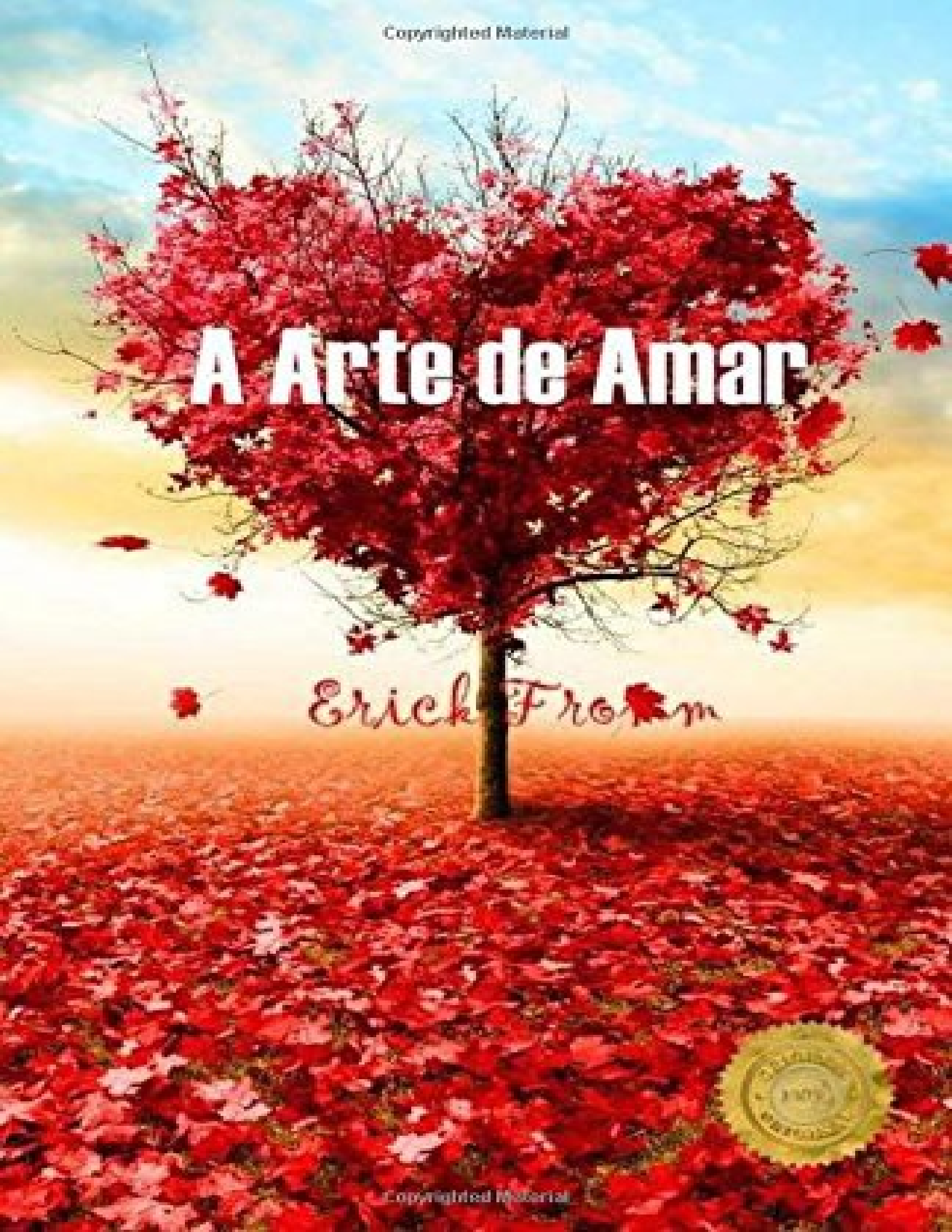
Copyrighted Material



Copyrighted Material

ERICH FROMM

A Arte de Amar

COLEÇÃO PERSPECTIVAS DO MUNDO

1. **A Arte de Amar** — ERICH FROMM.
(Tradução de MILTON AMADO).
2. **O Encontro do Amor e do Conhecimento** — MARTIN D'ARCY S.J.
(Tradução de ESTHER DE CARVALHO).
3. **Caminhos para Deus** — JACQUES MARITAIN.
4. (Tradução de NEIL R. DA SILVA).
5. **Mística: Cristã e Budista** — D. T. Sirauki.
6. (Tradução de DAVID JARDIM).

COLEÇÃO PERSPECTIVAS DO MUNDO
Planejada e Dirigida por RUTH NANDA ANSHEN

CONSELHO EDITORIAL
Niels Bohr, Richard Courant, Hu Shih, Ernest Jackh, Robert M. MacIver, Jacques Maritain, J. Robert Oppenheimer, Radhakrishnan, Alexander Sachs, I. I. Rabi

TRADUÇÃO DE

MILTON AMADO

TÍTULO DO ORIGINAL AMERICANO:

THE ART OF LOVING

Com este livro de Erich Fromm, editado nos Estados Unidos por Harper & Brothers e, na Grã-Bretanha, pela Casa George Allen & Unwin Ltd., como parte da coleção “World Perspectives”, iniciamos a publicação, em língua portuguesa, de uma coleção correspondente — PERSPECTIVAS DO MUNDO. A planejadora e diretora dessa coleção, Dra. Ruth Nanda Anshen, expõe, nas páginas introdutórias, o espírito que a orienta e as finalidades a que ela visa.

OS EDITORES

O que esta Coleção significa

PERSPECTIVAS DO MUNDO é um plano de apresentar livros sucintos sobre setores variados, de autoria de pensadores contemporâneos dos mais responsáveis. Seu objetivo é revelar novas tendências básicas da civilização moderna, interpretar as forças criadoras que agem no Oriente assim como no Ocidente, e apontar a uma nova consciência aquilo que possa contribuir para mais profunda compreensão das relações mútuas entre o homem e o universo, o indivíduo e a sociedade, e dos valores de que todos os povos compartilham. PERSPECTIVAS DO MUNDO representa a comunidade mundial de idéias num universo de debate, acentuando o princípio da unidade na humanidade, da permanência dentro da mutação.

Desenvolvimentos recentes em muitos campos do pensamento abriram possibilidades insuspeitadas de mais profunda compreensão da situação do homem e de mais adequada apreciação dos valores e aspirações humanos. Tais possibilidades, ainda que produto de estudos puramente especializados em setores restritos, exigem, para ser analisadas e sintetizadas, nova estrutura, novo enquadramento, em que possam ser exploradas, enriquecidas e levadas avante em todos os seus aspectos, para proveito do homem e da sociedade. Tal estrutura e tal enquadramento, PERSPECTIVAS DO MUNDO procura defini-los no esperançoso rumo de uma doutrina do homem.

Pretende ainda esta Coleção: vencer uma enfermidade principal da humanidade, a saber, os efeitos da atomização do conhecimento produzida pela acabrunhante acumulação de fatos que a ciência criou; esclarecer e sintetizar idéias por meio da profunda fertilização dos espíritos; mostrar, de diversos e importantes pontos de vista, a correlação de idéias, fatos e valores que estão em perpétuo jogo mútuo; demonstrar o caráter, a conexão, a lógica e a operação do organismo inteiro da realidade, mostrando ao mesmo tempo a persistente interrelação dos processos da mente humana e, nos interstícios do conhecimento, revelar a síntese interior e a unidade orgânica da própria vida.

PERSPECTIVAS DO MUNDO sustenta a tese de que, apesar da diferença e diversidade das disciplinas representadas, existe forte acordo comum entre seus autores, no que diz respeito à esmagadora necessidade de contrabalançar a multidão de incitantes atividades científicas e investigações de fenômenos objetivos, da física à metafísica, da história e da biologia, relacionando-as com experiências significativas. A fim de oferecer esse equilíbrio, é necessário estimular a compreensão do fato básico de que, afinal, a personalidade humana individual deve atar todas as pontas soltas em um conjunto orgânico, deve relacionar-se consigo mesma, com a humanidade e com a sociedade, ao mesmo tempo que aprofunda e incentiva sua comunhão com o universo. Alicerçar esse espírito e gravá-lo na vida espiritual e intelectual da humanidade, nos que pensam como nos que atuam, é em verdade enorme e desafiante tarefa, que não pode ser deixada totalmente à ciência natural, de um lado, nem à religião organizada, do outro. Confronta-nos, realmente, a inflexível necessidade de descobrir um princípio de diferenciação, e contudo de relação, bastante lúcido para justificar e purificar o conhecimento científico, filosófico e qualquer outro, ao mesmo tempo que aceitando sua mútua interdependência. Esta é a crise da consciência que se articula através da crise da ciência. É o novo despertar.

Esta Coleção se dedica a reconhecer que todas as grandes mudanças são precedidas de vigorosa reavaliação e reorganização intelectuais. Nossos autores estão conscientes de que o pecado da arrogância pode ser evitado mostrando-se que o próprio processo criador não é uma atividade livre, se por livre entendermos o arbitrário ou o não relacionado com a lei cósmica. De fato, o processo criador na mente humana, o processo de desenvolvimento na natureza orgânica e as leis básicas do

reino inorgânico podem ser apenas expressões variadas de um processo formativo universal. Assim, PERSPECTIVAS DO MUNDO espera mostrar que, embora o presente período apocalíptico seja de tensões excepcionais, também existe em ação um movimento excepcional no rumo de uma unidade compensadora que não possa violar o derradeiro poder moral que embebe o universo, esse mesmo poder de que todos os esforços humanos devem, afinal, depender. Desse modo, podemos chegar a compreender que existe uma independência de crescimento espiritual e mental que, embora condicionada por circunstâncias, nunca é pelas circunstâncias determinada. De modo idêntico, a grande pletora de conhecimentos humanos pode ser correlacionada com a penetração na natureza da natureza humana, ao ser sincronizada com a ampla e profunda escala do pensamento e da experiência humanos. Realmente, o que falta não é o conhecimento da estrutura do universo, mas a consciência da unicidade qualitativa da vida humana.

E, por fim, esta Coleção sustenta a tese de que o homem se acha em processo de desenvolver uma nova compreensão que, apesar de seu aparente cativeiro espiritual e moral, pode vir a erguer a raça humana acima e além do medo, da brutalidade, da ignorância e do isolamento que hoje a afligem. A essa nascente consciência, a esse conceito do homem nascido de uma viçosa visão da realidade é que PERSPECTIVAS DO MUNDO é dedicada.

Nova York, 1958.

RUTH NANDA ANSHEN

ÍNDICE

O que esta coleção significa
Preâmbulo
I - É o amor uma arte?
II - A teoria do amor
1 - Amor resposta ao problema da existência humana
2 - Amor entre pais e filhos
3 - Dos objetos do amor
III - O amor e sua desintegração na Sociedade Ocidental Contemporânea
IV - A Prática do Amor

Preâmbulo

A LEITURA deste livro seria decepcionante experiência para quem esperasse fácil instrução sobre a arte de amar. Este livro, ao contrário, quer mostrar que o amor não é um sentimento em que qualquer um se possa comprazer, sem levar em conta o nível de maturidade que alcançou. Deseja convencer o leitor de que todas as suas tentativas de amar estão fadadas a falhar se ele não procurar, com o máximo de atividade, desenvolver sua personalidade total, de modo a conseguir uma orientação produtiva; convencê-lo de que a satisfação no amor individual não pode ser atingida sem a capacidade de amar ao próximo, sem verdadeira humildade, coragem, fé e disciplina. Numa cultura em que tais qualidades são raras, o alcance da capacidade de amar deve permanecer uma conquista rara. Ou... qualquer um pode perguntar a si mesmo quantas pessoas tem conhecido que verdadeiramente amam.

Contudo, a dificuldade da tarefa não deve ser razão para que nos abstenhamos de tentar conhecer-lhe os óbices, assim como as condições de sua realização, para evitar complicações desnecessárias, tentei tratar do problema em linguagem que, tanto quanto possível, não é técnica. Pela mesma razão, também reduzi ao mínimo as referências à literatura sobre o amor.

Para outro problema não encontrei solução completamente satisfatória: foi o de evitar repetição de idéias expressas em anteriores livros meus. O leitor familiarizado, especialmente, com Evasão da Liberdade, O Homem para Si Mesmo e A Sociedade Sadia encontrará neste livro muitas idéias manifestadas nessas obras precedentes. Contudo, A Arte de Amar de modo algum é principalmente uma recapitulação. Apresenta muitas idéias além das previamente expressas e, muito naturalmente, mesmo idéias antigas às vezes ganham perspectivas novas pelo fato de se centralizarem todas em torno de um tópico, o da arte de amar.

Quem nada conhece, nada ama.

Quem, nada pode fazer, nada compreende.

Quem nada compreende, nada vale.

Mas quem compreende também ama, observa, vê...

Quanto mais conhecimento houver inerente numa coisa tanto maior o amor...

Aquele que imagina que todos os frutos amadurecem ao mesmo tempo, como as cerejas,

nada sabe a respeito das uvas.

PARACELSO

I - É o Amor uma Arte?

É O AMOR uma arte? Se o é, exige conhecimento e esforço. Ou será o amor uma sensação agradável, que se experimente por acaso, algo em que se "cai" quando se tem sorte? Este livrinho baseia-se na primeira hipótese, embora indubitavelmente a maioria das pessoas, hoje, acredite na segunda.

Não é que se pense que o amor não é importante. Todos sentem fome dele; assistem a infindável número de filmes sobre história de amor, felizes e infelizes, ouvem centenas de sovadas canções que falam de amor e, contudo, quase ninguém pensa haver alguma coisa a respeito do amor que necessite ser aprendida.

Essa atitude peculiar baseia-se em várias premissas que, isoladas ou combinadas, tendem a sustentá-la. A maioria das pessoas vê o problema do amor, antes de tudo, como o de ser amado, em lugar do de amar, da capacidade de alguém para amar. Assim, para essas pessoas o problema é como serem amadas, como serem amáveis. Na busca desse alvo, seguem diversos caminhos. Um deles, especialmente utilizado pelos homens, é ter sucesso, ter todo o poder e riqueza que a sua posição social permitir. Outro, especialmente utilizado pelas mulheres, é tornarem-se atraentes, pelo cuidado com o corpo, o vestuário, *etc*. Outros modos de se fazer alguém atraente, usados tanto por homens como por mulheres, são o desenvolvimento de maneiras agradáveis, conversação interessante, a prestatividade, a modéstia, a inofensividade. Muitas das maneiras de uma pessoa se tornar amável são as mesmas empregadas para obter sucesso, "para conquistar amigos e influenciar os outros". Na realidade, o que a maioria dos de nossa cultura considera ser amável é, essencialmente, uma mistura de ser popular e possuir atração sexual.

Segunda premissa por trás dessa atitude de que nada há a aprender a respeito do amor é a idéia de que o problema do amor é o problema de um objeto e não o de uma faculdade. Pensa-se que amar é simples, mas que é difícil encontrar o objeto certo a amar — ou pelo qual ser amado. Tal atitude tem muitas razões enraizadas no desenvolvimento da sociedade moderna. Uma dessas razões é a grande mudança ocorrida no século XX com relação à escolha de um "objeto de amor". Na época vitoriana, como em muitas culturas tradicionais, não era o amor principalmente uma experiência pessoal espontânea que a seguir pudesse levar ao casamento.

Ao contrário, o casamento se contratava por convenção — ou pelas famílias respectivas, ou por um agente matrimonial, ou sem o auxílio desses intermediários; consumava-se na base de considerações sociais e julgava-se que o amor se desenvolveria depois de efetuado o casamento. Nas últimas poucas gerações,! o conceito de amor romântico tornou-se quase universal no mundo do Ocidente. Nos Estados Unidos, ainda que considerações de natureza convencional não estejam de todo ausentes, vasto número das pessoas anda à busca do "amor romântico", da experiência pessoal de amor que acabe por levar ao matrimônio. Esse novo conceito de liberdade no amor deve ter acentuado grandemente a importância do objeto em contraste com a importância da função.

Relaciona-se estreitamente com esse fator outro aspecto característico da cultura contemporânea. Toda a nossa cultura se baseia no apetite da compra, na idéia de uma troca mutuamente favorável. A felicidade do homem moderno consiste na sensação de olhar as vitrinas das lojas e em comprar tudo quanto esteja em condições de comprar, quer a dinheiro, quer a prazo. Ele (ou ela) encara as pessoas de maneira semelhante. Para o homem, uma mulher atraente (e, para a mulher, um homem atraente), e^is o lucro a obter. "Atraente" vem a significar, normalmente, um bom fardo de qualidades que sejam populares e muito procuradas no mercado da personalidade. O que torna especificamente unia pessoa atraente depende da moda da época, tanto física como mentalmente. Na década de 1920, uma moça que bebesse e fumasse, fosse decidida e sensual, era atraente; hoje, a moda pede mais domesticidade e recato. No fim do século XIX no começo do atual, um homem tinha de ser agressivo e ambicioso, para ser "mercadoria" atraente: hoje, tem de ser sociável e tolerante. De qualquer modo, a sensação de cair enamorado só se; desenvolve normalmente com relação aos artigos humanos que estejam ao alcance das possibilidades de transação de alguém. Saio para uma troca: o objeto deve ser desejável, sob o aspecto de seu valor social, e ao mesmo tempo deve desejar-me, levando em consideração minhas potencialidades e recursos expostos e ocultos. Assim, duas pessoas se apaixonam quando sentem haver encontrado o melhor objeto disponível no mercado, considerando as limitações de seus próprios valores cambiais. Muitas vezes, como na compra de um imóvel, as potencialidades ocultas que possam ser desenvolvidas desempenham considerável papel na transação. Numa cultura em que prevalece a orientação mercantil, e em que o sucesso material é o valor predominante,

pouca razão há para surpresa no fato de seguirem as relações do amor humano os mesmos padrões de troca que governam os mercados de utilidades e de trabalho.

O terceiro erro que leva à idéia de nada haver para ser aprendido a respeito do amor consiste na confusão entre a experiência inicial de “cair” enamorado e o estado permanente de estar amando, ou, como poderíamos dizer melhor, de “permanecer” em amor. Se duas pessoas estranhas uma à outra, como todos somos, subitamente deixam ruir a parede que as separa e se sentem próximas, se sentem uma só, esse momento de unidade é uma das mais jubilosas e excitantes experiências da vida. É tudo o que há de mais admirável e miraculoso para quem tem estado fechado em si, isolado, sem amor. Esse milagre de súbita intimidade é muitas vezes facilitado quando se combina, ou se inicia, com a atração sexual e sua satisfação. Contudo, tal tipo de amor, por sua própria natureza, não é duradouro. As duas pessoas tornam-se bem conhecidas, sua intimidade perde cada vez mais o caráter miraculoso, e seu antagonismo, suas decepções, seu mútuo fastio acabam por matar tudo quanto restava da excitação inicial. Entretanto, no começo, elas de nada disso sabem; de fato, tomam a intensidade da paixão, a “loucura” que sentem uma pela outra, como prova da intensidade de seu amor, quando isso apenas provaria o grau de sua anterior solidão.

Essa atitude — a de que nada é mais fácil do que amar — tem continuado a ser a idéia predominante a respeito do amor, apesar da esmagadora prova em contrário. Dificilmente haverá qualquer atividade, qualquer empreendimento que comece com tão tremendas esperanças e expectativas e que, contudo, fracasse com tanta regularidade, quanto o amor. Se isso se desse com qualquer outra atividade, todos estariam ansiosos por saber das razões do fracasso, por aprender como se poderia fazer melhor — ou então desistiriam de tal atividade. Como esta última alternativa é impossível no caso do amor, parece haver apenas um meio adequado de superar a falência amorosa: examinar as razões dessa falência e passar a estudar significação do amor.

O primeiro passo a dar é tornar-se consciente de que o amor é uma arte, assim como viver é uma arte; se quisermos aprender como se ama, devemos proceder do mesmo modo por que agiríamos se quiséssemos aprender qualquer outra arte, seja a música, a pintura, a carpintaria, ou a arte da medicina ou da engenharia,

Quais são os passos necessários para aprender qualquer arte?

O processo de aprendizado de uma arte pode ser adequadamente dividido em duas partes: uma, o domínio da teoria: outra, o domínio da prática. Se eu quiser aprender a arte da medicina, devo primeiro conhecer os fatos a respeito do corpo humano e de várias doenças. Quando tiver todo esse conhecimento teórico, de modo. algum serei competente na arte da medicina. Só me tornarei mestre nessa arte depois de grande prática, até que os resultados de meu conhecimento teórico e os de minha prática acabem por mesclar-se numa só coisa: em minha intuição, essência do domínio de qualquer arte. Além, entretanto, de aprender a teoria e a prática, há um terceiro fator necessário para que me tome mestre em qualquer arte: o domínio da arte deve ser questão de extrema preocupação; nada deve existir no mundo de mais importante do que essa arte. Isto é verdade quanto à música, à medicina, à carpintaria — e quanto ao amor. E talvez aí esteja a resposta à indagação sobre os motivos pelos quais a gente de nossa cultura tão raramente tenta aprender essa arte, a despeito de seus evidentes fracassos: apesar da profundamente enraizada avidez pelo amor, quase tudo mais é considerado mais importante do que o amor: o sucesso, o prestígio, o dinheiro, o poder. Quase toda a nossa energia é utilizada em aprender como alcançar esses alvos e quase nenhuma é dedicada a aprender a arte de amar.

Dar-se-á que só se considerem dignas de ser vendidas aquelas coisas com as quais se pode obter dinheiro ou prestígio, e que o amor, que “só”' traz proveito à alma, mas não é proveitoso no sentido moderno, seja um luxo, em que não tenhamos o direito de gastar muita energia? Seja como for, o debate em que vamos entrar tratará a arte de amar no sentido das seguintes divisões: primeiramente, discutirei a teoria do amor — e isto compreenderá a maior parte do livro; em seguida, discutirei a prática do amor — o pouco que pode ser dito a respeito de prática, neste como em qualquer outro campo.

II - A Teoria do Amor

1 — AMOR, RESPOSTA AO PROBLEMA DA EXISTÊNCIA HUMANA

QUALQUER teoria do amor deve começar com uma teoria do homem, da existência humana. Se encontramos amor, ou antes, o equivalente do amor nos animais, seus afetos são principalmente parte do seu equipamento instintivo; só remanescentes desse equipamento instintivo podem ser vistos em ação no homem. Essencial na existência do homem é o fato de que ele emergiu do reino animal, da adaptação instintiva, transcendeu a natureza — embora sem nunca a deixar; é parte dela — e, contudo, uma vez desviado da natureza, não pode voltar a ela; uma vez expulso do paraíso — estado de unidade original com a natureza — um querubim de espada flame jante barra-lhe o caminho, caso tente retomar. O homem só pode ir á frente desenvolvendo sua razão, encontrando uma nova harmonia, que seja humana, em lugar da harmonia pré-humana irrecuperavelmente perdida.

Quando o homem nasce — a raça humana assim como o indivíduo — é lançado fora de uma situação que era definida, tão definida quanto os instintos, para uma situação indefinida, incerta e exposta. Somente há certeza com relação ao passado — e, quanto ao futuro, apenas com relação à morte.

O homem é dotado de razão; é a vida consciente de si mesma; tem, consciência de si, de seus semelhantes, de seu passado e das possibilidades de seu futuro. Essa consciência de si mesmo como entidade separada, a consciência de seu próprio e curto período de vida, do fato de haver nascido sem ser por vontade própria e de ter de morrer contra sua vontade, de ter de morrer antes daqueles que ama, ou estes antes dele, a consciência de sua solidão e separação, de sua impotência ante as forças da natureza e da sociedade, tudo isso faz de sua existência apartada e desunida uma prisão insuportável. Ele ficaria louco se não pudesse libertar-se de tal prisão e alcançar os homens, unir-se de uma forma ou de outra com eles, com o mundo exterior.

