivado debates, questionamentos e ponderações de diversos campos do conhecimento, desde o campo filosófico, com Platão, Aristóteles, Lucrecio e Ovídio, atravessando os séculos com discussões de Spinoza, Rosseau, Schopenhauer e Nietzsche (May, 2012), chegando até o século XXI, mantendo sua importância na vida das pessoas, em seus pensamentos e práticas sociais. Neste trajeto do campo teórico ao

empírico, o tema também passou a fazer parte do campo da ciência, após um período de debates e amadurecimento do seu saber.

Portanto, a noção que a teologia cristã desenvolveu do tema, uma verdadeira busca à partir da fé para tentar compreender o que é essa realidade misteriosa. É evidente que se quer e se deseja com a ciência teológica estruturar algo de racional que possa consolidar aquilo que antes já tinha sido feito com a filosofia à partir da inteligência humana até alcançar um entendimento “novo” sobre o amor. A teologia é uma nova sabedoria, ou seja, um novo modo de perceber a mesma realidade, ou seja, um olhar de acolhimento daquilo que vai ser o princípio não somente de conduta humana para os cristãos como também para uma boa parte da humanidade, os princípios da fé cristã como fonte inspiradora para o modo novo de estar e se comportar no mundo entendido não somente pela razão do homem, mas como Deus vê esse homem que interage no mundo em busca de felicidade. Na verdade, para o princípio cristão, é porque Deus se revela como Amor que se pode questionar o amor a partir de Deus. “Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, pois o amor é de Deus e todo aquele que ama nasceu de Deus e conhece a Deus” (1Jo 4,7). Nesse aspecto, o amor deixa de ser uma problemática exclusivamente filosófica, tratada a partir do mito ou do esforço humano, mas passa a ter uma natureza bem mais questionadora. O amor é visto como mistério. O mistério do *agapé* é uma realidade primordial e única, diz-se incondicional devido a sua natureza infinita que não comporta nenhum limite senão perderia esse aspecto de infinitude no atributo essencial, atemporal e de intensidade, ou seja, do que o amor é essencialmente. A Revelação cristã tem de modo dinâmico o seu ápice na Revelação joanina que mostra o absoluto do amor: “Deus é Amor”. (1 Jo 4,8). Assim, ao consentirmos que na fé cristã, por modo revelativo, que “Deus é Amor, tem-se um olhar todo voltado para o mistério de Deus em si mesmo e sem nenhuma possibilidade de imaginar esse amor, Ele é, Deus, amor, e isto é essencial. Então é o próprio Deus que nos revela seu amor, um amor substancial, que não é outro que sua vida e sua contemplação Ele subsiste em si. Nesse sentido, é aí que percebemos a diferença entre o problema filosófico do amor e a reflexão teológica sobre o mistério do *ágape*, isto significa que a teologia cristã nos coloca, primeiramente, diante do *agapé*, mistério próprio de Deus.

Numa perspectiva teológica, e, notadamente, com o auxílio de Santo Tomás, na sua tentativa de tornar claro o mistério revelado, o amor recebeu um significado bem particular: o agapé significa, nesse sentido, a graça e a caridade; é a fonte da vida nova, algo de substancial, algo de novo acontece um novo ser. Agapé significa um amor substancial, fonte de uma nova vida. Esse termo significa o mistério da graça vinculado à caridade, ao amor incondicional. Poderíamos falar de uma experiência no que se tem de mais perfeito? Pode o homem afirmar que, na sua trajetória humana, o amor como mistério, o amor incondicional é a experiência perfeita desse sentimento? Eric (2015), no seu livro sobre a visão educativa de Edith Stein, sublinha que a ideia de perfeição a ser buscada supõe algo relacionado a hierarquia de valores humanos e, diante de tantos e de uma diversidade ontológica, Eric afirma que

Os valores mais altos são aqueles que elevam o ser humano para além de si próprio, conforme a essência da estrutura da pessoa (que) é de conduzir para além dela mesma”, de transcender-se”. E, mais adiante, Eric afirma que “o amor, cuja ‘essência mais íntima[...] é um dom de si, pode ser considerado como o valor mais extático e, portanto, mais alto, aquele que faz ao máximo o ser humano sair de si próprio sob forma do dom, liberando-o daquilo que dificulta o desabrochar pleno da sua essência. RUS (2015, p. 98)

Há, de fato, uma ação decorrente desse amor proveniente de Jesus. A ação de Cristo transforma a realidade humana. O agapé exprime um dom primordial pelo meio do qual Deus nos ama e nos transforma. Aqui urge uma questão, como pode Aquele que é amor, nos transformar por uma ação que é amorosa? Mas esse amor de caridade, próprio por ser substancial, não se opõe ao amor humano, à filia, pelo contrário, o exige e o dignifica. De fato, o *ágape* engendra em nós uma realidade nova, um novo amor por Jesus e, conseqüentemente, um novo amor pelos irmãos. O amor agapé é um dom que Deus nos faz de sua graça, dom dado gratuitamente. No que diz respeito aos inúmeros conceitos que se pode traçar e estruturar do amor *ágape*, encontramos em RATZINGER (2005) uma análise sobre o amor *Ágape* que contribui bastante com o esforço acadêmico de dar para a sociedade algo que seja objetivo e, ao mesmo tempo, que conserve o aspecto extático e misterioso do amor. Portanto, RATZINGER (2005), para bem conceituar o amor *Ágape*, traz num primeiro momento uma problemática de linguagem sobre o termo amor sobrelevando o afeto entre o homem e a mulher. “O termo “amor” tornou-se hoje uma das palavras mais usadas e mesmo abusadas, à qual

associamos significados completamente diferentes. [...] não podemos prescindir pura e simplesmente do significado que esta palavra tem nas várias culturas e na linguagem atual”. E RATZINGER (2005, p 3) prossegue a sua análise:

Em primeiro lugar, recordemos o vasto campo semântico da palavra « amor »: fala-se de amor da pátria, amor à profissão, amor entre amigos, amor ao trabalho, amor entre pais e filhos, entre irmãos e familiares, amor ao próximo e amor a Deus. Em toda esta gama de significados, porém, o amor entre o homem e a mulher, no qual concorrem indivisivelmente corpo e alma e se abre ao ser humano uma promessa de felicidade que parece irresistível, sobressai como arquétipo de amor por excelência, de tal modo que, comparados com ele, à primeira vista todos os demais tipos de amor se ofuscam. Surge então a questão: todas estas formas de amor no fim de contas unificam-se sendo o amor, apesar de toda a diversidade das suas manifestações, em última instância um só, ou, ao contrário, utilizamos uma mesma palavra para indicar realidades totalmente diferentes? RATZINGER (2005, p 3)

Mas para RATZINGER (2005, p 3) o amor ágape é:

Ao amor entre homem e mulher, que não nasce da inteligência e da vontade, mas de certa forma impõe-se ao ser humano, a Grécia antiga deu o nome de eros. Diga-se desde já que o Antigo Testamento grego usa só duas vezes a palavra eros, enquanto o Novo Testamento nunca a usa: das três palavras gregas relacionadas com o amor - eros, philia (amor de amizade) e ágape-os escritos neo-testamentários privilegiam a última, que, na linguagem grega, era quase posta de lado. Quanto ao amor de amizade (philia), este é retomado com um significado mais profundo no Evangelho de João para exprimir a relação entre Jesus e os seus discípulos. A marginalização da palavra eros, juntamente com a nova visão do amor que se exprime através da palavra ágape, denota sem dúvida, na novidade do cristianismo, algo de essencial e próprio relativamente à compreensão do amor. RATZINGER (2005, p 3)

Interessante que aquilo que se tem como ideia do amor hoje seja absorvida como fruto de uma história milenar de cunho cristão, o amor divino, na verdade é simplesmente amor. Por outro lado, não tem como, com o advento do cristianismo, pensar no amor como Eros dissociado do amor ágape. De fato MAY (2012, p 13) diz que “ o amor humano, hoje ainda mais do que então, é comumente incumbido de realizar aquilo de que outrora apenas o amor divino era considerado capaz”. O que era capacidade unicamente do amor divino? O que estava reservado ao amor divino? O autor prossegue dizendo que é a felicidade, “ser fonte de suprema de significação, felicidade e de poder sobre o sofrimento e a decepção. [...] como uma possibilidade

aberta para praticamente todos que creem nele”. Mas o autor vai ser enfático ao ressaltar que essa capacidade é algo que está na nossa capacidade humana. Ele conclui, “não como o resultado de ter sido inculcado em nós por um Deus-criador ou após longo e disciplinado treinamento, mas como um poder espontâneo e intuitivo de que, em certo grau, somos todos dotados”. Se tem como que uma exigência de conciliação entre esses dois modos de perceber a realidade amor e, além disso, de reinventar o significado de amor. Ao interrogar-se sobre o significado disso para a formação da cultura, segundo May isto tem um caráter peculiar e idealizador. O que significa isso realmente? Significa que em culturas formadas pela tradição cristã, o amor genuíno tende a ser modelado segundo certa imagem do amor divino, quer sejamos ou não cristãos”. (MAY 2012 p. 13) de fato, aqui se tem uma verdadeira problemática que é a identificação de Deus com o amor, o amor passa a ser Deus, não uma mera divinização mas Deus é amor. Evidenciada uma tal problemática, a questão sobre o fundamento do amor merece um destaque, e isto nos conduz à perspectiva ética. O primado ético do amor que tem o seu fundamento na união efetiva exige o conhecimento, há portanto, um elemento constitutivo a este fundamento, a verdade. A objetividade de uma tal união a partir do seu fundamento é possível devido ao conhecimento que se tem do mesmo e, para cada tipo de conhecimento, é como se iniciássemos também a uma tentativa de um tipo de amor. De todo conhecimento, segue-se conseqüentemente um tipo de amor, que por sua vez está vinculado, garantindo assim beleza e esplendor, ao objeto conhecido. Se a felicidade está na união com o ser que causou esse sentimento, conseqüentemente, o conhecimento é constitutivo para que tal alcance seja possível e efetivo. A existência do bem se impõe e é causador de atração, elemento estruturante do amor. Portanto, estamos diante de duas experiências, o conhecimento do amor e a experiência amorosa e a questão de fundamentação ética permite de distinguir esses dois momentos na problemática humana. Se todo amor é precedido pela existência do bem, qual a relevância do conhecimento na união efetiva?

Por que estudar o amor, o seu conceito e a relação deste na vida dos homens e das mulheres na antiguidade e contemporaneidade? Qual é a relação desta temática com a construção das relações pessoais? Qual é a relevância de uma tese de doutorado sobre o amor numa perspectiva bibliográfica, numa análise de literatura que perpassa vários campos das áreas de humanas? Tais interrogações são de extrema importância, afinal,

estamos nos referindo a questões que tocam o que se tem de primeiro na natureza humana, o amor, e, por conseguinte, a concepção que temos do amor, inevitavelmente, modelou o modo de viver de culturas e os relacionamentos pessoais. As realidades bem elementares, como o amor, por exemplo, as relações sexuais e as relações entre os sexos, o modo como essas relações se estabelecem sofrem condicionamentos percebidos pela história, esses momentos históricos atestam que o amor, no entanto, pode ser condicionado pelos movimentos sociais, utopias e movimentos culturais, mas essas concepções nos exigem um aprofundamento sobre o fundamento e a estrutura antropológica e filosófica sobre o sentimento amoroso. Para Mahfoud (2012,39) “A experiência elementar tem expressões diversas, tais como: exigência de justiça, de beleza, de verdade, de amor, exigência de realização, de totalidade, em suma, exigência de felicidade”. Essa expressão corresponde com o que se tem de estruturante no pensamento filosófico que é perceptível na vivência do amor. Intimidade, conjugalidade, satisfação, responsabilidade, prazer, desejo, reciprocidade, eleição e predileção são, na verdade, elementos essenciais e, poucos, são indispensáveis quando se pensa no amor. Assim, perguntar sobre o amor, nos conduz a ter um olhar sobre todos esses aspectos do comportamento humano e, de imediato, nos vem uma questão; pode o amor existir e resistir ao tempo sem um desses aspectos? Sendo assim, pesquisar, estudar e teorizar sobre o amor exige uma atenção especial à experiência pessoal, entendendo o amor como uma realidade fatural, com o seu valor histórico, condição esta sem a qual perderia toda a sua dinâmica de existência, porque o amor se dá na história, na força inegável do fator biológico, na evolução cultural e conceitual, sem esquecer, no entanto, o sentido que o amor dá à intimidade e ao processo de maturação da conduta do homem em diferentes escalas e meios sociais. Portanto, segundo Lewis (2012, p. 13) “a humanidade não passa por fases como o trem passa por estações, estando viva, ela tem o privilégio de avançar sempre, sem deixar nada para trás”. Esta noção sobre o processo vital da humanidade descrito de modo poético por Lewis encontra na frase que segue um pensamento certo, verdadeiro, Lewis, de fato, diz que “Nem a forma nem o pensamento dessa poesia⁴ antiga terão passado sem deixar marcas indeléveis em nossas mentes”.

⁴ O autor está se referindo à poesia em torno do amor cortês.

O amor na sociedade contemporânea é compreendido na sua modalidade física, o sexo, que foi tradicionalmente vinculado como “imaneente” à procriação, e não unicamente como algo unitivo, relativo por natureza ao amor, conseqüentemente, devido às mudanças de comportamento, culturais e epistemológicas, as relações amorosas são muito mais democráticas, abertas e liberais. No entanto, percebe-se um modo efêmero que predomina tal relação, o seu aspecto, instável, frágil e inconstante. Sendo o amor e o sexo necessidades da natureza humana, nenhuma pessoa viveria sem tais desejos, poderíamos dizer, portanto, que, da mesma forma que se tem uma facilidade na escolha de parceiros também se tem, na atualidade, uma equívocidade na tríade, amor, sexo e fecundidade. De fato, Costa (2011, p.1) ao tratar desta nítida relação entre amor, sexo e procriação faz a seguinte observação: “o casamento é o exemplo mais contundente da existência de sexo sem amor, como nos revela a história desse relacionamento desde os primórdios”. E, de modo claro nos relata sinteticamente como, em cada período, houve a percepção dessa relação tão natural, mas ao mesmo tempo, tão confusa na realização e atualização do sentimento humano. Prossegue então Costa, “na sociedade pré-industrial de agricultura e caça, não era o amor que, predominantemente, unia os casais, mas a garantia da sobrevivência, estabelecendo a diferença entre homem e mulher com base na força de trabalho”. Mas, é o bem pessoal, a satisfação na relação entre amor, sexo e casamento? De fato, “Os direitos individuais eram mínimos, preponderando os interesses da comunidade em detrimento das necessidades do indivíduo, em particular as afetivas”. Não havia então, segundo Costa, um interesse em uma relação amorosa e estável porque o bem comunitário era o que prevalecia. “Em muitas culturas primitivas, enquanto a relação sexual era estimulada, as iniciativas no sentido de estabelecer ligações afetivas estáveis eram desencorajadas”. Por outro lado, continua Costa, “em outras, o relacionamento sexual entre jovens somente era proibido quando eles se apaixonavam”.

O homem age no seio de uma comunidade, do ponto de vista cultural e social, que tem uma referência do que deve ser feito ou não, do que deve ser construído ou não em relação ao sentido que se quer do Amor. Ora é com o sentido do Amor desconstruído pelas diversas concepções, muitas das vezes laxativas ou rigorosas, que nasce, na comunidade familiar, um mal estar e, nesse sentido sem objeto, é que se desenvolve uma crise, e que, da crise, não como algo determinante, faz renascer uma

noção moderada do Amor. De fato, Scola (2003, p.13) diz que não se encontrou, ainda, uma resposta sobre o Amor. “Ninguém dos poetas e pensadores encontrou a resposta à pergunta: Que é o amor? E, citando o teólogo Ortodoxo Paul Evdokimov, acrescenta: “Quereis aprisionar a luz? Ela vos fugirá por entre os dedos”. Nesse sentido, a própria tentativa de conceituar o amor é já reduzir nele o que se tem de mais vivo, então, é melhor viver do amor, mas o ser humano sente a necessidade de conceituar a realidade que lhe está ao alcance. Scola (2003, p.13) continua o seu raciocínio a respeito dessa tentativa e sublinha: “nada é mais imediato ao homem do que reconhecer o amor quando se é por ele surpreendido”.

O amor é um fator social e todo fator social é histórico, em todo relato histórico, encontramos uma relativa onde a paixão se faz presente ou a sua privação. Será que tudo isso é para sempre? Esta é uma questão metafísica ou existencial? Há um sentido pensar, na contemporaneidade, sobre a durabilidade do amor? Quando se quer saber sobre o amor como algo estável, quando se pensa que esse sentimento pode durar e, as vezes, até a eternidade. Tudo isso tem sentido na contemporaneidade? Tudo isso nos leva a pensar que o acontecimento “contemporaneidade”, pois tudo é fruto de uma transformação, é pleno de mudanças relevantes sobretudo no que se refere à intimidade. Para Baroncelli,

No campo das relações amorosas contemporâneas, Miller (1995) associa tal processo ao que ele denomina “terrorismo íntimo” (p.74). A partir dessa metáfora, o autor explica como, frequentemente, casais contemporâneos, ao invés de estabelecerem um encontro com o outro, no qual a afirmação mútua retroalimente os envolvidos, constroem um padrão baseado na disputa pelo controle da relação e prevalência das ideias e desejos de cada um. (Baroncelli, 2011, p. 166).

A contemporaneidade se firma em mudanças que transformam a auto estima e ou a sua concepção, a intimidade e sua vivência e os sentimentos pessoais. O que tem de profundo na contemporaneidade que aparece em todas as suas formas de pensar a sociedade e o indivíduo? Não seria a ideia de que o mundo não vale se não for para manifestar o amor? O que é a vida sem amor?

O amor é um fator social sem igual porque tem o seu fundamento num determinado acontecimento histórico, não tem a sua raiz na imaginação, mas não vive sem a mesma. Na declaração comumente empregada pelos amantes, “eu te amo”, existe

um fato histórico, a existência de ambos, isto é, o fato de existir é determinante para a estrutura relacional do amor, mas para além da existência de um e do outro, existe o amor que depende deste fator ontológico, mas que significa algo importante, ou seja, o outro é condição do meu existir enquanto amante. “Ora, se o outro é condição mesma do meu ser, se para existir dependo, sobretudo do seu amor, é obvio que se este me for recusado, tendo a odiar o outro” (MILAN, 1983,p14) Aqui urge uma questão que é relevante, qual o papel da imaginação no sentimento amoroso? O amor se nutre, por acidente, da imaginação, certo, mas esta não tem a possibilidade de ser fundamento do amor, pois o sentimento amoroso exige algo que o vincule a uma realidade existente, portanto, ele, o amor, não é alienado da realidade, pelo contrário, tem a capacidade de mudança e renovação. O amor, o seu conceito, abarca tudo, não deixa de lado nada, aliás, ele se alimenta das coisas mais banais, porque são plenas de significado. Na vivência amorosa, o cotidiano recebe um sentido diferente quando investigado a partir do amor.

Então, as idealizações e os detalhes cotidianos do amor são como que o diferencial de tal análise, pois esses detalhes e essas idealizações são necessários ao homem que caminha por essa via do amor, ou seja, o cotidiano do homem é repleto de fatos que só existem por causa dos detalhes e, muitos deles, afetivos. Mas o amor é uma realidade que comporta o abstrato e o concreto, o ideal e o real, porque parte da experiência do indivíduo que se relaciona com o outro e se confronta no tempo com todos esses aspectos; e como é gratificante poder adentrar numa temática tão rica em significados, onde o seleiro abundante de pesquisa é a própria realidade, quer já tenha sido pensada pelos grandes pensadores, ou esteja sendo pesquisada e observada nos cidadãos comuns e pelos veículos de comunicação, a exemplo de jornais e revistas. Enfim, o fascínio está no fato de que o amor é um objeto de estudo que muitos almejam e desejam, até hoje, saber a sua natureza, origem e outras questões essenciais que revelariam o que, de fato, é essa realidade. Especulações sobre a natureza, o conceito de amor são muito antigas, mas, questionemo-nos: quem nunca interrogou a respeito do amor, quem nunca imaginou o amor, quem nunca se interessou em saber como surge o amor, quem nunca se questionou sobre alguma coisa, por mais ínfima que seja, sobre o amor, quem nunca, na vida, se interessou por uma destas questões na sua história de vida? É nesse contexto que fizemos uma pesquisa no âmbito de Pós-

Graduação da Universidade Católica do Salvador, onde pesquisas sobre a família encontram o seu habitat natural. Mas o que de fato enobrece a pesquisa nos centros que desenvolvem pesquisas sobre a família? O que muda no curso da história sobre a família, as relações familiares ou o significado dessas para com o vínculo que é chamado de familiar? Essas ditas mudanças na família, conseqüentemente, operam e causam novas configurações sociais e novas formas de perceber o outro pelo aspecto coletivo? O que é a família, nos leva a questionar sobre o que é o amor? Há família sem amor? Há, portanto, a possibilidade de existir um amor que não seja dentro de um tecido familiar? Todas essas questões motivam e enriquecem o debate acadêmico sobre o amor e a família. O amor pode depender de diversas ideias estabelecidas e vivenciadas nas diferentes sociedades, instituições e, de modo particular, na instituição familiar pelo estabelecimento das relações com os seus membros. Mas as diferentes ideias sobre o amor também receberam modificações ao longo do tempo, anos, décadas, séculos e milênios. Estudar e teorizar sobre o amor deve levar em considerações esse aspecto dinâmico e ou evolutivo do amor onde tudo está profundamente relacionado, isto é, o amor relaciona um conjunto de elementos que, sem os quais, ele não seria amor. Para Moraes (2005, p.27)

As concepções sobre intimidade e amor têm revelado, ao longo do tempo, diversos olhares sobre o assunto, de acordo com ideologias de cada época e cultura de cada povo, incluindo símbolos, crenças, rituais, tradições e memória. Conflitos amorosos sempre fizeram parte de disputas impulsionadas pelos campos político e econômico, no sentido de “unir o útil ao agradável”, ou seja, de realizar alianças amorosas que também representassem prestígio e/ou vantagens financeiras ao grupo familiar e até mesmo ao Estado e à Nação envolvidos.

O amor exige experiência pessoal porque dela está inserida uma presença existencial, quando se ama, experimenta algo por uma pessoa que primeiramente se torna presente a cada momento da história de vida, o amor exige presença objetiva do amado, mas não se elimina aquela fantasia, idealização, presente também nesses elementos relevantes ao amor, exige também contextualização histórica ou enraizamento cultural, relação com o estado biológico e psíquico do homem e uma verdadeira inserção na cultura no modo como o sujeito e protagonista do amor, a pessoa humana, manifesta o sentimento amoroso que, por natureza, necessita de todos esses elementos para demonstrar que existe. Porém, os elementos externos e não menos estruturantes do amor, favorecem para que o fator essencial, a relação íntima, tenha

sempre um certo primado. Em relação a essa questão sobre os elementos podemos apontar que, segundo Moraes (2005 p.28) o amor é composto de elementos contrários.

O amor é composto de elementos contrários que, paradoxalmente, não podem se separar e que vivem constantemente em luta e reunião com eles próprios. Esses contrários, como se fossem os planetas do estranho sistema solar das paixões, giram em torno de um único sol, o casal, operando-se uma contínua tramutação de cada elemento: a liberdade escolhe a servidão, a fatalidade se transforma em escolha voluntária, a alma é corpo e o corpo é alma - esse ciclo nos faz lembrar os belos versos de Camões, discorrendo sobre as eternas contradições do amor: *amor é fogo* que arde sem se ver é ferida que dói e não se sente é um contentamento descontente é dor que desatina sem doer. É um não querer mais que bem querer é um solitário andar por entre a gente é um nunca contentar-se de contente é cuidar que se ganha em se perder.

Se o amor é dito de diversas maneiras e nenhuma delas pode totalizar o que o amor na sua expressão mais sublima, nada pode eliminar a intimidade na relação humana. É perceptível o quanto todos esses elementos enobrecem e ou enfraquecem o sentimento amoroso, mas o que, de fato, constitui é o que nos interessa na presente tese. Portanto, devemos ir muito mais além e nos questionarmos se existem outros elementos que fundamentam, estruturam e manifestam o amor? Muitos são os autores (Sternberg, e Barnes, 1988; in Relvas & Alarcão 2002) que constituem como elementos essenciais do amor, a paixão, a intimidade e o compromisso. A paixão muito mais relacionada à atração física, o desejo sexual; a intimidade que se define pela reciprocidade e companheirismo pela confiança e troca assim de segredos e, por fim, o compromisso como algo que manifeste a perenidade do sentimento que se quer, passando pela paixão e a intimidade, uma estabilidade no sentimento amoroso.

Mas, como afirma (Besnier, Moreau e Renault 2008, p.10) “Na Antiguidade, o conhecimento das paixões é antes de tudo um conhecimento da ação sobre as paixões”. No entanto, poderemos indagar se não se tem o conhecimento da coisa em si, as paixões em si, como compreender a ação das mesmas no homem? Amor e paixão são as mesmas realidades? Não é então necessário saber o que é a coisa, o que é o amor ou a paixão para compreender a ação da mesma? Pois, como falar de amor, essa realidade tão complexa, objetiva e também altamente subjetiva sem diminuir o que, de fato, é o amor? Como falar de um sentimento que causa tanta indagação quanto ao seu conceito, a sua origem, surgimento e também a sua estrutura? O amor é uma realidade que exige autonomia e esplendor, beleza e verdade. Como então conciliar o amor Eros e amor ágape? Há uma vida, há existência sem amor? A ignorância faz parte do amor? Onde

surge e finda o amor? No fundo a questão que configura é, como deve ser vivido o amor para que se realize, concretamente, o desejo de felicidade? Há, na felicidade, uma concreta realização do amor?

3. O CONCEITO DE AMOR NA SOCIEDADE ANTIGA

3.1 A QUESTÃO DA FELICIDADE.

Perguntas elementares tais como a da felicidade, do amor, paixão e realização pessoal são feitas a todo instante. A indagação sobre a felicidade foi algo que se fez presente em toda a vida dos antigos filósofos e que, nesse sentido, permitiu uma qualidade de busca de resposta muito conseqüente de tal modo que as conclusões encontradas tornaram-se protótipos para as gerações futuras tão somente porque alcançaram o que se tem de essencial em toda questão levantada, a verdade. Essa ação do ser humano é algo individual, pessoal e intransferível. O homem moderno, mais que nunca, busca desesperadamente a felicidade e está convencido que a vida feliz está relacionada às conquistas de bens materiais ou à uma vida alienada desse contexto fundamentalmente desprovido de sentido porque imbuído de materialidade. Por outro lado, muitos entendem que viver feliz é viver um vínculo amoroso bem-sucedido. Nesse sentido, o conceito de felicidade entra em um profundo questionamento, cada um atribui a vida feliz ao seu próprio modo de conceber a felicidade. Mas, diante de uma evidente perda de referencial de felicidade e com o termo “felicidade”, cada vez mais vago, que sentido tem por a questão da felicidade? Ora, na história antiga até a contemporaneidade, questões primordiais sempre motivaram a academia e elevaram os espíritos à procura de respostas convincentes e fundadas tanto na realidade como num pensamento lógico porque se alcançava assim a verdade num rigor único e universal. Foi assim com a questão sobre o que é o amor e com a questão da felicidade. Pode o amor ser desvinculado da felicidade? Teria sentido falar de amor sabendo que não se alcançaria a felicidade? Portanto, queremos interrogar sobre a felicidade, o que é a felicidade?

Os gregos, desde muito cedo, buscaram analisar e sistematizar os atos e comportamentos para uma vida saudável na “*Polis*”, assim que entender as relações humanas para melhor viver uma vida justa, os filósofos antigos tinham como desejo de conduzir o homem a vida e a conduta correta, o conhecimento virtuoso do mundo, o comportamento orientado pela bondade, tudo isso num caminho possível a ser perseguido e não somente idealizado. Para isso, tem-se o interesse em buscar uma vida

ética intrínseca à uma vida política, na verdade, a política não era compreendida fora da atividade ética porque o bem buscado pela ética, o bem comum, não acrescia em nada ao bem buscado pela ética, o bem pessoal. Aquele, o bem comum, era extensão deste, o bem pessoal. A felicidade era o bem que todos buscavam. Por outro lado, há uma sistemática relação entre a felicidade e a amizade. Isto é, a felicidade é viver conscientemente o que se está vivendo, viver intensamente o que está acontecendo no ato de existir e ter a ciência da atividade na qual a felicidade se realiza de modo “total”, a nossa vida é caracterizada pela percepção das coisas e sobretudo pela noção do dar-se conta que é o amigo a realidade por excelência onde se dá a felicidade.

Questionar-se sobre a felicidade, antes de tudo, pode estar relacionado à procura do sucesso da própria vida, como um bem desejado por toda pessoa humana, ou seja, ao alcance de uma vida virtuosa, segundo uma atividade que tem como finalidade o bem no sucesso da ação, uma atividade intrínseca ao próprio agir. Este sucesso pode ser compreendido segundo uma estrutura de lógica capitalista, que vem a significar a obtenção de vantagens, com escolhas pessoais brilhantes ou obter vitórias em competição com os outros. A prosperidade, para os clássicos, ou ter vida próspera, refere-se ao horizonte e fins de todas as ações humanas. E, para SPAEMANN (1996, p 41) “Com a noção de vida bem-sucedida, o que fazemos é construir um fim abrangente, que nos permite afirmar a liberdade da disposição em face dos diferentes fins de nossas ações”. Não há questão sobre o comportamento humano, na antiguidade, que não estivesse relacionado com a questão do bem, dentre ela, a felicidade tem assim uma importância primordial. Pode o homem colocar a questão do amor, de Deus e do Cosmo, sem, ao mesmo tempo, saber se pode ser feliz? Teria então sentido falar de coisas tão essenciais, como estas, sem primeiro, entrar numa perspectiva de busca do conhecimento do que é necessário para ser feliz e se o homem, concretamente, pode ser feliz? A arte de bem viver exige do homem uma conduta segundo os valores morais, culturais, e uma atitude política voltada para conquista e o alcance do bem pessoal e comunitário. Nesse sentido, podemos nos questionar se tudo isso faz parte de uma idealização da vida pessoal entrelaçada a uma fantasiosa união com a vida comunitária ou, de fato, essa busca pelo bem, o cultivo dos bons ideais, das grandes virtudes pode ser uma prática humana?

A felicidade na Grécia antiga consistia na harmonia entre suas “*Urbes*”, ao exercício e labor por edificar as cidades com governantes que buscavam sempre o bem da polis, ou seja, homens virtuosos e capazes de conduzir suficientemente os destinos e fortunas da polis. Seres sábios que fossem capazes de lutar pelo bem comum e pela felicidade dos cidadãos. Essa parece ter sido uma das preocupações dos filósofos gregos e esta noção está presente no pensamento de Sócrates, Platão e Aristóteles.