A experiência da separação desperta a ansiedade; é, de fato, a fonte de toda ansiedade. Ser separado significa ser cortado, sem qualquer capacidade de usar os poderes humanos. Eis porque ser separado é o mesmo que ser desamparado, incapaz de apreender o mundo, as coisas e as pessoas, de modo ativo; significa que o mundo nos pode invadir sem que tenhamos condições para reagir. Assim, a separação é a fonte de intensa ansiedade. Além disso, ela dá origem à vergonha e ao sentimento de culpa. Esta

experiência de culpa e vergonha na separação está expressa na história Bíblica de Adão e Eva. Depois que Adão e Eva comeram da "árvore do conhecimento do bem e do mal", depois que desobedeceram (pois não há bem nem mal a menos que haja a liberdade de desobedecer), depois que se tornaram humanos por se terem emancipado da original harmonia animal com a natureza, isto é, depois de seu nascimento como seres humanos, — viram que "estavam nus e ficaram envergonhados". Deveríamos imaginar que um mito tão antigo e elementar como este tenha a moral pudica da concepção do século XIX e que o ponto importante que a história deseja mostrar-nos é a confusão por estarem visíveis seus órgãos genitais? Dificilmente poderia ser assim e, se entendermos a história com espírito vitoriano, perderemos o ponto principal, que parece ser o seguinte: depois que o homem e a mulher ficaram conscientes de si mesmos e cada um do outro, tiveram a consciência de que eram separados, de sua diferença, tanto quanto de pertencerem a diferentes sexos. Mas, ao reconhecerem sua separação, permaneceram estranhos, porque ainda não haviam aprendido a amar um ao outro (o que é também tornado claro pelo fato de que Adão se defende culpando Eva, em vez de tentar defendê-la). A consciência da separação humana, sem a reunião pelo amor, é a fonte da vergonha. Ê, ao mesmo tempo, a fonte da culpa e da ansiedade.

A mais profunda necessidade do homem, assim, é a necessidade de superar sua separação, de deixar a prisão em que está só. A falência absoluta em alcançar esse alvo significa loucura, porque o pânico do isolamento completo só pode ser ultrapassado por um afastamento do mundo exterior de tal modo radical que o sentimento da separação desapareça — porque o mundo exterior, de que se está separado, também desapareceu.

O homem — de todas as idades e culturas — vê-se diante da solução de uma só e mesma questão: a de como superar a separação, a de como realizar a união, a de como transcender a própria vida individual e encontrar sintonia. A questão é a mesma para o homem primitivo da vida em cavernas, para o nômade a cuidar de seus rebanhos, para o camponês do Egito, o mercador fenício, o soldado romano, o monge medieval, o samurai japonês, o escriturário e o operário modernos. E a questão é a mesma porque se ergue do mesmo campo: a situação humana, as condições da existência humana. A resposta varia. Pode a questão ser respondida pelo culto animal, pelo sacrifício humano ou pela conquista militar, pelo

comprazimento na luxúria, pela renúncia ascética, pelo trabalho obcecado, pela criação artística, pelo amor de Deus e pelo amor do Homem. Se há, porém, muitas respostas — e seu registro forma a história humana — não são elas, entretanto, inúmeras. Ao contrário, desde que ignoremos as diferenças menores, que mais pertencem à periferia do que ao centro, descobrimos que só um limitado número de respostas pode ser dado, e só tem podido ser dado pelo homem, nas várias culturas em que tem vivido. A história da religião e da filosofia é a história dessas respostas é de sua diversidade, assim como de sua limitação em número.

Dependem as respostas, em certa extensão, do grau de individualidade que um indivíduo alcançou. Na criança, o ego desenvolveu-se apenas pouco ainda; ela ainda se sente unida à mãe, não tem sentimento de separação enquanto a mãe está presente. Seu sentimento de solidão é curado pela presença física ,da mãe, seu seio, sua pele. Só chegado o grau em que a criança desenvolve seu sentimento de separação e individualidade é que a presença física da mãe já não mais basta, surgindo a necessidade de superar por outros meios a separação.

De igual modo, a raça humana, em sua infância, sente-se ainda unida à natureza. O solo, os animais, as plantas ainda são o mundo do homem. Ele se identifica com os animais e isto se expressa pelo uso de máscaras de animais, pela adoração de um totem animal ou de deuses animais. Quanto mais, porém, a raça humana emerge desses laços primários, tanto mais se separa do mundo natural, tanto mais intensa se torna a necessidade de encontrar meios novos de fugir à separação.

Um meio de alcançar esse objetivo está em todas as espécies de estado orgíacos. Podem ter eles a forma de um transe auto-provocado, às vezes com a ajuda de drogas. Muitos ritos de tribos primitivas oferecem vivo quadro desse tipo de solução. Num estado transitório de exaltação, o mundo externo desaparece, e, com ele, o sentimento de estar dele separado. E como esses ritos são praticados em comum, acrescenta-se uma experiência de fusão com o grupo que dá a tal solução o máximo de eficiência. Estreitamente relacionada com essa solução orgíaca e muitas vezes mesclada a ela está a experiência sexual. O orgasmo sexual pode produzir um estado semelhante ao produzido por um transe, ou pelos efeitos de certas drogas. Ritos de orgias sexuais comunitárias faziam parte de muitos rituais primitivos. Parece que, depois da experiência orgíaca, o homem pode

continuar por algum tempo sem sofrer demais com sua separação. Vagarosamente, a tensão da ansiedade sobe, e é de novo reduzida pela realização repetida do rito.

Enquanto esses estados orgíacos forem motivo de prática comum numa tribo, não produzem eles ansiedade ou culpa. Agir de tal modo é reto, virtuoso mesmo, pois é um modo de que todos compartilham, aprovado e requerido pelo pagé ou pelos sacerdotes; daí não haver razão para que alguém se sinta culpado ou envergonhado. Bem diferente é o caso quando a mesma solução é escolhida por um indivíduo em uma cultura que deixou para trás essas práticas comuns. O alcoolismo e o uso de drogas são as formas que o indivíduo escolhe numa cultura não orgíaca. Em contraste com os que tomam parte na solução socialmente modelada, tais indivíduos sofrem sentimentos de culpa e remorso. Ao tentarem fugir da separação pelo refúgio no álcool e nos entorpecentes, sentem-se ainda mais separados depois que termina a experiência orgíaca, e assim são levados a recorrer a ela com freqüência e intensidade aumentadas. Pouquíssimo - diferente disso é o recurso a uma solução orgíaca sexual. Até certo ponto, é uma forma natural e normal de superar a separação e uma resposta parcial ao problema do isolamento. Mas, em muitos indivíduos em que a separação não é aliviada por outros meios, a procura do orgasmo reveste-se de uma função que não a faz muito diferente do alcoolismo e do vício das drogas. Torna-se uma tentativa desesperada para fugir à ansiedade engendrada pela separação e resulta num sempre crescente sentimento de separação, visto como o ato sexual sem amor nunca lança uma ponte sobre o abismo entre dois seres humanos, senão momentaneamente.

Todas as formas de união orgíaca têm três características: são intensas, violentas até; ocorrem na personalidade total, no corpo e no espírito; são transitórias e periódicas. Exatamente o oposto é verdadeiro quanto àquela forma de união que é, em muito, a solução mais freqüente escolhida pelo homem no presente e no passado: a união baseada na conformidade com o grupo, seus costumes, práticas e crenças. Aqui, mais uma vez, encontramos considerável desenvolvimento.

Numa sociedade primitiva o grupo é pequeno; consiste daqueles com que alguém compartilha do sangue e do solo. Com o desenvolvimento crescente da cultura, o grupo amplia-se; consta dos cidadãos de uma polis, dos cidadãos de um grande estado, dos membros de uma igreja. Mesmo o

pobre romano sentia orgulho de poder dizer: “*civis romanus sum*”; Roma e o Império eram sua família, seu lar, seu mundo. Também na sociedade ocidental contemporânea, a união com o grupo é o modo predominante de superar a separação, É uma união em que o ser individual desaparece em ampla escala, em que o alvo é pertencer ao rebanho. Se sou como todos os mais, se não tenho sentimentos ou pensamentos que me façam diferentes, se estou em conformidade com os costumes, idéias, vestes, padrões do grupo, estou salvo; salvei-me da terrível experiência da solidão. Os sistemas ditatoriais utilizam ameaças e terror para levar a essa conformidade; os países democráticos usam a sugestão e a propaganda. Há, na verdade, uma grande diferença entre os dois sistemas. Nas democracias, o não-conformismo é possível e, de fato, não está de modo algum inteiramente ausente; nos sistemas totalitários, só uns poucos e insólitos heróis e mártires podem ser considerados capazes de recusar obediência. Apesar, entretanto, de tal diferença, as sociedades democráticas mostram esmagador grau de conformismo. A razão está no fato de que é preciso haver uma resposta ao anseio de união e, se não houver outro meio melhor, então a união da conformidade no rebanho se torna a predominante. Só se pode compreender a força do medo de ser diferente, do medo de estar que poucos passos fora do rebanho, quando se compreendem as profundidades da necessidade de não ser separado. Ás vezes, esse medo do não-conformismo é racionalizado como temor a perigos reais que podem ameaçar a não-conformista. Mas, na realidade, as pessoas querem conformar-se em grau muito mais alto do que são forçadas a conformar-se, pelo menos nas democracias ocidentais.

Na maioria, o povo nem sequer tem consciência de sua necessidade de conformar-se. Vive sob a ilusão de seguir suas próprias idéias e inclinações, de ser individualista, de ter chegado a suas opiniões como resultado de seus próprios pensamentos — apenas acontecendo que suas idéias são as mesmas da maioria. O consenso de todos serve como prova da correção de “suas” idéias. Havendo ainda necessidade de sentir certa individualidade, essa necessidade é satisfeita com relação a diferenças menores; o mono-grama na pasta ou no suéter, a placa com o nome do caixa do banco, o fato de pertencer ao Partido Democrático contra o Republicano, ou a esta associação em vez de àquela, tornam-se expressão de diferenças individuais. O “slogan” de anúncios de que uma coisa “é diferente” demonstra essa necessidade patética de diferença, quando na realidade quase nenhuma resta.

A tendência crescente para eliminação das diferenças relaciona-se de perto com o conceito e a experiência da igualdade, tal como se desenvolve nas mais adiantadas sociedades industriais. A igualdade tem significado, num contexto religioso, sermos todos filhos de Deus, participarmos todos da mesma substância humano-divina, sermos todos um. Significa também que as próprias diferenças entre indivíduos devem ser respeitadas, pois, se é verdade que somos todos um, não menos verdade é que cada um de nós é uma entidade única, um cosmos por si mesmo. Tal convicção da singularidade do indivíduo é manifestada, por exemplo, na afirmativa Talmúdica: “Quem salva uma só vida faz como se salvasse o mundo inteiro; quem destrói uma só vida faz como se houvesse destruído o mundo inteiro”. Igualdade como condição para o desenvolvimento da individualidade era também a significação desse conceito na filosofia ocidental das Luzes. Significava (mais claramente formulada por Kant) que nenhum homem deve servir de meio para os fins de outro homem; que todos os homens eram iguais visto como aram fins, somente fins, e nunca meios para qualquer outro. Acompanhando as idéias da Filosofia das Luzes, pensadores socialistas de várias escolas definiram a igualdade como a abolição da exploração, do uso do homem pelo homem, não importando que esse uso fosse cruel ou “humano”.

Na sociedade capitalista contemporânea, o significado de igualdade transformou-se. Por igualdade, faz-se referência à igualdade dos autômatos, dos homens que perderam sua individualidade. Igualdade, hoje significa “mesmice”, em vez de “unidade”. É a mesmice das abstrações, dos homens que trabalham nos mesmos serviços, têm as mesmas diversões, lêem os mesmos jornais, experimentam os mesmos sentimentos e as mesmas idéias. A este respeito, deve-se também olhar com certo ceticismo certas conquistas que são costumeiramente louvadas como marcos de nosso progresso, tais como igualdade das mulheres. É desnecessário dizer que não estou falando contra a igualdade das mulheres; mas os aspectos positivos dessa tendência para a igualdade não devem enganar ninguém. Ela é parte da inclinação para a eliminação de diferenças. A igualdade é adquirida exatamente a este preço: as mulheres são iguais, porque já não são mais diferentes. A proposição da filosofia das Luzes, *râme n'a pas de sexe*, a alma não tem sexo, tornou-se a prática geral. A polaridade dos sexos está desaparecendo, e com ela o amor erótico, que se baseia nessa polaridade. Homens e mulheres tornam-se os mesmos pólos, e não pólos iguais, como

opostos. A sociedade contemporânea advoga esse ideal de igualdade não individualizada, porque necessita de átomos humanos, cada qual o mesmo, a fim de fazê-los funcionar numa agregação de massa, suavemente, sem fricções, obedecendo todos ao mesmo comando e, contudo, convencido cada qual de estar seguindo seus próprios desejos. Assim como a moderna produção em massa exige a padronização dos artigos, também o processo social requer a padronização do homem, e tal padronização é chamada "igualdade".

A união pela conformidade não é intensa e violenta; é calma, ditada pela rotina e, por essa mesma razão, é muitas vezes insuficiente para apaziguar a ansiedade da separação. A incidência do alcoolismo, do vício de drogas, do sexualismo forçado e do suicídio na sociedade ocidental contemporânea é sintoma dessa falência relativa da conformidade de rebanho. Além do mais, tal solução diz respeito principalmente à mente e não ao corpo e, por essa razão, é demasiado falha em relação às soluções orgíacas. O conformismo de rebanho tem apenas uma vantagem: é permanente e não espasmódico. O indivíduo é introduzido no padrão conformista com a idade de três ou quatro anos e daí por diante nunca perde o contacto com o rebanho. Mesmo seu funeral, que ele antevê como o último de seus grandes eventos sociais, está em estreita conformidade com os padrões.

Além da conformidade como meio de aliviar a ansiedade que nasce da separação, outro da vida contemporânea deve ser considerado: o papel do trabalho de rotina e do prazer de rotina. O homem torna-se "sujeito a ponto", é parte da força de trabalho, ou da força burocrática de escreventes e gerentes. Tem pouca iniciativa, suas tarefas são prescritas pela organização do trabalho; existe mesmo pouca diferença entre os que estão no alto da escada e os que ficam em baixo. Todos realizam tarefas prescritas pela estrutura total da organização, a velocidade prescrita, da maneira prescrita. Mesmo os sentimentos são prescritos: cordialidade, tolerância, lealdade, ambição e capacidade de conviver com todos sem atritos. A diversão é rotinizada de maneiras semelhantes, embora não de todo tão drásticas. Os livros são escolhidos pelos clubes de livros, os filmes pelos donos dos cinema e pelas sugestões de anúncios que eles pagam; o resto é também uniforme: o passeio dominical de automóvel, a sessão de televisão, o jogo de cartas, as festas sociais. Do nascimento à morte, de segunda a segunda-feira, de manhã à noite, todas as atividades são rotinizadas e pré-fabricadas. Como poderia um homem apanhado nessa rede de rotina deixar

de esquecer que é um homem, um indivíduo único, alguém a quem só é dada esta oportunidade única de viver, com esperanças e decepções, com tristezas e temores, com a ânsia de amar e o horror ao nada e à separação?

Terceiro meio de alcançar a união está a atividade criadora, seja ela a do artista ou do artesão. Em qualquer espécie de trabalho criador, a pessoa que cria une-se a seu material, que representa o mundo que lhe é exterior. Faça um marceneiro uma mesa, ou um ourives uma jóia, cultive o camponês seu cereal, ou pinte o pintor um quadro, em todos os tipos de obra criadora o trabalhador e seu objeto tornam-se um, o homem se une ao mundo no processo da criação. Isto, porém, só permanece verdadeiro para o trabalho produtivo, para a obra que eu planejo, produzo e em que vejo o resultado de meu trabalho. No moderno processo de trabalho de um escrevente, do operário na plataforma sem fim, pouco resta dessa qualidade unidora da obra. O trabalhador torna-se apêndice da máquina ou da organização burocrática. Deixou de ser ele mesmo; daí porque não se verifica outra união fora da do conformismo.

A unidade realizada na obra produtiva não é interpessoal; a unidade conseguida na fusão orgíaca é transitória; a unidade alcançada pelo conformismo é apenas pseudo-unidade. Eis porque são todas, apenas, respostas parciais ao problema da existência. A resposta completa está na realização da unidade interpessoal, da fusão com outra pessoa: está no amor.

O desejo de fusão interpessoal é o mais poderoso anseio do homem. É a paixão mais fundamental, é a força que conserva juntos a raça humana, clã, a família, a sociedade. O fracasso em realizá-la significa loucura ou destruição — auto-destruição ou destruição de outros. Sem amor, a humanidade não poderia existir um só dia. Contudo, se chamarmos “amor” a realização da união interpessoal, poderemos encontrar-nos em séria dificuldade. A fusão pode ser obtida de diversos modos — e as diferenças não são menos significativas do que aquilo que é comum às várias formas de amor. Devem ser todas chamadas amor? Ou devemos reservar a palavra “amor” somente para um tipo específico de união, aquele que tem sido a virtude ideal para todas as grandes religiões humanísticas e sistemas filosóficos dos últimos quatro mil anos de história ocidental e oriental.

Como se dá com todas as dificuldades semânticas, a resposta só pode ser arbitrária. O que importa é sabermos de que espécie de união estamos

falando, quando falamos de amor. Referimo-nos ao amor como à resposta amadurecida ao problema da existência, ou falamos das formas imaturas do amor que podem ser chamadas união simbiótica. Nas páginas seguintes, darei o nome de amor apenas à primeira. Começarei a discussão sobre o "amor" com a última.

A união simbiótica tem seu modelo biológico na relação entre a mãe grávida e o feto. São dois e, contudo, um. Vivem "juntos" (*sym-bio-sis*), necessitam um do outro. O feto é parte da mãe, recebe dela tudo de que necessita; a mãe é seu mundo, em suma: alimenta-o, protege-o, mas também a própria vida dela é acrescida por ele. Na união simbiótica psíquica, os dois corpos são independentes, mas a mesma espécie de ligação existe psicologicamente.

A forma passiva da união simbiótica é a da submissão, ou, se usarmos um termo clínico, a do masoquismo. A pessoa masoquista foge ao insuportável sentimento de isolamento e separação tornando-se parte e porção de outra pessoa, que a dirige, guia, protege; que, em suma, é sua vida e seu oxigênio. O poder daquele a quem alguém se submete é expandido, trate-se de uma pessoa ou de um deus; é tudo, e o submisso nada, exceto naquilo em que é parte dele. Como parte, é parcela da grandeza, da força, da certeza. A pessoa masoquista não tem de tomar decisões, não precisa assumir quaisquer riscos; nunca está só — mas não é independente; não tem integridade; ainda não nasceu de todo. Num contexto religioso, o objeto da adoração é chamado ídolo; num contexto secular de relações de amor masoquismo mecanismo essencial, o da idolatria, é o mesmo. A relação masoquista pode-se misturar com o desejo físico, sexual; neste caso, não é só uma submissão de que participe o espírito de alguém, mas também todo o corpo. Pode haver submissão masoquista ao destino, à enfermidade, à música rítmica, ao estado orgíaco produzido por drogas ou sob transe hipnótico: em todos esses exemplos a pessoa renuncia à sua integridade, torna-se o instrumento de alguém ou de algo fora dela própria; não precisa de resolver o problema de viver por meio da atividade produtiva.

A forma ativa da fusão simbiótica é a dominação, ou, para empregar o termo psicológico correspondente ao masoquismo, o sadismo. A pessoa sadista quer escapar de sua solidão e de sua sensação de encarceramento,

fazendo de outra pessoa uma parte, uma parcela de si mesma. Expande-se e valoriza-se incorporando outra pessoa, que a adora.

A pessoa sadista depende tanto da pessoa submissa quanto esta daquela; uma não pode viver sem a outra. A diferença só está em que a pessoa sadista ordena, explora, fere, humilha, e a masoquista é mandada, explorada, ferida, humilhada. Tal diferença é considerável num sentido realista; num sentido emocional mais profundo, a diferença não é tão grande quanto o que ambas têm em comum: fusão sem integridade. Se se compreende isto, também não é surpreendente verificar que normalmente uma pessoa reage tanto da maneira sadista como da masoquista, de modo geral para com objetos diversos. Hitler reagia primordialmente de maneira sadista para com o povo, mas masoquista-mente para com o destino, a história, o "poder mais alto" da natureza. Seu fim — o suicídio em meio à destruição geral — é tão característico quanto o foi seu sonho de sucesso, de dominação total. (*Fears of Escape from Freedom, E. Promm, Londres, Routledge, 1942*).

Em contraste com a união simbiótica, o amor amadurecido é união sob a, condição de preservar a integridade própria, a própria individualidade. O amor é uma força ativa no homem; uma força que irrompe pelas paredes que separam o homem de seus semelhantes, que o une aos outros; o amor leva-o a superar o sentimento de isolamento e de separação, permitindo-lhe, porém, ser ele mesmo, reter sua integridade. No amor, ocorre o paradoxo de que dois seres sejam um e, contudo, permaneçam dois,

Ao dizermos que o amor é uma atividade, enfrentamos uma dificuldade que reside na significação ambígua desta palavra. Por "atividade", no emprego moderno do termo, queremos normalmente referir-nos a uma ação que produz mudança numa situação existente, por meio de gasto de energia. Assim, um homem é considerado ativo quando faz negócios, estuda medicina, trabalha numa usina, fabrica uma mesa ou dedica a esportes. Todas essas atividades têm sido em comum: dirigem-se para um alvo exterior a ser alcançado. O que não se leva em conta é a motivação da atividade: Veja-se, por exemplo, um homem impelido a incessante trabalho por um sentimento de profunda insegurança e solidão; ou outro impulsionado pela ambição, ou pela avidez por dinheiro. Em todos esses casos a pessoa é escrava de uma paixão, e sua atividade ó de fato uma "passividade", porque ela é impelida; é o paciente, não o "ator". De outro

lado, alguém que se assente calmo e contemplativo, sem outro alvo que não o de experimentar-se e à sua unidade com o mundo, é considerado como "passivo", porque não está "fazendo" coisa alguma. E, na verdade, esta atitude de meditação concentrada é a mais alta atividade que existe, uma atividade da alma. Só possível sob condições de independência e liberdade interiores. Um conceito de atividade, o moderno, refere-se ao uso de energia para consecução de metas externas; o outro conceito de atividade refere-se ao uso dos poderes inerentes ao homem, sem que importe a produção de qualquer mudança exterior. Este último conceito de atividade foi formulado com muita clareza por Spinoza. Diferencia ele os afetos entre ativos e passivos, "ações" e "paixões". No exercício de um afeto ativo, o homem é livre, é o senhor de seu afeto; .no exercício de um afeto passivo, o homem é impelido, é objeto de motivações de que ele próprio não tem consciência. Assim Spinoza chega à afirmação de que virtude e poder são uma só e a mesma coisa. (Spinoza, Ética, IV, Def. 8) a inveja, o ciúme, a ambição, qualquer espécie de cobiça são paixões; o amor é uma ação, a prática de um poder humano, que só pode ser exercido na liberdade e nunca como resultado de uma compulsão.

O amor é uma atividade, e não um afeto passivo; é um "erguimento" e não uma "queda". De modo mais geral, o caráter ativo do amor pode ser descrito afirmando-se que o amor, antes de tudo, consiste em dar, e não em receber.

Que é dar? Embora pareça simples a resposta a esta pergunta, ela em verdade é cheia de ambigüidades e complexidades. O equívoco mais vastamente espalhado é o que entende que dar é "abandonar" alguma coisa, ser privado de algo, sacrificar. A pessoa cujo caráter não se desenvolveu além da etapa da orientação receptiva, explorativa, ou amealhadora, experimenta o ato de dar dessa maneira. O caráter mercantil deseja dar, mas só em troca de receber; dar sem receber, para ele, é ser defraudado. (*Man for Himself, E. Promm, Londres, Routledge, 1949*.) Aqueles cuja principal orientação é não-produtiva sentem que dar é um empobrecimento. A maioria dos indivíduos desse tipo, portanto, recusa dar. Alguns fazem do ato de dar uma virtude, no sentido de um sacrifício. Sentem que, por ser doloroso dar, deve-se dar; a virtude de dar, para eles, reside no próprio ato de aceitação do sacrifício. Para eles, a norma de que é melhor dar do-que receber significa que é melhor sofrer privação do que experimentar alegria.

Para o caráter produtivo, dar tem um sentido inteiramente diverso. Dar é a mais alta expressão da potência. No próprio ato de dar, ponho à prova minha força, minha riqueza, meu poder. Essa experiência de elevada vitalidade e potência enche-me de alegria. Provo-me como superabundante, pródigo, cheio de vida e, portanto, como alegre. (Compare-se a definição de alegria dada por Spinoza.) Dar é mais alegre do que receber, não por ser uma privação, mas porque, no ato de dar, encontra-se a expressão de minha vitalidade.

Não é difícil reconhecer a validez desse princípio aplicando-o a vários fenômenos específicos. O exemplo mais elementar está na esfera do sexo. A culminação da função sexual masculina reside no ato de dar; o homem se dá à mulher, dá-lhe seu órgão sexual. No momento do orgasmo, dá-lhe seu sêmen. Não pode deixar de dar, se for potente. Se não pode dar, é impotente. Para a mulher, o processo não é diverso, embora algo mais complexo. Ela também se dá; abre as portas de seu centro feminino; dá, no ato de receber. Se for incapaz desse ato de dar, se só puder receber, é frígida. Nela, o ato de dar volta a ocorrer, não na função de amante, mas na de mãe. Dá de si ao filho que cresce dentro dela, dá seu leite à criança, dá-lhe o calor de seu corpo. Não dar seria doloroso.

Na esfera das coisas materiais, dar significa ser rico. Não é rico quem muito tem, mas quem muito dá. O avaro que ansiosamente receia perder alguma coisa é, psicologicamente falando, a homem pobre, o empobrecido, não importa quanto possua. Quem é capaz de dar si é rico. Põe-se à prova como quem pode conceder de si aos outros. Só quem for privado de tudo quanto vá além das mais simples necessidades da existência será incapaz de gozar o ato de dar coisas materiais. Mas a experiência diária mostra que aquilo que alguém considera como necessidades mínimas depende tanto de seu caráter quanto de suas posses efetivas. É bem sabido que os pobres são mais inclinados a dar do que os ricos. Não obstante, a pobreza além de certo ponto pode tornar impossível dar, e assim é degradante, não só pelo sofrimento que causa diretamente, mas pelo fato de privar o pobre da alegria de dar.

A mais importante esfera de dar, entretanto, não é a das coisas materiais, mas está no reino especificamente humano. Que dá uma pessoa a outra? Dá de si mesma, do que tem de mais precioso, dá de sua vida. Isto não quer necessariamente dizer que sacrifique sua vida por outrem, mas que

lhe dê daquilo que em si tem de vivo; dê-lhe de sua alegria, de seu interesse, de sua compreensão, de seu conhecimento, de seu humor, de sua tristeza — de todas as expressões e manifestações daquilo que vive em si. Dando assim de sua vida, enriquece a outra pessoa, valoriza-lhe o sentimento de vitalidade ao valorizar o seu próprio sentimento de vitalidade. Não dá a fim de receber; dar é, em si mesmo, requintada alegria. Mas, ao dar, não pode deixar de levar alguma coisa à vida da outra pessoa, e isso que é levado à vida reflete-se de volta no doador; ao dar verdadeiramente, não pode deixar de receber o que lhe é dado de retorno. Dar implica fazer da outra pessoa também um doador e ambos compartilham da alegria de haver trazido algo à vida. No ato de dar, algo nasce, e ambas as pessoas envolvidas são gratas pela vida que para ambas nasceu. Com relação especificamente ao amor, isso significa: o amor é uma força que produz amor; impotência é a incapacidade de produzir amor. Este pensamento foi belamente expresso por Marx: "Imaginai — diz ele — o homem como homem e sua relação com o mundo como uma relação humana, e só podereis trocar amor por amor, confiança por confiança, *etc.* Se quiserdes gozar a arte, devereis ser uma pessoa de preparo artístico; se quereis ter influência sobre outras pessoas, devereis ser uma pessoa que tenha sobre outras pessoas influência realmente estimuladora e promotora. Cada uma de vossas relações com o homem e com a natureza deve ser uma expressão definida de vossa vida real, individual, correspondente ao objeto de vossa vontade. Se amais sem atrair amor, isto é, se vosso amor é tal que não produz amor, se através de uma expressão de vida como pessoa amante não fazeis de vós mesmo uma pessoa amada, então vosso amor é impotente, é um infortúnio." ("*Nationalokonomie und Philosophie*", 1844, publicado em *Die Frühschriften* de Karl Marx, Alfred Kroner Verlag, Stuttgart, 1953, pags. 300, 301. A tradução é minha.) Mas não é só no amor que dar significa receber. O mestre é ensinado por seus alunos, o ator é estimulado por sua audiência, o psicanalista é curado por seu cliente — contanto que não se tratem uns aos outros como objetos, mas se relacionem uns com os outros genuína e produtivamente.

Quase não é necessário acentuar o fato de que a capacidade de dar depende do desenvolvimento do caráter da pessoa. Pressupõe o alcançamento de uma orientação predominantemente produtiva; nessa orientação a pessoa superou a dependência, a onipotência narcisista, o desejo de explorar os outros, ou de amealhar, e adquiriu fé em seus próprios

poderes humanos, coragem de confiar em suas forças para atingir seus alvos. No mesmo grau em que faltarem essas qualidades é ela temerosa de dar-se — e, portanto, de amar.

Além do elemento de dar, o caráter ativo do amor torna-se evidente no fato de implicar sempre certos elementos básicos, comuns a todas as formas de amor. São eles: cuidado, responsabilidade, respeito e conhecimento.

Que amor implica cuidado é mais do que evidente no amor da mãe pelo filho. Nenhuma afirmativa sobre seu amor nos impressionaria como sincera se a víssemos sem cuidado para com a criança, se se desleixassem em alimentá-la, banhá-la, dar-lhe conforto físico; ao passo que seu amor nos impressiona se a vemos cuidar do filho. O caso não difere mesmo quanto ao amor por animais ou flores. Se uma mulher nos diz que ama as flores e vemos que ela se esquece de regá-las, não acreditamos em seu "amor" pelas flores. Amor é preocupação ativa pela vida e crescimento daquilo que amam,os. Onde falta essa preocupação ativa não há amor. Esse elemento do amor é belamente descrito no livro de Jonas. Deus disse a Jonas que fosse a Nínive advertir os habitantes de que seriam punidos, a menos que se emendassem de sua má conduta. Jonas foge de sua missão, por temer que o povo de Nínive se arrependa e Deus o perdoe. É um homem de forte senso de ordem e lei, mas sem amor. Contudo, em sua tentativa de evasão, vê-se no ventre de uma baleia, simbolizando o estado de isolamento e encarceramento que a falta de amor e solidariedade lhe trouxe. Deus o salva e Jonas vai a Nínive. Prega aos habitantes como Deus lhe dissera, e a própria coisa que temera acontece. Os homens de Nínive arrependem-se de seus pecados, emendam-se e Deus lhes dá perdão e decide não destruir a cidade. Jonas fica intensamente encolerizado e decepcionado; queria que se fizesse "justiça" e não misericórdia. Afinai, encontra certo conforto à sombra de uma árvore que Deus fizera crescer para ele, a fim de protegê-lo do sol. Mas quando Deus faz a árvore murchar, Jonas fica deprimido e colèricamente se queixa a Deus. Responde-lhe Deus: "Tu te lastimas por causa de uma aboboreira que não te custou trabalho algum, nem a fizeste crescer; que nasceu muna noite e numa noite pereceu. E então não hei de poupar a grande cidade de Nínive, onde há mais de cento e vinte mil pessoas que não sabem discernir entre a sua mão direita e a sua mão esquerda, e ainda um grande número de animais?" A resposta de Deus a Jonas deve ser entendida simbolicamente. Deus explica a Jonas que a essência do amor é "trabalhar" por alguma coisa e "fazer alguma coisa

crescer", que amor e trabalho são inseparáveis. Ama-se aquilo por que se trabalha e trabalha-se por aquilo que se ama.

Cuidado e preocupação implica outro aspecto do amor: o da responsabilidade. Hoje em dia, muitas vezes se entende a responsabilidade como denotando dever, algo imposto de fora a alguém. A responsabilidade, porém, em seu verdadeiro sentido, é ato inteiramente voluntário; é a resposta que damos às necessidades, expressas ou não expressas, de outro ser humano. Ser "responsável" significa ter de "responder", estar pronto para isso. Jonas não se sentiu responsável pelos habitantes de Nínive. Como Caim, poderia indagar: "Sou acaso o guarda de meu irmão?" A pessoa que ama responde. A vida de seu irmão não importa somente a seu irmão, mas também a ela. Sente-se responsável por seus semelhantes, como se sente responsável por si mesma. Essa responsabilidade, no caso da mãe e do filho, refere-se principalmente ao cuidado das necessidades físicas. No amor entre adultos, refere-se principalmente às necessidades psíquicas da outra pessoa.

A responsabilidade poderia facilmente corromper-se em dominação e possessividade se não houvesse um terceiro elemento do amor, o respeito. Respeito não é medo e temor; denota, de acordo com a raiz da palavra (*respicere* = olhar para), a capacidade de ver uma pessoa tal como é, ter conhecimento de sua individualidade singular. Respeito significa a preocupação de que a outra pessoa cresça e se desenvolva como é, Respeito, assim, implica ausência de exploração. Quero que a pessoa amada cresça e se desenvolva por si mesma, por seus próprios modos, e não para o fim de servir-me, Se amo a outra pessoa, sinto-me um com ela, ou ele, mas com ela tal como é, não como eu necessito que seja para objeto de meu uso. É claro que o respeito só é possível se eu mesmo alcancei a independência; se puder levantar-me e caminhar sem precisar de muletas, sem ter de dominar e explorar qualquer outro. O respeito só existe na base da liberdade: "*ramour est l'enfant de la liberte*", como diz velha canção francesa; o amor é filho da liberdade, nunca da dominação.

Respeitar uma pessoa não é possível sem conhecê-la; cuidado e responsabilidade seriam cegos se não fossem guiados pelo conhecimento. O conhecimento seria vazio se não fosse motivado pela preocupação. Há muitas camadas de conhecimento; o conhecimento que é um aspecto do amor é aquele que não fica na periferia, mas penetra até o âmago. Só é

possível quando posso transcender a preocupação por mim mesmo e ver a outra pessoa em seus próprios termos. Posso saber, por exemplo, que uma pessoa está encolerizada, ainda que ela não o mostre abertamente; mas posso conhecê-la mais profundamente do que isso; sei então que ela está ansiosa e preocupada; que se sente só, que se sente culpada. Sei então que sua cólera é apenas a manifestação de algo mais profundo, e vejo-a como ansiosa e preocupada, isto é, como pessoa que sofre, em vez de como a que se encoleriza.

O conhecimento tem mais uma relação — e mais fundamental — com o problema do amor. A necessidade básica de fusão com outra pessoa de modo a transcender a prisão da própria separação relaciona-se muito de perto com outro desejo especificamente humano, o de conhecer "o segredo do homem". Se a vida, em seus aspectos meramente biológicos, é um milagre e um segredo, o homem, em seus aspectos humanos, é um segredo insondável para si mesmo — e para seus semelhantes. Nós nos conhecemos, e contudo, mesmo apesar de todos os esforços que possamos fazer, não nos conhecemos. Conhecemos nosso semelhante, e contudo não o conhecemos, porque não somos uma coisa, nem o nosso semelhante é uma coisa. Quanto mais penetramos nas profundezas de nosso ser, ou do ser de outrem, tanto mais nos escapa o alvo do conhecimento. Não podemos, todavia, evitar o desejo de penetrar no segredo da alma do homem, no mais interno núcleo do que "ele" é.

Há um meio, um desesperado meio, de conhecer o segredo: é o do completo poder sobre a outra pessoa; poder que a obrigue a fazer o que quisermos, sentir o que quisermos, pensar o que quisermos; que a transforme numa coisa, nossa coisa, possessão nossa. O grau derradeiro dessa tentativa de conhecer reside nos extremos do sadismo, desejo e capacidade de fazer um ser humano sofrer: torturá-lo, forçá-lo a trair seu segredo em seu sofrimento. Nesta avidez de penetrar no segredo do homem, no seu e, portanto, no nosso próprio, está uma motivação essencial da profundidade e da intensidade da crueldade e da destruição. De modo muito sucinto, essa idéia foi expressa por Isaac Babel. Cita ele um sujeito, oficial na guerra civil russa, que acabava de espezinhar seu antigo patrão até à morte, como dizendo: "Com um tiro — vou dizer a coisa deste jeito — com um tiro a gente apenas fica livre de um camarada... Com um tiro, nunca se alcança a alma, onde ela está num sujeito, nem como se mostra. Mas eu não me canso e mais de uma vez já pisoteei um inimigo por mais de uma hora.

Vocês sabem, eu quero chegar a saber o que a vida realmente é, como é a vida aqui no nosso mundo". (I. *Babel, The Collected Stories, Criterion Book, Nova York, 1955*.)

Quando crianças, muitas vezes vemos com toda a clareza esse caminho para o conhecimento. A criança apanha alguma coisa e quebra-a a fim de conhecê-la; ou apanha um animal; cruelmente arranca as asas de uma borboleta a fim de conhecê-la, de forçar seu segredo. A crueldade, em si, é motivada por algo mais profundo: o desejo de conhecer o segredo das coisas e da vida.

O outro caminho de conhecer o "segredo" é amar. O amor é penetração ativa na outra pessoa, em que meu desejo de conhecer é distilado pela união. No ato da fusão, eu te conheço, eu me conheço, conheço a todos — e nada "conheço". Conheço pelo único meio por que é possível, para o homem, o conhecimento do que é vivo — pela experiência da união —, e não por qualquer conhecimento que nosso pensamento possa dar. O sadismo é motivado pelo desejo de conhecer o segredo, e contudo permaneço tão ignorante quanto antes era. Despedacei o outro ser membro a membro, e entretanto tudo o que fiz foi destruí-lo. O amor é o único meio de conhecimento que, no ato da união, responde à minha pergunta. No ato de amar, de dar-me, no ato de penetrar a outra pessoa, encontro-me, descubro-me, descubro-nos a ambos, descubro o homem.

A ardente aspiração de nos conhecermos e de conhecer nossos semelhantes encontrou expressão na sentença délfica: "Conhece-te a ti mesmo". Esta é a fonte principal de toda psicologia. Como, porém, o desejo é o de conhecer tudo sobre o homem, seus mais íntimos segredos, tal desejo nunca pode ser efetivado no conhecimento de tipo normal, no conhecimento só pelo pensamento. Ainda que conheçamos mil vezes mais sobre nós mesmos, nunca alcançaremos o fundo. Permaneceremos ainda um enigma para nós próprios, como nossos semelhantes continuarão sendo um enigma para nós. O meio único de conhecimento completo está no ato do amor: esse ato transcende o pensamento, transcende as palavras. É o mergulho ousado na experiência da união. Contudo, o conhecimento pelo pensamento, que é conhecimento psicológico, torna-se condição necessária para o pleno conhecimento no ato do amor. Preciso conhecer-me, e à outra pessoa, objetivamente, a fim de poder ver sua realidade, ou melhor, de superar as ilusões, o retrato irracionalmente desfigurado que tenho dela. Só

se conhecer objetivamente um ser humano poderei conhecê-lo em sua essência última, no ato de amor.[1]

O problema de conhecer o homem é paralelo ao problema religioso de conhecer Deus. Na teologia convencional ocidental, faz-se a tentativa de conhecer Deus pelo pensamento, de fazer afirmações a respeito de Deus. Presume-se que eu possa conhecer Deus em meu pensamento. No misticismo, que é o resultado lógico do monoteísmo (como tentarei mostrar mais adiante), abandona-se a tentativa de conhecer Deus pelo pensamento, que é substituída pela experiência de união com Deus, na qual não há mais lugar para o conhecimento a respeito de Deus — nem há necessidade disso.

A experiência de união com o homem, ou, religiosamente falando, com Deus, não é de modo algum irracional. Ao contrário, é, como Albert Schweitzer mostrou, a conseqüência do racionalismo, sua conseqüência mais audaciosa e radical. Baseia-se em nosso conhecimento das limitações fundamentais, e não acidentais, do que nos é possível conhecer. É o conhecimento de que nunca poderemos "apreender" o segredo do homem e do universo, más que, não obstante, podemos conhecer no ato de amor. A psicologia, como a ciência, tem suas limitações e, assim como a conseqüência lógica da teologia é o misticismo, também a conseqüência derradeira da psicologia é o amor.

Cuidado, responsabilidade, respeito e conhecimento são mutuamente interdependentes. Constituem uma síndrome de atitudes que vamos encontrar na pessoa amadurecida, isto é, na pessoa que desenvolve produtivamente seus próprios poderes, que só quer ter aquilo por que trabalhou, que abandonou os sonhos narcisistas de onisciência e onipotência, que adquiriu humildade alicerçada na força íntima somente dada pela genuína atividade produtiva.

Até aqui falei do amor como a superação da separação humana, como o cumprimento da aspiração de união. Acima, porém, da necessidade universal e existencial de união ergue-se outra, mais específica, biológica: o desejo de união entre os pólos masculino e feminino. A idéia dessa polarização é mais fortemente manifestada no mito de que, originalmente o homem e a mulher eram um só, de que foram partidos ao meio e, de então em diante, cada ser masculino vem procurando a perdida parte feminina de si mesmo, a fim de voltar a unir-se com ela. (A mesma idéia da unidade original dos sexos está contida na história Bíblica de Eva feita da costela de

Adão, embora nessa história, no espírito do patriarcalismo, a mulher seja considerada secundária em relação ao homem.) A significação do mito é bastante clara.

A polarização sexual leva o homem a procurar a união de maneira específica, a da união com o outro sexo. A polaridade entre os princípios masculino e feminino existe também dentro de cada homem e cada mulher. Assim como, fisiologicamente, o homem e a mulher têm, cada qual, hormônios do sexo oposto, também no sentido psicológico são ambos bissexuais. Levam em si mesmos o princípio de receber e de penetrar, da matéria e do espírito. O homem, tal como a mulher, só encontra união dentro de si na união de sua polaridade masculina e feminina. Essa polaridade é a base de toda criatividade.

A polaridade masculino-feminina é também a base da criatividade interpessoal. Isto se torna biològicamente evidente no fato de ser a união do esperma e do ovo a base do nascimento de uma criança. Não há diferença, entretanto, no reino puramente psíquico: no amor entre homem e mulher, cada um deles toma a nascer. (O desvio homossexual é o fracasso em atingir essa união polarizada, e por isso o homossexual sofre a dor da separação ,nunca solucionada, fracasso, entretanto, de que com ele compartilha o heterossexual comum que não consegue amar.)

A mesma polaridade dos princípios masculino e feminino existe na natureza; não só, como é evidente, em animais e planta, mas na polaridade das duas funções fundamentais, a de receber e a de penetrar. É a polaridade da terra e da chuva, do rio e do oceano, da noite e do dia, da escuridão e da luz da matéria e do espírito. Tal idéia foi belamente expressa pelo grande poeta e místico muçulmano Rumi:

Nunca, em verdade, procura o amante sem ser buscado pelo ente amado.

> *Quando o raio do amor se atirou neste coração, sabe que existe amor naquele coração.*
>
> *Quando o amor de Deus cresce em teu coração, sem dúvida alguma Deus tem amor por ti.*

Nenhum som de palmas vem de uma só mão sem a outra mão.

A Divina Sabedoria é destino e decreto que nos fazem amantes uns dos outros.

Por este pré-ordenamento, cada parte do mundo se acasala com seu par.

Ao olhar dos sábios, o Céu é homem e a Terra é

mulher: a Terra cria o que o Céu deixa cair.

Quando à Terra falta calor o Céu o envia; quando

ela perde seu frescor e umidade, o Céu os

restaura.

Anda o Céu às voltas como um marido a buscar provisões para a esposa; E a Terra se atarefa com as coisas de casa: cuida

dos nascimentos e de amamentar aquilo que

dá à luz. Olha a Terra e o Céu como dotados de inteligência,

pois fazem o trabalho de seres inteligentes. Se ambos não extraem prazer um do outro, por que

então se adulam mutuamente como namorados? Sem a Terra, como poderiam as árvores florir?

Para que, então produziria o Céu água e calor? Assim como Deus colocou o desejo no homem e na

mulher, para que o mundo seja preservado por

sua união. Também implantou em cada parte da existência o

desejo da outra parte. Dia e Noite são inimigos externamente; contudo,

ambos servem a uma finalidade. Cada qual ama o outro, a fim de aperfeiçoar sua

obra mútua. Sem a Noite, a natureza do homem não receberia

qualquer rendimento e nada haveria para que

o Dia gastasse.

(*R. A. NICHOLSON, Rumi, George Allen and Unwin, Ltd., Londres, 1950, págs. 122-123.)*

O problema da polaridade masculino-feminina leva a mais alguma discussão sobre o assunto do amor e do sexo. Já falei anteriormente do erro de Freud em ver no amor exclusivamente a expressão — ou uma sublimação — do instinto sexual, em vez de reconhecer que o desejo sexual

é uma manifestação da necessidade de amor e união. O erro de Freud, porém, vai mais fundo. Na linha de seu materialismo fisiológico, ele vê no instinto sexual o resultado de uma tensão quimicamente produzida no corpo, que é dolorosa e procura alívio. O alvo do desejo sexual é a remoção dessa tensão dolorosa; a satisfação sexual reside em concretizar tal remoção. Este conceito tem validez até ao ponto em que o desejo sexual opera da mesma forma que a fome e a sede, quando o organismo está subnutrido. O desejo sexual, em tal concepção, é um prurido, e a satisfação sexual é a remoção do prurido. De fato, até onde esse conceito de sexualidade abrange, a masturbação seria a satisfação sexual ideal. O que Freud ignora, bastante paradoxalmente, é o aspecto psico-biológico da sexualidade, a polaridade masculino-feminina, e o desejo de ligar essa polaridade pela união. Tão curioso erro foi provavelmente facilitado pelo extremo patriarcalismo de Freud, que o levou à idéia de que a sexualidade, por si, é masculina, fazendo-o ignorar assim a sexualidade feminina específica. Expressou essa idéia em Três Contribuições à Teoria do Sexo, dizendo que a libido tem regularmente “uma natureza masculina”, não importa seja a libido num homem ou numa mulher. A mesma idéia é também expressa em forma racionalizada na teoria de Freud de que o menino experimenta a mulher como um homem castrado, e que ela própria procura várias compensações para a perda do órgão genital masculino. Mas a mulher não é um homem castrado, e sua sexualidade é especificamente feminina, e não de “natureza masculina”.

A atração sexual entre os sexos é apenas em parte motivada pela necessidade de remover a tensão; é, principalmente, necessidade de união com o outro pólo sexual. De fato, a atração erótica de modo algum somente se expressa na atração sexual. Há masculinidade e feminilidade no caráter, tanto quanto na função sexual. O caráter masculino pode ser definido como tendo as qualidades de penetração, orientação, atividade, disciplina e aventura; o caráter feminino, pelas qualidades de receptividade produtiva, proteção, realismo, paciência, maternidade. (Deve-se sempre ter em mente que, em cada indivíduo, ambas as características se mesclara, mas com a preponderância das que pertencem ao sexo “dele” ou “dela”.) Muitas vezes, se os traços do caráter masculino de um homem se enfraquecem porque ele permanece emocional-mente criança, tentará compensar essa falta pela acentuação exclusiva sobre seu papel masculino no sexo. O resultado é o

Dom Juan, que necessita de provar sua potencialidade masculina no sexo, por estar inseguro de sua masculinidade no sentido caracterológico. Quando a paralisia da masculinidade é mais extrema, o sadismo (uso da força) torna-se o substituto principal — e pervertido — da masculinidade. Se a sexualidade feminina se enfraquece ou perverte, transforma-se em masoquismo, ou possessividade.

Freud tem sido criticado pelo excesso de importância que dá ao sexo. Tais críticas muitas vezes foram incentivadas pelo desejo de remover um elemento do sistema de Freud que despertava censuras e hostilidade entre pessoas de mentalidade convencional. Freud sentiu agudamente essa motivação e, por essa própria razão, combateu qualquer tentativa de alterar sua teoria do sexo. I>e fato, em seu tempo, a teoria de Freud teve um caráter desafiador e revolucionário. O que, porém, era exato por volta de 1900, já não o é mais cinqüenta anos depois. Os costumes sexuais mudaram tanto que as teorias de Freud não mais escandalizam as classes médias ocidentais, e quando, boje, analistas ortodoxos ainda pensam que são corajosos e radicais por defenderem a teoria sexual de Freud, apenas mostram um tipo quixotesco de radicalismo. De fato, seu ramo de psicanálise é conformista e não tenta suscitar questões psicológicas que possam levar a uma crítica da sociedade contemporânea.