A felicidade na Grécia antiga está relacionada com um certo bem viver, portanto, com a vivência da ordem, com os valores, direitos e deveres no contexto da vivência e participação na vida em sociedade. Os cidadãos eram livres para que os costumes e valores fossem praticados. A vida pessoal estava assim intimamente associada a vida da cidade, pois segundo JAEGER (1989, p 106), “toda estrutura da sociedade, como também seus membros, têm como base estrutural as leis e normas escritas”.

3.2 A FELICIDADE EM SÓCRATES E PLATÃO

A palavra felicidade é de etimologia grega: “*eudaimonía*”, que “significava ter tido a sorte de possuir um demônio – guardião bom favorável, que garantia uma boa sorte e uma vida próspera e agradável. (REALE, ANTISERI, 1990, p 91). Um tal conceito pode nos levar a ter um comportamento inerente ao que se entende por virtude? Os gregos são bem atentos entre a relação dos significados das coisas e das realidades nelas mesmas mas, ao mesmo tempo, nos trazem conceitos que podem estar desprovidos de fundamentos reais, ou seja, deixam entrever uma relação de conceito e coisa numa estrutura distinta, portanto, a coisa é bem distinta do conceito da realidade, desta forma que os filósofos pré-socráticos, Heráclito, por exemplo, descreve que o “caráter moral é o verdadeiro demônio do homem” e que “a felicidade é um bem diferente dos prazeres”. E que, para Demócrito “não se tem felicidade nos bens exteriores”, já que “a alma é a morada de nossa sorte”. (REALE, ANTISERI, 1990, p 91).

No entanto, foi com Sócrates que grande parte dos filósofos gregos passou a apresentar “suas mensagens ao mundo com mensagens de felicidade (REALE, ANTISERI, 1990, p 91). Sócrates fundamenta a compreensão de felicidade para o homem. Para ele a felicidade tem uma origem, a alma, pois esta é sua essência. Assim, da mesma forma, que a doença e a dor física estão vinculadas a desordem do corpo, a saúde da alma está interligada com a ordem da alma “e essa ordem espiritual ou harmonia interior é a felicidade”. (REALE, ANTISERI, 1990, p 91)

Com Sócrates se apresenta uma questão antropológica, portanto, a busca por um conceito de felicidade muito mais sistemático e filosófico recebe, nesse sentido, uma importância que vai ser o protótipo para toda a filosofia Grega. Há, um vínculo entre a felicidade com a Polis, virtude e o alcance do bem, isto é, devido ao fato que, para ser feliz é necessário ser também virtuoso. Todo homem virtuoso é um homem feliz e o contrário, o homem sem virtude revela-se infeliz. Sendo assim, o homem virtuoso entendido como aquele que é impassível, nada lhe poderá suceder de ruim devido ao fato de ser harmonioso nas ações e escolhas. A busca pelo bem, pela felicidade, longe de ser uma ideia puramente material, está relacionada como que, de forma estruturante e constitutiva, à algo que transcende até mesmo o que se tem de mais sensível que é a amizade, o estar com o outro que é o amigo. Nesse sentido, podemos entender que o virtuoso é feliz sempre. Mas o que é a felicidade para Sócrates? Quer relação há entre o conceito que Sócrates nos transmite e o fato de ser feliz? A ideia de Sócrates de felicidade está vinculada à filosofia, ou seja, para ser feliz o homem tem que se dar a prática da filosofia. Para Dinucci, este conceito de Felicidade deixado por Sócrates é o conceito essencial de felicidade, essa ideia que a conquista progressiva da felicidade consiste no exercício amoroso da filosofia:

Lembremos que o que concorre inicialmente para a felicidade do homem, em Sócrates, é a prática filosófica do autoexame: sem essa prática, a vida não vale a pena ser vivida, como é dito na *Apologia* (Platão, 1995, 38 a). E Sócrates prefere morrer a ter de parar de filosofar, como é dito na mesma *Apologia* (Platão, 1995, 29 c-d). Isso indica que a felicidade humana, para Sócrates, se inicia com este filosofar, que, para ele, significa examinar a si mesmo e, progressivamente, abandonar as falsas opiniões que guiam erradamente seus atos (DINUCCI, 2009, 262).

O homem virtuoso “age de modo bom e belo e, por conseguinte, é feliz, não importando absolutamente qual matéria tem diante de si sobre a qual exerce a virtude (DINUCCI, 2009, 262). Importante compreender que para Sócrates o homem virtuoso tem em si a felicidade, é uma atividade intrínseca e irrepetível. A felicidade recebe uma estrutura conceitual no desenvolvimento de uma atitude sempre mais ética. Com Sócrates temos o nascimento de uma ética humana. O que é então a felicidade para Sócrates? Podemos dizer que é a busca e o alcance da ação virtuosa? O estado de plenitude e de perfeição que é a felicidade, é algo que, inerente a ação humana, busca um desejo de perfeição. No entanto, para alcançar a felicidade, é preciso que o homem faça um esforço de conhecimento de si mesmo para entender o que se passa no interior de si para que assim possa ter uma plenitude nas ações, isto significa que o homem deve governar os próprio desejos, as próprias paixões, os prazeres e serem avaliados pela razão e realizados segundo essa ordem. A felicidade é o estado do homem que encontrou dentro de si uma harmonia, na imanência do conhecimento de si mesmo, e no reconhecimento, dentro de si mesmo, daquela ação que não é passageira segundo os instantes de alegria, tristeza e da dor, há, com toda consciência um domínio do que ele é por natureza, racional.

3.3. A FELICIDADE EM ARISTÓTELES

Aristóteles trata da questão da felicidade como sendo a ação que perdura. Na *Ética à Nicômaco*, afirma que o fim das ações humanas é a felicidade. Ética e felicidade estão intrinsecamente vinculadas como toda e qualquer ação humana deve estar em busca do bem, o bem é a realidade que causa uma certa atração na realidade que se está em torno. O conceito de Felicidade em Aristóteles, também, está condicionado à racionalidade, isso quer dizer que a felicidade é uma atividade da razão, também, chamada de contemplação. Tal ideia está associada à ideia de sábio, pois, dentro do pensamento Aristotélico o sábio é Feliz. A felicidade é a atividade conforme a virtude, ou seja, a ação mais sublime excelente que o homem pode realizar.

A causa final do homem e seu objetivo supremo é a felicidade. Podemos então nos questionar sobre o papel importante e incondicional do prazer na conquista da

felicidade. A eudaimonia ou felicidade é um fim, uma meta e um objetivo perseguido por todo ser humano e a virtude é a condição necessária para o mesmo alcançar o equilíbrio, a harmonia, e ser feliz.

Para alcançar a vida feliz deve-se ter uma atenção e exercício duma boa vivência moral e social, atitude pessoal e comunitária. A felicidade depende da conduta moral moderada, ou seja, sem excessos. A felicidade tem o seu princípio na inteligibilidade de uma ação exclusivamente humana e sem intervenções divinas a tal ponto de dar uma certa primazia a busca de Deus. Sendo assim, o exercício da felicidade é uma ação na qual o homem é ele mesmo. Esse agir não é uma prática imediatista, mas, deve ser algo que se constrói pelo hábito, pelos constantes e repetidos exercícios em vista da boa conduta. A felicidade “consiste em aperfeiçoar-se enquanto ser homem, ou seja, naquela atividade que diferencia o homem de todas as outras coisas”, a atividade da razão. “[...] O homem que viver bem deve viver sempre segundo a razão.” (Reale; Antiseri, 1990, p. 203).

3.4. A FELICIDADE NAS CORRENTES EPICURISTA, ESTÓICA E CÉTICA.

A partir do fim do século IV a.C quando a Grécia entra em ruína, começam a surgir outras propostas de felicidade, entre elas as mais conhecidas foram as dos cétricos, epicuristas e a dos estoicos. A escola dos epicureus foi fundada por Epicuro (341-270 a.C.) e defendia que a finalidade da vida, o prazer, era obtido por intermédios da razão. Para Epicuro os sentimentos de prazer e dor têm características comuns que garantem seu valor de verdade, a qual consiste na evidência imediata. Acreditavam que a filosofia estaria a serviço da liberdade do homem em relação aos medos da vida, como também se constituía como caminho que conduz o homem a felicidade.

Os epicuristas defenderam que a busca pelo prazer e a fuga do sofrimento como os princípios fundamentais da natureza. A noção de felicidade estava relacionada com a satisfação dos prazeres do corpo ou a ausência de dor e de perturbações. O homem está envolto em um individualismo. Para essa escola, a ética epicurista tem a realidade material como essência do homem, assim também será material seu bem específico. O

homem que tem bom êxito na concretização de uma realidade e de um desejo, torna-se feliz.

A corrente ou escola estoica foi fundada por Zenão, em Atenas por volta do ano 300 a.C. O Fundador teve como mestre e como modelo de vida o cínico Crates. “Como os cínicos, os Estoicos procuraram não a ciência, mas a felicidade por meio da virtude”. Porém, diferentemente dos cínicos para os estóicos o alcance da felicidade e a virtude, é necessária a ciência. (Abbagnano,1984. 20).

Eles defendiam uma compreensão de homem como partícipe de um logos divino e nesse sentido a felicidade humana estava atrelada ao uso da razão, o que induz também, a um individualismo e autossuficiência do homem, bem como a falta da dor na busca pelos prazeres. Para eles a felicidade é o estado de tranquilidade plena, pela negação constante das experiências de prazer e de sofrimento.

Para os estoicos, “as paixões, das quais depende a infelicidade do homem, são erros da razão ou, de qualquer modo, conseqüências deles. Enquanto tais, ou seja, enquanto erros do logos, é claro que não tem sentido” moderar ou circunscrever as paixões. (Reale; Antiseri, 1990, p. 265).

Já a corrente ceticista ou os cétricos (150 a.C. a 225 d.C) se ocuparam de uma investigação e crítica as verdades preestabelecidas. Eles partiram da premissa de que não havia certeza em nada entre os seres humanos, assim, o homem devia seguir com uma espécie de indiferença frente às coisas, valores e certezas dadas, o que evitaria angústia e o sofrimento. Os cétricos negavam que a razão conseguisse valer como critérios de verdade. Para eles o alcance da felicidade está relacionado com a necessidade e a capacidade do ser humano se posicionar de forma indiferente frente aos costumes, valores e acontecimentos do cotidiano. Nessa perspectiva, o homem feliz é aquele que chegou ao estado de tranquilidade a alma ou a ataraxia. Em geral, é possível perceber alguns traços em comum entre eles. O fato de que a felicidade para os gregos pode ser alcançada neste mundo, é possível a partir do próprio ou de cada indivíduo.

4.0. O CONCEITO DE AMOR EM PLATÃO

Iniciaremos com Platão, que viveu (427 a.C.-347 a.C.) e foi um dos mais importantes filósofos da antiguidade que se preocuparam com a presente temática, acreditamos que esse argumento lhe era muito caro pelo fato de ter dedicado uma obra inteira, “O Banquete”, para tratar da importância e do significado do Amor. Na concepção do filósofo Ateniense, o amor lança uma ponte entre o universo sensível e o universo puramente inteligível, entre o corpóreo e o espiritual, entre o relativo e o Absoluto. Para o filósofo e as suas propostas filosóficas, a experiência humana da amizade, vivenciada com todo realismo e suportando os mais altos desafios no tempo e na durabilidade da mesma, é o que pode estar a origem de um vigor constante, num dinamismo sem igual, suscitando tanto admiração como também muitas interrogações no exercício da amizade que, exige na sua estrutura mesma comunicação e comunhão. De fato, segundo Macedo (2001), “O verdadeiro amigo é um bem precioso acima de qualquer vantagem, ganho ou proveito exterior ou material, e para se ter um bom amigo, nenhum sacrifício é vão. Mas o que é o verdadeiro amigo? Para Macedo o verdadeiro amigo é “o portador de virtude, prerrogativa essencial que se caracteriza tanto pela *autárkeia* quanto pela *enkráteia*, isto é, o homem virtuoso que se basta e tem domínio sobre si mesmo”. No diálogo “Lisis”, tem-se um certo encaminhamento à um primeiro amigo, e ainda segundo Macedo “o Lisis constitui o primeiro tratado filosófico sobre a filia, em que pese a reflexão de Empédocles e de Sócrates sobre seu alcance e valor”. Algo que se estabelece entre o aspecto cosmológico e o ontológico, prossegue Macedo (2011) dizendo que, “em Empédocles, por exemplo, a amizade tem uma importância cosmológica e ontológica, e desempenha a função, juntamente com o ódio, de causa motora dos quatro elementos, a água, o ar, a terra e o fogo”.

Os diálogos posteriores têm como objetivo de desenvolver todo um discurso em torno do “*Eros*”, sito é, em torno de uma força vital que conduz o homem à um ideal o qual é fonte de virtude, permitindo assim, entre os homens, a realização de uma certa amizade. As diversas questões que são necessárias a nossa abordagem é sobre a clássica diferença entre “*Eros*, *Filia* e *Agape*? Esses temas estão bem presentes na filosofia Ocidental. O amor se diz de diversas formas? Numa perspectiva de análise ética da experiência da amizade, o fim [*Telos*] é princípio próprio ou essa noção só pode ser considerada do ponto de vista de uma abordagem em metafísica? Há, no amor de

amizade, qualquer fundamento natural? Os diversos sentimentos amorosos derivam do amor de si ou do amor pelo outro? O amor nos torna feliz ou a felicidade consiste no amar?

4.1 A FELICIDADE PARA PLATÃO

A felicidade para Platão é compreendida como um fim interior e último do homem. O seu alcance também se dá mediante ao uso da racionalidade, ou seja, por meio do intelecto e não dos sentidos. Por meio da vontade o ser humano se inclinaria essencialmente para o bem como o seu objeto adequado. Afirmando, assim, que os sentidos, apenas, proporcionam conhecimentos imperfeitos.

Platão deixa dois grandes legados nos quais sua compreensão de felicidade pode ser melhor compreendido. Na República, tem-se a sua teoria política e a teoria do mundo das ideias. Platão concebe uma polis na qual cada ser humano vive e desempenha seu papel; a tarefa é de acordo com a sua tendência e sua virtude. Concebe sua teoria das ideias e das formas na qual defende que existem dois mundos: o mundo das ideias e a verdadeira realidade, onde há uma ideia pura de tudo que existe; e o mundo sensível no qual tudo que há nele é uma cópia do mundo das ideias. Um mundo que é apreendido pelos sentidos e outro pelo intelecto. Porém a passagem do mundo sensível para o mundo inteligível se dá por meio da razão. Assim, por meio do conhecimento da verdade podemos nos direcionar no mundo, direcionar no nosso comportamento, no agir e conseqüentemente, termos uma vida boa e bem sucedida na polis. A felicidade é dada pelo intelecto e pelo conhecimento da verdade das ideias, ela não está no mundo sensível e sim no mundo das ideias, porém o homem por sua racionalidade pode alcançá-la, pelo conhecimento e pela virtude. Por isso, dizia ele, que para se conseguir a felicidade é necessária à prática da virtude. É preciso que o homem torne-se virtuoso e dedique-se ao conhecimento e assemelhe-se a Deus. (Reale 1990, p 206)

Desse modo, o homem deve fugir do corpo, pois o corpo é raiz de todo mal, porém essa fuga deve se realizar por meio do conhecimento. Sobre esse aspecto, Reale e

Antiseri asseveraram que: “[...] fugir do corpo significa fugir do mal do corpo mediante a virtude e o conhecimento; fugir do mundo significa fugir do que o mundo representa, sempre realizando essa fuga através da virtude e do conhecimento [...]”(Reale; Antiseri, 1990, p. 154).

Nesse processo, o homem virtuoso é aquele que escolhe viver segundo as normas. Destacaram Reale e Antiseri que no pensamento platônico o homem não é livre para escolher entre viver ou morrer, mas é livre para escolher viver ou não de acordo com as leis. Ou seja, ele pode escolher entre ser virtuoso ou viver orientado pelo vício. (Reale; Antiseri, 1990, p. 159).

Os referidos autores destacam que a escolha depende da alma livre, ou melhor, do “conhecimento” e da “ciência da vida boa”, isto é, da filosofia. Segundo eles, Platão escreverá que:

Se alguém, vindo viver neste mundo, se entrega ao filosofar de forma sadia e a sorte de escola não o tenha colocado entre os últimos, não apenas existe para ele a possibilidade [...] de encontrar nesta terra a felicidade, mas a própria viagem deste mundo para outro e novamente de lá para cá não será subterrânea e incomoda, mas sim uma viagem tranquila e para o céu. (Reale; Antiseri, 1990, p. 159).

Assim, o homem, na sua estrutura própria, faz suas escolhas, toma decisões, tendo em vista a perfeição da vida. Se escolher o bem, a justiça e as virtudes, em vez dos vícios estarão no exercício da felicidade. O interessante é questionar sobre a real influência que uma tal concepção de amor exerce no cotidiano das pessoas. Certo, não queremos comparar a antiguidade clássica com a modernidade, ou seja, os conceitos que forjaram uma determinada época e vida na sociedade moderna, mas perceber como, no decorrer do tempo, na formação dessa modernidade, a estrutura alcançada foi algo pensado por um filósofo da Antiguidade. Ora, a própria modernidade, na sua estrutura tão fluida, líquida já se diferencia de si mesma em diversos aspectos. Não obstante isso, a filosofia e o amor platônicos transcendem as barreiras do tempo porque alcançaram algo que é atemporal, a verdade sobre a realidade e sobre o amor. De fato, Châtelet ao falar desse interesse pela filosofia platônica faz a seguinte observação sob forma interrogativa:

Platão morreu há mais de vinte e três séculos. Que interesse haverá pois, para nós que estamos mergulhados nos problemas confusos e complexos da civilização técnica, problemas cuja estranha e constante novidade não cessa de nos exaltar e de nos oprimir, em interrogar um pensador tão distante, tão evidentemente envelhecido? Em que é que

ele ainda nos fala, que poderá dizer-nos, como nos será possível ouvi-lo e que reteremos do seu discurso? (CHATELET, 1965 p. 25)

Mas as interrogações a respeito da relevância da filosofia de Platão vão muito mais além da relação entre a civilização da técnica e a realidade de outrora. A questão do tempo em relação a essas duas civilizações também deve ser evidenciada, destacando o seu real valor de transmissão de significados, verdades e culturas que, graças ao tempo, se estabeleceram como protagonistas de algo inaudito. Não é o que diz Châtelet (1965, p 25) quando afirma que; “Não será a distância entre ele e nós demasiado grande para que uma mensagem sensata, viva, significativa possa ser transmitida?” E, além do significado portado pelo tempo, Châtelet (1965, p 25) ressalta também o impacto cultural, “Não serão as diferenças de modo de vida, de preocupações fundamentais de natureza tal que no fundo toda a tentativa de comunicação estará, à partida, condenada ao fracasso?”. Há de fato essa possibilidade? Pode uma obra desse porte filosófico tão relevante não mais dizer à uma determinada cultura contemporânea o que de fato, na obra ela mesma, tem de mais precioso? Todas essas indagações e outras mais essenciais levam o Châtelet (1965) a por uma questão de cunho muito mais radical:

“não será em razão de um irritante hábito da cultura e do peso de uma tradição ilegítima que ainda hoje nos referimos a um escritor que, tendo vivido num ambiente completamente diferente do nosso, só podia interrogar-se sobre factos que não podem ter com os nossos próprios factos mais do que relações longiquamente analógicas?
Châtelet (1965, p 26)

Ao recorrermos a Platão como um ordenador de um pensamento único e estruturante da sociedade Ocidental, estamos nos afastando dos problemas que são os nossos? Não seria um desvio, do melhor modo possível, dos problemas essenciais da sociedade contemporânea? Problemas esses configurados pela fome, violência, risco de guerra nuclear, consequências industriais entre outros. Mas, Châtelet (1965, p 26) será enfático ao dizer que “Quem se volta para o fundador da Academia depressa encontra uma resistência surpreendente e se vê coagido a entrar em diálogo”. Mas esse fato ora apontado pelo escritor Châtelet (1965) tem uma importância no que se refere aquilo que o próprio Platão descobriu, ou seja, a beleza, a bondade, a verdade em absoluto porque, de fato, Platão pretendia dizer com todas as letras algo sobre o homem. Portanto, segundo Châtelet (1965), “É de nós que ele fala, do homem preso na tripla problemática característica do seu destino, do indivíduo que procura a satisfação, do cidadão que quer

a justiça, do espírito que reclama o saber”. Tudo isso é formidável porque dessa trajetória se formou a cultura e o pensamento de outras civilizações. De fato; “sua fala ressoa singularmente porque emana de um tempo e de um lugar de origem onde foram tomadas, em circunstâncias excepcionais, decisões que, doravante e por mais invenções que depois fossem feitas, determinaram a nossa cultura”. Châtelet (1965, p 26)

4.2. EROS NO BANQUETE DE PLATÃO

O que significa “Eros? Podemos dizer que o nome erotismo está associado, sobretudo à uma satisfação dos instintos e ao prazer hedonista? Não há então, haja vista o forte domínio da sedução, e conseqüentemente a traição, um certo limite do significado que se quer dar ao significado de “Eros? Eros no sentido geral é “todo desejo do que é bom e de ser feliz”, é o desejo de sempre o bem consigo. De fato, “é pela aquisição do que é bom, que os felizes são felizes, e não é mais preciso ainda perguntar: e pra que quer ser feliz aquele que o quer”?(205 a 1-4) A resposta implica então um termo, fim das ações que tendem ao bem, à felicidade. Mas em sentido próprio, Eros tem algo muito mais além que o conduz ao belo. A sua natureza é do que é belo, as outras coisas são formas do belo. Podemos afirmar que o que é bom segundo Platão é vinculado ao belo e que Eros no sentido próprio implica e exige o desejo, porém sempre em sentido estrito com o belo, o belo, por sua vez, alcança uma maior inteligibilidade a partir do Eros. Poderíamos nos questionar por que Eros tem todas essas características, todos esses vínculos e até mesmo essa semelhança com um deus sem sê-lo, com um demônio sem sê-lo da mesma forma. Não seria então devido à sua origem?

Qual é então a origem de Eros? Ao tratar do interesse do mito pela modernidade, Michelli (2011, p,25) vê a possibilidade de uma maior pluralidade de abordagem “ao recuperar o mito de Eros, a modernidade não visa a empreender uma simples volta à tradição clássica, mas sim a redimensioná-lo, proporcionando, dessa forma, ao homem moderno um espaço para reflexão a respeito da criação artística”, Prossegue Michelli (2011, p,25) “do próprio fazer poético e da vida. Mas segundo Michelli (2011, p,25) “tal interesse se deve ao fato de que este proporciona a abertura de caminhos múltiplos de

leitura e também de reflexão. Tais caminhos encontram seus pontos de sustentáculo em um dos principais relatos do nascimento de Eros”. Portanto: falando sobre o nascimento do “Eros, Michelli (2011, p,25) diz que: [...] “Platão informa, através de Diotima, que Eros teria nascido da união entre Poros (Recurso) e Pênia (Pobreza). Tal união teria ocorrido após um banquete dado pelos deuses, por ocasião do nascimento de Afrodite. “Embriagado pelo néctar, Poros se encaminhou para os jardins de Zeus e lá adormeceu, dominado pela embriaguez. Foi então que Pênia, em sua miséria, desejou ter um filho de Poros. Deitou-se ao seu lado e concebeu a Eros.” (PLATÃO, 2000, p. 144).

O objeto de Eros é o belo. Porém, a beleza só se revela em graus. O amante afeiçoa-se à beleza de um corpo, depois a todos os corpos, na etapa seguinte ama as ações morais, num grau mais alto as ciências e, finalmente, o belo em si e por si. Não foi isto mesmo que aconteceu com Sócrates no diálogo? Possuído por algo de especial, Sócrates escuta a todos, como que experimentando, contemplando o Belo.

Para Sócrates, no discurso com Diotima, o amor ainda é um daimôn isto é, que ele não está inteiramente do lado dos homens. O daimôn, com efeito, pertence ao mundo dos espíritos, situado entre aquele dos homens e aquele dos deuses. Tudo aquilo que é “demoníaco»” é intermediário entre os deuses e os homens. O que é então o amor? Um grande daimôn cujo papel é de “interpretar e levar aos deuses o que é próprio dos seres humanos e trazer aos homens o que é próprio dos deuses; as orações e os sacrifícios de uns, os mandamentos de outros e as recompensas pelos sacrifícios. Situado entre uns e outros, preenche este espaço intermédio, de maneira a manter unidas estas duas partes de um todo” (202, e). Sem amor, sem daimon, haveria um vazio e, deste modo, a possibilidade da angústia. De fato, toda falta de amor cria um vazio em nós. Eros portanto é esse amor que nos permite de fazer superar a não-transcendência inicial e encontrar, no sentido divino, a partilha da sabedoria e a imortalidade tanto desejado pela alma.

Estamos então diante de um pensamento que é formidável, pois a sua influência na sociedade entre os indivíduos e, ao mesmo tempo, entre os casais, amantes, homens e mulheres que buscam uma realidade que possa responder a todas as suas expectativas e

exigências naturais e aquelas expectativas formuladas por um desejo ideal do que é esse ser desejado e imaginado pelo outro. Ora, no momento em que se atinge a maior das degradações, o homem em toda a sua capacidade de amar pode não mais exercitar isto e procurar, por este fato mesmo, de dominar o outro pela sedução e favorecendo, portanto, um engano no exercício da afeição. Sendo assim, consideramos isto como uma verdadeira degradação do ser humano, pois atinge o que ele é. Mas mesmo diante dessa degradação não é que nos aproximamos, ou procuramos um novo impulso? Um ressurgir é algo presente na existência de um cadáver, se pegarmos assim uma analogia de cunho cristão, mas para que o cadáver ressuscite, é necessário um espírito novo que dê vida nova. Não figura para nós uma obrigação fazer para devolver ao amor a sua verdadeira capacidade, retomá-lo no que tem de mais profundo e único? Não é justamente este o intuito de Platão ao dar para seus convidados o real sentido do amor? Mas, entendendo-se o que é o amor e, portanto, essa impossibilidade de enquadrá-lo num único conceito, pois do amor surgem várias experiências de cunho também interno, logo subjetivo, portanto, ter inúmeras objeções sobre o mesmo é quase que inerente à sua natureza. Mas o ponto de partida de uma experiência amorosa é a nossa experiência no mundo real atual, com tal homem, tal mulher, tal pessoa, tal família e isto é, uma verdadeira experiência amorosa, e uma verdadeira exigência de purificação sobre o que podemos assim ter como sentimento amoroso. A afeição não se estabelece no domínio das ideias, dos princípios imutáveis, mas procura-se antes conhecer a realidade, o homem existente, tal qual é na sua complexidade de ser e estar no mundo com os outros seres e pessoas. Certo, a experiência do amor não pode contentar-se com a descrição do que vemos, constatamos e experimentamos; como também não pode satisfazer-se apenas com a medida da realidade observável. O amor pela sabedoria procura analisar a realidade experimentada em todas as dimensões. Os discursos dos convidados de Sócrates, no Banquete, não nos dão uma diversidade sem igual sobre essa realidade amorosa? O que é o amor ainda vai ser a questão mais procurada e conseqüentemente acompanhadas por respostas das mais fúteis à aquelas mais profundas porque o ser humano pode ser profundo na sua relação amorosa como também superficial

O que na verdade tem de essencial no significado que os Gregos deram a “Eros? Em Platão, vimos acima, “Eros significa o mesmo que desejo por um bem que se tem a consciência da falta. Isto significa que é um desejo estruturado e unificado por um ideal

que tem o seu ápice no dinamismo da ação contemplativa da beleza. “Eros pode ter um sentido muito mais voltado para uma materialização ou até mesmo de uma idealização da ação do homem que sente esse desejo dentro de si. O que se tem de certo na nossa experiência, na descrição do ato de amar, é que o sentimento amoroso que aqui é denominado de amor-eros toma toda a pessoa e lhe conduz para além de seus limites, ou seja, para além da percepção que se tem dos limites, pois Eros nos coloca numa dimensão de poder na arte de amar. Eros, na verdade, envolve toda a pessoa mesmo que esse envolvimento não seja de modo profundo. O amor Eros implica sempre aspectos instintivos, fundamentais, humanos e ao mesmo tempo porta algo que vai além da natureza? Eros traz em si algo de divino?

Na multiplicidade de sentidos e situações, que a experiência humana associa a eros, está efetivamente presente um núcleo semântico originário, que determina as suas ocorrências mais antigas – “instinto”, “apetite”, orientado para a satisfação de necessidades básicas, como a comida ou a bebida. O mundo erótico e espiritual, a que o termo posteriormente se agrega, mais não faz do que prolongar essa dualidade primitiva (privação/desejo), numa dinâmica centrada na alma, que o termo philia “amizade”, por si só, não saberia evocar. (Azevedo 2011, p, 45)

Mas essa é uma das várias qualidades do amor “Eros”. Urge uma pergunta: em que esse conceito contribuiu para a formação afetiva do homem e da mulher? Qual a relevância do conceito de amor em Platão para a nossa pesquisa? Não é suficiente uma resposta genérica sobre o sentido comum que consiste em dizer que dele temos a concepção de uma busca do homem pela outra sua metade. A questão é o que, de fato, a teoria de Platão, estruturou um modo de viver o vínculo afetivo na sociedade contemporânea? Afinal, vivemos numa sociedade onde a estrutura relacional amorosa tem “um que” de irracionalidade, uma idealização do outro e um distanciamento, sempre mais, do que é a realidade, o outro com o qual me relaciono e me uno afetivamente. Que sentido há hoje em dizer para uma pessoa “Eu te amo, ou ainda, quer ser meu amigo? Posso esperar por você? Que segurança podemos encontrar na relação afetiva no nosso tempo? Desde o início, quando iniciamos a nossa reflexão sobre o amor, temos a real convicção de estarmos diante de uma experiência profundamente humana, elementar: é a experiência de sentirmos uma real atração pela bondade de uma pessoa, viver algo de único que é de estar na presença do outro desde que se tem um compromisso mútuo e recíproco. Mas em que consiste essa bondade pessoal? A nossa

experiência, a vida ela mesma nos ensina que não devemos reduzir essa atração ao que de útil se tem no outro, ao seu aspecto unicamente agradável e muito menos à perfeição moral que é, de fato importante, mas não é suficiente para tornar o outro amável, bom. Por isso, a verdadeira bondade existe realmente ou é unicamente fruto da nossa subjetividade. Onde posso encontrar a bondade, o bom? Unicamente em algo transcendente ou encontro algo de real no amigo? O outro está presente em mim pela via afetiva e, ao mesmo tempo, este “movimento interno”, imanente ao ser, garante a total autonomia do outro. Esta imagem que Platão adota no seu mito sobre o amor, a imagem do amor como humano e divino na sua origem, nos permite essa indagação até mesmo devido ao fundo epistemológico que Agostinho desenvolve. O amor para o autor é o que se tem de mais divino no ser? É concomitante ao intelecto, a parte mais nobre do ser? Como compreender essa interrelação? Essa questão é essencial porque o desvinculo conceitual entre essas duas faculdades vai acarretar enormes consequências na operabilidade das mesmas. No fundo, a busca pelo conceito do amor, implica também uma real análise sobre a faculdade intelectual.