Minha crítica da teoria de Freud não é a de que ele deu ênfase excessiva ao sexo, mas a de que falhou em compreender o sexo com bastante profundidade. Deu o primeiro passo ao descobrir a significação das paixões interpessoais; de acordo com suas premissas filosóficas, explicou-as fisiològicamente. No ulterior desenvolvimento da psicanálise, é necessário corrigir e aprofundar o conceito de Freud, transladando-se o que ele discerniu, das dimensões fisiológicas, para as biológicas e existenciais. (O próprio Freud deu um passo nesta direção, em sua concepção posterior dos instintos de vida e de morte. Seu conceito do primeiro (*eros*) como um princípio de síntese e unificação, acha-se em plano inteiramente diferente do de seu conceito da libido. Apesar, porém, de haver sido a teoria dos instintos de vida e de morte aceita por analistas ortodoxos, tal aceitação não levou a uma revisão fundamental do conceito de libido, especialmente na parte referente ao trabalho clínico.)

2 — AMOR ENTRE PAIS E FILHOS

A criança, no momento de nascer, sentiria o temor de morrer, se um destino amável não a preservasse de qualquer consciência da ansiedade ligada à separação da mãe e da existência intra-uterina. Mesmo depois de nascer, a criança quase não difere do que era antes do nascimento; não pode reconhecer objetos, não tem ainda ciência de si, nem do mundo como entidade que lhe é exterior. Apenas sente o estímulo positivo do calor e do alimento e não diferencia ainda calor e alimento de sua fonte: a mãe. A mãe é calor, a mãe é alimento, a mãe é o estado eufórico de satisfação e segurança. Esse estado é o de narcisismo, para usar o termo de Freud. A realidade externa, pessoas e coisas, só têm significado nos termos em que satisfaçam ou frustrem o estado interno do corpo. Só é real o que está por dentro; o que está por fora apenas é real em termos das necessidades da criança, e nunca em termos das qualidades ou necessidades que tenha.

Quando a criança cresce e se desenvolve, torna-se capaz de perceber as coisas tais como são; a satisfação de ser alimentada torna-se diferenciada da mamadeira, o seio diferencia-se da mãe. Acaba a criança por sentir sua sede, o leite que a satisfaz, o seio e a mãe, como entidades diferentes. Aprende a perceber muitas outras coisas como sendo diferentes, como tendo existência própria. Neste ponto, aprende a dar-lhes nomes. Ao mesmo tempo, aprende a lidar com elas; aprende que o fogo é quente e doloroso, que o corpo da mãe é aquecido e agradável, que um pau é duro e pesado, que o papel é leve e pode ser rasgado. Aprende a tratar com as pessoas: mamãe sorrirá quando eu comer, tomar-me-á nos braços quando eu chorar, louvar-me-á quando eu fizer um movimento canhestro. Todas essas experiências cristalizam-se e integram-se na experiência - sou amado. Sou amado por ser o filho de minha mãe; sou amado por ser indefeso; sou amado por ser belo, admirável. Sou amado porque minha mãe precisa de mim. Usando uma fórmula mais geral: sou amado pelo que sou; ou, talvez com exatidão maior: sou amado porque sou. Esta experiência de ser amado pela mãe é passiva. Nada tenho de fazer a fim de ser amado; o amor de minha mãe é incondicional, Tudo o que tenho a fazer é ser — ser o seu filho. O amor da mãe é cego, é pacífico, não precisa ser adquirido, não necessita ser merecido. Mas há um lado negativo, também, na qualidade incondicional do amor de mãe. Não só ele não precisa ser merecido; não pode, igualmente, ser adquirido, produzido, controlado. Se existe, é como

uma bênção; se não existe, é como se desaparecesse da vida toda a beleza — e nada posso fazer para criá-lo.

Para a maior parte das crianças antes da idade de entre oito e meio e dez anos, (conf. *The Interpersonal Theory of Psycmatry, Sullivan, Londres, Tavistock*, 1955) o problema é quase exclusivamente o de ser amado — de ser amado pelo que se é. A criança até essa idade ainda não ama; corresponde gratamente, alegre-mente, a ser amada. Nesse ponto do desenvolvimento infantil, entra em cena um novo fator o de um novo sentimento de produzir amor pela própria atividade. Pela primeira vez a criança pensa em dar alguma coisa à mãe (ou ao pai), de produzir alguma coisa: um poema, um desenho, seja o que for. Pela primeira vez na vida da criança a idéia de amor se transforma de ser amada em amar; em criar amor. Muitos anos vão deste primeiro início ao amadurecimento do amor. Mas por fim a criança, que agora pode ser um adolescente, supera seu egocentrismo; a outra pessoa não é mais primariamente um meio de satisfação de suas próprias necessidades. As necessidades da outra pessoa são tão importantes quanto as suas próprias — de fato, tornaram-se mais importantes. Dar tornou-se mais satisfatório, mais alegre do que receber; amar, mais importante mesmo do que ser amado. Amando, a criança deixou a cela da prisão da solidão" e do isolamento, que era constituída pelo estado de narcisismo e de centralização em si mesma. Experimenta um sentimento de nova união, de participação, de unidade. Mais do que isso, sente a potência de produzir amor pelo fato de amar — em lugar da dependência de receber pelo fato de ser amada — e, por essa razão, de ter de ser pequena, indefesa, enferma — ou "boa". O amor infantil segue o princípio: "Amo porque sou amado". O amor amadurecido segue o princípio: "Sou amado porque amo". O amor imaturo diz: "Amo-te porque necessito de ti". Diz o amor maduro: "Necessito de ti porque te amo".

Estreitamente relacionado ao desenvolvimento da capacidade de amar é o desenvolvimento do objeto do amor. Os primeiros meses e anos da criança são aqueles em que sua ligação mais estreita é com a mãe. Essa ligação começa antes do instante do nascimento, quando mãe e filho ainda são um, embora sejam dois. O nascimento muda a situação sob certos aspectos, mas não tanto quanto pareceria. A criança, se agora vive fora do ventre, ainda depende completamente da mãe. Dia a dia, porém, torna-se mais independente: aprende a andar, a falar, a explorar o mundo por si; a

relação com a mãe perde algo de sua significação vital e, em lugar disso, a relação com o pai torna-se cada vez mais importante.

A fim de compreender essa mudança da mãe para o pai, devemos considerar as essenciais diferenças de qualidade entre o amor materno e o paterno. Já falamos a respeito do amor materno. Por sua própria natureza, o amor materno é incondicional. A mãe ama a criança recém-nascida porque é seu filho, e não porque o filho tenha preenchido qualquer condição específica ou correspondido a qualquer expectativa específica. (Naturalmente, ao falar aqui do amor de mãe e de pai, falo dos "tipos ideais" — no sentido de Max Weber, ou de um arquétipo no sentido de Jung — e não pretendo que todos os pais e mães amem de tal modo. Refiro-me ao princípio paternal e maternal, que é representado na pessoa paterna e materna.) O amor incondicional corresponde a uma das mais profundas aspirações, não só da criança, mas de qualquer ente humano; por outro lado, ser amado em razão dos próprios méritos, por merecê-lo, sempre deixa dúvida; talvez eu não agrade à pessoa que desejo que me ame, talvez isto, ou aquilo — há sempre o temor de que o amor possa desaparecer. Além do mais, o amor "merecido" facilmente deixa o amargo sentimento de que não se é amado por si mesmo, de que se é amado apenas por agradar, de que, em última análise, não se é amado em absoluto, mas utilizado. Não é de admirar que todos nos apeguemos ao anseio pelo amor materno, como crianças e também como adultos. A maioria das crianças é bastante feliz em receber amor materno (até que extensão, discutiremos mais adiante). Quando adultos, a mesma aspiração é muito mais difícil de efetivar-se. No mais satisfatório desenvolvimento, permanece como um componente do amor erótico normal; muitas vezes encontra expressão em formas religiosas, e mais vezes ainda em formas neuróticas.

A relação para com o pai é inteiramente diferente. A mãe é o lar de que proviemos, é a natureza, o solo, o oceano; o pai não representa qualquer desses lares, naturais. Tem pouca ligação com o filho nos primeiros anos de sua vida, e sua importância para a criança, nesse período primitivo, não pode ser comparada com a da mãe. Se, porém, não representa o mundo natural, o pai representa o outro pólo da existência humana: o mundo do pensamento, das coisas feitas pelo homem, da lei e da ordem, da disciplina, das viagens e da aventura. O pai é aquele que ensina ao filho, que lhe mostra a estrada do mundo.

Relacionada de perto com essa função acha-se a que se liga ao desenvolvimento socioeconômico. Quando a propriedade privada veio a existir, e quando a propriedade privada pôde ser herdada por um dos filhos, o pai começou a escolher aquele filho a quem deixaria seus bens. Naturalmente, era aquele que o pai considerava em melhores condições de tomar-se seu sucessor, o filho que mais se parecesse com ele e de que, conseqüentemente, gostasse mais. O amor paterno é amor condicional. Seu princípio é: “Amo-te porque preenches minhas expectativas, porque cumpres o teu dever, porque és como eu”. No amor paterno condicional encontramos, como se dá com o incondicional amor materno, um aspecto negativo e um positivo. O aspecto negativo está no próprio fato de que o amor paterno tem de ser merecido, de que pode ser perdido se não se faz o que é esperado. Pertence à natureza do amor paterno o fato de tornar-se a obediência a principal virtude e a desobediência o principal pecado — sendo sua punição a retirada do amor paterno. O lado positivo é igualmente importante. Sendo seu amor condicionado, posso fazer algo para adquiri-lo, posso trabalhar por ele; seu amor não está fora de meu controle, como está o amor materno.

As atitudes do pai e da mãe para com o filho correspondem às próprias necessidades deste. A criança necessita do amor incondicional da mãe, de seu cuidado, fisiològicamente e psicologicamente. O filho, após seis anos, começa a necessitar do amor do pai, de sua autoridade e orientação. A mãe tem a função de fazê-lo seguro na vida, o pai tem a de ensiná-lo guiá-lo a enfrentar os problemas com que a sociedade particular em que o filho nasceu o confronta. No caso ideal, o amor de mãe não tenta impedir o filho de crescer, não tenta premiar-lhe o desamparo. A mãe deve ter fé na vida, não ficando portanto excessivamente ansiosa e, assim, não contagiando o filho com sua preocupação. Parte de sua vida deve ser o desejo de que o filho se tome independente e acabe por separar-se dela. O amor do pai deve ser guiado por princípios e expectativas; deve ser paciente e tolerante, mais do que ameaçador e autoritário. Deve dar à .criança que se desenvolve um sentimento crescente de competência e acabar por permitir-lhe que se torne sua própria autoridade e dispense a do pai.

Afinal, chega a pessoa amadurecida ao ponto em que se torna seu próprio pai e sua própria mãe. Tem, por assim dizer, uma consciência materna e paterna. A consciência materna diz: “Não há ação má nem crime que possa privar-te de. meu amor, do que desejo para tua vida e felicidade”.

A consciência paterna diz: “Agis-te mal, não podes deixar de aceitar certas conseqüências de teus erros, e, antes de tudo, deves mudar de conduta se quiseres que eu goste de ti”. A pessoa amadurecida libertou-se dos vultos externos do pai e da mãe e construiu-os dentro de si. Em contraste com o conceito do super-ego, de Freud, entretanto, não os construiu ela dentro si incorporando pai e mãe, mas pela edificação de uma consciência materna sobre sua própria capacidade de amar, e de uma consciência paterna sobre sua razão e julgamento. Além disso, a pessoa amadurecida ama tanto com a consciência materna quanto com a paterna, apesar do fato de parecerem elas contradizer-se mutuamente. Se quisesse reter apenas a consciência paterna, tornar-se-ia áspera e inumana. Se quisesse apenas reter a consciência materna, estaria em condições de perder a capacidade de julgar e de impedir o desenvolvimento seu e dos outros.

Nesse desenvolvimento do afeto centralizado na mãe para o afeto centralizado no pai e em sua síntese ulterior reside a base da saúde mental e da completação da maturidade. Nas falhas de tal desenvolvimento acham-se as causas básicas da neurose, Embora esteja fora dos alvos deste livro o trato mais amplo de tal tendência do pensamento, algumas breves observações podem servir para esclarecer esta afirmativa.

Uma causa de desenvolvimento neurótico pode residir no fato de ter um menino uma mãe amorosa, mas ultra-indulgente ou dominadora, e um pai fraco e desinteressado. Neste caso,: pode ele permanecer agarrado a um afeto materno antigo, desenvolvendo-se numa pessoa que depende da mãe, que se sente desamparada e tem as características de empenho da pessoa receptiva, isto é, receber, ser protegida, ser cuidada, faltando-lhe as qualidades paternas: disciplina, independência, capacidade de dominar a vida por si mesma, Pode tentar encontrar “mães” em toda gente, às vezes em mulheres, às vezes em homens em situação de autoridade e poder. Se, por outro lado, a mãe for fria, sem correspondência e dominadora, pode a pessoa transferir a necessidade de proteção materna para seu pai e as subseqüentes imagens do pai, caso em que o resultado final é semelhante ao do anterior, ou em que se desenvolverá numa pessoa de orientação unilateralmente paterna, completamente entregue aos princípios da lei, da ordem e da autoridade, faltando-lhe a capacidade de esperar ou receber amor incondicional. Tal desenvolvimento é ainda mais intensificado se o pai for autoritário e, ao mesmo tempo, fortemente ligado ao filho. Característico de todos esses desenvolvimentos neuróticos é o fato de que

um princípio, o paterno ou o materno, deixa de se desenvolver, ou — e é o que ocorre no desenvolvimento neurótico mais grave — de que os papéis do pai e da mãe se tornam confusos, tanto com relação às pessoas exteriores quanto com relação a esses papéis no interior da pessoa. Mais extenso exame pode mostrar que certos tipos de neurose, como a neurose obsidente, desenvolvem-se mais sobre a base de um afeto paterno unilateral, ao passo que outras, como a histeria, o alcoolismo, a incapacidade de afirmar-se e de enfrentar a vida realisticamente, e as depressões, resultam da centralização na mãe.

3 — DOS OBJETOS DO AMOR

O amor não é, primacialmente, uma relação para com uma pessoa específica; é uma atitude, uma orientação de caráter, que determina a relação de alguém para com o mundo como um todo, e não para com um "objeto" de amor. Se uma pessoa ama apenas a uma outra pessoa e é indiferente ao resto dos seus semelhantes, seu amor não é amor, mas um afeto simbiótico, ou um egoísmo ampliado. Contudo, a maioria crê que o amor é constituído pelo objeto e não pela faculdade. De fato, acredita-se mesmo que a prova da intensidade do amor está em não amar ninguém além da pessoa "amada". Este o mesmo equívoco de que acima já falamos. Por não se ver que o amor é uma atividade, uma força da alma, acredita-se que tudo quanto é necessário encontrar é o objeto certo — e tudo o mais irá depois por si. Tal atitude pode ser comparada à de alguém que queira pintar mas, em vez de aprender a arte, proclama que lhe basta esperar pelo objeto certo, passando a pintá-lo belamente quando o encontrar. Se verdadeiramente amo alguém, então amo a todos, amo o mundo, amo a vida. Se posso dizer a outrem, "Eu te amo", devo ser capaz de dizer: "Amo em ti a todos, através de ti amo o mundo, amo-me a mim mesmo em ti'^

Dizer que o amor é uma orientação que se refere a todos e não a um não implica, entretanto, a idéia de que não haja diferenças entre vários tipos de amor, que dependem da espécie de objeto que é amado.

a) Amor fraterno.

A mais fundamental espécie de amor, que alicerça todos os tipos de amor, é o amor fraterno. Entendo por isto o sentimento de responsabilidade, de cuidado, de respeito por qualquer outro ser humano, o seu conhecimento, o desejo de aprimorar-lhe a vida. Desta espécie de amor é que a Bíblia fala, quando diz: ama o teu próximo como a ti mesmo. O amor fraterno é amor por todos os seres humanos; caracteriza-se pela própria falta de exclusividade. Se desenvolvi a capacidade de amar, então não posso deixar de amar meus irmãos. No amor fraterno há a experiência da união com todos os homens, da solidariedade humana, do sincronismo humano. O amor fraterno baseia-se na experiência de que todos somos um. As diferenças de talento, inteligência, conhecimento são mesquinhas em comparação com a identidade do núcleo humano comum a todos os homens. A fim de sentir essa identidade é necessário penetrar da periferia até ao núcleo. Se percebe em outra pessoa principalmente a superfície, percebe principalmente as diferenças que nos separam. Se penetro até ao núcleo, percebo nossa identidade, o fato de nossa fraternidade. Essa relação de centro a centro, em vez da de periferia a periferia, é “relação central”. Ou, como Simone Weil expressou com tanta beleza: “As mesmas palavras (por ex., um homem diz à sua esposa, “Eu te amo”) podem ser lugares comuns ou extraordinárias, de acordo com a maneira por que sejam faladas. E essa maneira depende da profundidade da região de um ser humano de que procedam, sem que a vontade seja capaz de fazer qualquer coisa. E, por um maravilhoso concerto, elas alcançam a mesma região em quem as ouve. Assim, o ouvinte pode discernir, se tiver algum poder de discernimento, qual é o valor das palavras”. (*Gravity and Grace, Simone Weil, Londres, Routledge, 1955*). O amor fraterno é amor entre iguais; mas, na verdade, mesmo como iguais não somos sempre “iguais”; e por sermos humanos, temos todos necessidade de ajuda. Hoje eu, amanhã tu. Essa necessidade de ajuda, todavia, não significa que um seja desamparado e o outro poderoso. O desamparo é uma condição transitória; a permanente e comum é a capacidade de erguer-se e caminhar pelos próprios pés.

Contudo, o amor ao desamparado, o amor ao pobre e ao estranho é o começo do amor fraterno. Amar a própria carne e sangue de alguém não é completa realização. O animal ama suas crias e cuida delas. O desamparado ama seu protetor, pois sua vida depende dele; o filho ama os pais, pois precisa deles. Só no amor aos que não servem a uma finalidade começa o

amor a desdobrar-se. De modo significativo, no Velho Testamento, o objeto central do amor humano é o pobre, o estrangeiro, a viúva, o órfão, e por fim o inimigo nacional, o egípcio e o edomita. Tendo compaixão pelo desamparado, o homem começa a desenvolver o amor por seu irmão; e em seu amor por si mesmo ama também o que necessita de auxílio, o frágil, o inseguro ser humano. A compaixão envolve o elemento de conhecimento e de identificação. "Conheceis o coração do estrangeiro — diz o Velho Testamento — pois fostes estrangeiros na terra do Egito;... portanto, amai o estrangeiro!" (A mesma idéia foi expressa por Hermann Cohen em seu livro *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, 2ª edição, J. Kaufmann Verlag, Frankfurt sobre o Meno, 1929, pag. 168 seg.).

b) Amor materno

Já tratamos da natureza do amor materno no capítulo anterior, em que discutimos a diferença entre o amor materno e o paterno. Como disse ali, o amor materno é uma afirmação incondicional da vida do filho e de suas necessidades. Adição importante, porém, a essa descrição deve ser feita aqui. A afirmação da vida do filho tem dois aspectos; um é o do cuidado e responsabilidade absolutamente necessários para preservação da vida do filho e o seu crescimento. O outro aspecto vai mais longe do que a simples preservação. É a atitude que infunde no filho o amor à vida, que lhe dá o sentimento de ser bom viver, de ser bom ser um menino ou uma menina, de ser bom estar nesta terra! Estes dois aspectos do amor materno expressam-se muito sucintamente na história Bíblica da criação. Deus criou o mundo e o homem. Isto corresponde ao simples cuidado e à afirmação da existência. Mas Deus vai além desse requisito mínimo. Cada dia, depois que a natureza — e o homem — são criados, Deus diz: "É bom". O amor materno, neste segundo passo, faz o filho sentir: é bom ter nascido. Instila na criança o amor pela vida e não só o desejo de permanecer vivo. A mesma idéia pode ser expressa em outro simbolismo Bíblico. A terra prometida (a terra é sempre um símbolo materno) é descrita como aquela em que "corre leite e mel". O leite é o símbolo do primeiro aspecto do amor, o do cuidado e afirmação. O mel simboliza a doçura da vida, o amor por ela e a felicidade de estar vivo. Muitas mães são capazes de dar "leite", mas só a minoria o é também de dar "mel". A fim de ser capaz de dar mel, a mãe deve não só ser uma "boa mãe", mas ainda uma pessoa feliz — e este alvo não é alcançado

por muitas. O efeito sobre o filho dificilmente poderá ser exagerado. O amor da mãe pela vida é tão contagioso quanto o é a sua ansiedade. Ambas as atitudes têm profundo efeito sobre toda a personalidade do filho; pode-se, em verdade, distinguir, entre crianças — e adultos —, aqueles que só receberam “leite” e aqueles que tiveram “leite e mel”.

Em contraste com o amor fraterno e o amor erótico, que são amor entre iguais, a relação de mãe e filho é, por sua própria natureza, de desigualdade; nela, um necessita de toda a ajuda, o outro a dá. Por esse caráter altruísta, abnegado, é que o amor de mãe tem sido considerado a mais alta espécie de amor, o mais sagrado de todos os laços emocionais. Parece, porém, que a concretização real do amor materno não está no amor da mãe pela criancinha, mas em seu amor ao filho que cresce. De fato, a vasta maioria das mães compõe-se de mães amorosas enquanto o filho é pequenino e ainda completamente dependente delas. A maioria das mulheres quer filhos, sente-se feliz com o recém-nascido, ansiosa em seu cuidado por ele. Isto é assim, apesar do fato de que elas nada “recebem” do filho em retribuição, à exceção de um sorriso ou uma expressão de satisfação no rosto. Parece que essa atitude de amor enraiza-se em parte num equipamento instintivo que se encontra entre os animais, como no ente humano feminino. Seja qual for, entretanto, o peso desse fator instintivo, também há fatores psicológicos especificamente humanos responsáveis por esse tipo de amor materno. Um deles pode ser achado no elemento narcisista do amor de mãe. Visto como a criança é ainda considerada parte da própria mãe, o amor e a ufania desta podem ser uma satisfação de seu narcisismo. Outra motivação pode ser encontrada no desejo da mãe de poder, ou possessão. A criança, por ser desamparada e inteiramente submetida à sua vontade, é um objeto natural de satisfação para uma mulher dominadora e possessiva.

Embora freqüentes, tais motivações são provavelmente menos importantes e menos universais do que a que pode ser chamada necessidade de transcendência, Esta é uma das necessidades mais básicas do homem, com raiz no fato de sua consciência de si mesmo, no fato de não se satisfazer com o papel de criatura, de não poder aceitar-se como um dado lançado do copo. Ele necessita sentir-se como o criador, como alguém que transcende o papel passivo de ser criado. Há muitos meios de realizar essa satisfação de criação; o mais natural e mais fácil de efetuar é o cuidado e o amor da mãe por sua criatura. Ela se transcende na criança, seu amor por ela dá à sua vida sentido e significação. (Na própria incapacidade do ser

masculino para satisfazer essa necessidade de transcendência por meio da criação de filhos está sua insistência em transcender-se pela criação de coisas e idéias de feitura humana.)

O filho, porém, deve crescer. Deve sair do ventre da mãe, do seio da mãe; deve acabar por tornar-se um ente humano completamente separado. A própria essência do amor materno é cuidar do crescimento do filho, e isso significa querer o filho separado dela mesma. Aqui está a diferença básica em relação ao amor erótico. No amor erótico, duas pessoas que eram separadas tomam-se uma. No amor materno, duas pessoas que eram uma tornam-se separadas. A mãe não só deve tolerar como deve desejar e ajudar a separação do filho. Só nessa etapa é que o amor materno representa uma tarefa tão difícil que requer abnegação, a capacidade de dar tudo e nada querer senão a felicidade do ente amado. É também nessa etapa que muitas mães falham em sua tarefa de amor materno. A mulher narcisista, dominadora, possessiva pode conseguir ser mãe "amorosa" enquanto o filho é pequenino. Só a mulher realmente amorosa, a que é mais feliz em dar do que em receber, firmemente alicerçada em sua própria existência, só esta consegue ser mãe amorosa quando o filho se acha no processo da separação.

O amor materno pelo filho que cresce, o amor que nada quer para si, talvez seja a mais difícil forma de amor a realizar, tanto mais enganadora em razão da facilidade com que a mãe pode amar o filho pequenino. Justamente, porém, em vista de tal dificuldade é que a mulher-somente pode ser mãe em verdade amorosa se puder amar; se for capaz de amar seu marido, outras crianças, estranhos, todos os seres humanos. A mulher que não for capaz de amar nesse sentido poderá ser mãe afetuosa enquanto o filho estiver pequeno, mas não poderá ser mãe amorosa, pois a prova disto é a boa vontade em suportar a separação — e, mesmo depois da separação, continuar amando.

c) Amor erótico

O amor fraterno é amor entre iguais; o amor materno é amor pelo desamparado. Diferentes embora um do outro, têm em comum o fato de, por sua própria natureza, não se restringirem a uma só pessoa. Se amo meu irmão, amo todos os meus irmãos; se amo meu filho, amo todos os meus

filhos; mais ainda: além disso, amo todos os filhos, todos os que necessitem de minha ajuda. Em contraste com esses dois tipos de amor, o amor erótico é o anseio de fusão completa, de união com uma outra pessoa. É, por sua própria natureza, exclusiva e não universal; é também, talvez, a mais enganosa forma de amor que existe.

Antes de tudo, confunde-se ele muitas vezes com a experiência explosiva de "cair" enamorado, o súbito colapso das barreiras que até certo momento existiam entre dois estranhos. Mas, como já antes apontamos, esta experiência de súbita intimidade é, por sua própria natureza, de vida curta. Depois que o estranho se tornou pessoa intimamente conhecida, não há mais barreiras a superar, não há mais proximidade súbita a ser realizada. A pessoa "amada" fica sendo tão bem conhecida como a gente mesma. Ou talvez seja melhor dizer: tão pouco conhecida. Se houvesse mais profundidade na experiência da outra pessoa, se se pudesse experimentar a infinidade de sua personalidade, a outra pessoa nunca seria tão familiar — e o milagre de superar as barreiras poderia ocorrer de novo a cada dia. Mas, para a maioria, a própria pessoa, assim como as outras, é logo explorada e logo exaurida. Para a maioria, a intimidade se estabelece antes de tudo pelo contacto sexual. Desde que primeiramente se experimente a separatividade da outra pessoa como separatividade física, a união física significa a superação da separação.

Além disso, há outros fatores que, para muitos, denotam a superação da separação. Falar da própria vida pessoal, das próprias esperanças e ansiedades, mostrar-se nos seus aspectos infantis ou pueris, estabelecer um interesse comum em face do mundo — tudo isso é tomado como superação da separação. Mesmo mostrar cólera, ódio, falta completa de inibição é tomado por intimidade, e isso pode explicar a atração pervertida que casais muitas vezes sentem um pelo outro, só parecendo íntimos quando se achem na cama ou quando dêem expansão a seu ódio e raiva mútuos. Todos esses tipos de proximidade, entretanto, tendem a reduzir-se cada vez mais com o correr do tempo. A conseqüência é buscar-se amor em outra pessoa, em novo estranho. E de novo o estranho se transforma em pessoa "íntima", de novo a experiência de cair enamorado é jubilosa e intensa, e de novo, vagarosamente, vai perdendo intensidade, para terminar no desejo de nova conquista novo amor — sempre com a ilusão de que o novo amor será diferente dos anteriores. Essas ilusões são grandemente incentivadas pelo caráter enganador do desejo sexual.

O desejo sexual objetiva a fusão — e não é, de modo algum, apenas um apetite físico, o alívio de uma tensão dolorosa. Mas o desejo sexual pode ser estimulado pela ansiedade da solidão, pela vontade de conquistar ou ser conquistado, pela vaidade, pelo gosto de ferir e mesmo destruir, assim como pode ser estimulado pelo amor. Parece que o desejo sexual pode ser misturado facilmente a qualquer emoção forte, nela encontrando incitamento; e o amor é apenas uma dessas emoções. Por estar o desejo sexual emparelhado na mente de muitos com a idéia de amor, são eles com facilidade levados à má conclusão de que amam um ao outro quando se querem um ao outro fisicamente. O amor pode inspirar o desejo de união sexual; neste caso, falta à relação física a avidez, a vontade de conquistar ou ser conquistado, mas mistura-se nela a ternura. Se o desejo de união física não for estimulado pelo amor, se o amor erótico também não for amor fraterno, nunca levará à união mais do que num sentido orgíaco e transitório. A atração sexual cria, no momento, a ilusão de união, mas, sem amor, essa "união" deixa os estranhos tão afastados quanto antes se achavam; muitas vezes, faz com que se envergonhem um do outro, ou mesmo faz com que mutuamente se odeiem, pois, partida a ilusão, sentem sua estranheza ainda mais acentuadamente do que antes. A ternura de modo algum é, como acreditava Freud, uma sublimação do instinto sexual; é o produto direto do amor fraterno e existe tanto nas formas físicas do amor quanto nas não físicas.

No amor erótico há uma exclusividade que falta ao amor fraterno e ao materno. Esse caráter exclusivo do amor erótico permite um pouco mais de debate. Freqüentemente a exclusividade do amor erótico é mal interpretada como significando afeição possessiva. Muitas vezes encontramos duas pessoas "amando-se" uma à outra, sem sentirem qualquer amor por mais alguém. Seu amor, de fato, é um egoísmo a dois; são duas pessoas que se identificam mutuamente e que resolvem o problema da separação ampliando em dois o singular individual. Têm a experiência de superar a solidão e, contudo, por estarem separadas do resto da humanidade, permanecem separadas uma da outra e alienadas de si mesmas; sua experiência de união é uma ilusão. O amor erótico é exclusivo, mas ama na outra pessoa toda a humanidade, tudo quanto vive. É exclusivo apenas no sentido de que só me posso fundir plena e intensamente com uma pessoa. O amor erótico apenas. exclui o amor aos outros no sentido da fusão erótica,

da plena entrega em todos os aspectos da vida, mas não no sentido do profundo amor fraterno.

O amor erótico, se é amor, tem uma premissa: que eu ame da essência de meu ser e experimente a outra pessoa na essência do seu ser. Em essência, todos os seres humanos são idênticos. Somos todos parte de Um; somos Um. Sendo assim, não fará qualquer diferença quem amemos. O amor será essencialmente um ato de vontade, de decisão de entregar minha vida completamente à de outra pessoa. Isto é, em verdade, o que existe de racional por trás da idéia da indissolubilidade do casamento, como por trás das muitas formas de matrimônio tradicional, em que os dois participantes não se escolhem um ao outro, mas são escolhidos um para o outro — esperando-se contudo que mutuamente se amem. Na cultura ocidental contemporânea, esta idéia parece inteiramente falsa. Supõe-se que o amor seja o resultado de uma reação espontânea, emocional, quando alguém é de súbito apanhado por um sentimento irresistível. Neste conceito, apenas se vêem as peculiaridades dos dois indivíduos envolvidos — e não o fato de serem todos os homens parte de Adão e todas as mulheres parte de Eva. Deixa-se de ver um fator importante no amor erótico, o da vontade. Amar alguém não é apenas um sentimento forte: é uma, decisão, um julgamento, uma promessa. Se o amor apenas fosse um sentimento, não haveria base para a promessa de amar-se um ao outro para sempre. O sentimento vem e pode ir-se. Como posso julgar que ficará para sempre, se meu ato não envolve julgamento e decisão?

Levando essas opiniões em conta, pode-se chegar á posição de que o amor é exclusivamente um ato de vontade e entrega, e portanto, fundamentalmente, não importa quem sejam as duas pessoas. Seja o casamento arranjado por outros, ou resultado de escolha individual, uma vez concluído, o ato da vontade assegurará a continuação do amor. Esta concepção parece desprezar o caráter paradoxal da natureza humana e do amor erótico. Somos todos Um — e contudo cada um de nós é uma entidade única, induplicável. Em nossas relações com os outros o mesmo paradoxo se repete. Por sermos todos um, podemos amar a todos do mesmo modo, no sentido do amor fraterno. Mas, por sermos todos também diferentes, o amor erótico requer certos elementos específicos, altamente individuais, que existem entre certas pessoas, mas não entre todas.

Assim, ambas as concepções, a do amor erótico como atração completamente individual, única, entre duas pessoas específicas, e a outra opinião de que o amor erótico apenas é um ato de vontade, são verdadeiras; ou, como se pode dizer mais adequadamente, a verdade não é esta nem aquela. Eis porque a idéia de que uma relação pode ser facilmente dissolvida se não se teve sucesso nela é tão errônea como a idéia de que sob circunstância alguma deva a relação ser dissolvida.

d) Amor próprio.[2]

Embora não haja objeções à aplicação do conceito de amor a vários objetos, é crença das mais espalhadas a de que, se é virtuoso amar os outros, é pecaminoso amar a si mesmo. Admite-se que, no grau em que me amo a mim mesmo, não amo os outros, que o amor próprio é o mesmo que egoísmo. Essa concepção recua longe no pensamento ocidental. Calvino fala do amor próprio como “uma peste”. (*João Calvino*, *Institutes of the Christian Religion*, tradução inglesa de J. Albau, Comissão Presbiteriana de Educação Cristã, Filadélfia, 1928, Cap. 7, par. 4, pag. 622). Freud fala do amor próprio em termos psiquiátricos mas, não obstante, seu julgamento de valor é o mesmo de Calvino. Para ele, amor próprio é idêntico a narcisismo, a volta da libido para a própria pessoa. O narcisismo é a mais antiga etapa do desenvolvimento humano e a pessoa que, mais tarde na vida, retorna à etapa narcisista, é incapaz de amar; no caso extremado, é louco. Freud considera que o amor é a manifestação da libido e que a libido ou se volta para os outros — amor —, ou se volta para a própria pessoa — amor próprio. Amor e amor próprio são, assim, mutuamente exclusivos, no sentido de que, quanto mais houver de um, menos haverá do outro. Se o amor próprio é mau, conclui-se que a abnegação é virtuosa,

Suscitam-se estas questões: Sustenta a observação psicológica a tese de haver uma contradição básica entre o amor por si mesmo e o amor pelos outros? É o amor por si próprio o mesmo fenômeno que o egoísmo, ou são opostos? Além do mais, é o egoísmo do homem moderno realmente uma preocupação por si mesmo como indivíduo, com todas as suas potencialidades intelectuais, emocionais e sensoriais? Não se tornou “ele” um apêndice de seu papel socioeconômico? É seu egoísmo idêntico ao amor próprio, ou não será causado pela própria falha deste.

Antes de começarmos a discutir o aspecto psicológico do egoísmo e do amor próprio, deve ser frisado o erro lógico da noção de que o amor pelos outros e o amor por si mesmo mutuamente se excluam. Se é uma virtude amar o meu próximo, como um ser humano, deve ser uma virtude — e não um vício — amar a mim mesmo, pois também sou um ser humano. Não existe conceito de homem em que eu próprio não esteja incluído, Uma doutrina que proclame tal exclusão demonstra-se intrinsecamente contraditória. A idéia expressa no Bíblico “ama teu próximo como a ti mesmo” implica que o respeito pela própria integridade e singularidade de alguém, o amor e a compreensão de seu próprio ser, não se podem separar do respeito, do amor e da compreensão para com outro indivíduo. O amor por meu próprio ser liga-se inseparavelmente ao amor por qualquer outro ser. Chegamos agora às premissas psicológicas básicas sobre que se edificam as conclusões de nossa argumentação. Em geral, essas premissas são as seguintes: não só os outros, mas nós mesmos, somos o “objeto” de nossos sentimentos e atitudes; as atitudes para com os outros e para conosco mesmos, longe de serem contraditórias, são basicamente conjuntivas. Com referência ao problema em discussão, isto significa: o amor aos outros e o amor a nós mesmos não são alternativas. Ao contrário, a atitude de amor para consigo mesmo é encontrada em todos aqueles capazes de amar aos outros. O amor, em princípio, é inadmissível até onde se trata da conexão entre os “objetos” e o próprio ser de alguém. O amor genuíno é uma expressão de produtividade e implica cuidado, respeito, responsabilidade” e conhecimento. Não é um “afeto”, no sentido de ser afetado por alguém, mas um esforço ativo pelo crescimento e felicidade da pessoa amada, enraizado na própria capacidade de amar que alguém tem.

Amar alguém é a atualização e a concentração da força de amar. A afirmação básica contida no amor dirige-se para a pessoa amada como uma encarnação de qualidades essencialmente humanas. Amar uma pessoa implica amar o homem como tal. A espécie de “divisão de trabalho”, como a chama William James, pela qual alguém ama sua família mas não tem sentimentos pelo “estranho”, é um sinal de incapacidade básica de amor. O amor ao homem não é, como freqüentemente se supõe, uma abstração que acompanhe o amor a uma pessoa específica, mas é sua premissa, embora geneticamente se adquira amando indivíduos específicos.

Daí se segue que meu próprio ser deve tornar-se tanto objeto de meu amor quanto outra pessoa. A afirmação da vida própria de alguém, de sua

felicidade, crescimento, liberdade, enraíza-se na sua capacidade de amar, isto é, no cuidado, respeito, responsabilidade e conhecimento. Se um indivíduo é capaz de amar produtivamente, também ama a si mesmo; se só puder amar os outros, não pode amar, em absoluto.

Admitido que o amor por si mesmo e pelos outros, em princípio, é conjuntivo, como explicaremos o egoísmo, que evidentemente exclui qualquer preocupação genuína pelos outros? A pessoa egoísta só se interessa por si mesma, tudo quer para si, não sente prazer em dar, mas só em tomar. O mundo exterior é encarado apenas do ponto de vista daquilo que ela pode extrair dele; falta-lhe interesse pelas necessidades alheias, respeito por sua dignidade e integridade. Não pode ela ver senão a si mesma; julga tudo e todos pela utilidade que lhe possam ter; é basicamente incapaz de amar. Não prova isto que a preocupação pelos outros e a preocupação por si mesmo sejam alternativas inevitáveis? Seria assim, se o egoísmo e o amor próprio fossem idênticos. Mas esta concepção é o próprio engano que tem levado a tantas conclusões errôneas relativas a nosso problema. O egoísmo e o amor próprio, longe de serem idênticos, são efetivamente opostos. A pessoa egoísta não ama a si mesma demais, mas demasiado pouco; de fato, odeia-se. Esta falta de afeição e cuidado por si mesma, que apenas é expressão de sua falta de produtividade, deixa-a vazia e frustrada. Ê necessariamente infeliz e ansiosamente preocupada em furtar da vida as satisfações que a si própria impede de atingir. Parece cuidar demasiado de si mesma, mas de fato apenas faz uma tentativa mal sucedida de encobrir e compensar seu fracasso em cuidar de seu ser real. Freud sustenta que a pessoa egoísta é narcisista, como se tivesse retirado seu amor dos outros, voltando-o para si própria. Ê verdade 'que as pessoas egoístas são incapazes de amar os outros, mas também não são capazes de amar a si mesmas.

É mais fácil compreender o egoísmo comparando-o com a ávida preocupação pelos outros, como a vemos, por exemplo, na mãe super-solícita. Se, em consciência, ela acredita gostar particularmente do filho, na verdade tem uma hostilidade profundamente reprimida para com o objeto de sua preocupação. Vive ultra-preocupada, não por amar o filho demais, mas por ter de compensar sua falta de capacidade para de qualquer modo amá-lo.

Esta teoria da natureza do egoísmo origina-se da experiência psicanalítica com a “abnegação” neurótica, sintoma de neurose observado em número não pequeno de pessoas que normalmente são perturbadas, não por esse sintoma, mas por outros a ele ligados, como a depressão, o cansaço, a incapacidade de trabalhar, o fracasso nas relações amorosas e assim por diante. Não só a abnegação deixa de ser sentida como um “sintoma”; muitas vezes, é o único traço redentor de caráter de que tais pessoas se orgulham. A pessoa “abnegada” “nada quer para si”; “vive só para os outros”, orgulha-se de não se considerar importante. Fica perplexa por verificar que, apesar de sua falta de egoísmo, é infeliz, que suas relações com os que lhe são mais chegados não se mostram satisfatórias. O trabalho analítico vem mostrar que sua abnegação não é algo separado de seus outros sintomas, mas um deles, muitas vezes, de fato, o mais importante; que a pessoa está paralisada em sua capacidade de amar ou de gozar de qualquer coisa; que está invadida pela hostilidade para com a vida e que, por trás da fachada de abnegação, esconde-se uma sutil, mas não menos intensa, centralização em si mesma. Tal pessoa só poderá ser curada se sua abnegação for também interpretada como um sintoma juntamente com os outros, de modo que sua falta de produtividade, que está na raiz tanto de sua abnegação como na de seus outros incômodos, possa ser corrigida.

A natureza da abnegação toma-se especialmente evidente em seu efeito sobre os outros e, com freqüência maior em nossa cultura, no efeito que a mãe “abnegada” tem sobre os filhos. Ela acredita que, por sua abnegação, seus filhos experimentarão o que significa serem amados e aprenderão, por sua vez, o que significa amar. O efeito de sua abnegação, entretanto, não corresponde em absoluto a tais expectativas. Os filhos não mostram a felicidade de pessoas convencidas de que são amadas; vivem preocupados, tensos, temerosos da desaprovação da mãe, ansiosos por corresponder a suas expectativas. Comumente são afetados pela oculta hostilidade da mãe para com a vida, que mais sentem do que reconhecem claramente, e acabam por ficar imbuídos dela. De igual modo, o efeito da mãe “abnegada” não é demasiado diferente do da egoísta; na verdade, muitas vezes é pior, porque a abnegação da mãe impede os filhos de criticá-la. Ficam com a obrigação de não a decepcionarem; são ensinados, sob a máscara da virtude, a não gostar da vida. Quem tem oportunidade de estudar o efeito de uma mãe com genuíno amor próprio pode ver que nada é mais indicado para dar a uma

criança a experiência do que são o amor, a alegria e a felicidade, do que ser amada por uma mãe que ame a si mesma.

Estas idéias sobre o amor próprio não poderiam ser melhor sintetizadas do que citando a respeito Meister Eckhart: “Se te amas, amas a todos os demais como a ti mesmo. Enquanto amares outra pessoa menos do que amas a ti mesmo, não conseguirás realmente amar a ti mesmo, mas se a todos amares igualmente, sem exclusão de ti, ama-los-á como uma só pessoa, e essa pessoa é tanto Deus quanto homem. Assim, grande e reto é aquele que, amando-se, ama a todos igualmente”. (Meister Eckhart, tradução inglesa de E. B. Blakeny, Londres, Watkins, 1955).

e) Amor de Deus.

Dissemos acima que a base de nossa necessidade de amar reside na experiência da separação e na necessidade resultante de superar a ansiedade da separação pela experiência de união. A forma religiosa de amor, que se chama amor de Deus, não é diferente, psicologicamente falando. Surge da necessidade de superar a separação e realizar, a união. De fato, o amor de Deus tem muitas qualidades e aspectos diferentes, como o amor do homem — e em grande extensão encontramos as mesmas diferenças.

Em todas as religiões teístas, sejam politeístas ou monoteístas. Deus representa o mais alto valor, o bem mais desejável. Eis porque a significação específica de Deus depende de qual seja, para uma pessoa, esse mais desejável bem. A compreensão do conceito de Deus, portanto, deve começar com uma análise da estrutura do caráter da pessoa que o adora.

O desenvolvimento da raça humana, até onde temos algum conhecimento dela, pode ser caracterizado como a ascensão do homem a emergir da natureza, da mãe, dos laços de sangue e solo. No começo da história humana, o homem, embora lançado fora da unidade original com a natureza, ainda se aferra a esses elos primários. Sente-se ainda identificado com o mundo dos animais e das árvores e tenta encontrar a unidade permanecendo unido ao mundo natural. Muitas religiões primitivas dão testemunho dessa etapa de desenvolvimento. Um animal é transformado em totem; usam-se máscaras de animais nos atos religiosos mais solenes e na guerra; adora-se um animal como Deus. Numa etapa ulterior de desenvolvimento, quando a capacidade humana se desenvolve até ao ponto

de habilidade artesanal e artística, quando o homem não mais depende exclusivamente das dádivas da natureza — do fruto que acha e do animal que mata — transforma ele num deus o produto de suas próprias mãos. Esta é a etapa da adoração de ídolos feitos de barro, prata ou ouro. O homem projeta seus próprios poderes e capacidades nas coisas que faz e assim, de modo alienado, adora sua potência, suas posses. Num estágio ainda posterior, dá a seus deuses a forma de seres humanos. Parece que isto só pode ocorrer quando ele se torna ainda mais cônscio de si mesmo e quando descobre o homem como a mais elevada e digna "coisa" existente no mundo. Nesta fase do culto do deus antropomórfico, encontramos um desenvolvimento em duas dimensões. Uma refere-se à natureza feminina ou masculina dos deuses, a outra ao grau de maturidade que o homem atingiu e que determina a natureza de seus deuses e a natureza de seu amor por eles.

Falemos primeiramente do desenvolvimento das religiões de centralização materna para as de centralização paterna. De acordo com as grandes e decisivas descobertas de Bachofen e Morgan nos meados do século XIX e a despeito da rejeição que receberam de muitos círculos acadêmicos, pouca dúvida pode existir quanto a ter havido uma fase matriarcal da religião a preceder a patriarcal, pelo menos em muitas culturas. Na fase matriarcal, o ser mais elevado é a mãe. Ela é a deusa, é também a autoridade na família e na sociedade. A fim de entender a essência da religião matriarcal, basta-nos lembrar o que ficou dito acerca da essência do amor materno. O amor de mãe é incondicional, tudo protege, tudo envolve; por ser incondicional, não pode também ser controlado ou adquirido. Sua presença dá à pessoa amada um sentimento de bem-aventurança; sua ausência produz um sentimento de abandono e de extremo desespero. Visto como a mãe ama os filhos por serem seus filhos, e não por serem "bons" e obedientes, nem por cumprirem seus desejos e ordens, o amor de mãe se baseia na igualdade. Todos os homens são iguais, porque são todos filhos de uma só mãe, por serem todos filhos da Mãe Terra.

A etapa seguinte da evolução humana, única de que temos completo conhecimento sem necessidade de confiar em inferências e reconstruções, é a fase patriarcal. Nessa fase, a mãe é destronada de sua posição excelsa e o pai se toma o Ente Supremo, na religião como na sociedade. A natureza do amor paterno é a de fazer exigências, estabelecer princípios e leis; seu amor pelo filho depende da obediência deste àquelas exigências. Ele gosta mais do filho que mais se lhe assemelhe, que lhe seja mais obediente e mais

preparado se mostre para tomar-se seu sucessor, como quem lhe deve herdar os bens. (O desenvolvimento da sociedade patriarcal caminha a par do desenvolvimento da propriedade privada.) Em conseqüência, a sociedade patriarcal é hierárquica; a igualdade dos irmãos abriria caminho à competição, à luta entre eles. Quer pensemos nas culturas indiana, egípcia ou grega, ou nas religiões judaico-cristã ou islamita, estaremos em meio de um mundo patriarcal, com seus deuses masculinos, sobre os quais reina um deus chefe, ou em que todos os deuses foram eliminados com exceção do Único, o Deus. Entretanto, como o desejo do amor materno não pode ser erradicado dos corações humanos, não é de surpreender que a figura da mãe amorosa jamais possa ser plenamente tirada do panteão. Na religião judaica, os aspectos matemos de Deus são reintroduzidos especialmente nas várias correntes de misticismo. Na religião Católica, a Mãe é simbolizada pela Igreja e pela Virgem. Mesmo no protestantismo, a figura da Mãe não foi inteiramente arrancada, embora permaneça oculta. Lutero estabeleceu, como seu princípio mais importante, que nada que o homem faça pode obter o amor de Deus. O amor de Deus é Graça, e a atitude religiosa é ter fé nessa graça, fazer-se pequenino e desamparado; nenhuma boa ação pode influenciar Deus, ou fazer com que Deus nos ame segundo postula a doutrina católica. Podemos verificar aqui que a doutrina católica das boas obras é parte do quadro patriarcal: posso alcançar o amor paterno pela obediência, pelo cumprimento de suas exigências. A doutrina luterana, de outra parte, a despeito de seu caráter manifestamente patriarcal, leva consigo um elemento matriarcal oculto. O amor materno não pode ser adquirido; ou existe, ou não existe; tudo quanto posso fazer é ter fé (como diz o Sahnista: “Tu me confiaste aos seios de minha mãe” — Salmo, 22:10), e transformar-me na criança desamparada e sem forças. Mas é peculiar à fé luterana ter sido a figura da mãe eliminada do quadro à mostra, e substituída pela do pai; em vez da certeza de ser amado pela mãe, o aspecto culminante tomou-se a dúvida intensa, esperando contra a esperança pelo amor incondicional do pai.