Do ponto de vista da produção de conhecimentos, logo de conceitos, é inegável o impacto da escola de Platão e sua contribuição para a formação humana, mas no que diz respeito da conscientização deste tipo de conceito sobre o amor e a sua consequência nas relações é menos evidente. No processo de pesquisa que ora estamos propondo fica claro que, para nós, o conceito de amor em Platão não é apenas uma formulação teórica sem nenhuma relevância, não é apenas um processo de formação do indivíduo nas diversas etapas que este tem que fazer da sua formação humana, mas essa abordagem teórica específica tem uma estrutura que perpassa tempos e permanece como sendo algo que, na contemporaneidade, alimenta o modo de muitas relações afetivas. Por que isto? O mito proporcionou um nível de verdade que alimenta, nos nossos tempos, aquela ideia de amor que é essencial para a existência humana. O conceito de amor como desejo, a noção de atração entre os contrários e semelhantes, o amor entre os superiores, tudo isso está bem presente na realidade humana, sendo que para Platão, o real está estruturado e é o mundo idealizado por ele, o mundo das ideias, aquele que dá existência a tudo que existe.

4.3. O BANQUETE

O diálogo, o Banquete, oferece-nos um ensinamento muito novo sobre o amor, o amor não é um deus, ele é somente um mediador, portanto esse nascimento do amor “Eros”, trazido por Platão, com a união de Engenho e Pobreza, nos dá uma natureza divina e humana do amor. O amor tende à imortalidade pela parte do seu pai, está além do nosso universo e de nosso tempo. Mas, devido ao fato de que ele nasceu, ele é dependente; ele é todo relativo ao belo por ter nascido ao lado e no mesmo dia da deusa do amor. O Banquete é um diálogo totalmente consagrado ao tema sobre o amor Eros. Mas o que todos querem saber é o que significa então “Eros”? O amor e o desejo passam a ser investigados numa linguagem não somente mística, mas também conceitual, o Eros dos mitos e Eros do conhecimento, pouco à pouco deixa de ser o Eros de Sócrates, vinculado ao mito, mas passa a ser o Eros à sabedoria, amor à sabedoria.

Vejamos, então, como segue esse extraordinário diálogo entre Sócrates e seus convidados. Há, na verdade, cinco discursos de diferentes épocas e personagens entram em ação com o objetivo de descrever o que ocorreu no banquete elaborados pelos cinco convidados que tratam sobre o tema: o elogio à Eros. Os convidados são: Fedro, Pausânias, Erixímaco, Aristófanes e Agatão, e continua com o solene discurso de Sócrates; por fim, se tem o elogio de Sócrates feito por Alcibíades: Sócrates diz o que é o amor. Os cinco discursos preparam a visão dialética de Sócrates e Alcibíades que vai delinear a sua fala demarcando que, na verdade, o que foi dito sobre o amor, pode-se encontrar na vida de Sócrates, o grande amor pela sabedoria. Nesse sentido que Motta Pessanha afirma que “a doutrina socrático-platônica sobre o amor emerge do texto do Banquete como aquilo que pode ser resgatado de uma longa cadeia de memórias e esquecimentos, no meio de uma série de discursos heterogêneos, provenientes de várias épocas e entremeados de lacunas” (PESSANHA, 1987, p. 89).

Devemos considerar também o que representa para Sócrates o fato de estar diante de um problema bem interessante: qual justificativa a ser dado pelo simples fato de ter convidado, para o Banquete, o pobre Aristófanes e o sábio Agatão? Para Sócrates é uma experiência sem igual estar entre esses dois aspectos representados por esses dois homens, de certo modo, bem dramático devido ao fato extremamente exigente de

assumir na sua própria pessoa a pobreza e de estar próximo daquele que é considerado como sábio. Os cinco discursos sobre o amor nos fazem compreender como cada um dos cinco conceitua, de maneira simbólica, algo do amor. Sendo assim Motta Pessanha aponta que:

O que se tem são sempre discursos que se referem a discursos e são mediadores de outros discursos. Ou seja: o tema do amor existe na intermediação dos discursos, no campo plural da fala, da interlocução sustentada pela memória, mas marcada inevitavelmente pela incerteza e pelas omissões do esquecimento. Um discurso remete a outro, que remete a outro, que remete a outro... numa sequência fragmentada de inúmeras mediatizações a partir de um inalcançável ponto inicial que... recua indefinidamente. (PESSANHA, 1987, p. 89-90).

Na análise, vemos que é Sócrates aquele que vive, de fato, o amor, que é descrito pelos cinco discursos preliminares. Importante sublinhar que a disposição interior na qual Sócrates se encontra, demonstra o quanto ele vive intensamente esse momento em torno do amor Eros, de fato, Sócrates contemplava a verdadeira beleza e esta ação de Sócrates está presente no diálogo do início ao fim do mesmo. Sócrates diz com muita veemência que “O amor não é o amor do belo, (...) é o desejo de geração e procriação no belo”. (206 d-e) Percebe-se que o diálogo é construído para alcançar um conceito, pelos aspectos pessoais de cada convidado e conservado uma grande diversidade que se tem, portanto, uma descrição muito rica sobre o amor Eros. Sendo assim, Fedro, por ser poeta, compreende dentro da experiência humana do amor, aspectos de superação do amado, por exemplo, podemos nos tornar amigo, voluntariamente relativo a aquele que nos ama de um amor apaixonado, há, nesse caso, uma experiência de êxtase, sair de si mesmo, e ao mesmo tempo, traz um traço de ingenuidade, ele é, de fato, um pouco ingênuo: “Concluo, pois, afirmando que Eros é, entre os deuses, o mais antigo, o mais augusto, o mais pronto a conceder a virtude e a felicidade aos homens, seja durante a vida, seja após a morte”. (O Banquete, 180 b. p. 20). Pode realmente o amor nos conduzir a morte? Pausânias, por sua vez, é uma pessoa séria, pois refletiu muito, ele tem o cuidado de proceder a partir de distinções entre o amor “celestial” e o amor “terrestre”. O amor necessário é terrestre e é constituído pela procriação: “É o amor com o qual amam os homens vulgares”. (181, b p. 12). Ele corresponde à Afrodite e visa às mulheres e aos jovens. Mas o amor celestial corresponde à Afrodite uraniana enquanto o

terrestre é pandeniana. Portanto, o amor se apresenta sob dois aspectos: a necessidade e a gratuidade.

Para o médico Erixímaco, o amor é duplo e tem uma multiplicidade de objetos. Todo ser ama e deseja; se ele está sadio, ele ama coisas belas; se está doente, coisas. Enquanto que, para o comediante Aristófanes, para entender o amor é suficiente compreender que, na sua origem, o homem era andrógino. Isto quer dizer que o homem foi dividido em dois por um castigo divino, e está perpetuamente em busca de sua metade. O amor é uma espécie de instinto fundamental, enraizado no coração do homem e da mulher. Um e outro querem encontrar sua unidade perdida, e isso na multiplicidade, o que não é muito fácil. Essa visão mítica e teológica permite afirmar que nós somos seres caídos por motivo de impiedade. O amor é o único remédio para nossa queda; ele permite reencontrar uma vida perfeita. Agatão, enfim, sendo um sofista, vai proceder por modo retórico e, como tal, vai esboçar um amor de cunho, sobretudo, fácil e abrasador, que não amadurece, permanece frágil.

Vemos, assim, todas as formas do amor diante das quais Platão se encontra: o amor tal como é revelado pela tradição, o amor terrestre e celestial; um exprime a necessidade, o outro, a gratuidade; o amor visto pelo médico, ele é, nesse caso, identificado à harmonia e ao equilíbrio; o amor tal como o comediante o apresenta; e, enfim, o amor elogiado por um jovem homem amoroso e feliz.

Sócrates por ser um filósofo percebeu o dever de seguir muito mais além de tudo o que foi dito a respeito do amor e, para isto, saber o que é o amor é, de fato, a questão mais relevante para o simpósio. Assegurar que os discursos tenham um conteúdo que possa realmente convergir para um conceito digno da realidade que se está interrogando é mais que um encontro entre amigos e sim uma missa deixada pelos deuses. O propósito do Banquete é justamente este, saber o que é o amor, sua natureza própria. Portanto, na crítica aos discursos pouco filosóficos, Sócrates começa por solicitar a Agatão que lhe responda a respeito da natureza do amor, não obstante, ao belo discurso sobre o mesmo. “Permite-me, por conseguinte, depois do que dissestes de tão belo e magnífico sobre a natureza de Eros, que te dirija uma pergunta sobre esta questão: é da natureza de Eros que ele seja o amor de alguma coisa, ou não?” (O Banquete, 180 b. p. 20). Essa questão diz respeito ao objeto do amor. O amor está relativo a algo? Agatão esquece que o amor é relativo ao bem ou ao belo. O sentimento

amoroso permite que o amado saia de si e vai ao encontro do outro num élan vital que o move inteiramente. Sendo assim, se o amor tem como objeto o belo ou o bem, não há como haver posse do belo e do bem. Agatão confunde então o que possui daquilo que acredita ser o amor, o prazer e a alegria. Se Agatão tivesse o amor, nesse caso, ele não se moveria para eles. Não se ama senão aquilo que ainda não se possui. Assim como não há amor do que se possui e sim gozo do bem em posse, por outro lado, o amor tem sempre como objeto o bem e o belo, deve-se concluir que o amor não possui nem o bem nem o belo e que ele não é nem um nem outro. O que realmente se tem nessa perspectiva é a estrutura em torno da qual Sócrates estabelece no amor e para o amor, pois ao colocar o objeto do amor o belo ou bem, isto significa que estamos diante de um fator objetivo que deve ser conseguido com o auxílio de toda a subjetividade humana. Portanto, com essa observação, Sócrates assegura a incapacidade que todos têm de falar sobre o amor, pois esquecem o que se tem de mais relevante nesse sentimento. O amor é relativo ao belo ou ao bem, isto é, o amor é relação a alguma coisa, é relação de pessoas. No entanto, é Diotima que vai dizer para todos o que é o amor, isto corresponde a dizer que Sócrates se vale de uma deusa para dizer o que é uma realidade que tem algo de natural, mas também algo de divino. “Diotima, mulher de Mantinea, que era deveras sabedora deste assunto [do amor] e de muitos outros. Foi ela quem, outrora, oferecendo sacrifícios aos deuses, conseguiu protelar por dez anos a praga da peste que viria a assolar os Atenienses. Com ela aprendi o que sei sobre Eros”. (Banquete ,201 d). A importância que Diotima tem no diálogo provém de sua natureza com características dessexualizadas, ou seja, sem relação com o corpo. Brès (1973) sublinha que:

... a mãe parteira dos corpos como protótipo de Sócrates parteiro do espírito é o prolongamento do papel exercido por Diotima no Banquete, há uma mulher que não é mais objeto de amor tal como é descrito no sentido corrente do termo, mas cuja presença é necessária, pois é ela que ensina ou que busca ensinar o bom uso do amor. O Teeteto nos dirá que esta mulher é a Mãe, mas uma ‘mãe’ advinda estéril e incapaz de participar do ato do amor: curiosa e profunda ilustração da douta ignorância socrática (BRES, 1973, p. 228).

Para Diotima, primeiramente o amor é um deus, O amor-eros é, por natureza, religioso, porque ele é intermediário entre o divino e o humano. O amor é um mediador entre o mundo das realidades divinas e o das realidades humanas. Em suma, “É dele que procedem a arte divinatória, bem como as artes sacerdotais relativas aos sacrifícios, às iniciações, aos encantamentos e a toda a magia em geral”. (Banquete, 202 e) O amor é,

então, fonte de inspiração religiosa e poética. Percebe-se que o amor concebido por Platão está longe de uma autonomia da religiosidade, por vários fatores, Primeiro, é a sacerdotisa que diz o que é o amor e segundo a própria concepção sobre o amor, como um deus, pode, de um certo modo, contradizer o que Sócrates colocou sobre o amor na crítica feita a Agatão, ama o que não possui, sendo um deus, o amor tudo possui. Por fim, Diotima diz o que é o amor Eros “por natureza, acrescenta Diotima, não é mortal, nem imortal, mas, num só dia, tão depressa se encontra pleno de vigor e belo, vivendo na abundância, como tão depressa morre (...). O que adquire escapa-lhe sem cessar, de maneira que nunca se encontra, nem na pobreza, nem na opulência”. (Banquete, 203 e) Percebemos o quanto para Platão é importante preservar a natureza do amor como desejo, ele não é o uno, tende ao uno mas tem sempre essa tensão, desejo de transcendência e de harmonia mas que nunca será possível, o amor nos possibilita então essa mediação entre os contrastes que podemos assim encontrar na nossa natureza humana.

Onde está a novidade que podemos encontrar nos escritos de Platão? A sua literatura nos dá, de fato, algo inédito ou segue o curso da sua época, no que diz respeito ao amor? O amor é naturalmente divino e, conseqüentemente, o divino é naturalmente humano? Não é esta a imagem que Platão descreve no Banquete sobre o nascimento do amor? O amor é uma força poderosa e divina, que se caracteriza pela capacidade mediadora e unificadora, delineando um limite entre o sensível e o inteligível, o corpóreo e o espiritual, entre o particular e o universal, entre o relativo e o absoluto. O amor é um desejo misterioso, onde o equilíbrio deve ser estabelecido para que “eros” não se rebaixe à paixão e se torne unicamente algo puramente físico, de fato, o poderoso é físico, é sensível, mas não somente. O amor, para Platão, é aquilo que mais aproxima o homem dos deuses, buscando, então, a perfeição, o belo, o bom em si.

O arquipélago filosófico de Platão nos interpela no mais profundo do nosso ser porque o que para Platão é essencial, o mundo das ideias, para outras mentes, se torna algo desprovido de fundamento. Vamos então compreender esse aspecto estruturante da filosofia de Platão para que compreendamos o seu pensamento. Onde encontramos um juízo de existência na filosofia ideal de Platão? Como é possível o mundo das ideias dá existência ontológica à realidade sensível? Que vínculo é estabelecido entre o mundo sensível e o mundo inteligível? Portanto, a questão seria mais especificamente essa, a

ideia que se tem do amor pode nos dar uma noção real desse sentimento na vida concreta? Contemplando a ideia do Bem em si, isto me habilita a ter um exercício afetivo de modo verdadeiro? Qual relação se estabelece entre a ideia contemplada e o amor experimentado?

Como, então, conceber essa realidade tão próxima ao homem, tão clara e distinta e, ao mesmo tempo, tão obscura, fragmentada e transcendente? Como conceber e representar o amor? As provas que têm, no Ocidente, um real canal de representação de uma das formas do conceito de amor, nos transmitem um aparato teórico onde se percebe a matriz aristotélica, ou seja, a ideia naturalista, onde a espécie humana deve ser conservada por esse impulso amoroso, mas, muitas das vezes, o conceito de amor ainda está atrelado ao aspecto idealista de matriz platônica. Entre o idealismo e o realismo desses grandes teóricos, há uma realidade que se concebe numa mútua relação, pois o amor está além do seu conceito e de todas as suas representações, mas, se por um lado a ideia platônica do amor nutre a modalidade romântica do sentimento amoroso, por outro lado, nas vicissitudes do existir humano, este se dá conta da necessidade de um reencontro com a realidade onde, de fato, surge, emerge o amor. A cultura é o veículo por excelência por onde o amor é representado em todas as suas formas. Fica, portanto, a ideia de um amor ideal e outra de um amor carnal, realista, um amor muito mais natural. Certo, dizer que o Ocidente, no que diz respeito à ideia do amor, se divide entre essas duas tendências, seria negligenciar todo um “se movere” próprio do amor, que foge a toda e qualquer tentativa de enquadramento. Há, portanto, da nossa parte, um real interesse em delinear aquilo que pode ser compreendido também como a tendência cristã, que vai trazer a concepção do verdadeiro amor. O que é maravilhoso neste mito é sua maneira de narrar como o amor-eros se estrutura e ganha força nessas duas modalidades de ser o que de fato ele é. Por um lado, as duas naturezas no que se tem de mais extremos; tanto pobreza como riqueza não podem se unir, mas o amor é o único meio para que essa união possa acontecer. Neles e por eles mesmos, opõem-se e nada têm em comum, eles não nutrem nenhuma forma de atração, foi unicamente para festejar Afrodite que Engenho e Pobreza estão juntos. Assim, percebemos também por que “Eros tornou-se companheiro e o escudeiro de Afrodite, por que ele foi concebido no mesmo dia do nascimento da deusa e, também, por que Eros é, por natureza, amante do belo e Afrodite é bela. Temos então a razão que une o amor e a beleza? O

fundamento desse desejo entre amor e beleza consiste no festejar o nascimento de Afrodite? Estamos então diante de algo que protege o amor de ser desprovido de beleza, pois ao dizer que o amor desejava a beleza, concluía-se que ele próprio era desprovido dela. Aqui, afirma-se, ao contrário, que o Amor, na sua estrutura interna, ou seja, no seu dinamismo, implica a beleza, porque, filho de Engenho e de Pobreza, ele nasceu à sombra da bela Afrodite. Tal é a originalidade de Eros. (Platão B. 181,b p. 12)

Antes de Platão, os gregos tinham uma visão do amor como uma grande força humana e até mesmo cósmica, mas Platão, certamente inspirado pelas tradições mais antigas, desenvolveu a ideia de que o amor, precisamente como um esforço espiritual, é essencial para a transformação de alguém, de um indivíduo e preparou o terreno para que ele se tornasse a virtude por excelência. Platão deu ao amor um lugar privilegiado na realização do mais alto grau de desejo humano, o de pureza e realização pessoal, na busca do ideal de paz e de harmonia entre os indivíduos. O amor tal qual descrito por Platão no Banquete nos conduz a por uma demanda, onde podemos encontrar a sua realização? Onde ele pode ser ele mesmo; na aquisição das virtudes? No vínculo natural e recíproco? No desenvolvimento das dimensões da pessoa humana?

O amor nos torna inteiro, amável nessa plenitude, o amor é despertado pela beleza, sem a qual, passaria o amor despercebido? O amor nos proporciona uma relação verdadeira, estável, duradoura e além do superficial e o amor extrai dos amantes o que se tem de melhor, a sabedoria no amar e a virtude no conquistar. A família é, de fato, o lugar privilegiado para que tal desenvolvimento possa acontecer no indivíduo e ao questionarmos qual o legado e a influência de Platão para a formação da família? Sem dúvida, é a busca pela perfeição no desejo do bom e do belo. O homem por natureza é um ser passional, um ser político e é essencialmente necessitado educar as suas emoções imanentes nas suas ações. E igualmente é um ser relacional que necessita da vinculação com o outro para se construir como sujeito. Todo esse esforço educacional, toda a perfeição da educação, podemos entrever num belo esforço que Platão obteve em vincular o bem e o belo. À busca pela perfeição na virtude que se dá pelo desejo do bom e do belo, de modo particular, podemos dizer que se inicia e ganha corpo na família. Foi necessário, esperar até Platão para se ter uma noção da realidade a partir do bem e do belo, e esta noção do bem, Platão a deixa sem definição como o próprio conceito de amor. Poderíamos então fazer a seguinte analogia. Da mesma forma que o amor, que

une os indivíduos de modo bem diversificado, não encontrou em Platão uma única definição, do mesmo modo, a família também não pode ter uma única realidade conceitual. Se nos perguntarmos a respeito do impacto da filosofia de Platão para o Ocidente, certamente, poderíamos pontuar essa capacidade de abertura de horizontes num universo conceitual sem igual. As relações amorosas nascem naturalmente nas famílias e aí recebem seu fundamento de subsistência pela aquisição de virtudes e a conquista pelo bem e a felicidade. O real vínculo entre a família, o indivíduo e o estado é algo que deixa muito a refletir na concepção de Platão. Homem do seu tempo, enraizado numa determinada cultura e numa tradição religiosa precisa, isto é, orientada pelos deuses, Platão concebe também uma educação que deixa toda a responsabilidade para o Estado porque este pode e deve conduzir seus cidadãos a perfeição.

O estado ideal é governado por homens dotados de sabedoria, em que o bem comum é posto acima de qualquer interesse individual. Os governantes deste estado deveriam ser preparados para conduzir os assuntos públicos através da educação. Esta deveria durar aproximadamente cinquenta anos a fim de selecionar, por meio do desenvolvimento das virtudes, os integrantes que comporiam as três classes do estado ideal, para que cada uma cumprisse seu papel dentro da sociedade. Esta concepção de estado ideal e da importância da educação no pensamento Platônico estão em sua obra “A República”, escrita entre 380 a 370 a.C., mais especificamente no Livro VII, diálogo conhecido como a alegoria da caverna. Nesta belíssima obra, Platão interage com Glauco, tecendo um discurso complexo em termos de significado, mas com uma linguagem onde todos podem ter assim uma noção do que está sendo exposto, compondo assim um verdadeiro programa educacional para formar um cidadão completo, através do desenvolvimento do corpo e da alma, esta última por meio da dialética: “...as outras qualidades chamadas da alma podem muito bem aproximar-se das do corpo; com efeito, se não existiram previamente, podem criar-se e depois pelo hábito e pela prática” (PLATÃO, 2008, p. 214). Nesse sentido, Platão nos ajuda a conceber muito mais questões sobre a importância da família na sociedade do que nos dando resposta a respeito da mesma. Nos chama muito mais para tecer junto à sociedade a real função da família na sociedade civil e religiosa para o bem dos indivíduos que, podem ter, caso se tenha uma noção de educação errônea, uma visão só comunitária a respeito

do que é necessário para conseguir como cidadão a fim de contribuir para o desenvolvimento da sociedade.

Para designar o amor, a língua grega forjou um outro nome, “*Philia*”, isto é, o amor que existe na amizade, entre os amigos, mas existe de fato um amor específico na amizade ou a amizade é sempre Eros? Pode ser entendido como um tipo de Eros vivido numa certa reciprocidade? Certo, Eros em si não implica reciprocidade, mas uma desarmonia, pois é o projeto naquele que ama que é mais importante que o próprio amante. Sendo assim, podemos falar de uma verdadeira reciprocidade em Eros? A visão platônica de Eros, no que se refere a noção que o filósofo nos deixou em seus escritos sobretudo na obra “O Banquete”, sempre ocasionou discussões bem acirradas, dentre as quais, se o Eros do filósofo não seria uma pura teoria, algo elaborado mentalmente, e se mesmo os exemplos que nos dariam uma certo realismo não se restringiria a Sócrates e ao seu grupo de iniciados. Que Eros é esse que dispensa o amado? Afinal de contas, Eros pode ser princípio de uma amizade? De onde nascem as amizades? A amizade pode sim ser revelada por Eros mas isto não implica que necessariamente estará relativa a ele. Portanto, devemos agora descrever com zelo o que de fato é o amor de amizade.

4.4 O CONCEITO DE AMOR NA ÉTICA A NICOMACO DE ARISTÓTELES

No capítulo anterior, nós expusemos o pensamento de Platão sobre o amor. O Eros platônico é o amor no que ele tem de mais forte e, ao mesmo tempo, o amor-Eros une o homem ao divino e, por conseguinte, o toma totalmente para permitir-lhe ultrapassar-se. O amor é mediador e por este motivo o amor nos permite de alcançar o bem. A concepção de Platão é de uma grandeza única, mas ela tem, ao mesmo tempo, algo a ser evidenciado, ou seja, a falta de uma estrutura epistemológica que possa discernir com suficiente nitidez o que pode representar no amor uma relação pessoal. E isto nós encontramos na filosofia de Aristóteles, uma noção de amor pessoal, que é teórico, contemplativo.

4.5 A FELICIDADE

A vida deste homem já nos coloca numa grande perspectiva de reflexão a respeito do que o motivou ter uma vida tão intensa e imbuída de grandes transformações, mas é na filosofia que as nossas interrogações serão mais aguçadas. O que há de grande e belo na filosofia de Aristóteles é, certamente, o que ele nos diz da contemplação na *Ética a Nicômacos* e, imediatamente depois, o que nos diz da filia, da amizade. Quando ele fala de amizade verdadeira, há, nesse momento algo que lhe é próprio, e, por outro lado, essas duas ações; a contemplação e a amizade são, para Aristóteles, as duas grandes finalidades do homem. O homem é feito para alcançar o absoluto e, quando ele não descobre esse absoluto, algo de essencial lhe falta: seu espírito não é plenamente finalizado. O que é esta finalidade para a pessoa humana? Se o fim próprio da filosofia ética é o bem perfeito do homem, isto é, a sua felicidade, é normal que Aristóteles comece a *Ética a Nicômaco* precisando a natureza da felicidade. Portanto, finalidade, felicidade e bem, podemos estabelecer uma distinção ou podem ser ditas da mesma forma? Isto coresponde a dizer que aquele que é feliz é porque encontrou a sua finalidade e vive na posse do seu bem? O que é o bem? O que é o amor? Quando dizemos amor, estamos falando da mesma realidade ao dizermos bem?

O termo “bem” tem tantas acepções quanto o “ser”. Pode ser dito de diversas formas. O bem, no entanto, não pode ser algo universal, porém a noção de bem o é. O conceito de “bem” e de Bem Supremo é tão central para Aristóteles quanto para Sócrates e Platão; assim que para toda a filosofia grega. Tanto em Sócrates quanto em Aristóteles, o bem não é absorvido pela Felicidade, ele continua a ser o bem. Conserva a sua noção específica; apesar de ser relacionado com a felicidade. Há de fato uma distinção, porém isto não implica uma separação dessas duas realidades. O bem é o que causa no homem uma certa atração e a felicidade é o que permite o exercício dessa atração no estado mais perfeito, na posse do que se deseja, na posse do próprio bem.

Ademais, já que o termo “bem” tem tantas acepções quanto “ser” (este é igualmente predicado da categoria de substância, como de Deus e da razão, qualidade, por exemplo, das diversas formas de excelência, quantidade, do que é moderado, da relação, do útil, do tempo, da oportunidade, do lugar e por fim da localidade conveniente etc.), obviamente ele não pode ser algo universal, presente em todos os

casos e único pois então ele não poderia ter sido predicado de todas as categorias, mas somente de uma. Além disto,

já que há uma ciência única das coisas correspondentes a cada forma, teria de haver uma única ciência de todos os bens; mas o fato é que há muitas ciências, mesmo das coisas compreendidas em uma categoria, por exemplo, a da oportunidade, pois na guerra a oportunidade é estudada pela estratégia, e na doença pela medicina, e a moderação quanto aos alimentos é estudada na medicina e nos exercícios atléticos pela ciência da educação física. (Aristóteles, op. cit. 1097a, p. 21).

A experiência do amor de amizade é o que nos permite de ter um profundo conhecimento sobre o amigo, àquele que é o bem pessoal capaz de garantir um aperfeiçoamento das capacidades humanas ao ponto de fazer nascer no outro uma experiência de completude. Há nesse caso, um revelar-se no outro e ao mesmo tempo, o “eu sou” encontra nesse movimento amoroso uma estrutura de existência também pelo que o outro representa para quem o ama. Percebe-se que é pelo amor que se pode conhecer o bem e só descobre o bem no exercício da experiência do amor. Há algo de importante para a nossa compreensão, pois não é a experiência da realidade em movimento que nos faz descobrir o que é o bem, não é o olhar sobre o mundo físico que nos faz descobrir o bem em primeiro lugar, de fato, o bem é descoberto no amor de amizade. É na medida em que se descobre um bem pessoal, uma realidade capaz de tornar perfeito. O conhecimento que se tem do bem é afetivo, é no movimento amoroso que descobrimos o bem, isto tem uma consequência, aquele que não ama, não pode descobrir o que é o bem. O bem se doa por esse movimento interno que denominamos de desejo.

O amigo, quem ele é? Aquele que ama e é amado passa a ser o bem pessoal. Mas o que vem a ser esse bem? “Toda a arte e toda indagação, assim como toda ação e todo propósito visam a algum bem, por isso foi dito acertadamente, o bem é aquilo a qual todas as coisas visam.” (ARISTÓTELES, p. 17). O sentido do “bem” está intrínseco ao próprio caminho que o filósofo faz para se obter a felicidade, o amor pela sabedoria que implica a posse do bem desejado. O bem inerente à felicidade, “Em palavras, o acordo quanto a este ponto é quase geral; tanto a maioria dos homens quanto as pessoas mais qualificadas dizem que este bem supremo é a felicidade, e consideram que viver bem e ir bem equivale a ser feliz. (ARISTÓTELES, p.19). Para reafirmar a ideia de bem como a finalidade, o estagirita faz prevalecer a ideia de bem supremo. O bem supremo é a

finalidade última de todas as finalidades, é a própria felicidade. Que relação existe entre desejar o bem, persegui-lo, possuí-lo e gozar da posse do mesmo? Não seria então a consciência dessa experiência única que os amigos sentem de obter pelo amor mútuo também algo que possa perdurar no tempo essa amizade? Não seria o caso de por a questão da excelência moral? Podem durar uma amizade sem que se tenha algo que a motive e a oriente? O que é a excelência moral? A excelência moral é um elemento constitutivo rumo à felicidade. Ela apresenta características que se manifestam no exercício das virtudes e no caminho ao bem. A partir da descoberta dessas excelências morais o ser que ama, que busca a felicidade irá aperfeiçoar estes conhecimentos, com o desejo e intuito de tê-los presentes não só como algo a almejar mas como um exercício concreto da harmonia e seriedade presentes no exercício da amizade que implica então algo que proporcione este estar no tempo com beleza e ciência a respeito do que está buscando.

Além disto, em relação a todas as faculdades que nos vêm por natureza recebemos primeiro a potencialidade, e somente mais tarde exibimos a atividade (isto é claro no caso dos sentidos, pois não foi por ver repetidamente ou ouvir repetidamente que adquirimos estes sentidos; ao contrário, já os tínhamos antes de começar a usufruí-los, e não passamos a tê-los por usufruí-los) quanto às varias formas de excelência moral, todavia, adquirimo-las por havê-las efetivamente praticado, tal como fazemos com as artes. (ARISTÓTELES. Livro II p.35)

Aristóteles considera as ações postas pela moral como potencialidades que aquele que ama vai construindo dentro de si, inerente à natureza e exigido pelo propósito de viver uma experiência de amizade. Quando se cria hábito pela atividade, isso vai se tornar um costume ordinário do individuo. Para tanto, a pratica dos exercícios dessa excelência moral é uma forma de potencialidade que o ser humano desenvolve e manifesta assim na sociedade essa unidade coletiva na vivencia da moral e, com isso, a felicidade.

Esta experiência do amar o outro nele mesmo não é propriamente interior, subjetiva nem uma experiência que implique apenas uma exigência de concretude a partir dos sentidos externos, tudo o que o homem é, estará ao serviço da conquista do outro. A principal característica pela conquista do bem é a dinamicidade destes dois tipos de experiência: interior e exterior. Pois a experiência do amor de amizade não é apenas a de quem ama, do amor que sente por alguém, é também a experiência do

amigo que este é amado por outrem. Experimentar o amor é uma experiência interior, subjetiva, é ter a consciência de amar; mas a experiência do amigo (experimentar que o outro que é amado também ama) exige, por conseguinte, a experiência externa. O amor é o que se tem de mais extático na vida de duas pessoas, pois a experiência do amigo implica, de fato, a consciência que se tem e alcança o outro que é amada e ao mesmo tempo ama quem o ama. Ter consciência da dinamicidade desse movimento amoroso permite uma maior qualidade entre os amantes e assim uma clareza do nível e da profundidade do amar. Esta experiência do amor de amizade suscita naquele que ama uma atitude de espanto, de admiração. É importante amar e ser amado precisamente quando nasce também a reciprocidade. Podemos então descrever este amor, do enamoramento até o engajamento consciente e vindouro mas também podemos ir muito mais além dessa descrição e colocar-nos a questão: o que é este amor? O que é o amor? No entanto, para esta questão, exige-se um retorno à experiência que se tem deste amor de amizade? É esta experiência que permite saber o que é o amor no sentido mais forte, mais íntimo, mais pessoal?

O amor na sua diversidade nos dá imediatamente compreensão que há diversas maneiras de amar. Existe um amor sensível, passional, que concerne a algo bem específico, o bem sensível imediato: um bom vinho, a contemplação de uma paisagem natural. Existe um amor instintivo: a sede de beber, o desejo pelo sexo na relação entre duas pessoas que se amam. A necessidade biológica que é “imperativa” nos conduz, uma vez possuído o bem desejado, um certo gozo, um deleite natural. Esta necessidade biológica, este apetite instintivo, está vinculado a um amor passional, consciente, há também um amor imaginativo, "romântico", que nos orienta a uma ideia que construímos em nós sobre o amor. Enfim, existe o acordar em nós de um amor voluntário, que nos proporciona uma experiência única e pessoal. Portado por um desejo, o de possuir e se unir ao bem pessoal que é um amigo que nos ama, este desejo, graças ao amor recíproco, desabrocha num amor mais profundo, o amor verdadeiro, o amor de amizade. Amar o outro pelo que ele é e não pelo prazer que ele pode proporcionar é, de fato, um dos aspectos da filosofia ética, da filosofia prática de Aristóteles.

A diversidade dos nossos conhecimentos que determina a diversidade dos nossos amores, nesse sentido, podemos afirmar que o próprio conhecimento do bem é o que especifica o nosso amor? Mas não seria o bem conhecido que, verdadeiramente, especifica o nosso amor? O que nós amamos é o bem em si, e não o conhecimento que temos dele? O conhecimento que temos dele é uma condição necessária explosão, ao nascimento do nosso amor, certo, mas é o próprio bem em si que é fonte do amor? Que o faz nascer, atraindo o outro para si. Portanto, o amigo, pela sua bondade pessoal, atrai para si o seu amigo, suscitando nele um amor, nascendo um desejo de união a partir de uma realidade existente. O outro é fonte de felicidade no exercício do amor de amizade.

Podemos observar que Aristóteles, na parte introdutória, da *Ética à Nicômaco* parte das opiniões alheias dos seus predecessores, consideradas verdadeiros subsídios, que lhe possibilitam fazer um diagnóstico, para depois explicitar sua análise a respeito do assunto abordado, a saber, da questão da felicidade. As diversas opiniões que os gregos do século IV a.C. têm sobre a abordagem oriundas das tradições religiosas, e também sustentadas pelos filósofos predecessores. Por considerarem a complexidade da vida humana sensível e espiritual, estas opiniões representam também as opiniões dos homens de todos os tempos e de todos os lugares. Apesar da maioria dos homens concordam ao reconhecerem que o Bem Supremo do homem é a felicidade e ao considerarem-na como uma forma de viver bem e conduzir-se bem, quando se trata de definir o que é realmente felicidade, a sua natureza, há uma pluralidade de opiniões divergentes, e a opinião sustentada pela maioria das pessoas não é idêntica à dos sábios.

Aristóteles nos coloca diante de uma interrogação que é prática, mas que podemos dar para tal interrogação somente respostas abstratas, porém a finalidade é o que se tem de mais importante na vida da pessoa humana. Na ordem da operação das atividades, o que consiste essa busca pela felicidade? É o mesmo que a produção de algo ou existe uma diferença fundamental? De fato, Aristóteles diz que:

Alguns identificam a felicidade a algo aparente e visível, como o prazer, a riqueza ou as honrarias; para uns é uma coisa, para outros uma outra coisa; muitas vezes a mesma pessoa identifica o bem com coisas diferentes, dependendo das circunstâncias, com a saúde, quando ela está doente, e com a riqueza, quando empobrece; cômicas, porém, de sua ignorância, elas admiram aqueles que propõem alguma coisa grandiosa e acima de sua compreensão. Há

quem pense que, além destes muitos bens, há outro, bom por si mesmo, e que também é a causa da bondade de todos os outros.

A felicidade é o que possibilita o homem a capacidade de tornar perfeita a sua ação, a sua atividade no ato de existir. Isto é, no que nele se tem de mais ele mesmo. Portanto, há uma nítida distinção entre a atividade que é um término e neste término se tem uma obra, daquela atividade que implica uma perfeição e não necessariamente um término, é a ação ética onde tudo é conduzido ao que se tem de melhor na ação humana. Nesse sentido que devemos interrogar a respeito dessa felicidade, o que pode ser? “com efeito, que o bem é outro numa atividade e arte, e outro numa outra ação e numa outra arte: ele é outro em medicina e em estratégia, e o mesmo acontece nas artes restantes”. (ARISTÓTELES. EN, I, 5, 1097 a). O que é, então, o bem em cada um destes casos? Não é aquilo em vista de que todo o resto é cumprido? Essa atividade, para o Estagirita é “o fim (telos); pois é em vista do fim que todas as outras coisas são cumpridas”. (ARISTÓTELES. EN, I, 5, 1097 a).

A finalidade, portanto de uma produção é a sua obra artística, aquilo que está por vir mas que presente já se encontra no ideal do artista que será de fato, o resultado da produção, da atividade, mas o fim de uma ação no amor de amizade, parece, é o ser do amigo que é amado por ele mesmo e que, essencialmente, é causa da ação no amante. Nesse sentido o amor de amizade, podemos assim configurar em Aristóteles que a sua ética está estruturada no fato do amor pelo outro e por ele mesmo e não em visto de algo mais além que não seja o próprio amigo. Se o amor de amizade é finalizado pelo bem próprio que é o amigo, nesse sentido, encontramos na citação abaixo algo que Aristóteles fundamenta de modo bem claro. Portanto:

Ora, é manifesto que o melhor dos bens é algo último. Portanto, se existe uma só [coisa] última, esta será o bem que estamos procurando, e se existem várias, será a mais última de todas. E chamamos aquilo que é perseguido em si mais último que aquilo que é perseguido por outra coisa; e aquilo que nunca pode ser escolhido por outra coisa, mais último que aquilo que pode sê-lo em si e por causa de outra coisa; e chamamos último no sentido absoluto o que em si é sempre capaz de determinar uma escolha livre e nunca por causa de outra coisa. Ora, parece que a felicidade seja isto por excelência. Com efeito, ela é sempre escolhida por ela mesma e nunca por outra coisa. Ao contrário, embora escolhamos a honra, o prazer, a inteligência, e toda virtude, por si mesmas, escolhemo-las em vista da felicidade, pensando que através delas seremos felizes. Ao contrário, a felicidade

não é nunca escolhida em vista destes bens, nem, de modo geral, em vista de outra coisa. ((ARISTÓTELES. EN, I, 5, 1097 a)

Será que podemos afirmar que haja vista que a filia é finalizada pelo amigo ele mesmo, na estruturado amor de amizade, pode ser da mesma maneira que Eros? Isto é, dentro de um projeto ideal? Filia e Eros implicam e exigem o mesmo tipo de determinação? O que especifica a amizade como filia? É a escolha mútua? Ao que nos parece até a análise dos textos feitos é que filia é finalizada pelo amigo, desta forma, o amor de amizade não é estruturado por um ideal a ser realizado, mas pelo próprio amigo, portanto, eros e filia não dependem do mesmo princípio. Por fim, a felicidade é o que suficiente por si só e não em vista de uma outra realidade.

O bem último parece, com efeito, bastar-se a si mesmo. Quando falamos daquilo que se basta a si mesmo, não entendemos apenas aquilo que é suficiente para um homem isolado, que leva uma vida solitária, mas também para seus pais, filhos, esposa e, em geral, para seus amigos e concidadãos, pois o homem é por natureza político (...). Chamamos de “autossuficiente” aquilo que, considerado à parte de todo o resto, torna a vida desejável por não ser carente de coisa alguma; e, em nosso parecer, assim é a felicidade. Ademais, a felicidade é o bem mais desejável de todos, sem estar dentro do conjunto dos bens; se fosse assim, ela se tornaria obviamente mais desejável mediante a adição do menor dos bens. (ARISTÓTELES. EN, I, 5, 1097 b 7-16.)

Ser feliz implica “autossuficiência”; mas o que significa tal palavra em Aristóteles? “Quando falamos em autossuficiente, assegura Aristóteles, “não queremos aludir àquilo que é suficiente apenas para um homem isolado, para alguém que leva uma vida solitária, mas também para seus pais, filhos, esposa e, em geral, para seus amigos e concidadãos, pois o homem é por natureza um animal social”. (..). Portanto, para ele, isto corresponde com a felicidade, “ autossuficiente” pode ser definido como aquilo que, em si, torna a vida desejável por não ser carente de coisa alguma, e isto em nossa opinião é a felicidade”.(L. 1, 6, 1096b, p. 22.) Aristóteles percebe com mais clareza que acima de todas as questões até então cogitadas no mundo físico, as questões cosmológicas, havia uma questão que necessitava de uma resposta intrínseca ao homem, a saber: Qual a melhor vida? Qual a finalidade do homem? Qual o Bem Supremo da vida? A felicidade é a excelência? O que é a excelência? O que é a felicidade? A felicidade depende dos meus atos? Da mesma forma que o ser não pode ser dito de uma única maneira, de modo análogo, a felicidade, o bem não podem

igualmente serem considerados de modo unívoco. “Não devemos indagar qual é a causa de tudo de maneira idêntica; em algumas circunstâncias basta que o fato seja bem aprofundado, como no caso dos primeiros princípios; o fato é o ponto de partida e o primeiro princípio. Quanto aos primeiros princípios, discernimos alguns por indução, outros por via da percepção, outros pela habilidade, e outros de outras maneiras.” (Aristóteles, L. I, 8, 1098b, p. 25.)

Aristóteles não diz que o homem deveria “tender” à felicidade. Aspirar a felicidade é uma expectativa natural, é algo que está na natureza própria do homem, é uma razão necessário do ser homem. Por conta disto, ele busca discernir em que consiste verdadeiramente a felicidade. Aristóteles reconhece que o objetivo da vida não é a bondade pela bondade e sim a felicidade que ele considera o Bem Supremo do homem.

Parece que a felicidade mais que qualquer outro bem, é tida como este bem supremo, pois a escolhemos sempre por si mesma, e nunca por causa de algo mais, mas as honrarias, o prazer, a inteligência e todas as outras formas de excelência⁷⁵, embora as escolhamos por si mesmas (escolhê-las-íamos ainda que nada resultasse delas), escolhemo-las por causa da felicidade, pensando que através delas seremos felizes.

Porém, dizer que a felicidade é o bem supremo, para Aristóteles, parece uma evidência. Mas o Estagirita espera encontrar esse caminho indagando em que ponto o homem difere de outros seres, e observa que a felicidade do homem encontra-se no pleno funcionamento de uma qualidade especificamente humana. Ora, a nobreza particular do homem é a sua capacidade de inteligência; por meio dela, ele ultrapassa e governa todas as outras formas de vida, e com ela ele ganha supremacia. Podemos então dizer que o desenvolvimento dessa faculdade lhe dará a realização e a felicidade. Para determinar o que é a felicidade, é necessário determinar com realismo quais são as finalidades de nossa natureza, pois todo o homem precisa ter sua vida direcionada a um certo fim. A felicidade é considerada como o estado de um homem no qual a natureza humana e suas aspirações se realizaram plenamente de acordo com a verdade hierárquica dos fins dessa natureza. Podemos concluir que ser feliz seria: viver em conformidade com a natureza pessoal, num desenvolvimento do ser.

Diante de uma diversidade de opiniões, Aristóteles reduz a felicidade em três: “a felicidade é o prazer”, “a felicidade é a glória ou a excelência”, e “a felicidade é

contemplação”. Através destas opiniões, Aristóteles apresenta o elo, a correspondência profunda entre o como é concebível a felicidade e o gênero de vida, visto como adesão e modo de viver de cada um. Quanto à felicidade, no que diz respeito a essas opiniões, “todos consideram a felicidade como fim último das atividades humanas.” Deste modo, os prazeres, a potencialidade política, a contemplação, fins últimos que são para cada um dos gêneros de vida preeminente em questão, são, na verdade, fins relativos à felicidade. (Aristóteles, E N, L. I, 4, 1095a, p. 19.) Mas podemos dizer que esta visão tão bem organizada, onde tudo é concebido de acordo com o seu objeto específico, é também devido ao olhar de sabedoria que Aristóteles tem da realidade. O próprio do sábio é ordenar todas as suas ideias e, assim, transmiti-las com clareza. A modalidade que Aristóteles procede para tanto é, de certa forma, pondo a questão da finalidade e a natureza, mas, afinal, o que é o amor, qual a sua finalidade? A contemplação e a amizade são, para Aristóteles, as duas grandes finalidades do homem. Mas isso não diminui a importância que o Estagirita concede, na sua filosofia, para o aspecto comunitário. Aristóteles percebe, sem dúvida, a importância da comunidade política para o homem, mas não se deve esperar dela a felicidade. Ela pode somente ajudar-nos a descobrir a felicidade; esta se encontra, para Aristóteles, na amizade pessoal e na contemplação. Portanto, devemos nos questionar sobre o que é a felicidade. Eis a primeira pesquisa de Aristóteles na *Ética a Nicômaco*. Isto o conduz a distinguir o bem absoluto, procurado por ele mesmo, do bem relativo, amado por causa de um outro. É a partir daí que se tem um aprofundamento sobre o que é a atividade moral e suas diversas modalidades. Somente depois, Aristóteles mostra a necessidade da virtude. Por que procede desta forma? Juntamente nas virtudes, há, precisamente, a amizade. É por isto que Aristóteles nos diz que a amizade não é uma virtude. (Aristóteles, 2003, p.172, EN). Ela está além das virtudes. Isto significa que possuímos a virtude, é uma certa posse, ao passo que a amizade não se pode possuir. Sabemos como adquirir as virtudes: é necessário ter uma prática de muitos exercícios. As virtudes que Aristóteles examina na *Ética a Nicômaco*, as virtudes cardinais, que são a força, a temperança, a justiça, a prudência, estruturam o homem e lhe dão seu caráter de pessoa humana. Nesse sentido é que, para além das virtudes, se tem a amizade e, abordando a análise da amizade, Aristóteles sublinha a necessidade da amizade: “Ninguém deseja viver sem amigos, mesmo dispondo de todos os outros bens; achamos até que as pessoas ricas e as ocupantes de altos cargos e as detentoras do poder são as que mais necessitam de

amigos”. (Aristóteles, 2001, 172, EN). Por outro lado, para cada vínculo, o filósofo vai estabelecer uma análise permitindo estabelecer, em consequência, a razão de cada um.

Os progenitores parecem sentir uma afeição natural por sua prole e a prole pelos progenitores, não somente entre os homens, mas também entre os pássaros e a maioria dos animais; ela é sentida mutuamente pelas criaturas da mesma raça, especialmente pelas de raça humana, razão pela qual louvamos os homens que amam seus semelhantes. (Aristóteles, 2001, 172, EN)

De onde nasce a amizade? O fundamento da amizade é, por conseguinte, a comunidade de natureza realizada pela geração? Pelo seu caráter natural, a amizade permite ao homem ser social, deste modo, o homem descobre que existem outros seres semelhantes a ele e os ama. A amizade permite ultrapassar o egoísmo e o solipcismo. A noção a respeito da amizade é bastante diversificada, para alguns, a amizade está na semelhança; para outros, ela se fundamenta sobre o contrário. O que convém ao homem: amar alguém semelhante a si ou alguém muito diferente? Platão abordou, sem resolver, esta questão no “Lísis”: o amor está na semelhança ou na complementaridade? “Nem o semelhante é amigo do semelhante, nem o contrário do contrário.” (Platão 2013, p. Lísis, 216 b.). Aristóteles procura compreender essa diferença a partir da análise ontológica: “Parece que nem tudo é amado, mas somente aquilo que é amável, e isto é o que é bom, ou agradável, ou útil”. (Aristóteles, 2001, 174, EN). Portanto, só o bem é amado por si mesmo e pode determinar uma filia perfeita. Se interrogar sobre o bem amável, que causa no homem uma atração, pode-se distinguir o amor de concupiscência, o amor de benevolência e o amor de amizade. O amor de concupiscência é o amor passional que Aristóteles ilustra. O amor de benevolência consiste em amar o outro por ele mesmo; nesse sentido, o amor de benevolência é sempre relativo a uma pessoa humana que só pode ser amada por ela mesma, mas, amar o outro por ele mesmo não é ainda a amizade, mas, simplesmente, generosidade. O amor de amizade não pode existir sem reciprocidade; é preciso que o amor de benevolência, a respeito daquele que se ama por ele mesmo, encontre o amor de benevolência daquele que é amado com respeito àquele que o ama. (Aristóteles, 2001, 176, EN) O que determina a amizade como tal é a amabilidade mesma do amigo. Para ser plenamente ele, esse amor reclama a consciência e a lucidez. O amor, para ser humano, exige a lucidez. Sabemos que amamos o outro, porque ele é nosso bem e nós o escolhemos como tal. Essa escolha só se realiza na lucidez: sem lucidez, não pode

existir livre escolha. E, para que essa lucidez seja perfeita, é preciso que o outro que nós amamos nos ame também, e que o saibamos. O amor de amizade nasce desta reciprocidade que permite ao amor ir até o fim e alcançar o seu cume. É essa reciprocidade que caracteriza em próprio o amor de amizade e que, segundo Aristóteles, lhe dá uma perfeição que não se encontra na contemplação. Com efeito, na contemplação filosófica não pode haver amizade com Deus. (Aristóteles, 2001, 182, EN)

Pensar na amizade verdadeira é seguir uma perspectiva que nos conduz ao bem absoluto, primeiramente ao bem e, em seguida, ao bem procurado por ele mesmo, diferentemente do bem relativo, amado por causa de um outro. É a partir daí que ele busca precisar o que é a atividade moral, uma atividade finalizada, e suas diversas modalidades. Somente depois, Aristóteles mostra a necessidade da virtude. Isto é importante, pois, primeiramente, o Estagirita coloca a necessidade do fim e em seguida, estabelecer o que se de necessário para alcançar essa finalidade. A primazia da finalidade respeita o desenvolvimento da pessoa humana, pois todo homem busca a felicidade e, nesse sentido, é normal que Aristóteles se coloque a questão primeiramente da felicidade. A questão sobre a virtude não pode ser a primeira, porque ela é adquirida: isso para permitir à nossa atividade humana ser mais finalizada; com efeito, ao se deixar levar pela imaginação e pelas paixões, esta atividade arrisca sempre a não ser mais o que deveria ser.

4.6. ANÁLISE DOS TIPOS DE AMIZADE

Qual é o aspecto distintivo e característico do amor de amizade? Aristóteles analisa as características próprias de cada uma das três espécies de amizade, começando pela amizade utilitária. Se o amor de amizade implica a reciprocidade, numa amizade utilitária essa reciprocidade tem como medida a utilidade: enquanto o amigo é útil, ele é meu amigo; no dia em que ele não me for mais útil, ele não será mais meu amigo. É uma relação do tipo contrato, de maneira que a reciprocidade da amizade é, verdadeiramente, medida pela eficácia, pela utilidade, e não pela própria pessoa, que é, neste caso, secundária. Não se está mais em presença de um amor pessoal, porque se

serve do amigo como de um instrumento. O amor de amizade existe quando nós amamos o outro por ele mesmo e nisto consiste a perfeição na amizade. De fato, só o verdadeiro amor de amizade nos faz amar o outro por ele mesmo, por aquilo que ele é, isto é, no seu espírito e na sua capacidade de grandeza, ele nos faz amá-lo também na sua sensibilidade.

Essa amizade perfeita permite ao homem considerar que seu amigo é aquele com o qual ele pode contar sempre. Esse amor de amizade constitui um serviço mútuo: o amigo sabe que ele pode confiar no seu amigo. Aristóteles sublinha que “é preciso ter vivido longamente com ele, ter lutado com ele frente a certas dificuldades; é assim que se poderá ver se o amor é capaz de superar os fracassos sofridos por um ou por outro”, ou seja, “uma amizade que exige tempo e intimidade”. (Aristóteles, 2001, 176, EM). Essa robustez no vínculo amoroso cria uma confiança de modo que se reconhece o amigo na estabilidade do amor. Um verdadeiro amigo não escuta o que os outros dizem do seu amigo, porque ele tem uma experiência pessoal a seu respeito, ele o conhece e o ama. O que os outros dizem dele não é mais que uma opinião que não é nada em comparação com a experiência pessoal; ela permanece sempre algo de exterior. O amor de amizade, que implica a realização de uma obra comum, requer, por isso mesmo, a vida comum (p.176). Segundo Aristóteles, o que dá estrutura à amizade é o ter algo em comum, podemos compreender como a “koinonia”, a “colocação algo em comum”, é como que o fundamento próprio da amizade, isso que a caracteriza e a especifica, uma vez que permite aos amigos viverem juntos.

A amizade pode unir dois seres entre os quais existe, no ponto de partida, uma desigualdade muito grande, isso significa que ela realiza uma igualdade proporcional, pela qual um dá ao outro aquilo que tem de melhor e recebe deste o que ele também tem de melhor. A igualdade proporcional é, assim, toda diferente da igualdade quantitativa, que nada tem a ver com o amor de amizade. Portanto, o amor e a amizade são duas realidades distintas entre si, mas uma existe na outra sem, no entanto, excluir o que se tem de belo e único que é a diversidade relacional.

Nenhum homem é capaz de viver totalmente sozinho, ao dizer de Aristóteles, este ou será um deus ou um monstro, pois não corresponde com a natureza humana estabelecer uma vida solitária. Pode o homem ser para si mesmo objeto de felicidade?

Há uma interrelação quase que de necessidade entre a amizade e a felicidade. Todo aquele que tem amigos é feliz? Aristóteles concebe a felicidade como algo autossuficiente, mas o que isto significa, já que ele estende também essa noção de autossuficiência? O homem é por natureza um animal social e esta auto-suficiência deve ser extensiva também “para seus pais, filhos, esposa e em geral para seus amigos e concidadãos” (Aristóteles EN, 9, 1159b, p. 163). Assim, podemos perceber que a relação com o outro, com um amigo é indispensável. Podemos então dizer que o outro é essencial para a existência do seu amigo? Sem amigos ninguém desejaria viver. Nesse sentido, a concretização da amizade, visto a necessidade do ser humano em viver em comunidade, funda-se, portanto a exigência de que juntamente com a amizade nasça também o senso de justiça. A justiça e amizade encontram-se intimamente relacionadas, pois ambas têm um único objeto, a vida em comum que visto no seu conjunto e em estreita relação com o bem pessoal. Aristóteles nos diz a esse respeito que “parece que em todas as formas de associação encontramos alguma forma peculiar de justiça e também de amizade; para tanto, assegura o Estagirita que “nota-se pelo menos que as pessoas se dirigem como amigas aos seus companheiros de viagem e aos seus camaradas de serviço militar, tanto quanto aos seus parceiros em qualquer outra espécie de associação. No entanto, essa amizade há um campo bem restrito, “mas a extensão de sua amizade é limitada ao âmbito de sua associação, da mesma forma que a extensão da existência da justiça entre tais pessoas. (Aristóteles EN, 9, 1159b, p. 163.) Há, nesse caso, diversas modalidades de dizer o amar e experimentar o amor, mas o que é o amor de amizade? Para Aristóteles, “o amor é definido como uma emoção; enquanto a amizade é uma disposição de caráter (Aristóteles EN 1159b, p. 163) O amor de amizade é o que inclina o amigo para o outro. Aquilo que permite ultrapassar-se a si mesmo para estar inteiramente orientado para o seu bem, o outro. O amor é estático, exterioriza faz sair de si para estar todo ele ordenado no bem que o atrai, que o finaliza.

Segundo Aristóteles podemos distinguir três tipos de amor: amor utilitário, neste não existe o amor verdadeiro, são os amigos, cujas afeição é aprofundada no interesse, os amigos não amam um ao outro por si mesmos, e sim porque o outro pode proporcionar-lhe algo, ou seja, um bem útil. Este amor utilitário é orientado para os bens sensíveis, os bens materiais, inferiores às atitudes excelentes de nossa natureza humana. Podemos constatar uma certa reciprocidade nesse tipo de relação? Não é ela a

mais extensa sobre a sociedade? O interesse é unilateral, pois o outro é amado unicamente pelo que ele pode oferecer e não em razão do seu ser. Essa coisa de utilizar o outro tem uma extensão quase que infinita, por exemplo, o outro é visto a partir da qualidade que poderia se prestar determinado serviço e atender algo do desejo do amigo, assim a reciprocidade é falsa. Aristóteles diz que “as pessoas que amam as outras por interesse amam por causa do que é bom para si mesmas”, em sequência no amor que tem como fundamento o prazer, as pessoas se amam por causa do prazer, amam por causa da agradabilidade, e aquelas que amam por causa do prazer amam por causa do que lhes é agradável, e não porque a outra pessoa é a pessoa que amam, mas porque ela é útil ou agradável. Sendo assim, as amizades deste tipo “são apenas acidentais”, é uma amizade que se encontra muito facilmente com os jovens e os mais idosos, pois essa amizade solicita uma espontaneidade da nossa sensibilidade, mas essa amizade não dura por muito tempo, “pois não é por ser quem ela é que a pessoa é amada, mas por proporcionar à outra algum proveito ou prazer. Tais amizades se desfazem facilmente se as pessoas não permanecem como eram inicialmente, pois se uma delas já não é agradável ou útil a outra cessa de amá-la”. No fundo, Segundo Aristóteles, não tendo um fundamento robusto o amor de amizade segundo a utilidade e o prazer tende a se desfazer pois, “a utilidade não é uma qualidade permanente, mas está sempre mudando. Portanto, desaparecido o motivo da amizade esta se desfaz uma vez que ela existe somente como meio para chegar a um fim. (ARISTÓTELES. EN, L.VIII, 1156a, p. 155). O que de fato falta nesses dois tipos de amor de amizade que não eleva esses laços afetivos como recíprocos e verdadeiros? Interessante notar que a vida humana no que ela tem demais profundo pode ser manifestado no que se tem também de mais banal, a intensidade da vida nos leva a dar sentido ao próprio existir em todos esses aspectos do nosso estar e construir relações, podemos até dizer que a relação é o que se tem de mais frágil entre os homens. Há um amor que supere todos esses limites?

O amor de amizade é um tipo de amor sempre desinteressado; amamos o amigo por ele mesmo, pela sua grandeza, pela sua sensibilidade, pelo seu espírito. Esta é a amizade perfeita que requer benevolência e reciprocidade. Para que aconteça o amor de amizade é necessário que o outro seja amado na reciprocidade, é a amizade perfeita, que para Aristóteles é a amizade dos homens bons e não somente útil ou agradável. O amor de amizade “*philia*” é o amor espiritual, o amor pessoal, profundo, cuja finalidade é o

outro, o amigo. É o amor da reciprocidade, “a amizade perfeita é a existente entre as pessoas boas e semelhantes em termos de excelência moral; neste caso, cada uma das pessoas quer bem à outra de maneira idêntica, porque a outra pessoa é boa, e elas são boas em si mesmas”. Nesse sentido, essa amizade tende a durar, “então as pessoas que querem bem aos seus amigos por causa da própria natureza dos amigos, e não por acidente; logo, sua amizade durará enquanto estas pessoas forem boas, e ser bom é uma coisa duradoura”. Uma das qualidades constitutivas dessa amizade é a bondade que atrai os amigos a terem um amor desinteressado, “cada uma das pessoas neste caso é boa irrestritamente e boa em relação ao seu amigo, pois as pessoas boas irrestritamente e são reciprocamente úteis. E por serem assim, estas pessoas são também agradáveis, pois as pessoas boas são agradáveis”. Conseqüentemente, prossegue Aristóteles, “já que para cada uma delas suas próprias ações e outras semelhantes às suas são um motivo de prazer, e as ações das pessoas boas são idênticas ou parecidas”. (ARISTÓTELES. EN, L.VIII, 1156a, p. 155). Mas é possível existir um amor assim? Não estaríamos diante de um Aristóteles idealista, fantasioso e sem uma real percepção do que é o homem na sua complexidade e seus limites? Quando a amizade tem por fundamentação o utilitário e o de prazer, elementos considerados como acidentais, é evidente a ausência de semelhança e igualdade entre o amigo e o amado.

O amor de amizade não é uma atividade fácil; ao contrário é um tipo de amizade que requer tempo e intimidade, que o amigo e o amado se busquem realmente nas excelências das suas ações, sejam irrestritamente boas e verdadeiras, se permitam vivenciar a participação, cumplicidade e reciprocidade que a atividade requer, e mesmo sendo uma atividade difícil, por isto mesmo, é um tipo de amizade rara, porque também são poucas as pessoas boas e voltadas plenamente para as ações excelentes, intimamente envolvidas, totalmente desinteressadas cujo objetivo é o amigo, é o seu bem estar, a sua felicidade.

A amizade parece consistir mais em amar do que em ser amado [é uma atitude de doação] e a prova disto é o enlevo que as mães têm em sua amizade pelos filhos (...). Já que a amizade depende mais de amar do que de ser amado, e são as pessoas que amam seus amigos que são louvadas, amar parece ser uma característica da excelência moral dos amigos de tal forma que somente as pessoas em que tal característica está presente na medida certa são amigas constantes, e somente sua amizade é duradoura. (ARISTÓTELES. EN, L.VIII, 1158b, p. 162.)