Tive de discutir esta diferença entre os elementos matriarcais e patriarcais na religião a fim de mostrar que o caráter do amor de Deus depende do peso respectivo dos aspectos matriarcais ou patriarcais da religião. O aspecto patriarcal faz-me amar a Deus como a um pai; imagino que ele é justo e estrito, que pune e recompensa; e que poderá eleger-me seu filho favorito, como Deus elegeu Abraão-Israel, como Isaac escolheu Jacob,

como Deus escolhe sua nação favorita. No aspecto matriarcal da religião, amo a Deus como a uma mãe que tudo abraça. Tenho fé em seu amor; ela, me há de amar, não importa que eu seja pobre e impotente, não importa que eu tenha pecado; não preferirá a mim qualquer de seus outros filhos; aconteça o que acontecer, redimir-me-á, salvar-me-á, perdoar-me-á. Desnecessário é dizer que meu amor a Deus e o amor de Deus por mim não podem ser separados. Se Deus é um pai, ama-me como filho e amo-o como pai. Se Deus é mãe, o seu e o meu amor são determinados por esse fato.

Esta diferença entre os aspectos materno e paterno do amor de Deus é, porém, apenas um fator na determinação da natureza desse amor; o outro fator é o grau de maturidade alcançado pelo indivíduo e, daí, em seu conceito de Deus e em seu amor a Deus.

Visto a evolução da raça humana haver-se desviado de uma estrutura da sociedade, assim como da religião, centralizada na mãe, para uma centralizada no pai, podemos acompanhar o desenvolvimento de um amor em maturação principalmente no desenvolvimento da religião patriarcal. (Isto é especialmente certo com relação às religiões monoteístas do Ocidente. Nas religiões indianas, a figura da mãe retém boa parte de influência, como por exemplo na deusa Kali; no budismo e no taoísmo, o conceito de um Deus — ou uma Deusa — não tem significação essencial, quando não é de todo eliminado.) No começo daquele desenvolvimento, encontramos um Deus ciumento, despótico, que considera o homem, por ele criado, como propriedade sua e tem o direito de fazer com ele o que lhe aprouver. Esta é a fase da religião em que Deus expulsa o homem do paraíso, para que ele não coma da árvore do conhecimento e assim não fique igual a Deus; é a fase em que Deus decide destruir a raça humana pelo dilúvio, porque ninguém lhe agrada, com exceção do filho favorito, Noé; é a fase em que Deus exige de Abraão que mate seu único e amado filho Isaac, para provar seu amor a Deus através do ato da extrema obediência. Mas, simultaneamente, nova fase começa; Deus faz uma aliança com Noé, em que promete nunca voltar a destruir a raça humana, aliança pela qual ele mesmo se restringe. Não só é obrigado por suas promessas, como também é obrigado por seu próprio princípio, o da justiça, e sobre tal base Deus pode ceder ao pedido de Abraão para que poupe Sodoma caso ali haja pelo menos dez homens justos. O desenvolvimento, entretanto, vai mais além do que a transformação de Deus da figura de chefe tribal despótico na de pai amoroso, pai que se restringe a si mesmo pelos princípios que ele próprio

postulou; marcha na direção de transformar Deus, da figura de pai, em símbolo de seus princípios, os da justiça, verdade e amor. Deus é verdade, Deus é justiça. Nesse desenvolvimento, Deus deixa de ser uma pessoa, um homem, um pai; toma-se o símbolo do princípio de unidade por trás da multiplicidade dos fenômenos, da visão da flor que crescerá da semente espiritual dentro do homem. Deus não pode ter nome. Um nome sempre denota uma coisa, ou uma pessoa, algo finito. Como pode ter Deus um nome, se não é uma pessoa, nem uma coisa?

O mais impressionante incidente desta mudança está na história Bíblica da revelação de Deus a Moisés. Quando Moisés lhe diz que os hebreus não acreditarão que Deus o enviou, a menos que ele possa dizer-lhes o nome de Deus (e como poderiam adoradores de ídolos compreender um Deus sem nome, uma vez que ter nome faz parte da própria essência de um ídolo?), Deus faz uma concessão. Diz a Moisés que seu nome é “Eu-sou-quem-sou”. “Eu-sou é meu nome”. O “Eu-sou” significa que Deus não é finito, nem uma pessoa, nem um “ser”. A tradução mais adequada da sentença seria: dize-lhes que “meu nome é Inominado”. A proibição de fazer qualquer imagem de Deus, de pronunciar seu nome em vão, ou mesmo de pronunciar seu nome de qualquer forma, visa o mesmo alvo, o de libertar o homem da idéia de que Deus é um pai, de que é uma pessoa. No desenvolvimento teológico subseqüente, a idéia é levada mais adiante, no princípio de que não se deve sequer dar a Deus qualquer atributo positivo. Dizer que Deus é sábio, forte, bom, implica de novo ser ele uma pessoa; o máximo que posso fazer é dizer o que Deus não é, apresentar atributos negativos, postular que ele não é limitado, nem injusto, nem mau. Quanto mais sei o que Deus não é, tanto mais conhecimento tenho de Deus. (Cf. o conceito de Maimonides quanto aos atributos negativos, no Guia dos Perplexos.)

Acompanhar o amadurecimento da idéia do monoteísmo em suas ulteriores conseqüências só pode levar a uma conclusão: não mencionar em absoluto o nome de Deus, não falar acerca de Deus. Então, Deus se torna o que potencialmente é numa teologia monoteísta, o Inominado, um balbuciar inexprimível, que se refere à unidade que alicerça o fenômeno universal, o campo de toda a existência; Deus toma-se verdade, amor, justiça. Toma-se Eu, da mesma forma que sou humano.

Com toda evidência, esta evolução do princípio antropomórfico para o puramente monoteísta faz toda a diferença quanto à natureza do amor de

Deus. O Deus de Abraão pode ser amado ou temido como um pai, sendo às vezes o aspecto predominante a sua misericórdia, ou a sua cólera. Assim como Deus é o pai, eu sou o filho. Não emergi completamente do desejo autístico de onisciência e onipotência. Ainda não adquiri a objetividade de verificar minhas limitações como ser humano, minha ignorância, meu desamparo. Ainda proclamo, como uma criança, que deve haver um pai que me socorra, que me vigie, que me puna, um pai que goste de mim quando sou obediente, que se lisonjeie com meu louvor e se encolerize com a minha desobediência. Muito evidentemente, a maioria das pessoas, em seu desenvolvimento pessoal, não suplantou essa etapa infantil; daí ser a crença em Deus, para a maioria, a crença num pai auxiliador, uma ilusão de criança. Apesar do fato de ter sido tal conceito de religião superado por alguns dos mestres da raça humana e por uma minoria de homens, é ele ainda a forma predominante de religião.

Considerando isso assim, a crítica da idéia de Deus, tal como Freud a expressou, é inteiramente correta. O erro, entretanto, está no fato de que ele ignorou o outro aspecto da religião monoteísta, seu verdadeiro núcleo, cuja lógica leva exatamente à negação de tal conceito de Deus. A pessoa verdadeiramente religiosa, se segue a essência da idéia monoteísta, não pede coisa alguma, nada espera obter de Deus; não ama a Deus como um filho ama seu pai ou sua mãe; adquiriu a humildade de sentir suas limitações até o grau de saber que nada sabe a respeito de Deus. Deus toma-se para ela um símbolo em que o homem, numa etapa anterior de sua evolução, expressou a totalidade daquilo por que o homem luta, o reino do mundo espiritual, do amor, da verdade, da justiça. Tem fé nos princípios que “Deus” representa; pensa verdade, vive amor e justiça e considera a sua vida inteira como só valiosa enquanto lhe dá ocasião de alcançar um sempre mais amplo desdobramento de seus poderes humanos — como a única realidade que importa, como o único objeto de “preocupação última”; e acaba não falando a respeito de Deus, nem mesmo mencionando seu nome. Amar a Deus, se tal pessoa fosse usar esta expressão, significaria, então, ansiar pelo atingimento da plena capacidade de amar, pela realização daquilo que “Deus” representa em alguém.

Deste ponto de vista, a conseqüência lógica do pensamento monoteísta é a negação de qualquer “teologia”, de qualquer “conhecimento a respeito de Deus”. Contudo, permanece uma diferença entre essa concepção não-

teológica radical e um sistema não-teísta, como o que encontramos, por exemplo, no budismo primitivo ou no taoísmo.

Em todos os sistemas teístas, mesmo num não-teológico, místico, há a idéia da realidade do reino espiritual, como transcendendo o homem, dando significação e validade aos poderes espirituais do homem e à sua luta pela salvação e pelo nascimento interior. Num sistema não-teísta, não existe reino espiritual fora do homem, ou que o transcenda. O reino do amor, da razão e da justiça só existe como realidade porque, e visto como, o homem foi capaz de desenvolver essas faculdades em si mesmo através de todo o processo de sua evolução. Sob este aspecto, não há sentido para a vida, a não ser o sentido que o próprio homem lhe dá; o homem é extremamente só, a não ser quando ajuda outro.

Falando do amor de Deus, quero tomar claro que eu mesmo não penso em termos de um conceito teísta e que, para mim, o conceito de Deus é apenas um conceito historicamente condicionado, em que o homem expressou sua experiência de poderes mais altos, sua aspiração à verdade e à unidade, em dado período histórico. Mas também acredito que as conseqüências do monoteísmo estrito e uma extrema preocupação não-teísta com a realidade espiritual são duas concepções que, diferentes embora, não precisam combater-se mutuamente.

Neste ponto, porém, surge outra dimensão do problema do amor de Deus que deve ser discutida, a fim de sondarmos a complexidade do problema. Refiro-me a uma diferença fundamental na atitude religiosa entre o Oriente (China e índia) e o Ocidente; esta diferença pode ser expressa em termos de conceitos lógicos. Desde Aristóteles, o mundo ocidental tem seguido os princípios lógicos da filosofia aristotélica. Esta lógica se baseia na lei da identidade, que afirma que A é A; na lei da contradição (A não é não-A), e na lei do meio excluído (A não pode ser A e não-A, nem A nem não-A). Aristóteles explica sua posição muito claramente na seguinte sentença: “íl impossível para a mesma coisa ao mesmo tempo pertencer e não pertencer à mesma coisa e ao mesmo respeito; e quaisquer outras distinções que possamos acrescentar para enfrentar objeções dialéticas devem ser acrescentadas. Este, pois, é o mais certo de todos os princípios...” ^Aristóteles, Metafísica).

Este axioma da lógica aristotélica imbuiu tão profundamente nossos hábitos de pensamento que é considerado “natural” e evidente por si

mesmo, ao passo que, de outro lado, a afirmação de que X é A e não-A parece ser insensata. (Naturalmente, a afirmação refere-se ao sujeito X em um tempo dado, e não a X agora e a X mais tarde, ou a um aspecto de X posto em contradição com outro aspecto.)

Em oposição à lógica aristotélica acha-se o que se poderia chamar lógica paradoxal, que admite que A e não-A não se excluem mutuamente como predicados de X. A lógica paradoxal predominou no pensamento indiano e chinês, na filosofia de Heráclito e mais tarde, sob o nome de dialética, tomou-se a filosofia de Hegel e de Marx. O princípio geral da lógica paradoxal foi claramente descrito por Lao-tsé: “As pala/vras que são estritamente verdadeiras parecem ser paradoxais”. (Cf. a edição inglesa, por F. Max Mueller, das obras de Lao-tsé, *The Tao Teh King*, *The Sacred Books of the East*, Vol. 39, Oxford, Londres, *University Press*, 1927, pag. 120.) E por Chuang-tzu: “O que é um, é um. O que é não-um, também é um”. Estas formulações da lógica paradoxal são positivas: é e não é. Outra formulação é negativa: não é isto nem aquilo. A primeira expressão de pensamento é encontrada no pensamento taoista, em Heráclito, e de novo na dialética hegeliana; a segunda formulação é freqüente na filosofia indiana.

Embora ultrapasse o âmbito deste livro dar mais detalhada descrição da diferença entre a lógica aristotélica e a paradoxal, mencionarei alguns exemplos a fim de tomar o princípio mais compreensível. A lógica paradoxal no pensamento ocidental teve sua mais antiga expressão filosófica na filosofia de Heráclito. Concebe pie o conflito entre os opostos como a base de toda existência. “Não compreendem — diz ele — que o Um-total, conflagrando-se em si mesmo, é idêntico a si mesmo: harmonia em conflito, como no arco e na lira”. (*W. Capelle, Die Vorsokratiker, Alfredo Kroener Verlag, Stuttgart*, 1953, pag. 1,34.) Ou, ainda mais claramente: “Entramos no mesmo rio, e contudo não no mesmo; somos nós e não somos nós”. (Ibid., pag. 132). Ou: “Um e o mesmo manifestam-se nas coisas como vivas e mortas, despertas e adormecidas, jovens e velhas”. (Ibid., pag. 133).

Na filosofia de Laotsé, a mesma idéia se expressa de maneira mais poética. Um exemplo característico do pensamento paradoxal taoísta é a seguinte afirmação: “A gravidade é a raiz da leveza; a quitetude, a norma do movimento”. (Mueller, ob. cit., pág. 69) Ou: “O Tao em seu curso regular nada faz, e assim nada há que ele não faça”. (Ibid., pág. 79) Ou:

“Minhas palavras são muito fáceis de saber e muito fáceis de praticar; mas ninguém há no mundo capaz de sabê-las e capaz de praticá-las”. (Ibid., pág. 112). No pensamento taoista, como no indiano e no socrático, o mais alto passo a que o pensamento pode levar é saber que não sabemos. “Saber e contudo (pensar) que não sabemos é o mais alto (objetivo); não saber (e contudo pensar) que sabemos é uma doença”. (Ihid., pág. 113) Conseqüência apenas desta filosofia é não poder ser nomeado o Deus mais alto. A última realidade, o último Um não pode ser apreendido em palavras ou em pensamentos. Como diz Lao-tsé: “O Tao que se pode trilhar não é o Tao permanente e imutável. O nome que pode ser nomeado não é o nome permanente e imutável”. (Ibid., pág. 47) Ou, em formulação diferente: “Olhamos para ele, e não o vemos, e denominamo-lo o “Uniforme”. Ouvimo-lo, e não o ouvimos, e denominamo-lo o “Inaudível”. Tentamos apreendê-lo, e não o apanhamos, e denominamo-lo o “Sutil”. Com estas três qualidades, ele não pode ser feito objeto de descrição; por isso, misturamo-las e obtemos o Um.” (Ibid., pág. 57). E ainda outra formulação da mesma idéia: “Quem conhece (o Tao) não (se preocupa em) falar (a respeito dele); quem entretanto está pronto a) falar a respeito dele, não o conhece”.(Ibid., pág. 100.)

A filosofia bramânica preocupava-se com a relação entre a multiplicidade (dos fenômenos) e a unidade (brâmane). Mas a -filosofia paradoxal, nem na índia, nem na China, deve ser confundida com um ponto de vista dualista. A harmonia (unidade) consiste na posição conflitante de que ela é feita. “O pensamento bramânico centralizou-se desde o começo em torno do paradoxo dos antagonismos simultâneos — e contudo — identidade das forças e formas manifestas do mundo fenomenal...” (*Philosophies of Índia, H. R. Zimmer, Londres, Routledge,* 1955.) O último poder no Universo, assim como no homem, transcende ao mesmo tempo a esfera dos conceitos e a dos sentidos. É, portanto, “nem isto, nem assim”. Mas, como nota Zimmer, “não há antagonismo entre “real e irreal” nesta realização estritamente não-dualista”. (lbid.) Em sua procura da unidade por trás da multiplicidade, os pensadores bramânicos chegaram à conclusão de que o par percebido de opostos reflete a natureza não das coisas, mas da mente que os percebe. O pensamento percebedor deve transcender-se, se quer atingir a realidade verdadeira. A oposição é uma categoria da mente do homem, e não em si mesma um elemento da realidade. No Rig-Veda, o princípio é expresso desta forma: “Sou os dois, a força da vida e a vida

material, os dois ao mesmo tempo". A conseqüência final da idéia de que o pensamento só pode perceber em contradições encontrou seguimento ainda mais drástico no pensamento vedântico, que postula ser o pensamento — com toda a sua fina distinção — "apenas um horizonte mais sutil de ignorância, de fato o mais sutil de todos os enganadores recursos do maya" (Ibid., pag. 424.)

A lógica paradoxal tem significativa importância para o conceito de Deus. Como Deus representa a realidade final, e como a mente humana percebe a realidade em contradições, nenhuma positiva afirmação de Deus pode ser feita. Nos Vedantes, a idéia de um Deus onisciente e onipotente é considerada a forma extrema da ignorância. (Cf. Zimmer, ihid., p. 424.) Vemos aqui a conexão com a inominabilidade do Tao, o nome sem nome do Deus que se revela a Moisés e o "Nada absoluto" de Meister Eckhart. O homem só pode conhecer a negação, nunca a posição da realidade última. "Embora o homem não possa saber o que Deus é, mesmo assim ele pode estar sempre bem cônscio do que Deus não é... Assim, satisfeita com nada, a mente clama pelo mais elevado de todos os bens". (Meister Eckhart, em tradução inglesa de R. B. Blakney, Harper & Brothers, Nova York, 1941, pag. 114). Para Meister Eckhart, "O Divino é uma negação das negações, um desmentido dos desmentidos... Toda criatura contém uma negação: uma nega o que é a outra". (Ibid., pag. 247. Cf. também a teologia negativa de Maimonides.) É apenas conseqüência ulterior torna-se Deus, para Meister Eckhart, "o Nada absoluto", assim como a realidade ultima, para a Cabala, é o "En Sof", o Sem-Fim.

Discuti a diferença entre a lógica aristotélica e a paradoxal a fim de preparar o campo para uma diferença importante no conceito do amor de Deus. Os mestres da lógica paradoxal dizem que o homem só pode perceber a realidade em contradições e nunca podem perceber em pensamento a realidade-unidade final, o próprio Um. Isto leva á conseqüência de que não se busca como alvo derradeiro encontrar a resposta em pensamento. O pensamento só nos pode levar ao conhecimento de não nos poder dar a última resposta. O mundo do pensamento permanece presa do paradoxo. O único meio pelo qual o mundo pode ser apreendido de forma final não está no pensamento, mas no ato, na experiência da unidade. Assim, a lógica paradoxal leva à conclusão de que o amor de Deus não é o conhecimento de Deus em pensamento, nem o pensamento do amor de alguém a Deus, mas o ato de experimentar a unidade com Deus.

Isto conduz à ênfase sobre o modo reto de viver. Tudo o que há na vida, toda ação pequena, e toda importante, devotam-se ao conhecimento de Deus, mas a um conhecimento não em reto pensamento, e sim em reta ação. Isto pode ser claramente visto nas religiões orientais. No bramanismo, assim como no budismo e no taoísmo, a meta final da religião não é a crença reta, mas a ação reta. Encontramos a mesma ênfase na religião judaica. Quase nunca houve um cisma sobre a crença na tradição judaica (a única exceção grande, a diferença entre fariseus e saduceus, era essencialmente a de duas classes sociais opostas). A ênfase da religião judaica colocava-se (especialmente a partir do início de nossa era) no modo reto de viver, o "Halacha" (tendo esta palavra, efetivamente, a mesma significação do "Tao").

Na história moderna, o mesmo sentido se expressa no pensamento de Spinoza, Marx e Freud. Na filosofia de Spinoza, a ênfase desvia-se da reta crença para a reta conduta de vida. Marx expõe o mesmo princípio, quando diz: "Os filósofos têm interpretado o mundo de maneiras diferentes: a tarefa é transformá-lo". A lógica paradoxal de Freud leva-o ao processo da terapia psicanalítica, à experiência de alguém, sempre mais profunda.

Do ponto de vista da lógica paradoxal, a ênfase não se situa no pensamento, mas no ato. Esta atitude tem várias outras conseqüências. Antes de tudo, leva à tolerância que encontramos no desenvolvimento religioso indiano e chinês. Se o reto pensamento não é a verdade final, se não é o caminho da salvação, então não há razão para combater os outros, aqueles cujo pensamento tenha chegado a formulações diferentes. Esta tolerância vem belamente expressa na história de diversos homens a que se pediu que descrevessem um elefante no escuro. Um, tocando-lhe a tromba, disse: "este animal é como um cano de água"; outro, tocando-lhe a orelha, disse: "este animal assemelha-se a um leque"; um terceiro, tocando-lhe as pernas, descreveu o elefante como uma coluna.

Em segundo lugar, o ponto de vista paradoxal leva à ênfase sobre o homem em transformação, em vez de levar ao desenvolvimento do dogma, de um lado, e da ciência, do outro. Das posições indianas, chinesas e místicas, a tarefa religiosa do homem não é pensar retamente, mas agir retamente e (ou) tornar-se um com o Único, no ato da meditação concentrada.

O oposto é exato quanto à principal do pensamento ocidental. Como se espera encontrar a verdade final no pensamento reto, a ênfase maior é posta sobre o pensamento, embora a reta ação seja também considerada importante. No desenvolvimento religioso, isto levou à formulação de dogmas, a infindáveis discussões sobre formulações dogmáticas e à intolerância quanto ao "incréu" ou herege. Levou, ainda mais, a acentuar a "crença em Deus" como o alvo principal de uma atitude religiosa. Isto, sem dúvida, não significa que não houvesse também o conceito de que se devesse viver retamente. Mas, não obstante, quem acreditasse em Deus — ainda que não vivesse Deus — considerava-se superior a quem vivesse Deus, mas não cresse nele.

A ênfase sobre o pensamento tem também outra conseqüência historicamente muito importante. A idéia de que se pode encontrar a verdade no pensamento levou não só ao dogma, mas também à ciência. No pensamento científico, o pensamento correto é tudo quanto importa, tanto do aspecto da honestidade intelectual quanto do aspecto da aplicação do pensamento científico à prática — isto é, à técnica.

Em suma, o pensamento paradoxal conduziu à tolerância e a um esforço para a auto-transformação. A posição aristotélica conduziu ao dogma e à ciência, à Igreja Católica e à descoberta da energia atômica.

As conseqüências, para o problema do amor de Deus, desta diferença entre os dois pontos de vista, já foram explanadas implicitamente e só precisam ser brevemente sintetizadas.

No sistema religioso ocidental predominante, o amor a Deus é essencialmente o mesmo que a crença em Deus, na existência de Deus, na justiça de Deus no amor de Deus. O amor a Deus é essencialmente uma experiência do pensamento. Nas religiões orientais e no misticismo, o amor a Deus é uma experiência intensamente sentida de unidade, inseparavelmente ligada à expressão desse amor no próprio ato de viver. A mais radical formulação foi dada a este alvo por Meister Eckhart: "Mudei-me portanto em Deus e Ele me fez um consigo, e assim, pelo Deus vivo, não há distinção entre nós... Algumas pessoas imaginam que vão ver Deus, que verão Deus como se Ele estivesse além e elas ali, mas não é assim. Deus e eu: somos um. Conhecendo Deus, tomo-o para mim. Amando a Deus, penetro-o". (Meister Eckhart, ob. cit., pags. 181-2).