Como já foi dito que para Aristóteles mesmo aquelas pessoas sumamente felizes não podem viver enclausuradas sem dispor de amigos; não amigos do tipo utilitário estes raramente são desnecessários e sim amigos agradáveis, pessoas espirituosas, participativas nos momentos de alegria e prazer. Em função desta argumentação do Estagirita, surge a seguinte questão: quanto ao número de amigos que uma pessoa feliz pode ter. Há um parâmetro ou é desnecessária tal preocupação? Para tanto, Aristóteles fez a seguinte observação: “um amigo dotado de excelência moral parecerá naturalmente desejável por uma pessoa moralmente excelente, pois aquilo que é bom por natureza, é bom e agradável em si para as pessoas dotadas de excelência moral”.(ARISTÓTELES. EN, L.VIII, 1170a, p. 186). Entretanto, como é impossível uma pessoa dividir-se e conseguir conviver bem entre muitos amigos na prática e exercer todos os aspectos considerados requisitos para uma amizade verdadeira, senão seriam laços de estrutura acidental e sem muita profundidade, é prudente ter-se um número limitado de amigos, tendo em vista que o amigo deve manter uma convivência participativa nas alegrias e tristezas, tal disponibilidade ficaria complicada e impossível se o número de amigos fosse ilimitado. Certo, isto é devido aos limites que a nossa natureza nos impõe, no entanto, devemos convergir para o fato que manter-se fiel e, sobretudo ter uma relação intensa, isto é, com posturas e pensamentos corretos de modo duradouro com muitas pessoas é algo incomensurável, não que o contrário seja louvável, por esse fato que para Aristóteles a presença de amigos seja na adversidade, seja na prosperidade é sempre agradável, pois o amigo é o bem mais precioso. Na verdade, o amigo é o maior dos bens que uma pessoa faz como experiência, se levarmos em consideração todos os aspectos das diversas modalidades de se dizer amizade, constata-se que todas elas estão presentes no amor de amizade, na amizade verdadeira. O amigo é útil à pessoa amada, lhe proporciona prazer e lhe é verdadeira na reciprocidade de sentimentos. A verdadeira amizade permite que o amor se entrelace num lugar que lhe seja propício.

5. SANTO AGOSTINHO E SANTO TOMÁS: LEITORES DE PLATÃO E ARISTÓTELES

Na filosofia grega, Deus é considerado como a bondade, o bem em si (Platão), o primeiro amável (Aristóteles); mas, quanto a dizer que Ele é Amor, foi necessário o advento da era cristã para que uma verdade fosse enunciada e não com menos controvérsias e suscitando, assim, olhares e pesquisas a esse respeito. Ao afirmar que Deus é a bondade, pode-se, até mesmo, ver uma relação com a ação desta natureza no que se tem de mais perfeito, isto, só num Deus; mas ao afirmar que ele é Amor, nesse momento, estamos adentrando num outro tipo de experiência onde o objeto é o amor, mas visto dum outro ângulo. Efetivamente, quando se tem uma afirmação, pelo conhecimento da fé cristã, de que Deus é Amor, se tem um olhar no mistério de Deus em si mesmo, ou seja, o mistério sendo contemplado n'ele mesmo, passa-se, então, de uma experiência “ad externa” a uma experiência “ad intra”, dentro do próprio mistério. Então, é o próprio Deus que nos revela seu amor, imanente à sua vida de contemplação; não havendo em Deus nenhuma separação entre essência e existência, ser e vida, pode-se, então, afirmar que toda a sua atividade de amor é também a mesma atividade contemplativa, a mesma coisa. Em Deus, luz e amor são uma única realidade. Deus mesmo nos revela que ele é Pai, Filho e Espírito Santo. A Revelação cristã nos introduz nesse novo modo de compreender Deus, de poder dizer, como o fez o Apóstolo São João na sua Primeira Carta, que tudo se afunila ao “amor ágape”, à caridade, ao amor divino, pois “Deus é amor” (1Jo 4, 8). O que se tem de próprio nessa nova forma de dizer algo sobre o amor? O que acrescenta ao discurso grego? Devemos compreender que se deixa uma noção “humana” sobre o sentimento amoroso e se adentra numa outra que, sendo revelada, é dada e, inevitavelmente, vai influenciar e forjar um novo modo de viver esse sentimento. Estamos numa concepção sobre o amor onde a identificação a Deus é intrínseca à sua própria natureza, o amor é Deus, Deus é amor.

Se o amor em Platão era, na sua estrutura, divino e, em Aristóteles, o amável; com a “Revelação cristã”, o amor ganha uma estrutura ontológica. Deus é amor. Scola (2003 p.18), falando sobre esse aspecto do mistério no amor revelado, assegura que o fundamento não se pode capturar, conhecer, pois é a própria “Trindade” “o fundamento em todos os sentidos, o Deus Trinitas pode ser acolhido somente quando, por pura graça, toma iniciativa de mostrar-se (pulchrum), de doar-se (bonum) e de pronunciar-se

(verum)”. O que, de fato, isto significa no seio daquilo que é denominado de mistério trinitário? Ao dizer de Scola é a essência própria da divindade, ou seja, “o Pai se comunica no seu filho Unigênito, Jesus Cristo, que pela potência do Espírito Santo, vive perenemente como oferta, na Eucaristia da Sua Santa Igreja, à nossa liberdade”. Scola (2003 p.18). Isto é o que mais se identificava com o próprio amor, há uma relação de doação substancial no amor entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Sem dúvida, o ideal de amor substancial tal como assim se deseja para todo ser humano, não pode não ter, no seio Trinitário, o foco inspirador sobre o qual tende toda e qualquer ação do homem. Porém, sempre que se tenta identificar ou conceituar esse movimento como sendo substancial, o amor humano ou divino, pode perder assim a sua natureza existencial. O fato é que, com o advento revelativo do amor, a complexidade dessa realidade nos garante uma certeza, a incapacidade não absoluta de conceituar o amor.

Portanto, a pessoa humana é introduzida, pela graça, a fazer parte desse mesmo amor, sendo, no entanto, numa modalidade de participação. Assim, a participação no mistério trinitário se dá pelo dom de si ao outro na relação de amor. Não é, de fato, nesse ponto que podemos nos perguntar sobre o impacto que o conceito cristão do amor teve nas relações amorosas? Essa busca, ao interrogar-se sobre o amor humano, não poderia não abordar essa questão a partir da grande tradição que creditou e estruturou o agir humano no que tem de mais íntimo, a relação amorosa, a partir de um querer divino. Nessa perspectiva que podemos elucidar o amor numa trajetória de virtude suprema, ou seja, de algo que transforma a realidade humana porque não há algo de melhor para a pessoa que amar e ser amado. Isto foi na verdade uma possibilidade com os gregos, mas que alcançou no Cristianismo uma concepção que dá ao amor um dinamismo próprio igual a um princípio moral de vida que tem a ação não mais provinda de um “deus”, mas do próprio Deus que é o criador de todos os “deuses”. O amor nesse caso adquire características do poder divino, o amor é então absoluto e eterno. A ideia cristã de que o amor é uma virtude absoluta e eterna pode ainda ser analisada? O que realmente encontramos na perspectiva cristã como algo de novo? O amor cristão é princípio de uma nova moralidade baseada numa revolução de valores onde o divino (Deus) e o humano (homem pecador) recebem a mesma intensidade de sentimento. O princípio moral cristão traz como intenção de aproximar o ser humano e, até mesmo, de fazê-lo com que tenha a mesma vida de Deus. Não é primeiramente em

saber o que é o bem e o mal para agir melhor ou qual é a coisa certa para agir de modo justo, ou ainda, que a vida humana é unicamente questão de valores a serem priorizados, mas que o Próprio Deus está nela e introduz o homem numa vida de Felicidade.

5.1 O CONCEITO DE FELICIDADE EM SANTO AGOSTINHO

Com o cristianismo nasce outra forma de pensar e refletir sobre o mundo e sobre a vida, ou seja, Deus, o amor divino e a revelação se tornam a única e verdadeira maneira de conhecer. Nesse contexto, muitos pensadores influentes e seguidores do paganismo tiveram contato com as ideias do cristianismo e se converteram, passando a trilhar um caminho importante na tentativa de articular Fé e Razão. Alguns buscando “razões de sua fé”. Nesse sentido que podemos nos questionar como Agostinho pensa no amor, pensa o amor? Não seria então pela influência do seu mestre Platão? Não estaria ele buscando estabelecer um vínculo entre esses dois mundos o antigo e o “quase medieval”? Podemos, no entanto, assegurar que essa questão para o filósofo cristão não ter uma resposta abstrata extraída das ideias sobre o amor ou sobre a felicidade, mas para responder o que é o amor, teremos uma ideia concreta da felicidade. O conceito de felicidade de Agostinho ganha muitos elementos, no seu modo de proceder e na metodologia adotada, da procura do conceito de amor estabelecido por Platão no Banquete. A forma foi dialogada, desta mesma maneira, procederá Agostinho.

O “Banquete” é uma obra de Platão, escrito por volta de 385–380 a.C. Platão é considerado como o mais brilhante discípulo de Sócrates, muito de Platão é dividido entre seus pensamentos e os pensamentos que ele atribuiu a Sócrates, seu mestre. Mas, apesar disso, O Banquete é um livro de diálogos estabelecidos com seus amigos sobre Eros, o deus do amor. O que se pretende estabelecer aqui é a semelhança entre a metodologia que ambos, Platão e Agostinho, estabeleceram nas suas obras. Para alcançar a felicidade e ou a experiência do amor, o ser humano “precisa” passar por diversas fazes na sua vida, isto está bem claro nos diálogos tanto de Platão como de Agostinho, notadamente, quando constatamos que tanto para o amor como para a felicidade não há, de fato, um conceito e sim uma constatação de como esses se dão na vida humana. Por este fato, o conhecer, o relacionar, a liberdade, o amor e o tempo são

realidades que, ao mesmo tempo, nos fazem pensar a questão da felicidade, ou seja, à vida feliz quando isso ocorre no homem? A realização da vida feliz só ocorre quando o homem estiver certo do seu bem, saber o nível da relação estabelecida com o outro, livre de tudo que impede a alma de ir e vir em busca de tal desejo? O homem precisa contemplar essas diversas etapas da sua vida para que tenha a capacidade de dar-se conta que a vida feliz pode ser percebida pela manifestação de todas essas etapas através dos atos humanos. Portanto, o conceito de felicidade em Agostinho, passa pela experiência de vida feliz. Como ela é? A vida feliz depende de um único bem (a verdade) que está acessível a todos, não existindo assim, nenhuma barreira entre ele e o homem, há condicionamentos, mas não conceitos determinados na natureza. Por outro lado, a busca desenfreada pela felicidade fugaz colocou o homem em um individualismo a ponto de colocar o núcleo da felicidade nos bens exteriores a ele. Nesse sentido, Agostinho afirma que o centro da questão da felicidade é o interior do homem. O voltar para si vai além do autoconhecimento socrático, posto que, na perspectiva socrática, o núcleo da questão está na própria vida racional; em Agostinho, o núcleo da questão é o próprio Sumo Bem que nele habita. A felicidade é, de fato, um valor essencial da vida humana, a tal ponto que, sempre foi uma preocupação constante e insistente, em todas as épocas, antiga e contemporânea, chegar e alcançar uma definição sobre tal experiência, a partir das mais diversas concepções e dos mais diversos pensadores e correntes de pensamentos filosóficos e outros. É nesse contexto conceitual que trazemos a contribuição de Agostinho no conceito de felicidade. Longe dar uma definição, o autor, como Platão em relação ao amor, precisamente, vai entrar nessa temática, como já sinalizamos acima, pela experiência. O que é a felicidade para um interprete de Platão? Vai ele, como o seu mestre, estabelecer algo de ideal, criação de uma felicidade perfeita, racional, e depois estabelecer um fundamento na realidade? O que é isto a felicidade? O que é isto o amor?

5.2 A FELICIDADE EM AGOSTINO

Agostinho passou a vida em busca de algo que lhe satisfizesse. Participou de alguns grupos, enveredou em várias teorias buscando ser feliz. Vivenciou um período na história humana em que a busca pela felicidade era o objetivo principal entre os filósofos e pensadores da época. Por isso, ao ler Hortênsia de Cícero foi atraído para a

filosofia e também ao tema da Felicidade que lhe era caro. Essa obra o levou a crer que a filosofia lhe possibilitaria a encontrar a felicidade, a verdadeira felicidade. De fato, diz Agostinho, “Tendo chegado à idade de dezenove anos, após ter conhecido na escola de retórica o livro de Cícero, intitulado "Hortênsio", senti-me inflamado de tal amor pela filosofia que pensei em me dedicar a ela sem reservas”. (AGOSTINHO, 1998, p.3). E sobre esse ‘encontro, escreveu ainda “devo dizer que ele mudou os meus sentimentos [...], ele transformou as minhas aspirações e desejos. Repentinamente pareceram-me desprezíveis todas as vãs esperanças. Eu passei a aspirar com todas as forças à imortalidade que vem da sabedoria. Começava a levantar-me para voltar a Ti (Agostinho, 1998, p.21). Mas, esse amor pela filosofia só foi ter vida em Agostinho bem tardiamente, pois “confesso-te, todavia, que o apego a uma mulher e a atração pelas honras impediam-me de voar, com prontidão, até o seio da Filosofia”. (Agostinho, 1998, p.4). A fé tornou-se substância de vida e do pensamento fazendo nascer daí, uma “filosofia-na-fé: nascia a filosofia cristã, preparada pelos Padres da Igreja, mais amadurecida, perfeitamente, em Santo Agostinho. (Reale; Antiseri, 1990, p. 434).

Sobre contexto da conversão de Agostinho, Rocha (1989) enfatiza alguns aspectos interessantes. Foi um tempo de profunda reflexão na crise:

As conversas com homens de experiência tão diferente, como Ambrósio, Simpliciano, Ponticiano, levam-no a um aprofundamento de sua situação espiritual. Ambrósio levava-o a superar os resíduos materialistas. Neste tempo Agostinho lê os Platônicos, sobretudo Plotino. Estas leituras levam Agostinho a desejar profundamente a sabedoria e a aspirar uma elevação moral maior. Inicia-se aquele processo que chamamos interioridade agostiniana. Uma interioridade em busca da verdade de Deus e de si mesmo nos solilóquios, a realidade e a bondade nos “De ordine”, De Beata Vita” e “De immortalitate animae. (ROCHA, 1989, p. 52)

Há uma transformação na vida de Agostinho mesmo que as suas reflexões teológicas ainda terão um cunho filosófico. Na verdade, mesmo Agostinho não encontrando respostas satisfatórias na filosofia clássica ele nunca a abandona, pelo contrário tenta articular fé e razão. (Rocha, 1989, p 53). Por outro lado, logo cedo e ainda em vida, Agostinho vai ter uma influência no pensamento vigente do seu próprio tempo e se expandirá de modo extraordinário. Santo Agostinho é um dos pilares do

pensamento medieval, notadamente, nessa relação entre fé e razão, ele deixará um legado para toda a Idade Média como um verdadeiro programa intelectual.

Desse modo, cabe ressaltar que, no contexto em que a obra “Da Beate Vita” é escrita, Agostinho está envolto numa simbiose entre fé e razão, entre filosofia e cristianismo. (Frangiotti, 1998, p.114).

A obra foi escrita, é fruto de um diálogo que durou três dias e envolveu a mãe, irmão, alguns primos, seu filho e alguns amigos. Foi escrita na forma de diálogo e dividida em três colóquios, justamente, compondo cada dia de diálogo. Cada colóquio compõe um capítulo da obra. Todavia, a obra contém quatro capítulos, pois o primeiro é composto por uma dedicatória. De acordo com o modelo clássico grego, o diálogo começa e desenvolve-se “em torno de uma mesa de banquete. Da mesma forma que necessitamos da alimentação para o corpo, instala-se e se desenvolve em cada homem o desejo da felicidade”. (Rocha, 1989, p.53). O início dos diálogos que deram origem a obra A Vida Feliz, se deu no fim do outono, precisamente, no dia 13 de novembro de 386, dia do seu 32º aniversário de Agostinho. Ele preparou tudo para tal acontecimento, providenciando uma refeição leve e um local que fosse agradável para todos. Portanto, “era a 13 de novembro, dia de meu natalício. Após frugal refeição, [...] convoquei a todos com quem convivia, não somente naquele dia, mas de modo habitual. Reuni-os na sala de banho, lugar tranquilo e adequando quanto à temperatura do momento”. (Agostinho, 1998, p.5-6).

Nesses diálogos o pensamento de cada um dos presentes era importante. Desde o mais velho ao mais moço. Nada que era dito ou mesmo as reações eram tidas como algo supérfluo, mas sim a ser preservado e observado, pois qualquer sinal de incompreensão ou de não concordância poderia render outra pergunta ou questionamento que seriam usados para ir um pouco mais longe nos diálogos e discussões.

No colóquio do primeiro dia, Agostinho dialogou sobre o problema da felicidade. A conversa começou com uma pergunta sobre a composição do ser humano: corpo e alma. Diante de cada pergunta através das discussões eles chegavam a um conceito, a uma resposta para aquela pergunta que servia como início para a próxima discussão até enfim chegarem à questão da felicidade.

Primeiro, o diálogo e a constatação de duas certezas, a de que possuímos um corpo e uma alma. Depois um raciocínio de que o corpo precisa de alimento se não se definha. Na sequência do diálogo do primeiro dia, Agostinho destaca que como já haviam alimentado corpo, irão se debruçar sobre o alimento para a alma e assim levantam a questão ou o problema da felicidade. “Somos felizes por possuímos o que queremos?” (Agostinho, 1998, p.10-11.)

Para ser feliz deve se ter o que deseja? O que se quer? Quem não tem o que quer, é feliz? Quem não tem o que quer, é infeliz? Quem tem o que quer é feliz o que quer que for o bem e não o mal. Mas o que é necessário para ser feliz? O que fazer? O que desejar? Agostinho conclui que de fato ninguém pode ser feliz sem possuir o que deseja, porém não basta possuir o que deseja para ser feliz.

Nesse momento, ele leva seus interlocutores para uma assertiva ainda que precipitada, ou seja, a de que só quem possui a Deus é feliz. Ele conclui que, ao obter tudo que queremos, corremos o risco de cairmos no mundo dos vícios e dos erros, pois não são as coisas que o tornam o homem feliz e sim a moderação de seu espírito. Nesse sentido, se alguém desejar ser feliz teria que procurar um bem permanente. Algo que lhe fosse eterno e que não lhe pudesse ser retirado. Esse alguém é Deus, o Eterno e Imutável.

Nas primeiras discussões chega-se à conclusão ou tomada de consciência: Não pode ser feliz quem está privado daquilo que deseja. Daí se passa a outro posicionamento: somente Deus pode dar ao homem aquilo que ele procurar. Só em Deus o homem encontra aquilo que pode saciar seu desejo. (Rocha, 1989, p.53). O segundo dia de colóquio, Agostinho começa por retomar a questão e ao raciocínio no dia anterior sobre o fato de que é feliz aquele que possui a Deus. Nesse processo, ele constrói três opiniões sobre quem possui a Deus: (1) aquele que faz o que Deus quer, ou seja, vive conforme a vontade de Deus; (2) quem vive bem; e, (3) quem tem um espírito puro. A partir do diálogo, Agostinho chega a conclusão de que essas três opiniões coincidem com uma só. Pois quem faz a vontade de Deus vive bem e é feliz, e, necessariamente, terá uma alma sem manchas, pois terá os olhos voltados para Deus.

Com fortes características dos diálogos platônicos, com muito silogismo, indagações e assertivas, Santo Agostinho vai mediar e conduzir o terceiro colóquio para um diálogo mais profundo, no esforço para explicar as razões possíveis da felicidade. Ele se posiciona como um mestre que vai partilhar seus ensinamentos. Ele começa o diálogo do terceiro dia perguntando se a carência se identifica com infelicidade, se passar necessidade se identifica com a infelicidade e, por conseguinte, com a indigência? A partir dessas indagações e raciocínios, Agostinho chega a conclusão que todo indigente é infeliz e o contrário seria verdadeiro. No mesmo passo, Agostinho discute por outro lado se basta gozar dos bens temporários para ser feliz. Ele leva a uma conclusão de que não é suficiente ter todos e em abundância, os bens que se deseja, se não tem a sabedoria. Nessa direção, Agostinho conduz o diálogo a assertiva de que a maior carência é a falta da sabedoria e toda carência equivale à infelicidade do “mesmo modo que toda infelicidade implica carência. (Agostinho, 1998, p.27-28.)”. Sobre esse ponto ele destacou: “Se alguém, privado de sabedoria, padece de grande carência, entretanto nada falta a quem possui sabedoria. Segue-se que a estupidez é verdadeira carência” (Agostinho, 1998, p.27-28)

Em seguida Santo Agostinho procura discutir um termo que significasse o oposto da indigência e após reflexão, Licêncio sugere plenitude. “Não pode existir mais nem menos do que o necessário (Agostinho, 1998, p. 153.). E quem tem a plenitude é feliz. A partir da sua linha de raciocínio, Agostinho vai conduzir o diálogo para a certeza de que é a sabedoria a justa medida. “Logo, a sabedoria é plenitude, e a plenitude implica a medida. Portanto, a medida da alma encontra-se na sabedoria”. (Agostinho, 1998, p. 33-34) Desse modo, a vida feliz só é possível a quem possui a sabedoria. Mas o que é a sabedoria? Santo Agostinho conceitua a sabedoria como “a moderação do espírito [...] Aquilo pela qual a alma se conserva em equilíbrio. [...] Sem essa medida a alma atira-se na direção dos prazeres, da ambição, do orgulho e de todas as outras paixões do mesmo gênero. (Agostinho, 1998, p. 33-34). Uma vez dito que toda pessoa para ser feliz deve possuir sua justa medida, ou seja, a sabedoria, ele conclui que a verdadeira sabedoria não é um conceito, mas tem um nome: a Sabedoria é Deus. A autoridade dada pelo Filho de Deus encerra em Deus a Suma Medida ao dizer no evangelho de São João “Eu Sou a Verdade”. A Suma Medida (Deus Pai) basta por si mesmo e manifesta-se na Verdade de si mesmo (Seu Filho) vinculado em toda criação

por meio do Espírito Santo. Nessa perspectiva, Santo Agostinho conclui o diálogo teologicamente, reconhecendo que ainda não possuímos a plenitude e invocando a Trindade como fonte de toda a plenitude. “a vida feliz, consiste em conhecer piedosamente e perfeitamente: - por quem somos guiados a até a Verdade (o Pai); – de qual Verdade gozamos (o Filho); - e por qual vínculo estamos unidos à Suma Medida. (Agostinho, 1998, p. 156).

A felicidade para Agostinho consiste em possuir a Deus. Parece simples sua afirmação, porém, ele vai conduzir o diálogo tentando fazer com que seus interlocutores pensem sobre como é possuir a Deus como um bem. De que forma?

A priori a felicidade parecia estar nos bens duráveis, “por conseguinte, estamos convencidos de que, se alguém quiser ser feliz, deverá procurar um bem permanente, que não lhe possa ser retirado em algum revés de sorte” (Agostinho, 1998, p.130) Mas, esse pensamento não durou muito, pois durante o aprofundamento da questão chegaram à conclusão de que isso não seria o suficiente para tornar uma pessoa feliz. Pois, não há bem que seja verdadeiramente permanente. Tudo o que possuímos ou chegarmos a possuir terá o risco de ser pedido por alguma razão, sendo assim, uma pessoa que vive receosa de perder o que tem, e conseqüentemente, perder a própria felicidade não haverá de ser feliz vivendo na ansiedade do amanhã.

Mas, por fim, Agostinho vai chegar à afirmação de que a Verdade e a Plenitude de que fala não é qualquer coisa. Ele fala da sabedoria que se dá na autoridade do Filho de Deus que como um imperativo categórico eterno afirmará: Eu Sou a Verdade. Logo a sabedoria verdadeira é Deus a pura Verdade, e a Suma Medida de todas as coisas.

Conforme Brandellero, Agostinho “[...] aponta que somente em Deus podemos encontrar uma vida feliz e a sabedoria possui um nome: Jesus Cristo” (Brandellero, 2006, p.2). Ou seja, não são as coisas que podem suprir as necessidades da alma e tornar alguém feliz. A felicidade está mais voltada para algo que é imaterial, para a própria experiência de vida de alguém, a felicidade está centrada no conhecimento da Verdade na interioridade da alma. [...] “feliz quem possui Deus”. A sabedoria que nos dá a felicidade consiste em fruir, [...] Verdade infinita, nosso Bem Supremo e Imutável. Nossa perfeição moral e nossa felicidade consistem em conhecer e amar este Sumo

Bem. (Agostinho, 1998. p. 115.) Agostinho conclui seu colóquio sobre a Felicidade dizendo que a plenitude da Felicidade reside na Trindade. No Pai que é o Sumo Bem, a Suma Medida. No Filho que é a Verdade que anunciamos a verdadeira certeza que conhecemos o Verbo e a Palavra. E, no Espírito Santo que é o elo e vínculo que nos une na certeza da Vida Feliz. Na verdade, Agostinho traz uma afirmação sobre o sentido da felicidade na vida humana que é lapidário, “não há nenhuma razão para o ser humano fazer filosofia, exceto para ser feliz” (Cidade de Deus XIX, 1). Nessa afirmação Agostinho mostra que a única justificativa real para se fazer filosofia é a busca do bem supremo, e o que nos faz buscar esse bem supremo é justamente ao fato de ele nos fazer felizes.

Agostinho, a maior expressão da Patrística e do pensamento cristão filosófico, ele se interessou pela filosofia platônica, frequentando a sua academia, não por isso, também teve um contato com o neoplatonismo de Plotino. Uma vez, convertido, entrando definitivamente no pensamento cristão, não deixará o seu mestre Platão de fora. Poderíamos até mesmo fazer uma alusão, meramente ilustrativa, como se Agostinho entrasse no cristianismo com o seu amigo Platão. Santo Agostinho assume os princípios da filosofia platônica à filosofia cristã, mas consegue dar uma natureza própria a esta última. Sendo assim, vimos nos tópicos acima que, Agostinho desenvolve uma teoria própria do amor, da liberdade e também da felicidade. Não é este o papel do verdadeiro discípulo? Perceber e manifestar o que o mestre tem de nobre e bom? Vemos que nesses dois grandes homens, Agostinho e Tomás, a essência do ser não é uma realidade puramente racional, é uma noção que se traduz na existência dos entes, dos amigos. Tomás de Aquino, homem de fé desde sempre, também vai manifestar, no seio da Igreja, na sua doutrina a mais aguda, o pensamento de grande pagão, Aristóteles. O que se tem de comum entre esses homens? O desejo de verdade e de amor. O que eles alcançaram? A capacidade crítica de um reconhecimento de uma profunda ignorância diante da realidade. O que, de fato, disseram a respeito do amor? Mostraram um caminho pelo qual o amor não pode ser conceituado e toda e qualquer tentativa deve proceder de uma experiência radical do mesmo. Todos eles, certo, conceituaram essa realidade chamada amor mas esses conceitos não exaurem a realidade amor, liberdade, felicidade etc.

5.3 O CONCEITO DE AMOR EM SANTO TOMAS DE AQUINO

Tomás de Aquino, italiano de Nápoles, nasce no castelo de Roccasecca provavelmente no ano de 1225. De família feudal muito importante para a época. Um menino que já estava com o destino traçado pela família, naquele tempo reinava a honra, o prestígio e também as guerras e as conquistas. Tomás, aos cinco anos de idade foi enviado por seus pais para a Abadia Beneditina de Monte-Cassino⁵ para estudar e futuramente ser o abade daquele mosteiro tão importante para a Idade Média.

Em Nápoles, Tomás teve contato com a filosofia de Aristóteles, aprofundando intensamente no pensamento do Estagirita. A dedicação foi total. Nesse meio tempo, Tomás teve contato com a Ordem de São Domingo de Gusmão, os Dominicanos. (LEHMANN, 1950, p. 131). O jovem se encantou com o modelo de vida marcada pelo ensino de teologia e filosofia nas Universidades, a oração e pela pregação, era mais um modelo de vida religiosa naquele contexto, onde também se fazia presença uma outra ordem mendicante, a Ordem dos Frades Menores. Tomás ingressa na Ordem dos Pregadores. Com essa decisão, põe por água abaixo o projeto da família de Aquino que por sua vez, queriam como Abade Beneditino de Monte-Cassino. Ora, ser Abade na Idade Média era uma questão de status para a família do mesmo, além do poder político. Ser um simples frade dominicano para a sua família era impensável. Essa decisão lhe custou muito caro. Sua mãe Teodora começa a intervir, colocando o seu filho em cárcere. No período que estava recluso, o jovem se dedicou as leituras da Sagrada Escrituras e outros escritos de cunho filosófico e teológico. “Mas Deus estava do lado daquele que iria receber mais tarde o título de Doutor Angélico. Em julho de 1245 o frade é liberado [...] E a família percebendo não ter mais forças, não insiste mais. Tomás sempre esteve firme no seu propósito”. (AMEAL, 1956, 41).

Santo Alberto Magno teve a incumbência de orientar Tomás em Paris onde recebeu a primeira orientação filosófica principalmente nos estudos de Aristóteles no ano de 1245. “O jovem frade se dedicava totalmente aos estudos na capital francesa,

⁵ Em 529, São Bento funda a Abadia de Monte Cassino em Itália. Este foi o acontecimento crucial da expansão da Ordem Beneditina, sobretudo porque aí escreveu a Regula Monasteriorum. MOSTEIRO DE ALCOBAÇA. Disponível em: <<http://www.mosteiroalcobaca.pt>> Acesso em: 31 jul 2017.

cidade esta que era o berço intelectual da Cristandade, lá conseguiu o bacharel. Teve um desempenho além do normal nos estudos da Bíblia e fazendo excelentes comentários das Sentenças de Pedro Lombardo”. (GARDEIL, 2013, p. 32). A respeito de Tomás, Alberto Magno profetizou quando o jovem frade foi convidado para falar sobre uma questão.

Convidado pelo mestre a expor seu ponto de vista sobre uma *quaestio* que estava sendo debatida, Tomás, que era chamado de "boi mudo" pelo comportamento reservado e silencioso, expôs o problema com tanta profundidade e limpidez que levou Alberto a exclamar: "Este moço, que nós chamamos de 'boi mudo', mugira tão forte que se fará ouvir no mundo inteiro!" (REALE, 2003, p. 211)

Em 1259, Tomás retorna para a Itália para trabalhar na cúria do Romano Pontífice. Em 1268 volta a Paris para combater a crise intelectual provocada pelos seguidores da doutrina de Averróis. Em 1271 retorna para Nápoles para assumir o *studium generale* dominicano. (GARDEIL, 2013, p 32.) Podemos nos questionar o porquê da descrição da vida de um teólogo tão conhecido como santo Tomás, mas é no conhecimento que se tem da vida e sua trajetória, trazendo à luz as escolhas e conquistas, assim que os limites e suas derrotas, que temos assim um melhor conhecimento daqueles que estão nos auxiliando, pelo legado intelectual, a análise sobre o amor. Podemos então até mesmo dizer que toda essa vida e seus movimentos foram conduzidos por algo, o amor. O que é o amor para Tomás de Aquino?

O que é o amor paixão em Santo Tomás? O que ele nos diz na *Suma teológica*? Parece até sem senso recorrer a um teólogo para tratar de algo tão humano e, diríamos, até mesmo “mundano”, Porém, Santo Tomás é, de fato, o primeiro teólogo a introduzir, na teologia, um tratado sobre as paixões. Podemos então dizer que Santo Tomás inaugura então algo de novo? Uma teologia das paixões, por exemplo? Há, de fato, um modo único como Santo Tomás trata das paixões, procede como teólogo, mas esse modo de proceder não impossibilita de fazer uma aproximação do raciocínio teológico com a reflexão filosófica. O que se tem de rico em São Tomás é a profundidade com a qual ele trata as questões humanas, por exemplo, a respeito dessa questão das paixões que se compreende como a teologia de Santo Tomás desenvolve todo um aspecto da antropologia que requer ser retrabalhado em filosofia, e também, quando se trata da alma, como há o perigo de conduzir de modo equivocado a abordagem filosófica e a teológica. São, na verdade, questões que merecem ser tratadas por elas mesmas e para

além de qualquer departamento, pois elas podem os convergir para todos os campos e, aqueles que estudam deve ter esse cuidado de proceder sempre por modo de distinção e se guardando de instaurar uma separação nas abordagens sobre determinados temas.

O objetivo de Santo Tomás como teólogo ao tratar sobre as paixões, é de poder estudar a pessoa do Cristo como convém. Assim, comentando as Sentenças de Pedro Lombardo, como era normal fazê-lo em sua época, ele pergunta se existiam paixões no Cristo. Por esta razão, Santo Tomás se esforça por estudar as paixões do modo mais aprofundado. Santo Tomás tratou, portanto, de retomar uma antropologia do Cristo, deixando de lado a concepção dos Padres da Igreja que ao mesmo tempo se mesclava com o modo estoico e neoplatônico, e retornando ao que Aristóteles havia dito das paixões, para mostrar que estas não eram más em si mesmas. Em si, a paixão não é má; bem pelo contrário, ela é uma riqueza natural. O mal está no excesso, não na paixão que se produz quando ela supera todo o resto e nos impede de orientar nossa vida. As paixões são como uma espécie de apetite natural sensível. Elas são potencialidades de amar em nível do nosso conhecimento e de nossa vida sensíveis. Mas por que Santo Tomás teve o cuidado de estudar as paixões de Cristo? Ele queria mostrar que Cristo era plenamente homem, acreditamos que essa hipótese seja a mais coerente com o que Santo Tomás desenvolveu.

Para tanto, Santo Tomás escreveu também na Suma teológica um tratado sobre a caridade (Aquino, 2004, p, 287, in Suma Teológica, IIA-IIae, q. 23, vol. V), isto é, sobre o amor-Agapé, Ao analisar a caridade, Santo Tomás mostra que ela implica, da nossa parte, uma amizade divina para com Deus, o que significa que o amor gratuito que vem de Deus reclama de nós uma cooperação e uma resposta. O Aquinate diz que, “para haver a amizade: é preciso um certo amor mútuo, porque um amigo é amigo de seu amigo. Ora, essa mútua benevolência se funda em alguma comunicação”. A razão pela qual Santo funda a caridade como sendo amizade é a comunicação da felicidade da parte de Deus, “e tal é o caso do homem que comunica com Deus, porque ele nos comunica a sua felicidade; e, “ora, o amor fundado nessa comunicação é a caridade. Por onde é manifesto, que a caridade é a amizade entre o homem e Deus”. (Aquino, 2004, p, 287, vol. III).

Quanto mais Deus nos dá gratuitamente seu amor, tanto mais temos que responder voluntariamente a esse amor. Quanto mais Deus nos escolhe gratuitamente, tanto mais devemos escolhê-lo sem partilha. Na Suma de teológica, por outro lado, as paixões de Cristo são estudadas na questão 15 da terceira parte, que diz respeito às deficiências da alma que Cristo assumiu. Tendo como base de suas análises o filósofo Aristóteles, Tomás de Aquino se distancia da concepção que os Estoicos tinham a respeito das paixões, pois as consideravam como sendo más na sua estrutura. (Romano Guardini, p. 94). Os Estoicos, segundo Tomás, não distinguiram os diferentes tipos de apetites em relação aos seus objetos e, por isso, confundiram o apetite sensível do voluntário. A distinção que permite situar o nível das paixões se dirige ao exercício, ou seja, o ato voluntário está submisso à razão, ele é bom moralmente, enquanto o ato passional não se enquadra nos limites da razão, ele é conseqüentemente mau. As paixões são, o que elas são, trazem uma certa indiferença ao bem ou ao mal moral, porque elas são um movimento do apetite sensível. “A paixão é um movimento”, (Aquino, 2004, p, 312, vol III). O Doutor Angélico acentua em que sentido se dá esse movimento, pela efetiva e afetiva:

Há dupla união entre a coisa amada e o amante. Uma real, por conjunção com a coisa mesma que é amada e a união efetiva. Outra é a união afetiva, por aptidão ou proporção; assim, quando um ser tem aptidão relativamente a outro e inclinação para ele deste já participa. É assim que o amor implica a união, a qual precede ao movimento do desejo. (Aquino, 2004, p, 312, vol. III).

Temos então nessa afirmação do Aquinate a seguinte consideração, o amante participa de alguma forma no amado pois há um movimento afetivo e efetivo. Como pode isso acontecer? Essa participação seria o desejo em comum do bem? De fato, o que se tem de mais belo entre duas pessoas que se amam, não seria o fato de que uma deseje o bem e ambas desejem o mesmo bem juntas? Por outro lado, essa afirmação filosófica tornou possível se cogitar a existência de paixões no Cristo, mas num sentido bem particular. Este fato bem interessante nos revela que os homens, pelas suas ideias, podem modificar as suas ações, e uma concepção não muito bem analisada num certo nível do saber, causa sérias conseqüências na conduta da pessoa. A paixão está intrinsecamente unida ao amor, que é, também, um tipo de paixão, para a noção que foi vinculada sobre as paixões como sendo ruins ou não possibilitando, na Idade Média, a propagação do amor ou o seu limite. A ideia que se tem de algo o torna visível ou tende

a limitá-lo e, até mesmo, cogitar a sua existência como sendo danosa para a vida humana. O que é o amor paixão em Santo Tomás?

Santo Tomás tratou, portanto, de retomar uma antropologia do Cristo, deixando de lado a concepção dos Padres da Igreja que ao mesmo tempo se mesclava com o modo estoico e neoplatônico, e retornando ao que Aristóteles havia dito das paixões, para mostrar que estas não eram más em si mesmas. Em si, a paixão não é má; bem pelo contrário, ela é uma riqueza natural. O mal está no excesso, não na paixão que se produz quando ela supera todo o resto e nos impede de orientar nossa vida. As paixões são como uma espécie de apetite natural sensível. Elas são potencialidades de amar no nível do nosso conhecimento e de nossa vida sensíveis. Mas por que Santo Tomás teve o cuidado de estudar as paixões de Cristo? Ele queria mostrar que Cristo era plenamente homem, acreditamos que essa hipótese seja a mais coerente com o que Santo Tomás desenvolveu.

Há, portanto a preocupação por parte de Tomás de, na sua análise, manifestar a diversidade das paixões; “todas as paixões que visam o bem ou o mal[...] como a alegria, a tristeza, o amor, o ódio e semelhantes, pertencem ao concupiscível; todas, porém, como a audácia, o temor, a esperança e semelhantes, que visam o bem ou o mal enquanto árduos,[...] pertencem ao irascível”, (Aquino, 2004, p, 313, vol. III). não são somente o “concupiscível” e o “irascível”, mas ainda seus diferentes momentos. Assim, é pela diversidade das paixões, que se compreende a importância do amor-paixão. Nos seus estudos, Tomás vai determinar o lugar que as paixões ocupam na vida humana, para nos mostrar que elas não têm em si nenhuma finalidade própria. Em si mesmo, o domínio das paixões é anárquico e é por isso que ele requer um certo controle no exercício das mesmas. Por que então as paixões não têm finalidade própria? Podemos então compreender algo dessa natureza? Como é difícil de compreender as paixões nos animais, mas é mais fácil compreendê-las no homem; somente as paixões do homem podem ser compreendidas de dentro: nós as compreendemos na sua fonte, elas nos fazem compreender o devir, a imanência e sua complexidade.

Tudo isto é muito importante de compreender, notadamente para a educação. É capital conhecer o domínio das paixões para educar uma criança, porque é, de fato, o lugar da educação; se não houvesse paixões, não se poderia educar. O que torna a

natureza humana capaz de amar e conhecer é a possibilidade de progredir num devir que porta à uma certa perfeição moral.

Santo Tomás começa o tratado das paixões, indagando sobre o amor, para nos fazer compreender o que é o amor passional. Algo bastante compreensível, pois é pela noção que se tem do amor, que se pode alcançar a inteligibilidade da paixão. Nós refletimos antes sobre o amor Eros, e constatamos que se tratava de algo como sendo de fundamental e único para o ser humano que ama, através do Banquete de Platão. O amor Eros não é o amor-paixão, sendo assim, é algo que é ao mesmo tempo muito mais vasto e essencial. Colocamos-nos também na busca de um melhor entendimento sobre o amor Filia, o que é a filia, o amor de amizade, e descobrimos, através da filosofia que Aristóteles nos deu, uma primeira análise do amor. Mas é um fato: Aristóteles não analisou filosoficamente as paixões, nem no seu tratado Da alma, nem na sua Ética a Nicômaco. Possivelmente se tem uma análise na Retórica que para melhor compreender como é preciso persuadir. Enfim, tratamos de compreender, através da Revelação, o que é o Agapé. Todo o esforço que o Aquinate faz no tratado sobre as Paixões é para melhor compreender a pessoa do Cristo, na nossa filosofia ocidental, Santo Tomás foi o primeiro a elaborar um grande tratado sobre as paixões e sobre o amor. Ora, a primeira coisa que Santo Tomás afirma do amor é que ele é um apetite da alma implicando o conhecimento. Ele não fala de instinto, mas de apetite. O apetite é uma inclinação, uma tendência, uma orientação; esse termo é muito mais próprio ao homem que o termo instinto utilizado no pensamento contemporâneo, porque implica uma ordem para o fim próprio de cada realidade. O apetite é uma tendência, uma orientação; mas ele nos orienta para quê? O que é que, através do apetite, nos atrai? É o bem. Por isso, Santo Tomás afirma imediatamente que o amor e o apetite tendem ambos ao bem. Mas é preciso ainda compreender que existem diversos bens e diversos apetites.

Existe primeiramente um apetite natural, fundamental, que não depende de nós, que está enraizado na nossa natureza, como na natureza de todas as realidades. Além do apetite natural está um apetite que implica o conhecimento sensível do bem, de nossa vida sensível. Portanto, pressupondo um conhecimento sensível, este apetite possui uma flexibilidade muito maior que o apetite natural, que é determinado de uma só maneira. É isto que se chama apetite sensível ou paixão. Há, enfim, um terceiro apetite: o apetite

espiritual, que procede de um julgamento livre; é nossa vontade, nossa capacidade de amar espiritualmente.

Portanto, existem em nós três tipos de apetite: o apetite natural, que é fundamental, o apetite espiritual e o apetite sensível que é intermediário. Trata-se aí de uma análise que Santo Tomás nos dá enquanto teólogo; mas ele se apoia diretamente sobre a análise de Aristóteles.

O amor é algo próprio ao apetite, pois ambos tem por objeto o bem; por onde, qual a diferença do apetite, tal a do amor. Ora, há uma espécie de apetite não conseqüente à apreensão do apetente, mas à de outrem; e este se chama *apetite natural*. Pois os seres naturais desejam o que lhes convém à natureza, não por apreensão própria, mas pela do instituído da natureza, como se disse no livro primeiro. Outra espécie de apetite há porém conseqüente à apreensão do apetente, mas necessária e não livremente, e tal é o *apetite sensitivo*, dos brutos, que contudo nos homens participa algo da liberdade, enquanto obedece à razão. Enfim, há outro apetite que acompanha a apreensão do apetente, conforme um juízo livre, e é o racional ou intelectual chamado *vontade*. (Aquino, 2004, p, 313, Vol. III).

A diferença principal que existe entre a análise de Santo Tomás e aquela de Aristóteles concerne ao apetite natural; Santo Tomás considera-o na luz do Criador, enquanto que Aristóteles se contenta em constatar que um apetite natural existe em nós.

Após ter colocado em evidência a diversidade de nossos apetites, Santo Tomás afirma: “Em cada um desses apetites, o amor é o princípio do movimento que tende para o fim amado”. (Aquino, 2004, p, 336). O amor é o ponto de partida de todo movimento passional. Existe um amor no ponto de partida de todo desejo, de todo movimento de audácia ou de cólera. No ponto de partida de toda inclinação de um apetite natural, existe como que um amor natural instintivo.

No fundo, nós não temos consciência, ordinariamente, desse ponto de partida, ao passo que temos fortemente consciência de nossos desejos e, sobretudo, dos desejos passionais que podemos experimentar, tanto com respeito a uma pessoa humana como com respeito a tal ou qual outro bem sensível. Não é, sobretudo, quando somos privados de um bem que tomamos consciência da atração que ele exerce sobre nós? Quando o bem está presente, nós nem mesmo o sentimos; o que sentimos é o ardor do desejo. Mas o amor como tal está além da consciência. Eis o que é preciso compreender nesta afirmação de Santo Tomás: “Em cada um de nossos apetites, o amor é o princípio do

movimento que tende para o fim amado.” (Aquino, 2004, p, 336); afirmação muito simples, mas muito profunda. Muito ainda poderíamos analisar a respeito do amor em santo Tomás de Aquino em extensão, mas também em profundidade, no entanto, procurar a retrair com esse grande teólogo e filósofo alguns elementos do Amor foi gratificante e, sobretudo porque se percebe a unidade entre o conhecimento humano e o conhecimento de fé, o conhecimento sobrenatural.

5.4 O CONHECIMENTO HUMANO

Ao nos depararmos com a problemática do amor em Platão, Aristóteles, Agostinho e em Tomás de Aquino, sentimos a necessidade de explorar algo que está presente em todos esses filósofos de modos bem diferentes, respeitando, portanto a história e a sensibilidade de cada um. Mas, o amor não é uma realidade alienada à realidade, o amor é uma capacidade de união ao outro, ele depende do outro para existir e se desenvolver. Sendo assim, como podemos ter e manter uma união com alguém sem o auxílio da inteligência? Como se dá o ato de pensar no exercício do amor? Poderíamos então interrogar Tomás para melhor compreendermos esse exercício do pensar no sentimento amoroso? Ao falar de conhecimento, levam-se em consideração as faculdades sensitivas e intelectivas, a primeira presente em todos os animais, com algumas observações, a saber, os sentidos internos que diferem tanto quantitativamente quanto qualitativamente no homem, a segunda somente nos homens. É esta, a faculdade intelectiva que põe a razão em marcha. De onde nasce o pensar? Como se dá o ato intelectivo?

O homem parte do sensível ao inteligível, ou seja, do isto é, essa coisa existe a algo cada vez mais abstrato. Esse processo do conhecimento deve atingir algo de essencial na realidade. É através da faculdade intelectiva que o homem abstrai da realidade particular ao universal. Assim, se diz: este homem ou aquele homem, ou ainda aquele outro, pertence à categoria homem, seja este alto e magro, aquele gordo e baixo, ou ainda aquele outro gordo e alto. Ainda, pelo intelecto o homem o categoriza como espécie humana, diferenciando-a de todas as outras espécies e essas umas das outras, identificando notas particulares de cada ser e elevando às categorias universais. Tomás

de Aquino diz que “não se deve esperar inteiramente a verdade dos sentidos. Requer-se a luz do intelecto, pelo qual conhecemos de um modo imutável as coisas mutáveis, e discernirmos as coisas de suas semelhanças”. (AQUINO, 2015, p. 515, Vol. II)

Onde está então a imutabilidade no amor? Sendo o amor algo que, para existir, necessita do sentido, do corpo, do outro com seus limites e capacidades, o que é de que forma a inteligência pode auxiliar nessa busca e, sobretudo, no sentido do amor? Tratando da questão do intelecto como uma faculdade que não se serve do órgão corporal, mas que precisa deste para atuar, Tomás sabiamente diz que:

“o intelecto não seria de modo algum impedido em seu ato por uma lesão orgânica, se seu ato não exigisse o ato de uma potência que se utiliza de um órgão corporal. Ora, os sentidos, a imaginação e as demais potências pertencentes à parte sensitiva utilizando-se de um órgão corporal. Por tanto é claro que para que o intelecto conheça em ato, não somente adquirindo uma ciência nova, mas ainda fazendo uso de uma ciência adquirida, o intelecto exige o ato da imaginação e das outras potências. Vemos, pois, quando por uma lesão orgânica se encontra impedido o ato da imaginação, no caso dos dementes, e igualmente impedido o ato da memória, no caso dos letárgicos, que o homem fica impedido de conhecer em ato até mesmo as coisas das quais já tivera notícia”. (AQUINO, 2015, p. 517, Vol. II)

E conclui:

“quando alguém procura conhecer alguma coisa, logo forma para si algumas representações imaginárias a modo de exemplos, nos quais pode ver, por assim dizer, o que se procura compreender. Igualmente, quando queremos fazer conhecer uma coisa a alguém, lhe propomos exemplos a partir dos quais possa ele formar representações imaginárias para compreender”. (AQUINO, 2015, p. 517, Vol. II)

Tomás de Aquino nos coloca numa dimensão do pensar que o conhecimento no homem se dá por razão de necessidade, aos órgãos vinculados aos respectivos sentidos, mas que não se limita a uma dependência no exercício do conhecimento – mesmo que ainda dependente deste – uma vez que o intelecto abstrai da realidade particular os universais e tal procedimento não provem dos sentidos. No exercício do amor e essa relação inerente entre essas duas potencialidades do homem, como ter uma noção da real função de cada potencialidade? De fato, o ato de amar se exerce no particular, quem ama, ama um amigo, pois o que existe é aquele amigo com as suas características e capacidades, as razões de conhecimento, pela experiência que se funda nesse ato, nos permite de compreender “O Amigo em sentido abstrato. Não é esse o ponto chave que

necessita um maior cuidado e profundidade na análise? Um equívoco na diferença entre a razão do amor e amor ele mesmo pode levar á consequências enormes, pois o fundamento do amor está num amor de reciprocidade, do bem que suscita no outro uma atração e faz do amigo o seu verdadeiro.

5.5 O CONHECIMENTO SENSITIVO

O conhecimento é especificado pelo seu objeto, ou seja, pelo termo ao qual se dirige. Assim, “o conhecimento sensível é aquele cujo objeto específico é algum aspecto concreto das realidades materiais. Tal tipo de conhecimento é realizado mediante os sentidos externos e os sentidos internos”. (BITTENCOURT, 2009, p.110). O bem determina o conhecimento que é necessário para se obter a união afetiva. A afetividade exige o conhecimento para ir além dos limites impostos pelos sentidos. Os sentidos externos são, por assim dizer, brechas pelas quais o mundo exterior nos invade. Assim, a cor: objeto específico da visão; o som: objeto específico da audição; o odor: objeto específico do olfato; o sabor: objeto específico do paladar; dureza ou moleza (ainda, temperatura): objeto específico do tato e do sentido de temperatura. Ainda ocorre que muitos objetos são apreendidos simultaneamente, pois a distinção nos garante uma clareza da realidade estudada, no entanto, o todo permanece na realidade concreta. O homem na sua totalidade tem então essa complexidade no exercício da razão. Portanto, os sentidos internos funcionam como um complexo primário em que se dá as manifestações provenientes dos sentidos externos. Assim temos, segundo Bittencourt (2009), a **consciência sensitiva**, ou o chamado “senso comum”, “mediante o qual percebemos que somos o sujeito de sensações ou de nossa vida sensitiva”. Assim que **a imaginação ou fantasia**, “mediante a qual projetamos imagens que são como que o desdobramento ou a livre associação de imagens percebidas anteriormente”. Continuando, o mesmo autor relata sobre a assim denominada “**estimativa ou cogitativa**”, “que nos animais irracionais é chamada o instinto. Faz-nos perceber em certos objetos materiais algo de útil, que suscita nosso desejo ou nos atrai, ou algo de nocivo, que suscita nossa repulsa”. Ele ressalta também que “**a memória sensitiva**” é por onde “armazenamos conhecimentos, que constituem um tesouro de experiências úteis para orientar nossa vida cotidiana”. Nesse sentido, conclui o autor que:

os quatro sentidos internos são superiores aos sentidos externos. Todavia, fazem parte do nosso conhecimento sensitivo, pois tem por

objeto realidades materiais e concretas. Apenas notemos que o objeto específico dos sentidos externos são qualidades físicas, ao passo que o dos sentidos internos são qualidades psicológicas. (BITTENCOURT, 2009, p.111).

Por intermédio do conhecimento sensitivo o amado está unido ao amante, toma-se posse, de algum modo, do mundo externo. A união afetiva e efetiva está no homem. Os sentidos externos permitem que essa experiência se estabeleça com muita naturalidade, há então, um primeiro contato com a realidade sensível. Contudo, pelos sentidos externos, estas informações nos chegam de maneira desordenadas, tumultuadas, ainda que com a experiência isto se torne imperceptível, cabendo aos sentidos internos uma primeira tentativa de ordenação, que só poderá se dá de forma sublime pela inteligência. É, pois, a faculdade intelectual que possibilita o conhecimento da natureza íntima ou as essências e as causas existentes no mundo sensível, portanto, da verdade. O que é a verdade no exercício amoroso?

Com relação ao conhecimento sensitivo, sua antecedência ao do intelecto, mas também sua limitação no que concerne ao conhecimento geral do homem, Tomás de Aquino afirma que “não se pode dizer que o conhecimento sensível seja a causa total e perfeita do conhecimento intelectual, mas antes que é matéria da causa (AQUINO, 2015, p. 515, Vol. II) ou seja, é pelo contato com o mundo exterior que o homem toma se dá conta de suas particularidades para a partir daí ter consciência sobre os fenômenos que o cercam. “Não se deve esperar inteiramente a verdade dos sentidos. Requer-se a luz do intelecto agente, pelo qual conhecemos de um modo imutável as coisas mutáveis, e discernimos as coisas de suas semelhanças”. (AQUINO, 2015, p. 515, Vol. II). Claro que se o conhecimento perfeito da realidade que suscita no outro o sentimento amoroso tivesse uma primazia, acredita-se, muitas equívocos não existiriam, mas, pela própria constituição da natureza humana, assim se dá, o homem sente algo acontecer no seu íntimo e somente depois é que se questiona sobre o porquê de tal acontecimento.

5.6. O CONHECIMENTO INTELECTIVO

“A inteligência é o que há de mais nobre no ser humano, pois é a faculdade que atinge e possui o ser”. Daí a definição mais ampla que se lhe possa dar: “A inteligência é a faculdade do ser”. (BITTENCOURT, 2009, p.111).

A inteligência humana,

Enquanto a alma está unida ao corpo, tem por objeto próprio as essências das coisas materiais. Com efeito; a inteligência humana recebe dos sentidos muitas imagens concretas; por um esforço de abstração, ela prescinde das notas acidentais dessas imagens concretas; por um esforço de abstração, ela prescinde das notas acidentais dessas imagens para se fixar no essencial de cada ser; assim, ao considerar um homem, uma mulher, um velho, um jovem, um gordo, um magro, um preto, um branco... a inteligência prescinde de tamanho, peso, cor e sexo... e verifica que esses indivíduos, por mais diversos que pareçam aos sentidos, têm todos a mesma essência: são viventes racionais. (BITTENCOURT, 2009, p.112).

Dada as implicações da busca pelo conhecimento, e por tanto, a verdade na busca do bem, o homem como apreende a realidade material? Ora, dizemos que o homem apreende a verdade material, esta coisa existe. Este amigo é real.

“à medida que o intelecto se volta para os diversos objetos que o cercam, ou que lhes chegam aos sentidos, não enquanto são coloridos, sonoros, pesados..., mas enquanto tem sua essência: o intelecto vai ao essencial; procura aquilo por que tal coisa é o que ela é”. (BITTENCOURT, 2009, p.117).

Assim, à medida que o homem busca entender sobre algo que se dá no conhecimento intelectual, compreendemos que nada há na inteligência sem que tenha passado pelos sentidos – sem que com isso se pense que no intelecto haja uma cópia do conhecimento dos sentidos, pois, o ser, objeto formal do intelecto, é inacessível aos sentidos. O ser sabemos que existe, mas não o tocamos, percebemos a sua manifestação pelos sensíveis. Com isso, se pode concluir que a aquisição da verdade é possível através das faculdades de conhecimentos: sensitivo e intelectual, este dependendo daquele. Para Tomás, “esse conhecimento do intelectual tem sua origem de algum modo no conhecimento sensível. Porque o sentido tem por objeto o singular, e o intelecto, o universal, é necessário que o conhecimento do singular, com relação a nós, seja anterior

ao do universal. (AQUINO, 2015, p. 515, Vol. II) Prossegue Tomás: “Nosso intelecto procede da potencia para o ato. Tudo o que procede assim, chega primeiramente ao ato incompleto, intermediário entre a potência e o ato, antes de chegar ao ato perfeito (AQUINO, 2015, p. 515, Vol. II) Ora, o conhecimento intermediário é o conhecimento adquirido pelos sentidos em ato, uma vez que este está em potência para o conhecimento intelectual que por hora se encontra em potência, mas que se torna ato ao se atualizar. A capacidade que o outro tem de conhecer o amigo é atualizada no momento em que, realmente, se estabelece uma relação entre os dois amigos. Esta atualização se dá na apropriação do conhecimento pelo intelecto. Por isso nos diz Aquino: “Esse ato perfeito é a ciência acabada, pela qual se conhecem as coisas de maneira indistinta e confusa. Pois o que se conhece dessa forma é conhecido sob certo aspecto em ato, e sob outro, em potência.” (AQUINO, 2015, p. 515, Vol. II) Sendo em ato quando no intelecto e em potência quando ainda nos sentidos.

É, pois, o conhecimento perfeito quando ocorre esta passagem dos sentidos que recebe as informações sensíveis e passa ao intelecto que por sua vez capta e julga. Mas para que tal conhecimento seja considerado um conhecimento verdadeiro é preciso antes de tudo que este esteja fundamentado no ser. Por esse motivo que o conhecimento verdadeiramente afetivo se funda na existência do ser, o amigo, pois nada de real pode ser estabelecido se não há um contato que funde como verdadeira uma relação afetiva. O amor é estabelecido entre duas pessoas que se amam, essas pessoas existem de fato, por mais que uma faça da outra uma imagem ou tenha ideias perfeitas, nada pode eliminar esse elemento fundados de uma relação afetiva. O outro exige do seu amigo um sair de si mesmo para alcançar a verdade de si e entrar nesse conhecimento mútuo, verdadeiro e, na medida do possível, satisfatório. O amor está a início de toda atividade humana, mas dificilmente o homem tem consciência disto na sua vida.

Como nasce esse amor? Graças a uma conaturalidade do sujeito amante com o bem que ele ama? É o próprio amor que realiza essa conaturalidade? Ele é o que nos conaturaliza com o bem amado, tanto ao nível do apetite natural como ao nível do apetite sensível e do apetite espiritual? O amor nos transforma no bem que nos atrai? O amor sensível é uma paixão? O amor exige uma paixão ou a paixão nasce na medida em que se ama? Quando amamos, nós sofremos, ou seja, nos apaixonamos, e eis por que

existe a paixão, para que os amantes sintam esse dinamismo interno no ato de amar. Há, nesse sentido, uma certa passividade, um sofrer, mas existe também uma atividade única no interior dessa relação. O modo com o qual somos conduzidos pelo amor, por natureza, há uma mudança, um movimento, desta forma, para que se tenha uma intencionalidade na ação, há um aspecto ativo. Se o amor faz sofrer, tornar em movimento aquele que ama, é necessariamente porque o bem age sobre nós como um elemento ativo, o bem é o que causa em nós uma certa atração. Por este motivo que Santo Tomás diz a respeito do bem como uma causa final que nos atrai. A causa final, sendo a causa das causas, move a causa eficiente, que realiza um efeito em nós. “A paixão é o efeito do agente (agentis) no paciente (in paciente). (...) O apetível (appetibile) move o apetite, introduzindo-se-lhe (faciens se), por assim dizer, na sua intenção, e o apetite tende para o apetível” (Ibid., q. 26, a. 2, c).

Este efeito que o bem realiza em nós é o amor. Portanto, o que suscita em nós o amor é, de fato, o bem que conhecemos. Ao fazer isto, nos deixamos transformar por este bem e, transformando-nos, este bem nos conaturaliza a si, há uma ação do bem em nós. Isto significa que aquele que age sobre um outro trata sempre de transformá-lo em si mesmo, ainda que não pretenda fazê-lo. Assim, nós nos consideramos sempre como uma certa “fonte” com respeito àquele com quem falamos, de sorte que necessariamente tratamos de torná-lo semelhante a nós. Tais são os dois aspectos principais do amor-paixão: o bem nos atrai e suscita dentro de nós o amor, para que respondamos à sua ação sobre nós. Tornamos-nos assim “cúmplices” do bem e é isto que é maravilhoso: amar é ser cúmplice do bem. O que se tem de muito interessante nessa perspectiva é o ser semelhante ao outro por amor e trazendo para tal transformação, a ação dinâmica das paixões. Um amor sem paixão não seria humano, pois não temos experiência de uma paixão no seu estado puro. Poderíamos nos estender na análise trazendo também o apetite concupiscível e o irascível no amor passional, o concupiscível é uma das formas do apetite sensível que está em nós. O apetite concupiscível nos orienta para o bem sensível e nos faz amá-lo. Quanto ao apetite irascível, ele está sempre a serviço do concupiscível, pois nos faz amar o bem sensível enquanto este é difícil de alcançar; é uma outra forma de amor sensível, o amor conquistador. Alguns homens têm o apetite concupiscível muito desenvolvido e são espontaneamente atraídos para o bem sensível imediato. Outros, ao contrário, possuem um apetite irascível muito mais desenvolvido e

não amam tão o bem sensível imediato quanto o bem difícil de ser atingido, a conquistar pelo esforço e pela luta. O apetite do concupiscível nos une profundamente ao bem sensível, enquanto que o apetite irascível comporta, como o diz Santo Tomás, um elemento mais intelectual. Com efeito, não esqueçamos que não há verdadeira ordem sem amor: é o amor que é a fonte de toda ordem. (Ibid., q. 46-47). No amor-paixão como tal, nós amamos o bem sensível não por ele mesmo, mas por nós. Assim, há algo de muito ambíguo quando o objeto dele é uma pessoa humana, pois arriscamos amá-la não mais como uma pessoa, mas como um bem sensível que nos alegra. Quais são os efeitos do amor paixão? No amor passional, a semelhança se realiza a maior parte das vezes numa diversidade muito grande. Amamos o bem que nos permite atualizar aquilo que possuímos em nós num estado virtual. Antes que a igualdade, a semelhança que funda o amor passional implica essa diferença que existe entre o que é “em ato” e o que é “em potência”.