Podemos agora voltar a um paralelo importante entre o amor pelos pais e o amor por Deus. A criança começa ligando-se à mãe como “o terreno de todo ser”. Sente-se desamparada e necessita do oniabrangente amor da mãe. Volta-se depois para o pai como o novo centro de suas afeições, sendo o pai um princípio orientador do pensamento e da ação; nesta etapa, tem como motivo a necessidade de adquirir o louvor do pai e evitar o seu descontentamento. Na etapa da plena maturidade, liberta-se da pessoa da mãe e da do pai como forças de proteção e de comando; estabelece os princípios materno e paterno dentro de si. Toma-se o pai e a mãe de si mesma: é pai e mãe. Na história da raça humana vemos — e podemos prever — o mesmo desenvolvimento: do início do amor por Deus como a ligação desamparada a uma Deusa mãe, é pela ligação obediente a um Deus paternal, até ao estado amadurecido em que Deus deixa de ser uma força exterior, em que o homem incorpora a si mesmo os princípios de amor e justiça, em que se toma um com Deus, e em que pode chegar ao ponto de só falar de Deus em sentido poético e simbólico.

Destas considerações segue-se que o amor por Deus não pode ser separado do amor pelos pais. Se uma pessoa não emerge da ligação incestuosa com a mãe, o clã, a nação, se conserva a dependência infantil para com um pai que pune e recompensa, ou paxá com qualquer outra autoridade, não pode desenvolver amor mais amadurecido por Deus; então, sua religião é a da primitiva fase religiosa, em que Deus era sentido como mãe que tudo protegia, ou como pai que castigava e premiava.

Na religião contemporânea, encontramos todas as fases ainda presentes, do mais antigo e mais primitivo desenvolvimento ao mais elevado. A palavra “Deus” indica o chefe tribal assim como o “Nada absoluto”. Do mesmo modo, cada indivíduo retém em si, no seu inconsciente, como Freud mostrou, todas as etapas, a partir da criança desamparada. A questão está em ver até que ponto ele cresceu. Uma coisa é certa: a natureza de seu amor a Deus corresponde à natureza de seu amor ao homem; e, além disso, a real qualidade de seu amor a Deus e ao homem é muitas vezes inconsciente — encoberta e racionalizada por um pensamento mais maduro daquilo que seu amor é. Mais ainda, o seu amor ao homem, embora diretamente plantado em suas relações com sua família, é determinado, em última análise, pela estrutura da sociedade em que ele vive. Se a estrutura social é de submissão à autoridade — autoridade declarada, ou a autoridade anônima do mercado e da opinião pública — seu conceito de Deus deve ser infantil e afastado do

conceito maduro, cujas sementes se vão encontrar na história da religião monoteísta.

III - O Amor e sua Desintegração na Sociedade Ocidental Contemporânea

SE O AMOR é uma capacidade do caráter produtivo e maduro, segue-se daí que a capacidade de amar, num indivíduo que viva em qualquer, cultura dada, depende da influência dessa cultura sobre o caráter da pessoa comum. Se falamos de amor na cultura ocidental contemporânea, temos de indagar se a estrutura social da civilização ocidental e o espírito dela resultante são de molde a conduzir ao desenvolvimento do amor. Suscitar a pergunta é responder pela negativa. Nenhum observador objetivo de nossa vida ocidental pode duvidar de que o amor — amor fraterno, amor materno e amor erótico — seja fenômeno relativamente raro, sendo seu lugar tomado por numerosas formas de pseudo-amor que, em realidade, são outras tantas formas de desintegração do amor.

A sociedade capitalista baseia-se no princípio da liberdade política, de um lado e, do outro, no do mercado como o regulador de todas as relações econômicas e, portanto, sociais. O mercado das utilidades determina as condições sob que os artigos se trocam; o mercado de trabalho regula a aquisição e a venda do trabalho. Tanto as coisas úteis, como a energia e a capacidade humanas úteis, são transformadas em artigos que são trocados, sem o uso da força e sem fraude, sob as condições do mercado. Sapatos, por úteis e necessários que possam ser, não terão valor econômico (valor de troca) se no mercado não houver procura deles; energia e capacidade humanas não terão valor de troca se não houver procura delas sob as condições de mercado existentes. O possuidor de capital pode comprar trabalho e ordenar que ele trabalhe em bem do proveitoso investimento de seu capital. O possuidor de trabalho deve vendê-lo aos capitalistas sob as condições de mercado existentes, a menos que vá morrer de fome. Essa estrutura econômica reflete-se numa hierarquia de valores. O capital

comanda o trabalho; as coisas acumuladas que são mortas, têm valor superior ao trabalho, às forças humanas, àquilo que é vivo.

Esta tem sido a estrutura básica do capitalismo desde seu início. Mas, se ela ainda é característica do capitalismo moderno, alterou-se certo número de fatores, que dão ao capitalismo contemporâneo qualidades específicas e que têm profunda influência sobre a estrutura do caráter do homem moderno. Gomo resultado do desenvolvimento do capitalismo, testemunhamos um processo sempre crescente de centralização e concentração de capital. As grandes empresas crescem continuamente de tamanho e as menores vão sendo expulsas. A propriedade do capital invertido nessas empresas é cada vez mais separada da função de geri-las. Centenas de olhares de acionistas “são donos” da empresa; uma burocracia gerencial, que é bem paga mas não possui a empresa, encarrega-se de dirigi-la. Esta burocracia está menos interessada em fazer o máximo de lucros do que na expansão da empresa e de seu próprio poder. A crescente concentração de capital e o aparecimento de uma poderosa burocracia de gerência são acompanhados, paralelamente, pelo desenvolvimento do movimento trabalhista. Através da sindicalização do trabalho, o trabalhador individual não tem de transacionar no mercado de trabalho por si e para si; está unido em grandes associações trabalhistas, também dirigidas por poderosa burocracia e que o representam em face do colosso industrial. A iniciativa se transladou, para melhor ou para pior, nos campos do capital como nos do trabalho, do indivíduo para a burocracia. Crescente número de pessoas deixa de ser independente e toma-se dependente dos que dirigem os grandes impérios econômicos.

Outro aspecto decisivo resultante dessa concentração de capital e característico do capitalismo moderno está no modo específico de organização do trabalho. Empresas vastamente centralizadas, com uma divisão de trabalho radical, levam a uma organização de trabalho em que o indivíduo perde sua individualidade, em que se toma um parafuso a ser gasto na máquina. O problema humano do capitalismo moderno pode ser formulado assim:

O capitalismo moderno necessita de homens que cooperem sem atrito e em amplo número; que queiram consumir cada vez mais; e cujos gostos sejam padronizados e possam ser facilmente influenciados e previstos/ Necessita de homens que se sintam livres e independentes, não submissos a

qualquer autoridade, ou princípio, ou consciência — e contudo desejosos de ser mandados, de fazer o que se espera deles, de adequar-se em fricção à máquina social; que possam ser guiados sem força, dirigidos sem líderes, impulsionados sem alvos — exceto o de produzir bem, estar em movimento, funcionar, ir adiante.

Qual é o resultado? O homem moderno é alienado de si mesmo, de seus semelhantes e da natureza. (Veja-se mais detalhada discussão do problema da alienação e da influência da sociedade moderna sobre o caráter do homem em *The Sane Society, E. Fromm, Routledge (Kegan Paul, Londres*.) Transformou-se num artigo, experimenta suas forças de vida como um investimento que lhe deva produzir o máximo lucro alcançável sob as condições de mercado existentes. As relações humanas são essencialmente as de autômatos alienados, cada qual baseando sua segurança na posição mais próxima do rebanho e em não ser diferente por pensamentos, sentimentos ou ações. Ao mesmo tempo que todos tentam estar tão próximos quanto é possível dos demais, todos se sentem extremamente sós, invadidos pelo profundo sentimento de insegurança, ansiedade e culpa que sempre ocorre quando a separação humana não pode ser superada. Nossa civilização oferece muitos paliativos que ajudam as pessoas a se tornarem conscientemente inconscientes dessa solidão: antes de tudo, a estrita rotina do trabalho mecânico, burocratizado, que as auxilia a permanecerem sem conhecimento de seus desejos humanos mais fundamentais, da aspiração de transcendência e unidade. Como a rotina, por si só, não o consegue, o homem supera seu desespero inconsciente através da rotina da diversão, do consumo passivo de sons e visões oferecidos pela indústria do divertimento; e, além disso, pela satisfação de comprar sempre coisas novas e de logo trocá-las por outras. O homem moderno está efetivamente próximo do quadro que Huxley descreve em seu Admirável Mundo Novo: bem alimentado, bem trajado, sexualmente satisfeito, e contudo sem personalidade, sem qualquer contacto com seus semelhantes a não ser o mais superficial, guiado pelos lemas que Huxley formulou tão sucintamente, como estes: “Quando o indivíduo sente, a comunidade vacila”; “Nunca deixes para amanhã o prazer que podes ter hoje”, ou, como afirmativa culminante: “Todos agora são felizes”. A felicidade do homem, hoje em dia, consiste em “divertir-se”. E divertir-se consiste na satisfação de consumir e “obter” artigos, panoramas, alimentos, bebidas, cigarros, gente, conferências, livros, fumes — tudo é consumido, engolido. O mundo

é um grande objeto de nosso apetite, uma grande maçã, uma grande garrafa, um grande seio; somos os sugadores, os eternamente em expectativa, os esperançosos — e os eternamente decepcionados. Nosso caráter é engrenado para trocar e receber, para transacionar e consumir tudo, os objetos espirituais como os materiais, torna-se objeto de troca e de consumo.

A situação, no que refere ao amor, corresponde, como não pode deixar de ser, a esse caráter social do homem moderno, autômatos não podem amar; podem trocar seus "fardos de personalidade" e esperar um bom negócio. Uma das expressões mais significativas do amor, e especialmente do casamento, nessa estrutura alienada, é a idéia de "equipe". Em qualquer número de artigos escritos sobre o casamento feliz, o ideal descrito é o da equipe que funcione lubrificadamente. Essa descrição não difere muito da idéia de um empregado que funcione lubrificadamente: ele deve ser "razoavelmente independente", cooperativo, tolerante e, ao mesmo tempo, ambicioso e agressivo. Assim, diz-nos o conselheiro matrimonial, p marido deve "compreender" sua mulher e ser-lhe de auxílio. Deve fazer comentários favoráveis sobre seu vestido novo, sobre um prato gostoso. Ela, por sua vez, deve compreendê-lo quando ele chega cansado e resmungão deve ouvi-lo atentamente quando ele fala de seus aborrecimentos nos negócios, não deve encolerizar-se, mas mostra-se compreensiva, se ele se esquece de que ela faz anos. Toda esta espécie de relações, na verdade, vem a dar na bem lubrificada relação entre pessoas que permanecem estranhas a vida inteira, que nunca chegam a uma "relação central", mas que mutuamente se tratam com cortesia e que tentam fazer com que a outra pessoa se sinta melhor.

Neste conceito de amor e casamento, a principal ênfase é colocada no encontro de um refúgio para o que, de outra forma, seria insuportável sentimento de solidão. No "amor" encontra-se, afinal, um porto ao abrigo da, solidão. Forma-se uma aliança de dois contra o mundo, e esse egoísmo a dois é enganosamente tomado por amor e intimidade.

Esta acentuação do espírito de equipe, da tolerância mútua e assim por diante é um desenvolvimento relativamente recente. Foi precedido, nos anos que se seguiram à primeira, guerra mundial, por um conceito de amor em que a satisfação sexual mútua se supunha ser a base de relações de amor satisfatórias e, especialmente, de um casamento feliz. Acreditava-se que as

razões das freqüentes infelicidades no casamento estavam no fato de que os nubentes não haviam feito um “ajustamento sexual” correto; via-se o motivo desta falta na ignorância em encarar a conduta sexual “correta” e, portanto, na técnica sexual falha de um ou de ambos os parceiros. A fim de “curar” essa falha e ajudar os casais infelizes que não conseguiam amar-se mutuamente, muitos livros davam instruções e conselhos relativos á correta conduta sexual e prometiam, implícita ou explicitamente, que felicidade e amor viriam em seguida. A idéia subjacente era a de que o amor é filho do prazer sexual, a de que, se duas pessoas aprendem a satisfazer-se sexualmente, amar-se-ão uma à outra. Adequava-se à ilusão geral da época imaginar que o uso das técnicas corretas é a solução não só dos problemas técnicos da produção industrial, como também de todos os problemas humanos. Ignorava-se que a verdade está no oposto a essa idéia subjacente.

O amor não é o resultado da adequada satisfação sexual, mas a felicidade sexual — e mesmo o conhecimento da chamada técnica sexual — e que é o resultado do amor, Se, à parte a observação quotidiana, esta tese precisasse ser provada, poder-se-ia encontrar tal prova em amplo material de dados psicanalíticos. O estudo dos mais freqüentes problemas sociais — a frigidez nas mulheres e as formas mais ou menos graves de impotência psíquica nos homens — mostra que a causa não está numa falta de conhecimento da técnica correta, mas nas inibições que tornam impossível amar. O medo do outro sexo, ou o ódio para com ele, acham-se no fundo das dificuldades que impedem uma pessoa de entregar-se completamente, de agir espontaneamente, de confiar no parceiro sexual numa direta e imediata proximidade física. Se uma pessoa sexualmente inibida puder emergir do medo ou do ódio e, portanto, tornar-se cai)az de amar, seus problemas sexuais, dele ou dela, estarão resolvidos. Se não, nenhum total de conhecimento a respeito de técnicas sexuais servirá de ajuda.

Mas, ao mesmo tempo que os dados da terapia psicanalítica indicam o erro da idéia de que o conhecimento da técnica sexual .correta leva à felicidade sexual e ao amor, fato é que a concepção subjacente de que o amor logo se segue à satisfação sexual mútua foi amplamente influenciada pelas teorias de Freud. Para Freud, o amor era basicamente um fenômeno sexual. “O homem, tendo descoberto pela experiência que o amor sexual (genital) lhe concedia a maior de suas satisfações, de modo a tornar-se de fato, para ele, o protótipo de toda felicidade, deve ter sido por isso impelido

a buscar ainda mais sua felicidade pelo caminho das relações sexuais, a fazer do erotismo genital o ponto central de sua vida.” (S. Freud, A Civilização e seus descontentes.) A experiência do amor fraterno é, para Freud, um produto do desejo sexual, mas o instinto sexual a transformar-se num impulso de “alvo inibido”. “A amor de alvo inibido, na verdade, era originàriamente cheio de amor sensual, e na mente inconsciente do homem ainda o é.” (lbid.) Quanto ao sentimento de fusão, de unidade (“sentimento oceânico”), que é a essência da experiência mística e a raiz do mais intenso sentido de união com outra pessoa, ou com os semelhantes, era ele interpretado por Freud como um fenômeno patológico, como uma regressão a um estado de primitivo “narcisismo ilimitado”. (Ibid.)

Só mais um passo e, para Freud, o amor, em si mesmo, é um fenômeno irracional. A diferença entre ó amor irracional e o amor como expressão da personalidade amadurecida não existe para ele. Num artigo sobre o amor de transferência (Freud, Gesamte Werke, Londres, 1940i52, Vol. X), indicou ele que o amor de transferência essencialmente não difere do fenômeno “normal” do amor. Cair enamorado sempre fica à beira do anormal, sempre é acompanhado pela cegueira à realidade, pela compulsividade, e é uma transferência dos objetos de amor da infância. O amor como fenômeno racional, como realização coroadora da maturidade, não era assunto sujeito à investigação para Freud, pois não tinha existência real.

Seria, contudo, um engano superestimar a influência da idéia de Freud sobre o conceito de que o amor é o resultado da atração sexual, ou antes, de que é a mesma coisa que a satisfação sexual, refletida no sentimento consciente. Essencialmente, o nexo causai anda por outro grupo. As idéias de Freud foram em parte influenciadas pelo espírito do século XIX; em parte se tornaram populares em vista do espírito dominante nos anos que seguiram à primeira guerra mundial. Entre os fatores que influenciaram tanto os conceitos populares quanto os de Freud está, primeiro, a reação contra o estrito moralismo da era vitoriana. O segundo fator determinante da teoria de Freud reside no conceito vigente do homem, que se baseia na estrutura do capitalismo. A fim de provar que o capitalismo correspondia às necessidades naturais do homem, tinha-se de mostrar que o homem, por natureza, era competitivo e cheio de hostilidade mútua. Enquanto os economistas o “provavam” em termos do desejo insaciável de lucro econômico, e os Darwinistas em termos da lei biológica da sobrevivência dos mais aptos, Freud chegava ao mesmo resultado pela idéia de que o

homem é impelido por um desejo ilimitado de conquista sexual de todas as mulheres, e que só a pressão da sociedade impede que ele aja de acordo com seus desejos. Em resultado, os homens são necessariamente ciumentos uns dos outros, e esse ciúme mútuo, essa competição, continuariam ainda que desaparecessem todas as suas razões econômicas e sociais.

Mais tarde, Freud foi amplamente influenciado em seu pensamento pelo tipo de materialismo predominante no século XIX. Acreditava-se que o substrato de todos os fenômenos mentais se encontrava nos fenômenos fisiológicos: daí serem o ódio, o amor, a ambição, o ciúme explicados por Freud como outros tantos produtos das várias formas do instinto sexual. Ele não via que a. realidade básica está na totalidade da existência humana, antes de tudo na situação humana comum a todos os homens, e depois na prática da vida determinada pela estrutura específica da sociedade. (O passo decisivo além desse tipo de materialismo foi dado por Marx, em seu "materialismo histórico", em que não o corpo, nem um instinto como a necessidade de alimento ou posse, serve de chave e compreensão do homem, e sim o total processo vital do homem, sua "prática da vida".) De acordo com Freud, a satisfação plena e sem inibições de todos os desejos instintivos criaria a saúde mental e a felicidade. Mas os fatos clínicos evidentes mostram que os homens — e as mulheres — que devotam as vidas à irrestrita satisfação sexual não alcançam a felicidade, e muitas vezes sofrem de graves conflitos ou sintomas neuróticos, A completa satisfação de todas as necessidades instintivas não só não é base da felicidade, como nem mesmo assegura a sanidade. Contudo, a idéia de Freud apenas poderia ter-se tomado tão popular no período posterior à primeira guerra mundial em razão das mudanças que ocorreram no espírito do capitalismo, passando da acentuação dada à poupança para a dada ao gasto e da auto-frustração como meio de sucesso econômico para o consumo como base de um mercado sempre a expandir-se e como a principal satisfação do indivíduo ansioso e automatizado. Não adiar a satisfação de qualquer desejo tornou-se a tendência principal na esfera do sexo, assim como na de todo consumo material.

É interessante comparar os conceitos de Freud, que correspondem ao espírito do capitalismo tal como existia, ainda incólume, por volta dos começos deste século, com os conceitos teóricos de um dos mais brilhantes psicanalistas contemporâneos, o falecido H. S. Sullivan. No sistema

psicanalítico de Sullivan encontramos, em contraste com Freud, uma estrita divisão entre sexualidade e amor.

Qual é a significação de amor e intimidade na conceituação de Sullivan? “Intimidade é aquele tipo de situação que envolve duas pessoas e que permite a validação de todos os componentes de valor pessoal. A validação do valor pessoal requer um tipo de relações que chamo colaboração, querendo com isso referir-me a ajustamentos claramente formulados da conduta de uma pessoa às necessidades expressas de outra pessoa, na busca de satisfações crescentemente idênticas — isto é, cada vez mais quase mútuas — e na manutenção de operações de segurança crescentemente similares”. (*H. S. Sullivan, The Interpersonal Theory of PsycMatry, W. W. Norton, Co, Nova York, 1953, pag. 246)*. Deve-se notar que, embora Sullivan dê esta definição em conexão com os esforços da pré-adolescência, fala delas como tendências integrantes, que aparecem durante a pré-adolescência, “as quais, quando são completamente desenvolvidas, chamamos amor”, e diz que este amor na pré-adolescência “representa o início de algo muito semelhante ao amor pleno, psiquiàtricamente definido”.) Se libertarmos a afirmação de Sullivan da sua linguagem um tanto enrolada, a essência do amor é vista numa situação de colaboração em que duas pessoas sentem: “Jogamos de acordo com as regras do jogo, para preservar nosso prestígio e nosso sentimento de superioridade e merecimento”. (Ibid., pag. 246. Outra definição de amor, dada por Sullivan, a de que o amor começa quando uma pessoa sente que as necessidades de outra pessoa são tão importantes quanto as suas próprias, é menos colorida de aspecto transacional do que a formulação acima.)

Assim como o conceito de amor de Freud é uma descrição da experiência do macho patriarcal em termos do capitalismo do século XIX, a descrição de Sullivan refere-se à experiência da personalidade alienada, mercantil, do século XX. É a descrição de um “egoísmo a dois”, de duas pessoas que reúnem seus interesses comuns e ficam juntas contra um mundo hostil e alienado. De fato, sua definição de intimidade é um princípio válido para o sentimento de qualquer equipe em cooperação, em que cada qual “ajusta sua conduta às necessidades expressas da outra pessoa, na busca de alvos comuns”. (É digno de nota que Sullivan fale aqui de necessidades expressas, quando o mínimo que se poderia dizer a respeito do amor é que ele implica uma reação a necessidades não expressas entre duas pessoas.)

Amor com satisfação sexual mútua e amor como “trabalho de equipe” e como porto ao abrigo da solidão são as duas formas “normais” da desintegração do amor na sociedade ocidental moderna, a patologia do amor socialmente modelada. Muitas formas individualizadas existem da patologia do amor, que resultam em sofrimento consciente e são consideradas neuróticas pelos psiquiatras e também por número crescente de leigos. Algumas das mais freqüentes vão sucintamente descritas nos exemplos que se seguem.

A condição básica do amor neurótico está no fato de que um dos “amantes” (ou ambos) permaneceu aferrado a figura de um dos pais e transfere os sentimentos, expectativas e temores que outrora experimentou para com o pai, ou a mãe, para a pessoa amada na vida adulta; as pessoas envolvidas nunca emergiram de um padrão de relação infantil e procuram esse padrão em suas exigências afetivas da vida adulta. Em tais casos, a pessoa permaneceu, afetivamente, uma criança de dois, de cinco, ou de doze anos, ao passo que intelectual e socialmente se acha no nível de sua idade cronológica. Nos casos mais graves, essa imaturidade emocional conduz a perturbações em sua eficiência social, nos menos graves, limita-se o conflito à esfera das relações pessoais íntimas.

Referindo-nos à nossa anterior discussão da personalidade centralizada na mãe — ou pai — o seguinte exemplo desse tipo de relação de amor neurótico, freqüentemente encontrado hoje, trata de homens que, em seu desenvolvimento emocional, permaneceram fincados num apego infantil à mãe. São homens que, por assim dizer, nunca se “desmamaram” da mãe. Tais homens ainda sentem como crianças; querem a proteção da mãe, seu amor, calor, cuidado e admiração; querem o amor incondicional da mãe, amor que é dado pela única razão de necessitarem dele, de serem o filho de sua mãe, de serem desamparados-. Esses homens freqüentemente são muito afetuosos e encantadores ao tentarem induzir uma mulher a amá-los, e até mesmo depois que o conseguem. Mas suas relações com a mulher (como, de fato, com todas as outras pessoas) permanecem superficiais e irresponsáveis. Existe comumente boa quantidade de vaidade nesse tipo de homens, com idéias grandiosas mais ou menos ocultas. Se encontrassem a mulher certa, sentir-se-iam seguros, na cumeeira do mundo, e poderiam exibir muito afeto e encanto; eis a razão por que esses homens são muitas vezes tão decepcionantes. Mas quando, após algum tempo, a mulher não continua a corresponder a suas fantásticas expectativas, conflitos e

ressentimentos começam a desenvolver-se. Se a mulher nem sempre os admira, se reivindica uma vida própria, se também ela deseja ser amada e protegida, e, em casos extremos, se não se mostra disposta a perdoar as questões amorosas deles com outras mulheres (ou mesmo a ter por elas um interesse de admiração), tais homens sentem-se profundamente feridos e decepcionados e habitualmente racionalizam esse sentimento com a idéia de que a mulher “não os ama, é egoísta, ou é dominadora”. Qualquer falha na atitude de mãe amorosa para com um filho encantador é tomada como prova de falta de amor. Tais homens usualmente confundem sua conduta afetuosa, seu desejo de agradar, com o genuíno amor e chegam, assim, à conclusão de que estão sendo tratados com inteira injustiça; imaginam-se os grandes amorosos e queixam-se amargamente da ingratidão de sua parceira de amor.