Entre os efeitos do amor passional, há primeiramente a união afetiva; o amor quer a união e tende para realizá-la. No nível do amor sensível, esta união afetiva exige a presença: queremos que o bem sensível, que nós amamos, esteja sempre presente. A união afetiva conduz à união efetiva, à presença física. O amor passional, sensível, exige essa união na presença, que requer ser recíproca. Santo Tomás utiliza para significá-la uma expressão muito bela, a “inerência mútua”. Trata-se do desejo de ser em plena harmonia, uma harmonia que implica, ao nível de nossa sensibilidade, uma reciprocidade: os que se amam procuram estar o mais próximo possível um do outro. O amor-paixão é também a fonte de todas as outras paixões. Há, portanto, uma necessidade de examinar em detalhes as dez paixões que Santo Tomás distingue como sendo todas modalidades do amor. Mesmo o ódio, que faz parte das paixões, é ainda uma das modalidades do amor. Bem sabemos: há, no interior mesmo do amor passional, uma espécie de ambivalência, de modo que o amor passional pode se transformar em ódio, em oposição violenta. Esta ambivalência é própria do amor passional: ela não existe mais no nível do amor espiritual. Todo amor passional contém, virtualmente, um estado de ódio passional; é isto que nos faz melhor compreender o estado anárquico da paixão. Portanto, há dez modalidades do amor passional e é isto que importa compreender, mas que faremos uma descrição dessas dez modalidades. O amor é fonte de desejo. Além do desejo, há o gozo que é um repouso no bem sensível amado. A

respeito do mal sensível há o ódio. E, além do ódio, há ainda a fuga : quando amamos demais alguém que não respondeu ao nosso amor, nós o evitamos; Compreendemos, então, que a tristeza é também um aspecto do amor, é preciso redescobrir o amor escondido atrás desses estados afetivos que, à primeira vista, parecem totalmente opostos. Do lado do apetite irascível, encontramos ainda outras modalidades do amor, às vezes ainda mais terríveis. Há primeiramente a audácia, que é o rosto do amor conquistador. Existem audácias passionais extraordinariamente belas de se ver. Há ainda o contrário da audácia: o temor, depois a esperança e seu oposto, o desespero, e enfim a ira. Tais são as dez modalidades do amor-paixão aos quais Santo Tomás se deteve, para nos fazer descobrir, analisando-as, o coração sensível do homem: nosso coração sensível é feito de todas as paixões que estão em nós.

O amor-paixão em Santo Tomás de Aquino é o amor no que tem de mais particular e estruturante, o que é o amor-paixão, por que Santo Tomás, um grande teólogo da Idade Média, reservou, na Suma teológica, um tratado sobre o amor como paixão? O que a sua teologia nos revela de tão específico que justifica tal referência? Certo, vimos que o tema amor em Santo Agostinho, é colocado a partir da questão da felicidade, o que é ser feliz, o que é uma vida feliz? Na sequência do diálogo do primeiro dia, surge a questão do que seria o alimento para a alma e Agostinho destaca que a relevância da questão sobre a felicidade. “Somos felizes por possuímos o que queremos? ”. (Agostinho, 1998, p.10-11). Porém, com Santo Tomás, percebemos o questionamento do amor por ele mesmo. De fato, Tomás de Aquino é o primeiro teólogo a introduzir, nas suas reflexões teológicas, um tratado sobre o amor paixão. Por que ele introduziu esse tema na sua teologia? Toda a estrutura teologia tem um único escopo, falar cientificamente do Verbo feito carne, por que então São Tomás sentiu a necessidade de abordar, visto que queria falar de algo tão sublime, a questão do amor paixão? Será que o mistério da Encarnação exige uma reflexão científica do amor paixão? Não estamos diante de uma questão extremamente capital para a análise do amor paixão em Santo Tomás? O que pretendia Tomás ao estabelecer uma análise desse porte, algo tão específico e objetivo? O fato é que Tomás quer tratar de Cristo, saber quem ele é e sua natureza e para melhor entender, exige-se uma interrogação a respeito da antropologia que se estabeleceu como fundamento. Quem é esse homem?

Percebemos na análise que o amor Paixão em Santo Tomás possibilitou que algo fosse dito como convém do homem Deus, Jesus Cristo.

Santo Tomás de Aquino, diferentemente de Agostinho, viveu numa época onde a Igreja Católica alcançava pleno poder sobre a sociedade medieval, dominando no campo das ideias e expandindo assim uma cultura genuinamente cristã. O pensamento aristotélico estava sendo descoberto de modo frutuoso e com profundidade, havia então o sentimento de que se tal movimento de pensamento aristotélico se expandisse tanto poderia danificar o pensamento da Igreja Católica em relação a Criação, Deus e o homem, pelo conceito de imortalidade da alma, de modo particular. Seguir Aristóteles, significava também deixar os parâmetros platônicos assim delimitados por Agostinho e estabelecer novos parâmetros, a filosofia aristotélica tomista. Tomás, assim que Agostinho, vai aliar a razão à fé e a teologia à filosofia.

6.0 O CONCEITO DE AMOR NA CONTEMPORANEIDADE

O grande desafio da família contemporânea é certamente o de conciliar a individualidade e a conjugalidade, o amor entre os esposos e o amor dos pais para com os filhos. Com efeito, as relações familiares passaram a ser objeto de pesquisa na atualidade. Para uns, essas relações padecem as consequências de uma sociedade líquida, marcada por relacionamentos tênues (BAUMAN, 2004); e, para outros, elas se encontram num contexto no qual as relações são vividas segundo um processo de democratização da vida privada (GIDDENS, 1993). Para Giddens, “a democratização da vida pessoal como um potencial estende-se de um modo fundamental às relações de amizade e, crucialmente, às relações entre pais, filhos e outros parentes”. Segundo a concepção de Ariès (1987), a relação amorosa no pós-guerra se caracterizou pela valorização do amor individual, levando a estabelecer o casamento no amor paixão, no qual predomina o erotismo na relação conjugal. Ao falar do amor apaixonado, Giddens (1993, p.48) diz o seguinte:

O amor apaixonado é marcado por uma urgência que o coloca à parte das rotinas da vida cotidiana, com a qual, na verdade, ele tenta conflitar. O envolvimento emocional com o outro é invasivo – tão forte que pode levar o indivíduo, ou ambos os indivíduos, a ignorar as suas obrigações habituais. [...] por esta razão, encarado sob o ponto de vista da ordem e do dever sociais, ele é perigoso.

O amor ocupa, portanto, um lugar central na relação conjugal, e torna-se o seu fundamento. Independentemente da forma do vínculo familiar e como o mesmo é desenvolvido pela família, questões ontológicas sempre foram analisadas e permanecem como objeto importante de buscas no contexto cultural da sociedade contemporânea. A respeito dessas mudanças, Petrini (2005, p.29) aponta:

A sociedade moderna caracteriza-se por mudanças de grande porte nos campos da economia, da política e da cultura, com repercussões significativas em todos os aspectos da existência pessoal e social. [...] Trata-se de mudanças profundas e permanentes, que dizem respeito à atividade produtiva e à organização do trabalho, aos processos educativos e de comunicação, até à socialização das novas gerações, ao universo de valores e critérios que orientam a conduta no quotidiano. Essas mudanças, concentradas e aceleradas, repercutem significativamente na vida familiar, desde a concepção de masculinidade e feminilidade e a forma de compreender a sexualidade

e a relação entre os sexos, até a maternidade e a paternidade, a relação entre as gerações, principalmente no tocante à atividade educativa e de socialização.

A família é constituída em primeiro lugar pelo amor pessoal dos cônjuges e, em segundo lugar, pelos vínculos de amor que unem todos os seus membros. Então, na família, devem ser distinguidos dois tipos de relações que dão coerência ética: o amor de um cônjuge pelo outro e o amor destes para com os seus filhos. A família é o local no qual o amor é essencialmente exercido com toda a sua qualidade enquanto ato restaurador que capacita o homem e a mulher a responderem mutuamente às expectativas de cada um na sua individualidade. Porém, a sociedade contemporânea atribui à relação conjugal mais autonomia e, por consequência, a satisfação de cada cônjuge é vista a partir desta concepção própria “imposta” pelas mudanças socioculturais que, de certa forma, afetam as relações familiares. Nesse sentido, Giddens (1993) faz uma reflexão sobre as mudanças da modernidade a respeito da família e em particular do que se pode perceber nesses novos vínculos familiares. Na perspectiva do autor, o amor romântico, mesmo pertencendo a uma determinada cultura e tendo traços essencialmente femininos, traz um elemento que vincula o amor e a liberdade e exige uma estreita relação entre amor, satisfação e liberdade. Assim, para ele “o amor rompe com a sexualidade, embora a abarque; a ‘virtude’ começa a assumir um novo sentido para ambos os sexos, não mais significando apenas inocência, mas qualidades de caráter que distinguem a outra pessoa como “especial”. (GIDDENS, 1993, p. 51)

Mas, para esse autor, o que caracteriza de fato a experiência amorosa contemporânea é o amor confluyente caracterizado como

Um amor ativo, contingente, e por isso entra em choque com as categorias “para sempre” e “único” da ideia do amor romântico. A sociedade “separada e divorciada” de hoje, aparece aqui mais como um efeito da emergência do amor confluyente do que como sua causa. Quanto mais o amor confluyente consolida-se em uma possibilidade real, mais se afasta da busca da “pessoa especial” e o que mais conta é o “relacionamento especial”. [...] o amor confluyente presume na doação e no relacionamento emocional. (GIDDENS, 1993, p. 72)

O fato é que a complexidade da realidade do casal e, conseqüentemente, da família, se insere num contexto sociocultural no qual a busca de autonomia e liberdade

pessoal não diminui a conjugalidade. Blank (2006, p. 75-76) demonstrando como a Pastoral da Família da Igreja Católica deve proceder com essa realidade, afirma que a pastoral deve favorecer, “a conscientização sobre a importância do funcionamento da relação pessoal do casal; e, prossegue a autora, “no processo constitutivo do relacionamento pessoal”; o que possibilita uma maior liberdade do casal e, por fim, a Pastoral da Família deve ajudar na “construção em prol de uma conscientização do caráter dinâmico do relacionamento interpessoal e a promoção de uma educação para um agir responsável”. Estes são, na verdade, subsídios para o casal, a partir de uma atividade bem estruturada e dinâmica deste órgão da Igreja Católica que tem como objetivo, nesse caso, de proporcionar a ideia das necessidades de autonomia e liberdade pessoal com a construção de uma conjugalidade que reforce os laços comuns. Afinal de contas, isso significa dizer que as duas pessoas abrem-se uma para a outra, no seu mais íntimo e pessoal e isto permite autonomia, liberdade e conhecimento mútuo profundo.

Portanto, estamos diante de uma noção que nos conduz ao conceito essencial do amor na sociedade contemporânea e, de consequência, à sua influência na relação conjugal. É um amor em que a relação tem um fim em si mesmo.

O relacionamento puro refere-se a uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada um individualmente, para nela permanecerem [...]. O amor costumava ser vinculado à sexualidade pelo casamento, mas agora os dois estão cada vez mais vinculados através do relacionamento puro. (GIDDENS, 1993, p.69)

Segundo Petrini (2005, p.42), as mudanças sociais afetam profundamente as famílias, pois “a família participa dos dinamismos próprios das relações sociais e sofre as influências do contexto político, econômico e cultural no qual está imersa”. O mesmo autor nos dá uma noção de família que abrange vários aspectos que vão desde a concepção conservadora até os dias atuais.

Para alguns, a família, como instituição, está relacionada ao inevitável conservadorismo. Outros a consideram um recurso para a pessoa e para a sociedade, por inserir o indivíduo em processos fundamentais da constituição da identidade. Fica evidente o papel central da família em processos humanos, como a formação dos vínculos afetivos com os pais (filiação), com irmãos (fraternidade), avós e tios, cônjuges,

etc., os quais possuem grande repercussão para o desenvolvimento da personalidade. (PETRINI, 2005, p. 59)

A expressão da conjugalidade na modernidade é, certamente, percebida e construída pelo que se tem de mais profundo, ou seja, o próprio sentimento amoroso, e este sentimento exige uma dinâmica constante para superar toda forma de falta de significado. Segundo Blank (2006, p.50), “a partir da valorização da alteridade entre homem e mulher, a pastoral familiar pode criar a base para uma verdadeira relação igualitária entre os cônjuges”, e para a autora, é o que constitui uma autêntica conjugalidade, “essa relação, por sua vez, é um pressuposto indispensável para a construção de uma verdadeira conjugalidade”. No seu livro, “Construindo o matrimônio na pós-modernidade”, a referida autora apresenta três enfoques da conjugalidade na sociedade pós-moderna. O primeiro enfoque é o de formar uma conjugalidade por meio de um processo construtivo. Sendo assim, para ela, “esse processo não se faz mais como no passado, dentro de posições fixas, em que cada um dos dois parceiros tem os seus direitos e deveres”. Prossegue a autora afirmando que “tudo está em fluxo, está sendo negociado. E, além de mais, tudo acontece na intimidade” (BLANK, 2006, p.51). O segundo enfoque tratado por ela é o processo da conjugalidade com base na igualdade e em uma moral autônoma. Segundo a autora em questão, “Se duas pessoas conseguem se relacionar com base na igualdade, elas serão capazes de construir uma moral autônoma” (p.51). E o terceiro enfoque consiste na abertura do projeto matrimonial para uma dimensão transcendental, o que significa que o casal “vive situações nas quais faz a experiência de que seu ser-humano transcende o mundo” (p.52). A conjugalidade, a intimidade nas relações e a amorosidade serão analisadas neste capítulo.

6.1 POR UMA ÉTICA PESSOAL DO AMOR NA FAMÍLIA

A importância do amor nas relações familiares é, de fato, o que proporciona a inclusão da realização pessoal com a vida conjugal. Se por um lado as relações familiares estão, intrinsecamente, vinculadas ao amor que um cônjuge sente pelo outro, por outro lado, é como se este afeto não conseguisse superar a tensão entre o desejo pessoal, individual do cônjuge e a relação familiar. Para Giddens (2003, p 56),

O outro preenche um vazio que do ponto de vista individual não é reconhecido, percebido, porém com o amor, o outro se sente preenchido, totalmente realizado e profundamente contemplado nas suas expectativas enquanto indivíduo, porém como parte integrante de uma vida que exige, muitas das vezes, uma série de renúncias.

A família é constituída pelo amor dos cônjuges e conseqüentemente pelas relações entre os seus membros, relação esta que tem como principal objetivo o desenvolvimento pleno da pessoa humana desde o seu nascimento, cuja capacidade de amar é desenvolvida até a idade adulta, na qual a responsabilidade se integra num ambiente favorável para que as qualidades nas relações sejam sempre mais objetivas. É a descoberta do outro, o (a) esposa/esposa, como amigo, que é um bem por excelência. Aristóteles (2001, p.175, EN) faz a seguinte consideração a respeito do outro como amigo e do outro como nós mesmos.

Realmente diz-se que as pessoas devem amar os seus melhores amigos, e nosso melhor amigo é aquele que nos deseja o bem por nossa causa, mesmo que ninguém venha a saber disto; estes atributos se encontram principalmente na atitude de uma pessoa em relação a si mesma, e acontece o mesmo com todos os outros atributos pelos quais se define um amigo.

A relação familiar corresponde a um crescimento envolvido pelo amor, a uma educação desenvolvida por esse mesmo laço amoroso pessoal, (o amor por si e pelos outros), tendo por escopo garantir, pela cooperação, o bem comum que é constitutivo da dimensão relacional da família: a busca do bem pessoal de cada membro da família. O que é esse bem pessoal? Aristóteles (2001) a seguinte observação a respeito do bem:

Já que os fins são evidentemente múltiplos, e escolhemos alguns deles (por exemplo, a riqueza, flautas ou instrumentos em geral) em vista de outra coisa, obviamente nem todos são fins últimos. Ora, é manifesto que o melhor dos bens é algo último. Portanto, se existe uma só [coisa] última, esta será o bem que estamos procurando, e se existem várias, será a mais última de todas. E chamamos aquilo que é perseguido em si mais último que aquilo que é perseguido por outra coisa; e aquilo que nunca pode ser escolhido por outra coisa, mais último que aquilo que pode sê-lo em si e por causa de outra coisa; e chamamos último no sentido absoluto o que em si é sempre capaz de determinar uma escolha livre e nunca por causa de outra coisa. Ora, parece que a felicidade seja isto por excelência. Com efeito, ela é sempre escolhida por ela mesma e nunca por outra coisa. Ao contrário, embora escolhamos a honra, o prazer, a inteligência, e toda virtude, por si mesmas (escolhê-las-íamos ainda que nada resultasse delas), escolhemo-las em vista da felicidade, pensando que através

delas seremos felizes. Ao contrário, a felicidade não é nunca escolhida em vista destes bens, nem, de modo geral, em vista de outra coisa. (ARISTÓTELES, 2001, p.25-26, EN)

Para termos uma análise “vasta” a respeito do bem pessoal, que é objeto próprio da ética humana, reportemos o que o Estagirita propõe como noção. O objeto de pesquisa da filosofia humana é o bem último, ou seja, uma realidade que pode finalizar o outro como pessoa, uma realidade ontológica. O bem em si, “basta-se a si mesmo”. Isto significa, para Aristóteles, que o bastar a si mesmo “não entendemos apenas aquilo que é suficiente para um homem isolado, que leva uma vida solitária, mas também para seus pais, filhos, esposa e, em geral, para seus amigos e concidadãos, pois o homem é por natureza político” (Aristóteles, 2001, p.26). E, o “autossuficiente” consiste em ser “considerado à parte de todo o resto, torna a vida desejável por não ser carente de coisa alguma” (p.26), realidade esta totalmente alheia à condição humana. O “autossuficiente”, na sua dinâmica relacional, sente a necessidade do outro, o seu ser é limitado. O Estagirita prossegue a sua indagação sobre o bem afirmando que “a felicidade é o bem mais desejável de todos, sem estar dentro do conjunto dos bens; se fosse assim, ela se tornaria obviamente mais desejável mediante a adição do menor dos bens” (Aristóteles, 2001, p.26). Essa noção do bem, de fato, nos ajuda a perceber que nos vínculos familiares o que se busca é o bem de cada um de modo pessoal e o bem de todos ao mesmo tempo.

Acreditamos ser interessante trazer para a nossa reflexão algumas posições sucintas a partir das grandes orientações que mostram toda a complexidade da pessoa humana na busca do bem pessoal e o entendimento deste. A ética de Sócrates é uma ética do conhecimento de si mesmo: O “Conhece-te a ti mesmo”, que encontra-se inscrita no pátio do Templo do deus Apolo em Delfos, na Grécia. (in Philippe 2002, p.12). Ela é fundamental, condição necessária de toda ética: é necessário conhecer-se, conhecer o outro, o que ele é e o porquê ele existe, para relacionar-se com o outro.

A ética de Platão é inteiramente dependente da alma imortal, voltada e orientada à contemplação. A alma é considerada no seu vínculo ao corpo, vivendo numa comunidade política: a cidade. A sua é uma ética política, assumindo, ao mesmo tempo, uma ética individual com exigências das virtudes “cardeais”. Aristóteles, por sua vez,

desenvolve a ética do homem, da natureza humana com a ideia da união essencial da alma e de corpo. É uma ética da felicidade que o homem adquire de acordo com as suas capacidades. Como a de Platão, seu mestre, sua ética também é ordenada à contemplação, à única felicidade verdadeira para o homem. É também uma ética do ato humano voluntário na conquista constante das virtudes para que o ser humano seja capaz de amar seu semelhante e de ser amado por ele, como seu amigo. Esta ética da felicidade traz em si uma ética comunitária, familiar e política. É a ética do ato humano voluntário. Por outro lado, os estoicos valorizam a importância das virtudes, a tal ponto que as consideram como um bem absoluto. A virtude é aí considerada, sobretudo, como um poder de dominação. A moral de Epicuro coloca em evidência a importância da alegria, do gozo, a tal ponto que esta é considerada como o que dá o sentido próprio a toda nossa atividade. Enfim, com Plotino se está na presença de uma ética da escolha, que tem seu ápice numa união mística com o Uno.

Todos os momentos da atividade ética da pessoa humana foram, particularmente, iluminados por meio dessas diversas filosofias éticas; é isto que é particularmente interessante para o filósofo de perceber, ou seja, que, na sociedade contemporânea, as diversas correntes filosóficas ainda mantêm a sua influência no comportamento de cada pessoa e da sua coletividade.

O ponto de partida de toda verdadeira amizade humana é a experiência da pessoa com o outro, o seu semelhante, na busca pela felicidade. Acreditamos ser interessante trazer para a nossa abordagem uma colocação que Aristóteles faz a respeito da felicidade e, logo, da experiência humana mais fundamental e única. A felicidade, sendo o bem supremo do homem, surge da experiência que este tem com o seu semelhante.

Alguns identificam a felicidade a algo aparente e visível, como o prazer, a riqueza ou as honrarias; para uns é uma coisa, para outros uma outra coisa; muitas vezes a mesma pessoa identifica o bem com coisas diferentes, dependendo das circunstâncias com a saúde, quando ela está doente, e com a riqueza, quando empobrece; cômicas, porém, de sua ignorância, elas admiram aqueles que propõem alguma coisa grandiosa e acima de sua compreensão. Há quem pense que, além destes muitos bens, há outro, bom por si mesmo, e que também é a causa da bondade de todos os outros. (ARISTÓTELES, 2001, p.19, EN).

A experiência que o esposo faz desta amizade pessoal com a esposa, no seio familiar, é extremamente única. É a experiência total de felicidade. Philippe (1999, p. 41) a esse respeito faz a seguinte observação:

Afirmar que a felicidade é a atividade segundo a virtude mais perfeita não quer dizer que o prazer e a alegria não fazem parte dela. Em realidade, a felicidade não pode existir sem ser acompanhada de uma certa alegria, de um certo prazer, pois, em si mesma, toda atividade virtuosa é deleitável e fonte de alegria. Sentir prazer ao agir com virtude demonstra que amamos esta atividade virtuosa: é uma de suas propriedades mais manifestas.

O que consiste então a vida segundo esse dom pessoal que, na família, corresponde ao dom do outro? De fato, consiste em descobrir gradativamente como o amor que um sente pelo outro pode finalizar, completar e preencher toda a vida humana. Organizar a vida a dois de modo tal que esta esteja totalmente orientada a uma felicidade pessoal que é também de ordem espiritual. É importante salientar que a fonte e o guardião dessa felicidade é a pessoa do outro, o amigo. Santo Tomás fala sobre essa relação do amor e o amante e o que, de fato, surge desse dinamismo imanente à ação humana.

A união é própria do amor enquanto que, pela complacência do apetite, o amante se refere ao que ama, como a si mesmo ou a algo de si. Por onde, é claro que o amor não é a relação mesma da união, antes, esta é consequência daquela. Por isso diz Dionísio, que o amor é uma virtude unitiva; e o Filósofo que a união é um efeito do amor. (Aquino, 2003, p.337, 3v).

O amor nasce da atração incondicional do amante com o amado, mas esse é somente um dos aspectos fundamentais, pois o princípio que constitui a amizade é o que se tem de íntimo, o segredo que um revela ao outro. Nisso consiste a qualidade de uma relação que se quer verdadeira, a profundidade do segredo que um transmite ao outro. Uma coisa é uma relação onde o fundamento não toca o que se tem de mais último na vida das pessoas que se amam. Quando se ama alguém, brota desse afeto sincero e verdadeiro, um desejo de comunhão no que toca a felicidade e como alcançar essa felicidade. Os amigos colocam em comum os segredos do seu coração.

Porém, toda amizade humana está essencialmente vinculada ao corpo, não é somente desejo, mas exige para ser vista manifestada, pois é um vínculo de uma pessoa

à outra, e o corpo faz parte essencial da pessoa humana. É pelo corpo que esse movimento, imanente à ação daquele que ama se manifesta para o amado.

O amor é algo próprio ao apetite, pois ambos têm por objeto o bem; por onde, qual a diferença do apetite, tal a do amor. Ora, há uma espécie de apetite não consequente à apreensão do apetente, mas à de outrem; e este se chama apetite natural [...]. Ora, em qualquer destes apetites, chama-se amor ao princípio do movimento tendente para o fim amado. (AQUINO, 2003, p. 335, 3v)

A amizade entre o homem e a mulher é especificamente humana e espiritual, mesmo se esta implica e assume os graus inferiores do amor sensível e instintivo. Com efeito, o amor que nasce no coração do homem, no seu apetite espiritual, na sua vontade, não pode ser separado do amor passional, instintivo, imaginativo. Mas ele pode assumir esses amores de diversas maneiras, com uma maior ou menor lucidez. De fato, a amizade é o lugar no qual o exercício das paixões alcança o seu ápice, pois elas são então orientadas ao verdadeiro exercício do amor de amizade entre duas pessoas que se amam. Seria interessante esclarecer que o termo amor de amizade, tal qual concebido por Santo Tomás na Suma Teológica, que pressupõe que o amor não deve se desvincular da inteligência a fim de que cresça em autenticidade, às vezes surpreende o nosso senso comum, pois ignoramos que o amor se comprometa com a inteligência.

Como diz o Filósofo, *amar é querer bem a alguém*. Assim pois o movimento do amor tende para um duplo termo: o bem que queremos a alguém, seja esse a nossa própria pessoa ou a de outrem; e a pessoa a quem o queremos. Ora, ao bem que queremos para outrem diz respeito o amor de concupiscência; a pessoa a quem o queremos, o amor de amizade. Esta divisão, porém é por anterioridade e posterioridade. Pois, a quem amamos por amor de amizade amamos absolutamente e em si mesmo; o que, porém amamos por amor de concupiscência o amamos para outrem e não absolutamente e em si mesmo. Ora, como o ente por si e em absoluto é o que existe por si; e o ente relativo é o que existe em outro; assim o bem conversível no ser é o que absolutamente tem a bondade; ao passo que o bem de outrem é um bem relativo. Por consequência, o amor pelo qual amamos alguma coisa como boa em si mesma é o amor absoluto; enquanto que aquele pelo qual amamos algum bem, para outrem, é o amor relativo. (AQUINO, 2003, p. 341, 3v)

O vínculo ético entre o homem e a mulher possui uma qualidade sem igual em relação a todas as outras formas de amizade, isto é, a complementaridade que tem seu fundamento corporal, pois permite o dom da vida. A consequência disto na vida do

homem e da mulher é bem direcionada para a personalidade própria de cada um, o modo de ser e de agir e, sobretudo à modalidade de como se amam. A qualidade espiritual dessa amizade conjugal entre os cônjuges está na alteridade irreduzível a todas as outras. Então, o fato de o homem e a mulher se receberem mutuamente tem essa exigência de acolhimento positivo: os dois se recebem reciprocamente no amor e se recebem, sobretudo, nessa capacidade de amar o outro como ele é, e não na capacidade que ele tem de perceber ou compreender o amor. O amigo nunca deve se separar do amor que se tem por ele e que ele tem em relação aos outros; amar uma pessoa que, através do seu corpo, pode manifestar a sua alteridade, isto permite descobrir o amigo no que se tem de mais profundo, acima de toda modalidade que percebe esse mesmo amor. O amor entre duas pessoas possui esse grande realismo e objetividade. Não é primeiramente a semelhança que permite ao homem amar uma mulher, de ser atraído por ela. É, na verdade, uma complementaridade objetiva que é exigida para amar uma pessoa de outro sexo e, por este motivo, respeitar o que ela é plenamente. “O Desejo do Outro, que nós vivemos na mais banal experiência social, é o movimento fundamental, o elã puro, a orientação absoluta, o sentido”. (LÉVINAS, 1993, p. 57).

Esta descoberta do outro, ou seja, do esposo para com a esposa e da esposa para com o esposo, não é uma alteridade que limita ou meça o que “eu sou”, mas permite, no profundo acolhimento que implica o amor de um pelo outro, amar alguém que, na sua pessoa, não é absolutamente conatural um ao outro nas suas determinações. Mas se está diante do despertar no que se tem de mais espiritual. A vontade dos esposos foi despertada pelo bem o mais profundo que esta pode ter na experiência humana, ou seja, a vontade tende ao bem o mais específico como sendo espiritual, que é a pessoa amada. O amor entre o esposo e a esposa é de natureza espiritual, mas que se distingue de todas as outras formas de amizade que é o dom dos corpos, o acolhimento à vida. O dom da vida dá à amizade conjugal uma nova extensão, permitindo então o surgimento da família. A amizade entre um homem e uma mulher fora de um contexto conjugal não funda uma nova dimensão da ética, isto devido ao fato de que esta amizade não explicita, no que toca à finalidade, a responsabilidade ética e política em relação ao surgimento dos eventuais filhos. No entanto, é na relação conjugal que esta responsabilidade tem o seu fundamento. O dom dos corpos na amizade conjugal não

estrutura o amor entre os esposos, afinal ele é tão somente um dos lugares no qual é manifestado.

A dimensão espiritual do amor entre os esposos é, de fato, elemento determinante que caracteriza o amor esponsal. O dom dos corpos encarna o vivido entre os esposos em relação à amizade verdadeira. O dom da vida é a segunda finalidade, porém não é secundária e nem tão pouco extrínseca. A primeira finalidade do amor recíproco dos esposos é o amigo, a amiga, e isto é essencial para a nobreza e a dignidade do amor esponsal. O amor de amizade é qualitativo. Seu desenvolvimento não conhece modificações com o surgimento de outros membros na família, os filhos. Pelo contrário, são novas pessoas que devem amar e ser conduzidas progressivamente ao seu bem pessoal, cada um de modo único e pessoal. A amizade conjugal reclama essa riqueza de ser um amor plenamente humano, espiritual e sensível. Nesse sentido, são pertinentes algumas observações que o Pontífice Paulo VI faz na carta encíclica *Humanae Vitae*.

Em primeiro lugar, O Papa coloca em evidência a principal característica do amor conjugal.

é um amor plenamente *humano*, quer dizer, ao mesmo tempo espiritual e sensível. [...] é também, e principalmente, ato da vontade livre, destinado a manter-se e a crescer, mediante as alegrias e as dores da vida cotidiana, de tal modo que os esposos se tornem um só coração e uma só alma e alcancem juntos a sua perfeição humana. (Paulo VI, 1968, p.4)

É, ao mesmo tempo, “um amor *total*,” o que o Papa qualifica de, “uma forma muito especial de amizade pessoal, em que os esposos generosamente compartilham todas as coisas, sem reservas indevidas e sem cálculos egoístas” (Paulo VI, 1968, p.4) É o amor desinteressado que alcança o outro por ele mesmo e não o que ele pode proporcionar ao seu consorte. O Romano Pontífice prossegue afirmando que o amor conjugal é “amor *fiel e exclusivo*, até à morte” (p.4). É o que, completa o Papa, “concebem, efetivamente, o esposo e a esposa no dia em que assumem, livremente e com plena consciência, o compromisso do vínculo matrimonial” (p.4). Esta fidelidade por mais que seja difícil, aponta o Pontífice, “é sempre nobre e meritória, ninguém o pode negar” (p.4). Por fim, o amor conjugal, conclui o Paulo VI, é “amor *fecundo*”

(p.4). Essa relação conjugal tem, dentro da sua finalidade primeira, a expressividade que só pode ser visivelmente conhecida por esse aspecto ontológico que é a capacidade de gerar um ser semelhante a si mesmo, ou seja, um ser humano. Ele afirma que o amor conjugal:

[...] não se esgota na comunhão entre os cônjuges, está destinado a continuar-se, suscitando novas vidas. O matrimônio e o amor conjugal estão por si mesmos ordenados para a procriação e educação dos filhos. Sem dúvida, os filhos são o dom mais excelente do matrimônio e contribuem grandemente para o bem dos pais. (Paulo VI, 1968, p.4)

O amor de amizade conjugal está, então, vivificado quando os filhos nascem, e a intenção de vida presente nesse amor espiritual encontra a sua encarnação e o seu ápice no dom efetivo da vida e, por esse fato, o amor entre o esposo e a esposa encontra a sua medida própria, ou seja, de amor que é medida do próprio amor, na comunicação da vida, o dom dos filhos.

6.2 PATERNIDADE E FILIAÇÃO: POR UMA ÉTICA DA COMUNHÃO DE AMOR

Estamos diante da segunda dimensão da ética humana conjugal, ou seja, o fruto espiritual do amor conjugal, o amor dos pais para com os filhos e dos filhos para com os pais. O elemento que especifica a família como tal não se encontra somente nos filhos, mas na articulação entre ser esposos e pais. E isso permite aos filhos serem submersos numa genealogia, história e numa cultura.

O amor dos pais é constituído pela responsabilidade parental e de autoridade. A responsabilidade dos pais se exerce sobre os filhos porque revestidos do qualificativo de pessoas, e esta responsabilidade faz parte da educação que, naturalmente, exige uma autoridade. O fato é que, os filhos não podendo alcançar a sua finalidade, o bem pessoal, devido a um julgamento racional não ainda formado e uma vontade incapaz de escolher por ela mesma o bem espiritual, precisam, por isso, ser conduzidos com o auxílio dos pais. Esta é, na verdade, a maior e mais preciosa responsabilidade que um ser tem para com o seu semelhante.

Essa análise nos permite ver o limite de aproximação teórica entre uma ética pessoal conjugal, desenvolvida pela conquista do bem pessoal, com a ética comunitária, a ética política que “nasce” da responsabilidade concomitante à autoridade, elementos próprios de uma ética familiar. Certo, o amor de amizade em si, no que ele é, não implica nenhuma autoridade porque ele é fundado a partir da igualdade na dignidade de dois seres que se amam, se escolheram e sabem ser responsáveis um pelo outro.

Se o amor dos pais é fundado na igualdade devido à capacidade de responsabilidade e de procura do bem, o amor destes para com os filhos é desigual. Logo, no início, esse amor não exige uma reciprocidade perfeita devido à incapacidade dos filhos em escolher e procurar o bem pessoal. A dimensão natural da geração humana biológica tem uma dupla configuração: o amor dos pais pelos filhos é natural devido ao fato de que o amor consiste nesse engajamento afetivo e efetivo, e o mais característico está na sua natureza espiritual, ou seja, a capacidade de descobrir outra pessoa.

O primeiro aspecto da relação amorosa parental é que os pais tendem a amar mais os filhos do que estes àqueles. A intensidade desse amor marca então outro aspecto da desigualdade: os pais amam sua prole intensamente, porque os filhos são para eles uma felicidade pessoal, fruto do amor conjugal. Aristóteles (2001, p.189, EN) sublinha a esse respeito que “a própria amizade dos familiares [...] parece depender em todos os casos da amizade paterno-filial; porquanto os pais amam os filhos como partes de si mesmos, e os filhos amam os pais por serem algo que se originou deles”.

O segundo aspecto a ser considerado na relação dos pais para com os filhos consiste no modo como eles exercem a causalidade final para eles. O amor dos filhos em relação aos pais não está primeiramente vinculado à dimensão genética e sim à educação. Porém essa educação é para uma vontade em potência a qual, no exercício, se encontra “imperfeita” em relação a vontade dos pais que já alcançou uma certa perfeição. Nesse sentido a potência diz respeito a essa capacidade de receber toda e qualquer educação, os pais vão transmitir uma educação que alcance a excelência das virtudes humanas.

Pai e mãe amam, portanto, os seus filhos como a si mesmos (pois estes, em virtude de sua existência separada, são como que outros "eus"), enquanto os filhos amam os pais por terem nascido deles, e os irmãos amam uns aos outros por se originarem dos mesmos pais, já que a sua identidade com estes os torna idênticos entre si (e por isso se fala em ser "do mesmo sangue", "do mesmo tronco" e assim por diante). Em certo sentido, pois, são a mesma coisa, embora existam como indivíduos separados. (Aristóteles, 2001 p.180, EN)

O amor, a relação pais/filhos, se modifica progressivamente para passar de um amor gratuito, de dependência, que é, em parte utilitário, a um amor de benevolência.

O terceiro aspecto na relação amorosa dos pais para com os filhos é certamente a reciprocidade. Falamos a respeito quando tratamos do dom dos corpos em vista da procriação. A procriação tem a sua raiz no corpo e na sensibilidade, exercendo, assim, um condicionamento na formação da personalidade conjugal, influenciando também no modo próprio como os pais têm de amar e educar, no amor, os filhos que puseram no mundo. Há, nesse sentido, uma exigência natural à cooperação. Tratando-se de uma cooperação na educação dos filhos, é importante destacar toda forma de condicionamento cultural, a história de vida de cada membro da família, a situação financeira do cônjuge e também o aspecto da situação geográfica. Tudo isso nos leva a ter uma análise bem diversificada e, por este fato, permite a filosofia não absolutizar suas colocações.

Em primeiro lugar, os pais são responsáveis em promover, na vida dos filhos, um verdadeiro desenvolvimento das virtudes, e isto se faz de acordo com a complementaridade que cada um tem na diversidade conjugal. Os pais são responsáveis pelo pleno desenvolvimento da inteligência e da vontade dos filhos, porém, quanto ao exercício, isso se dá segundo o aspecto específico de cada um, feminino ou masculino. Mas essa especificidade não isenta o pai e a mãe de uma cooperação nesse sentido. Poderíamos nos questionar se o vínculo materno inerente ao corpo, a mãe tem sobremaneira a possibilidade de educar os filhos na aquisição da virtude de temperança mais que o pai? É interessante notar que o pai tem também um papel muito importante no alcance da virtude de força pelos filhos igualmente à mãe. É pelo amor ao trabalho e o seu testemunho coerente que os pais transmitem para o filho o real sentido que o trabalho tem e assim possibilitará ao mesmo tempo de encontrar a nobreza do trabalho

humano. A virtude de justiça é associada ao papel que a mãe e o pai exercem ao mostrar para o seu filho o quanto ele deve respeitar as outras pessoas, e, por conseguinte, o sentido do respeito e o direito que se deve ter pelos outros. Ao transmitir tudo isso aos filhos, por um ensinamento de uma justiça familiar, tanto a mãe como o pai iniciam os filhos no fundamento do direito. A virtude de prudência consiste na função amorosa dos pais de ensinar aos filhos os meios pessoais para alcançar a felicidade e os seus objetivos, mostrando para eles os seus próprios limites e suas capacidades, porém a transmissão da virtude de prudência não é relativa ao gênero, apenas queremos ressaltar que, o masculino e o feminino, na cooperação e na mútua relação, transmitem o que se tem de melhor para os filhos, algo excelente, ou seja, uma educação que o capacite a uma atitude reta. E, por fim, a virtude de religião, que é um dado muito importante, pois exige uma cooperação bem particular dos cônjuges. A mãe e o pai possibilitarão que os filhos desenvolvam o desejo pelo “Absoluto”, a partir de práticas religiosas que manifestem a presença do “Sagrado” na vida cotidiana, e ambos vão, por esse fato mesmo, engendrar na criança uma atitude de respeito e de observância das normas.

Portanto, a educação dos filhos deve alcançar uma maturidade tal que os pais, ao verem os filhos chegarem à idade adulta, poderão então ter a convicção de que eles contribuíram para que os seus filhos encontrem, por si mesmos, a felicidade. E que irão também estabelecer uma família.

Nesse tópico sobre as relações familiares, pudemos analisar a família a partir de uma perspectiva filosófica e ética, retomando assim alguns aspectos já definidos anteriormente. A questão “o que é o bem?” foi abordada por meio de uma estrutura lógica pela análise do bem nas três dimensões da ética. O bem é o que todos desejam, é o fundamento da ética humana. Portanto, duas pessoas que se amam, encontram-se e elegem um ao outro como o seu bem pessoal e, por conseguinte, como fruto desse amor verdadeiro, assim, vemos nascer a discussão sobre a comunidade política. Surge, nesse sentido, a estrutura, a partir do seu fundamento, da responsabilidade dos pais, da ética familiar. O bem dos filhos move e orienta a relação familiar. A vida humana, na sua busca pela felicidade pelo bem supremo, e na sua busca pelo bem de todos, o bem comum, exige uma reflexão sobre o que se tem de mais último na relação do homem

para com o seu semelhante. A pessoa humana se dá conta que existe um “Outro” que é fonte do seu existir, em relação a quem a única atitude que melhor convém é a adoração. Tudo isso permite perceber que os limites impostos pela natureza humana à pessoa não foram suficientes para que o homem, mesmo assim, fizesse experiência do dom mais sublime que já experimentou, o dom do amor incondicional. Poderíamos nos questionar se a ética cristã é uma resposta ao homem para todos os seus anseios e desejos de felicidade? Se a plenitude de tudo está numa presença, e se esta presença pode ser identificada num ser que não conheceu “nenhum limite”, ou seja, o homem que se revelou como sendo Deus, e que traz a definição mesma do amor? Deus é amor, é o que encontramos na tradição cristã como definição mais sublime do amor e, nesse sentido, a reflexão ética nos possibilita de por a questão sobre Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente tese teve por objetivo analisar as diversas modalidades do conceito de Amor na filosofia antiga para alcançar a melhor compreensão do seu conceito na cultura contemporânea e suas implicações na vivência do afeto. Considerou-se ter atingido tal propósito, mesmo que outros aprofundamentos se mostrem necessários. A seguir serão retomados os objetivos específicos e serão apresentados os principais resultados que respondem cada um deles:

Demarcar, na filosofia antiga a compreensão do conceito de amor, sua situação e o posicionamento analítico na sociedade contemporânea;

Analisar as principais obras como referência sobre o conceito de amor como expressão de intimidade e verdadeiro sentido na comunidade e sua explicitação concreta;

Investigar a relação do conceito de Amor na sua banalidade, com o conceito de Amor na sua qualidade de relação para com o outro.

Depois das análises feitas sobre o amor, passando, necessariamente pelo sentido de felicidade nos dois autores investigados, a saber: Platão e Aristóteles, vimos que duas noções estão inseparáveis tanto para um como para o outro, é a noção do que é o bem. A amizade já tinha sido estudada bem antes que Platão assim fizesse, mas considerada como força une e o ódio como força divide. Mas Platão foi quem desenvolveu uma filosofia do Uno, do Bem e do Belo. Para Platão, por outro lado, o amor não é um “deus”, mas um mediador, algo que nos torna dinâmicos, ou seja, o que permite ao homem de ir além das suas limitações, de ser ele mesmo um mediador, este amor que nos oportuniza de alcançar o Bem. Nessa metafísica do Belo, do Bem e do Amor, Platão nos fez entender que as ideias nos orientam ao Belo, o Bem nos faz compreender como podemos realizar atividades por intermédio do amor. O amor não é um “deus”, certo, mas vimos que, no Banquete, Platão nos mostra Sócrates introduzido no diálogo por uma sacerdotisa para dizer o que é o amor. Nesse sentido, Platão considera que o amor está além da dimensão humana, pois ele vai solicitar uma

revelação. Com isso, permite-se ao humano de ir além da sua condição para estar em comunhão com o divino, comunhão com os deuses e com os homens. Acreditamos ter sido esse o ponto relevante para a nossa análise, pois essa noção deixada por Platão, no fundo, nos mostra que todos os nossos conceitos, nos dão uma ideia da realidade com a qual se tem experiência mas, faz-se necessário, irmos além dos nossos conceitos pois ao sempre limitados, para adentrar na realidade, isto é para irmãos “além do humano”. O amor se deixa construir e desconstruir de acordo com o pensamento de cada época e cultura deixa ser moldado e esculpido, pintado e imaginado, recitado e proclamado, e, isso justifica a constante incerteza que o faz sobreviver a tantas significações, modificando sua aparência, sem perder a essência. Aquilo que o amor é, no entanto, permanece mesmo em constante transformação. A compreensão que se tem do amor, só pode ser entendida do interior, na medida em que é vivida. É o amor Eros, no sentido Platônico, que nos permite de compreender o quanto devemos ultrapassar os nossos limites por algo muito mais profundo, pelo amor.

A ética platônica é algo grandioso, por vezes, as comparações que o filósofo utiliza criam uma certa insatisfação no entendimento que queremos ter dos diálogos. Por esse motivo, sentimos a necessidade de uma maior análise sobre o que se está comparando. Mas, para Platão, essas alegorias servem também para nos mostrar que o Bem é algo de último e que aquilo que podemos fazer é contemplá-lo. O conceito do amor Eros, para Platão, é o que está vinculado a nossa existência e não à nossa essência, Eros é antes de tudo aspiração à totalidade, “desejo” e busca de união perfeita, expressão e recusa, enfermo e médico. O amor Eros cura a natureza humana dos seus sofrimentos, mas ele também é marcado pela ambiguidade. Eros é na verdade o que se tem de mais inteligível e perfeito, pois está inerente à existência humana, no sentido que o homem sabe o que está experimentando, mas Eros implica um certo dever, mudança, porque é imbuído de ambição, ele próprio é desejo. A natureza de Eros é complexa, há uma mistura de mortal e imortal, Eros é, na verdade, “um demônio”. Portanto, encontramos nos vínculos afetivos contemporâneos algo de semelhante e até mesmo idêntico ao que vimos e analisamos na temática de Platão sobre o amor. O homem de hoje procura dizer o que é o amor, defini-lo mas, essa experiência é feita a partir de um componente bem específico, o bem, a pessoa amada, no entanto, todos têm uma ideia pré estabelecida sobre o que é o amor, mas, ao mesmo

tempo, o entendimento que se tem do amor, devido a experiência com o outro, pode também perder todos as referências teóricas porque, na prática, o amor transcende e nos faz perceber que está além do que podemos pensar, imaginar e construir ao seu respeito. Na verdade, é preciso fundamentar e entender o que é o amor na sua totalidade, para que as partes estejam equivalentes em essência e existência.

Aristóteles percebeu muito bem a dificuldade deixada por Platão em relação ao bem, por isso que toda a sua metafísica é para entender o que é o ser. A ética de Aristóteles é desenvolvida a partir da compreensão do bem, ele mostra que há no homem um desejo de descobrir o bem porque o homem deseja alcançar a plena felicidade. Esta ética representa a busca da amizade e da contemplação. Aristóteles nos mostra que é pelo amor que se desenvolve o bem e que fora dele não é possível. Não é a experiência da realidade em movimento que me faz descobrir o que é o bem, não é o olhar sobre o mundo físico também que nos permite descobrir o bem em primeiro lugar, é pelo amor da amizade que descobrimos o que é o bem, esse amor é o que se tem de pleno e perfeito e na medida em que se descobre o bem pessoal, ou seja, uma realidade capaz de nos colocar numa realização perfeita que podemos, de fato, descobrir o que é o bem. Sendo assim, o conhecimento que se adquire do bem é por modo afetivo, é no interior duma relação que descobrimos o que é o bem. Há como um esconder-se do amor, enquanto que o ser se dá e se revela no movimento mesmo da vida, este movimento próprio do amor se chama desejo. Cada bem nos atrai segundo a finalidade própria, nesse sentido, há outros bens que nos seduzem, mas há um que tem a capacidade de atualizar em nós todas as nossas capacidade de amar, o bem espiritual, este bem é o amigo, aquele que escolhemos como amigo, mas para que a amizade seja perfeita é necessário uma escolha mútua, a reciprocidade. É, então, no interior desse movimento amical que se descobre um bem pessoal. Para descobrir um amigo, necessita-se não somente do desejo, mas da escolha que os constitui como verdadeiros amigos. O que os amigos têm em comum é de amar o outro por ele mesmo, amar o outro no que ele tem de melhor. Conseqüentemente, todas as outras modalidades de amizade, utilidade e de prazer, não são verdadeiras amizades porque o outro não é amado por ele mesmo, mas em vista de um outro bem. Aristóteles mostra, sobretudo que só o amor pode nos levar a compreender a bondade e que, enfim, não há

necessidade de especulação sobre o bem, este exige primeiramente de ser experimentado e de ser amado em vez de ser conhecido.

A noção que Platão desenvolveu do amor, num primeiro olhar, é aquela que mais encontramos semelhanças com a realidade dos vínculos afetivos na nossa sociedade contemporânea, sobretudo nessa idealização da pessoa amada que, de certa forma, acarreta consequências para o relacionamento no sentido que o outro não é acolhido tal qual ele é, mas é claro que o desejo como noção elementar é altamente relevante na perspectiva platônica e este contribuiu e contribui para que muitos relacionamentos permaneçam numa esfera de “pseudo esperança” sobre o que virá a ser do relacionamento. É inegável o impacto da escola de Platão e sua contribuição para a formação humana, essa teoria forjou o sentimento amoroso de muitas ou de todas as sociedades, mas no que diz respeito da conscientização deste tipo de conceito sobre o amor e a sua consequência nas relações é menos evidente porque o amor é uma realidade imanente e transcendente. No processo de pesquisa que fizemos ficou claro que, para nós, o conceito de amor em Platão não é apenas uma formulação teórica sem nenhuma relevância, não é apenas um processo de formação do indivíduo nas diversas etapas que este tem que fazer da sua formação humana, mas essa abordagem teórica específica tem uma estrutura que perpassa tempos e permanece como sendo algo que, na contemporaneidade, alimenta o modo de muitas relações afetivas. Por que isto? Porque se alcançou, em Platão, algo que está inerente à pessoa humana, a harmonia entre o Belo e o Bem. Estamos relatando algo semelhante ao que encontramos no recito da Criação, ou seja, estamos nos confrontando com o desejo de retorno ao Paraíso. Este é o desejo de todo homem, queremos sempre que algo de belo seja identificado também com o bom. Mas às vezes as coisas belas não são boas e as coisas boas não são belas. “Quando a mulher viu que a árvore parecia agradável ao paladar, era atraente aos olhos e, além disso, desejável para dela se obter discernimento, tomou do seu fruto, comeu-o e o deu a seu marido, que comeu também”. (Bíblia, Gn 3, 6) Nesse texto da Bíblia, podemos fazer a seguinte observação: tem-se a desarmonia entre o ser e o seu atributo. Ele deixa de ser belo no seu sentido ontológico e desenvolve a noção do belo a partir da conformidade com o ser.

Dito isto, devemos considerar o fato que, o amor de amizade, visto na sua reciprocidade, tal qual pensado por Aristóteles, é também algo presente nos vínculos

contemporâneo. O fato é que Aristóteles nos faz pensar em realidades que não atenderíamos de modo tão espontâneo, por exemplo, a questão da intenção no relacionamento, do projeto de vida enfim, do por que se está juntos, em vista de quê uma tal relação? Mas isto porque se vive do desejo de amar e não propriamente do amor. A contribuição desses dois autores, para uma maior compreensão do que é o amor, permitiu que as pessoas, integrassem nos relacionamentos tanto esse amor mais vivo no desejo e buscado no ideal do outro como também no desejo de um compromisso pelo dom de reciprocidade que um fez do outro. As influências dessas duas teorias são incomensuráveis na formação da cultura sobre o amor na nossa sociedade e, certamente, foi o que também possibilitou uma maior estrutura do amor Agapé com Agostinho e, sobretudo, com Santo Tomás de Aquino, todos aqueles que vieram depois de Platão e Aristóteles, se refazem desses dois grandes da filosofia Ocidental para que, em seguida, algo de próprio pudesse ser desenvolvido, foi o que fizeram os dois grandes autores cristãos acima mencionados.

Consideramos que as duas principais obras foram modestamente analisadas e nos deram assim uma compreensão justa do amor, O Banquete e a Ética a Nicómaco. Quanto às outras obras, as Confissões e “A Cidade de Deus” de Agostinho, assim que a Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino necessitariam de uma retomada em posteriores trabalhos. Nesse sentido, acreditamos que o objetivo específico sobre a relação do amor na sua banalidade não foi contemplado na sua totalidade, mas que, no conjunto da tese, encontramos um vasto conteúdo onde a alusão ao tema foi desenvolvido mas não de modo assim preciso como o desejado.

Com relação ao método utilizado, um estudo de caráter fundamentalmente exploratório-explicativo, teórico, foi de uma grande riqueza poder analisar o amor nas mais diferentes fontes, no entanto, a dificuldade de estabelecer um diálogo conceitual a partir das diferentes obras e autores foi bem visível para nós. O ideal fosse que cada obra escolhida pudesse nos dar um conceito bem preciso sobre o amor e ver assim a influência deste conceito na vivência dos vínculos afetivos, mas estabelecer a relação de unidade entre os autores demanda uma análise bem mais profunda e extensa.

Por fim, consideramos que esta pesquisa é só o início de um trabalho que pretende avançar em questões muito relevantes tais como: Amor e corporeidade, Amor

e generatividade, portanto paternidade, maternidade e relações familiares. Sem esquecer as possíveis formas de amor que não correspondem com a dignidade humana e que estão sendo repartido na nossa sociedade contemporânea. Teria, outrossim, todo o debate se o amor é só entre homem e mulher, homem e animais. Todo tema do vínculo, como libertação e como união. Consideramos relevante também, o desenvolvimento de uma pesquisa a respeito da real influência que a cultura das telenovelas tem para com os vínculos afetivos na sociedade contemporânea.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. História da Filosofia. Trad. Armando da Silva Carvalho e António Ramos Rosa. Lisboa: Presença, 1993.

ARENDT, Hanna. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense, Universitário, 2001.

_____. **O conceito de Amor em Santo Agostinho**. Lisboa: Instituto Piaget, 1929.

Araújo, Orlando Luiz de Rev. de Letras-Nº.20- vol. ½ jan/dez.1988.

Acesso dia 11/12/2016 <http://www.revistadeletras.ufc.br/rl20Art08.pdf>

AGOSTINHO, Santo. **Solilóquios e A Vida Feliz**. Tradução de Adaury Fiorotti e Nair de Assis Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

_____. **Confissões**. Tradução de Adaury Fiorotti e Nair de Assis Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

_____. **A Graça I**. Tradução de Adaury Fiorotti e Nair de Assis Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

_____. **A Graça II**. Tradução de Adaury Fiorotti e Nair de Assis Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

ARISTOTELES, **Ética a Nicômaco**. Brasília: Universidade de Brasília, 2003.

AQUINO, Santo, Tomás. **Suma Teológica**. Volume II, III e V, São Paulo: Loyola, 2002.

Baroncelli, Lauane, **amor e ciúme na contemporaneidade: reflexões psicossociológicas *love and jealousy in the contemporary world: psychosociological reflections*** *Psicologia & Sociedade*; 23 (1): 163-170, 2011

AZEVEDO, Maria Teresa Schiappa de. Universidade de Coimbra. **Amor, amizade e filosofia em Platão**. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/8336.pdf>. Acesso em 26 de abril de 2018.

BLANC, Claudio. **Construir o matrimônio na pós-modernidade: Novas estratégias construtivas e interativas para a convivência matrimonial**. São Paulo: Paulus, 2006.

BLANK, E; Cristiane E. **Uma breve História do Sexo: Fatos e curiosidades sobre o sexo e sexualidade mais interessantes de todos as eras.** São Paulo: Gaia, 2010.

BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J. C.; PASSERON, J. C. **Ofício de sociólogo. 5. ed.** Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

BOTTURI, Francesco. **La Generazione del Bene: Gratuità ed esperienza morale.** Milano: 2011.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BRÈS, Yvon. **La Psychologie de Platon.** 2 ed. Paris: PUF,1973.

CARLOS, Erasmo. **Mulher (sexo Frágil)** Acesso dia 11/12/2016
<https://www.vagalume.com.br/erasmo-carlos/mulher-sexo-fragil.html>

CHÂTELET, François. **Platão.** Rés Editora Lda. Porto.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias íntimas, sexualidade e erotismo na história do Brasil.** São Paulo: Planeta, 2014.

_____. **História do amor no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2015.

FERNANDÉZ, A. **Inteligência aprisionada.** Porto Alegre: Artmed, 1990.

FONTANELLA, Francisco Cock. **O corpo no limiar da subjetividade.** Piracicaba, SP: UNIMEP, 1995.

FRANGIOTTI, Roque. **Apresentação, Introdução e notas.(A Vida Feliz). In: Solilóquios e A Vida Feliz.** São Paulo: Paulus, 1998.

FREUD, S. **Obras Completas: Volume I, VI, VII,** Madrid: Editorial Biblioteca Neiva, 1984.

- FROMM, Erich, **Análise do Homem**, Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- GARCIA, Agnaldo. Fitzpatrick, Jacki. (orgs.). **Relações Românticas, Conjugais e Parassociais** – Vitória: UFES, 2013. 116 p.
- GERALDI, Ana Cristina.; THIERS, Solange (Org). **Corpo e Afeto**. Rio de Janeiro: Wak Editora, 2009.
- GIL, A.C. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. São Paulo: Atlas, 1999.
- GHIRALDELLI JUNIOR, Paulo. **Como a filosofia pode explicar o Amor**. São Paulo: Universo Dos Livros, 2011.
- GIDDENS, A. **A Transformação da Intimidade, Sexualidade, Amor e Erotismo nas Sociedades Modernas**. São Paulo: Unesp, 1992.
- GIDDENS, Anthony. **O mundo na era da globalização**. Lisboa: Editora Presença, 2006.
- JACQUET, Cristiane.; COSTA, Livia Fialho(Orgs). **Família em mudanças**, São Paulo: Companhia Ilimitada, 2004.
- LEWIS, C.S.; **Alegoria do Amor. Um Estudo da Tradição Medieval**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da Filosofia, dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- MAHFOUD, Miguel,; MASSIMI, Marina(Orgs). **EDITH STEIN E A PSICOLOGIA, Teoria e Pesquisa**, Belo Horizonte: Arte Sá, 2013.
- MAY, Simon. **Amor, Uma História**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- MANON, Simone. **Platão**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- MARION, J-L. **Le Phénomène Érotique**. Paris: Figures Grasset, 2003.
- MACEDO, Dion Davi. **O primeiro amigo: sobre a noção de filia no Lisis de Platão**, Cadernos de Atas da ANPOF, no 1, 2001.
- MARTINS, Rosimeire de Carvalho. **Jovens mulheres vitimadas: abuso sexual, sofrimento e resiliência**. Curitiba: Juruá, 2010.
- MENEZES, José Euclimar Xavier (ORG). **Família, população, sexo e poder: entre sabers e polêmicas**. São Paulo: Paulinas, 2009.

MORAES, Vera Lucia Albuquerque de. **Rev. de Letras – N.º. 27** - Vol. 1/2 - jan/dez. 2005

MINAYO, Maria Cecília de.; DESLANDES, Suely Ferreira.; GOMES, Romeu. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade.** 26. ed. Editora: Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

MILAN, Betty. **O que é o amor.** São Paulo:Brasiliense, 1983.

MICHELLI, Oliveira Regina Silva (Orgs.); Comunicações Livres, Insólito, Mitos, Lendas, Crenças, Dialogart Publicações. Rio de Janeiro 2011

MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos.; PETRINI, Giancarlo.; BARBOSA, Francisco de Barros.; **O Pai na Sociedade Contemporânea.** São Paulo: Edusc, 2010.

MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos(ORG). **Família, subjetividade, vínculos.** São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. **Paternidade na Sociedade Contemporânea: O envolvimento Paterno e as Mudanças na Família.** Curitiba: Juruá, 2016.

PANENBERG, Wolfhart. **Filosofia e Teologia: Tensões e convergências de uma busca comum.** São Paulo: Paulinas, 2008.

PESSANHA, José Américo Motta. “Platão: as várias faces do amor”. In: Os Sentidos da Paixão. São Paulo: CIA. das Letras, 1989.

PORTELLA, Fabiani Ortiz.; FRANCESCHINI, Ingrid Schroeder. **Família e Aprendizagem: uma relação necessária.** Rio de Janeiro: Wak Editora, 2011.

PETRINI, Giancarlo(ORG). **Família, sociedade e subjetividades: Uma perspectiva multidisciplinar.** Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

Relvas, A.P. & Alarcão, M. (Coords.) (2002). **Novas Formas de Família**. Coimbra: Quarteto Editora.

RIBEIRO, Ivete.; RIBEIRO, Ana Clara Torres. **Família em Processos Contemporâneos: Inovações Culturais na sociedade Brasileira**. São Paulo: Loyola, 1995.

RICHARDSON, R. J. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. 3. ed. São Paulo: Editora Atlas, 2008.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia. Antiguidade e Idade Média**. 6 ed. v. I. São Paulo: Paulus, 1990.

ROCHA, Hylton Miranda. **Pelos caminhos de Santo Agostino**. São Paulo: Edições Loyola, 1989, p. 52.

SANTOS, Jilvania Lima dos. **Jean-Jacques Rousseau e o amor de si: ou dos fundamentos para uma pedagogia do sentimento de preservação e benevolência**. Tese (Doutorado)-Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação, 2008.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Editora Cortez, 2007.

SCOLA, Angelo. **O mistério nupcial**. São Paulo, Bauru: Edusc, 2003

SURAMY, Aube. **La voie d l'amour, Une interprétation de Personne et acte de Karol Wojtyla, lecteur de Thomas d'Aquin**. Città del Vaticano, 2014.

STENDHAL, Monica. **Do mor**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TORRANO, Jaa. **Teogonia, A origem dos deuses**. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.