Em casos raros, uma dessas pessoas centralizadas na mãe pode funcionar sem graves perturbações. Se sua mãe, de fato o “amava” de maneira ultra-protetora (talvez sendo dominadora, mas sem ser destrutiva), e se ele encontra uma mulher do mesmo tipo materno, se os dons e talentos especiais que ele tem lhe permitem usar seu encanto e ser admirado (como muitas vezes ocorre com políticos de sucesso), o homem está “bem ajustado” num sentido social, sem jamais alcançar um nível mais alto de maturidade. Mas, sob condições menos favoráveis — e estas, naturalmente, são as mais freqüentes — sua vida amorosa, quando não sua vida social, será uma séria decepção; conflitos, ansiedade freqüentemente intensa e depressão surgem quando esse tipo de personalidade é deixado entregue a si mesmo.

Numa forma ainda mais grave de patologia, a fixação à mãe é mais profunda e mais irracional. Neste nível, o desejo não é, simbolicamente falando, o de voltar aos braços protetores da mãe, nem a seu seio nutriente, mas a seu ventre oni-receptivo — e oni-destrutivo. Se a natureza da sanidade é crescer fora do ventre e dentro do mundo, a natureza da severa enfermidade mental é ser atraído pelo ventre, ser sugado de volta para dentro dele — e isto é ser arrebatado da vida. Tal espécie de fixação comumente ocorre em referência a mãe que se relacionam com seus filhos deste modo engolidor e destruidor. Às vezes em nome do amor, ás vezes em nome do dever, querem elas guardar dentro de si o filho, o adolescente, o homem; ele não deve ser capaz de respirar senão por meio delas; não deve ser capaz de amar senão num superficial nível sexual — degradando todas

as outras mulheres; não deve ser capaz de tornar-se um ser livre e independente, mas sim um eterno aleijado ou um criminoso.

Este aspecto da mãe, o destrutivo, o engolfante, é o aspecto negativo da figura materna. A mãe pode dar vida, e pode tirar a vida. Ela é a que revive, e a que aniquila; pode produzir milagres de amor — e ninguém pode ferir mais do que ela. Em imagens religiosas (como a da deusa indu Kali) e no simbolismo dos sonhos, os dois aspectos opostos da mãe podem ser muitas vezes encontrados.

Forma diferente da patologia neurótica acha-se em casos em que a principal ligação é para com o pai.

Caso desses é o do homem cuja mãe seja fria e negligente, ao passo que o pai (em parte como resultado da frieza da esposa) concentra no filho todo o seu afeto e interesse. É um “bom pai”, mas, ao mesmo tempo, autoritário. Sempre que lhe agrada o comportamento do filho, louva-o, dá-lhe presentes, é afetuoso; sempre que o filho lhe desagrada, retira-se, ou censura-o. O filho, que tem como única afeição a do pai, toma-se ligado ao pai de maneira escravizada. Seu alvo principal na vida é agradar o pai — e, quando o consegue, sente-se feliz, seguro e satisfeito. Quando, porém, comete um engano, uma falta, ou não consegue agradar ao pai, sente-se deprimido, desalmado, repelido. Na vida posterior, tal homem procurará encontrar uma figura paterna a que se prenda de maneira semelhante. Toda a sua vida se torna uma seqüência de altos e baixos, dependendo de ter ou não conseguido ganhar o louvor do pai. Homens assim muitas vezes têm sucesso em sua carreira social. São conscienciosos, dignos de confiança, prestativos — contanto que a imagem de pai que escolheram compreenda como tratar com eles. Mas, em suas relações com as mulheres, mantêm-se retraídos e afastados. A mulher não tem significação central para eles; costumeiramente sentem leve desprezo por ela, muitas vezes mascarado de preocupação paternal para com uma mocinha. Podem impressionar inicialmente uma mulher por sua qualidade masculina, mas tornam-se crescentemente decepcionantes, quando a mulher que desposam descobre que está destinada a desempenhar papel secundário, em face da primordial afeição à figura do pai, que é saliente na vida do marido, a qualquer tempo; isto é, a menos que aconteça ter a mulher permanecido ligada ao pai — sendo assim feliz com um marido que se relaciona com ela como uma criança caprichosa.

Mais complicada é a espécie de perturbação neurótica no amor que se baseia num tipo diferente de situação dos pais, que ocorre quando os pais não se amam mutuamente, mas são por demais fechados para brigar ou para mostrar externamente qualquer sinal de insatisfação. Ao mesmo tempo, seu distanciamento os torna também sem espontaneidade nas relações com. os filhos. O que uma menina experimenta é uma atmosfera de "correção", mas que nunca permite estreito contacto com o pai ou a mãe, deixando-a por isso intrigada e temerosa. Nunca está certa do que sentem ou pensam os pais; existe sempre um elemento do desconhecido, do misterioso, no ambiente. Em conseqüência, a menina refugia-se num mundo próprio, sonha acordada, permanece distante e conserva a mesma atitude, mais tarde, em suas relações de amor.

Além do mais, essa fuga resulta no desenvolvimento de veemente ansiedade, do sentimento de não pisar com firmeza no mundo, e leva muitas vezes a tendências masoquistas, como o único meio de experimentar intensa excitação. Mulheres assim, muitas vezes, prefeririam que o marido fizesse uma cena e lhes gritasse, a vê-lo manter conduta mais normal e sensata, porque isso, pelo menos, retiraria delas a carga de tensão e medo; e não é raro que inconscientemente provoquem tal comportamento, a fim de pôr termo à culminância atormentadora da neutralidade afetiva.

Outras formas freqüentes de amor irracional são descritas nos parágrafos que se seguem, sem entrar na análise dos fatores específicos do desenvolvimento infantil que se acham em suas raízes.

Uma forma de pseudo-amor não incomum, muitas vezes experimentada (e mais vezes ainda descrita em filmes e romances comoventes) como "o grande amor", é o amor idolatra. Se alguém não alcançou o nível em que tenha um sentido de identidade, de seu Eu, enraizado no desdobramento produtivo de suas próprias forças, tende a "idolizar" a pessoa amada. Aliena-se de suas próprias forças e projeta-as no ente amado, que é adorado como o *summum bonum*, o portador de todo amor, toda luz, toda ventura, Neste processo, a pessoa se priva de qualquer sentido de vigor, perde-se no ser amado em vez de encontrar-se. Como normalmente ninguém pode, a longo prazo, corresponder às expectativas de seu adorador idolatra, a decepção tende a ocorrer e, como remédio, novo ídolo é procurado, ás vezes num círculo infindável. Característica desse tipo de amor idolatra é, no início, a intensidade e subitaneidade da experiência amorosa. Este amor

idolatra é muitas vezes descrito como o grande, verdadeiro amor; mas, embora pretenda retratar a intensidade e a profundidade do amor, apenas mostra a fome e o desespero do idolatra. Desnecessário é dizer que não é raro acharem-se duas pessoas em idolatria mútua, o que, às vezes, em casos extremos, representa o quadro da *folie à deux*.

Outra forma de pseudo-amor é a que pode ser chamada “amor sentimental”- Sua essência reside no fato de que o amor só é experimentado em fantasia e não nas relações concretas com outra pessoa que é real. A mais difundida forma desse tipo de amor encontra-se na substitutiva satisfação amorosa experimentada pelo consumidor de filmes de cinema, contos amorosos de revistas e canções de amor. Todos os desejos não cumpridos de amor, união e proximidade encontram satisfação no consumo de tais produtos, Um homem e uma mulher que, em relação a seus esposos, sejam incapazes de chegar a penetrar a parede da separação, comovem-se até às lágrimas quando participam da feliz ou infeliz história de amor do casal na tela, Para muitos casais, ver tais histórias na tela é a única ocasião em que experimentam amor — não entre si, mas juntos, como espectadores do “amor” alheio. Enquanto o amor é um sonho acordado, podem ter parte nele; logo que voltam à realidade das relações entre duas pessoas reais — enregelam-se.

Outro aspecto do amor sentimental é a abstratificação do amor em termos de tempo. Um casal pode comover-se profundamente com as recordações de seu amor passado, embora, quando esse passado era presente, nenhum amor se experimentasse — e com as fantasias de seu amor futuro. Quantos noivos, ou recém-casados, não sonham com sua felicidade amorosa, a verificar-se no futuro, ao passo que, no momento que estão vivendo, já começam a enfastiar-se um do outro? Esta tendência coincide com uma atitude geral característica do homem moderno. Ele vive no passado ou no futuro, mas não no presente. Recorda sentimentalmente sua infância e sua mãe — ou faz planos felizes para o porvir. Quer seja o amor experimentado substitutivamente pela participação nas experiências fictícias de outrens, quer se transfira do presente para o passado ou o futuro, essa forma abstratificada e alienada de amor serve como um ópio que alivia a dor da realidade, a solidão e a separação do indivíduo.

Ainda outra forma de amor neurótico está no uso de mecanismos de projeção, para o fim de evitar os próprios problemas e preocupar-se, em vez

disso, com os defeitos e fragilidades da pessoa “amada”. Os indivíduos se comportam, este respeito, muito semelhantemente às nações, grupos ou religiões. Têm excelente avaliação até mesmo das menores deficiências da outra pessoa, e vão bemaventuradamente a ignorar as próprias — tentando sempre acusar ou reformar o outro. Se duas pessoas fazem o mesmo — como muitas vezes acontece — a relação de amor transforma-se numa de mútua projeção. Se sou dominador, ou indeciso, ou avaro, acuso meu companheiro disso e, dependendo de meu caráter, quero curá-lo ou puni-lo. A outra pessoa faz o mesmo — e ambas assim conseguem ignorar seus próprios problemas, deixando portanto de dar qualquer passo que as possa auxiliar em seu próprio desenvolvimento.

Outra forma de projeção é a dos problemas próprios de alguém sobre os filhos. Antes de tudo, essa projeção se verifica, de modo não incomum, no desejo de ter filhos. Neste caso, tal desejo primordialmente se determina projetando-se os problemas próprios da existência de alguém na dos filhos. Quando uma pessoa sente que não foi capaz de dar sentido à sua vida, tenta dar-lhe sentido em termos da vida de seus filhos. Mas é-se susceptível de falhar, em si mesmo e para os filhos, No primeiro caso, porque o problema da existência só pode ser resolvido por cada qual para si mesmo, e não por procuração; no último caso, por faltarem à pessoa aquelas qualidades necessárias a guiar os filhos em sua própria procura de uma resposta os filhos servem para fins de projeção, também, quando surge a questão de dissolver um casamento infeliz. O argumento comum dos pais em tal situação é a de que não se podem separar a fim de não privar os filhos das bênçãos de um lar unificado. Qualquer estudo pormenorizado, entretanto, mostraria que a atmosfera de tensão e infelicidade dentro da “família unificada” é mais prejudicial aos filhos do que o seria um rompimento claro — o qual pelo menos lhes ensinaria que o homem é capaz de pôr termo a uma situação intolerável por meio de uma decisão corajosa.

Outro erro freqüente deve ser mencionado aqui. Isto é, a. ilusão de que amor significa necessariamente ausência de conflito. Assim como é costumeiro acreditar que dores e tristezas, em quaisquer circunstâncias, poderiam ser evitadas, também se acredita que o amor significa a ausência de qualquer conflito. E boas razões se encontram para essa idéia, no fato de que as lutas em torno só parecem ser intercâmbios destrutivos, que não trazem bem a qualquer dos envolvidos. Mas a razão disto está em que os “conflitos” da maioria das pessoas efetivamente são tentativas para evitar

conflitos reais. São desacordos sobre questões menores ou superficiais, que, por sua própria natureza, não se prestam a esclarecimento ou solução. Os conflitos reais entre duas pessoas, aqueles que não servem para encobrir ou para projetar, mas são experimentados no nível profundo da realidade interior a que pertencem, não são destrutivos. Levam ao esclarecimento, produzem uma catarse de que ambas as pessoas emergem com mais conhecimento e mais vigor. Isto nos conduz a acentuar de novo algo dito acima.

O amor só é possível se duas pessoas se comunicam mutuamente a partir do centro de suas existências e, portanto, se cada uma se experimenta a partir do centro de* sua própria existência. Só nesta "experiência central" existe realidade humana, só aí há vivacidade, só aí está a base do amor. Assim experimentado, o amor é um desafio constante; não é um lugar de repouso, mas é mover-se, crescer, trabalhar juntamente; haja harmonia ou conflito, alegria ou tristeza, isso é secundário em relação ao fato fundamental de que duas pessoas se experimentam mutuamente a partir da essência de sua existência, que são uma com a outra por serem uma consigo mesmas, em vez de fugir de si mesmas. Só há uma prova da presença do amor: a profundidade da relação e a vivacidade e o vigor em cada pessoa envolvida; este ê o fruto pelo qual o amor é reconhecido.

Os autômatos, assim como não podem amar-se mutuamente também não podem amar a Deus. A desintegração do amor de Deus alcançou as mesmas proporções da desintegração do amor do homem. Este fato está em gritante contradição com a idéia de que testemunhamos um renascimento religioso em nossa época. Nada poderia estar mais afastado da verdade. O que testemunhamos (ainda que haja exceções) é uma regressão a um conceito idolatra de Deus, e uma transformação do amor de Deus numa relação conveniente a uma estrutura de caráter alienada. A regressão a um conceito idolatra de Deus é fácil de ver. As pessoas são ansiosas, sem princípios ou fé, acham-se sem alvo a não ser o de seguir para diante; portanto, continuam a permanecer crianças, esperando que o pai, ou a mãe, venha em seu auxílio quando ajuda for necessária.

Em verdade, em culturas religiosas como a da Idade Média, o homem comum também encarava Deus como o pai e a mãe auxiliadores. Mas, ao mesmo tempo, também considerava Deus seriamente, no sentido de que o alvo culminante de sua vida era viver de acordo com os princípios de Deus,

fazer da “salvação” a preocupação suprema, a que se subordinavam todas as demais atividades. Hoje, nada de tal esforço se apresenta. A vida diária estritamente separada de quaisquer valores religiosos. É devotada à luta pelos contornos materiais, pelo sucesso no mercado da personalidade. Os princípios sobre que se edificam nossos esforços seculares são os da indiferença e do egoísmo (este último, muitas vezes, rotulado como “individualismo” ou “iniciativa individual”). O homem de culturas verdadeiramente religiosas pode ser comparado a crianças de oito anos de idade, que necessitam da ajuda do pai, mas começam a adotar em suas vidas os ensinamento e os princípios dele. O homem contemporâneo é antes como uma criança de três anos, que grita pelo pai quando precisa dele e, fora disso, é inteiramente auto-suficiente quando pode brincar.

A este respeito, na dependência infantil de um retrato antropomórfico de Deus sem a transformação da vida de acordo com os princípios de Deus, estamos mais próximos de uma tribo idolatra primitiva do que da cultura religiosa da Idade Média. A outro respeito, nossa situação religiosa mostra feições que são novas, características apenas da sociedade capitalista ocidental contemporânea. Posso referir-me a afirmativas feitas em parte anterior deste livro. O homem moderno transformou-se num artigo; experimenta sua energia vital como um investimento com que pode alcançar o mais alto lucro, considerando sua posição e a situação do mercado de personalidade. Alienou-se de si, de seus semelhantes e da natureza. Seu objeto principal é a troca proveitosa de suas capacidades, conhecimentos e de si mesmo, de seu “fardo de personalidade”, com outros que pretendam igualmente uma troca justa e proveitosa. A vida não tem meta exceto a de movimentar-se, nem ^princípio a não ser o da boa troca, nem satisfação que não seja a de consumir.

Que pode, sob tais circunstâncias, significar o conceito de Deus? Transformou-se ele, de sua significação religiosa original, num que se adapta à cultura alienada do sucesso. No renascimento religioso dos tempos recentes, a crença em Deus mudou-se num instrumento psicológico para tornar alguém maia adaptado à luta competitiva.

A religião alia-se à auto-sugestão e à psicoterapia, para ajudar o homem em suas atividades de negócios. Na década de 1920, ainda não se havia apelado a Deus para os fins de “aprimorar a personalidade”. O *best-seller* do ano de 1938, o livro de Dale Carnegie Como fazer Amigos e influenciar

Pessoas, permanecia num nível estritamente secular. A função do livro de Carnegie naquele tempo é a função de nosso maior *best-seller* de hoje, *O Poder do Pensamento Positivo* [3], de autoria do Rev. N. V. Peale.

Neste livro religioso, nem mesmo se discute se a nossa preocupação predominante com o sucesso está, em si mesma, de acordo com o espírito da religião monoteísta. Ao contrário, este alvo supremo nunca é posto em dúvida, mas a crença em Deus e a oração são recomendadas como meios de aumentar a capacidade de alguém para ter sucesso. Assim como os psiquiatras modernos recomendam a felicidade do empregado, a fim de que seja mais atraente para os fregueses, certos ministros recomendam o amor de Deus a fim de obter mais sucesso. “Fazer de Deus um companheiro” significa fazer de Deus um parceiro de negócios, um sócio, em vez de tornar-se alguém um com Ele, no amor, na justiça, na verdade. Assim como o amor fraterno foi substituído pela correção impessoal, Deus, foi transformado num distante Diretor Geral da Companhia Universo S.A. ele está lá, realiza o espetáculo embora este também provavelmente se realizasse sem ele), nunca o vemos, mas lhe reconhecemos a liderança enquanto vamos “fazendo a nossa parte”.

IV - A Prática do Amor

Após tratarmos dos aspectos teóricos da arte de amar, vemo-nos agora em face de um problema muito mais difícil, o da prática da arte de amar. Pode-se aprender algo sobre a prática de uma arte, a não ser praticando-a f

A dificuldade do problema é acentuada pelo fato de que a maioria das pessoas de hoje, e portanto muitos leitores deste livro, espera receber. prescrições sobre “como fazê-lo” e isso, em nosso caso, significa ser ensinado a amar. Receio que quem quer que chegue a este ultimo capítulo com tal espírito fique gravemente decepcionado. Amar é uma experiência pessoal que cada qual só pode ter por si e para si; de fato, quase não há quem não tenha tido tal experiência, de modo rudimentar pelo menos, como criança, adolescente, ou adulto. O que a discussão da prática do amor pode

fazer é discutir as premissas da arte de amar, o meio de rumar para ela, por assim dizer, e a prática dessas premissas e marchas. Os passos para a meta só podem ser praticados por quem os vai dar e a discussão termina antes que se dê o passo decisivo. Contudo, acredito que a discussão dos meios de chegar à arte podem ser úteis para o seu domínio — pelo menos para aqueles que se libertaram de esperar “prescrições”.

A prática de qualquer arte tem certos requisitos gerais, inteiramente independentes de lidarmos com arte da carpintaria, da medicina ou a arte de amar. Antes de tudo, a prática de uma arte exige disciplina. Nunca serei bom em coisa alguma, se não a fizer de modo disciplinado; tudo que eu só puder fazer quando “estiver disposto” pode ser uma diversão bonita ou aprazível, mas nunca me tornarei mestre nessa arte. O problema, porém, não é só o da disciplina na prática da arte particular (digamos, praticando-a certo número de horas todos os dias), mas é o da disciplina na vida inteira da pessoa. Pode-se pensar que nada é mais fácil, para o homem moderno, do que aprender disciplina. Não passa ele oito horas por dia, da maneira mais disciplinada, num trabalho que é estritamente rotinizado? O fato, entretanto, é que o homem moderno tem excessivamente pouca auto-disciplina fora da esfera do trabalho. Quando não trabalha, quer ficar ocioso, espreguiçar-se ou, para usar uma palavra mais bonita, “repousar”. Este próprio desejo de ociosidade é, em grande parte, uma reação contra a rotinização da vida. Precisamente por ser forçado, durante oito horas diárias, a gastar energia para fins que não são os seus próprios, de maneiras que não são as suas, mas lhe são prescritas pelo ritmo do trabalho, o homem se rebela e sua rebelião toma a forma de uma auto-complacência infantil. Em acréscimo, na batalha contra o autoritarismo, ele se tornou desconfiado de qualquer disciplina, da imposta pela autoridade irracional assim como da disciplina racional imposta por ele mesmo. Sem tal disciplina, contudo, a vida se toma estilhaçada, caótica e falha de concentração.

Dificilmente seria necessário provar que a concentração é condição necessária para o domínio de uma arte. Quem quer que já tenha tentado aprender uma arte sabe disso. Todavia, mais ainda do que a auto-disciplina, a concentração é rara em nossa cultura. Pelo contrário, nossa cultura leva a um modo de vida desconcentrado e difuso, que em qualquer outra parte mal tem paralelo. Fazem-se muitas coisas ao mesmo tempo: lê-se, ouve-se rádio, fala-se, fuma-se, bebe-se, come-se. Somos o consumidor de boca aberta, ávido, pronto a tragar tudo: filmes, bebidas, conhecimentos. Esta

falta de concentração facilmente se mostra em nossa dificuldade de ficar sós conosco mesmos. Sentar-se quieto, sem falar, fumar, ler, beber, é impossível para a maioria das pessoas. Picam nervosas e inquietas, precisam de fazer alguma coisa com a boca ou as mãos. (Fumar é um dos sintomas dessa falta de concentração; ocupa as mãos, a boca, os olhos e o nariz).

Terceiro fator é a paciência. Mais uma vez, quem quer que já tenha tentado dominar uma arte sabe que a paciência é necessária, se se quer alcançar alguma coisa. Quem anda atrás de resultados rápidos nunca aprende uma arte.

Contudo, para o homem moderno, a paciência é prática tão difícil quanto a disciplina e a concentração. Todo o nosso sistema industrial incentiva exatamente o oposto: a rapidez. Todas as nossas máquinas são planejadas para rapidez: o automóvel e o aeroplano levam-nos rapidamente a nosso destino — quanto mais depressa, melhor. A máquina que pode produzir a mesma quantidade na metade do tempo é duas vezes melhor que a mais antiga e mais vagarosa. Sem dúvida, há para isso importantes razões econômicas. Mas, como em muitos outros aspectos, os valores humanos tornaram-se determinados por valores econômicos. O que é bom para as máquinas deve ser bom para os homens — assim diz a lógica. O homem. moderno pensa que perde alguma coisa — o tempo — quando não faz as coisas rapidamente; todavia, ele não sabe o que fazer com o tempo que ganha — a não ser matá-lo.

Afinal, condição do aprendizado de qualquer arte é uma preocupação suprema com o domínio dela. Se a arte não for coisa de suprema importância, o aprendiz nunca a aprenderá. Ficará, no máximo, como um bom amador, mas nunca se tomará um mestre. Esta condição é tão necessária para a arte de amar como para qualquer outra arte. Parece, entretanto, que a proporção entre mestres e amadores pesa mais fortemente em favor dos amadores da arte de amar do que no caso das outras artes.

Ainda um ponto deve ser tratado com relação às condições gerais de aprendizado de uma arte. Não se deve começar a aprender uma arte diretamente, mas, por assim dizer, indiretamente.

Deve-se aprender grande número de outras coisas — às vezes aparentemente desconexas — antes de começar com a arte propriamente dita. Um aprendiz de carpintaria começa aprendendo a aplainar madeira; um aprendiz da arte de tocar piano começa praticando escalas; um aprendiz

da arte de atirar com arco e flecha “começa fazendo exercícios respiratórios. (*Zen in the Art of Archery, E. Herrigel, Londres, Routledge, 1954*). Se alguém quer tomar-se mestre em alguma arte, deve ter a vida inteira devotada a ela, ou pelo menos relacionada com ela. A própria pessoa se toma um instrumento para a prática da arte e deve ser conservada em condições adequadas, de acordo com as funções específicas que tem a desempenhar. Com relação à arte de amar, isto significa que quem aspire a tomar-se mestre nessa arte deve começar por praticar a disciplina, a concentração e a paciência, em todas as fases de sua vida.

Como se pratica a disciplina? Nossos avós estariam muito melhor preparados para responder a esta pergunta. Sua recomendação era levantar-se cedo pela manhã, não se comprazer em prodigalidades desnecessárias, trabalhar duro. Este tipo de disciplina tinha deficiências evidentes. Era rígido e autoritário, centralizado em tomo das virtudes da frugalidade e da poupança, e de muitos modos hostil à vida. Mas, em reação a essa espécie de disciplina, tem havido uma tendência crescente a suspeitar de qualquer disciplina, a fazer da complacência indisciplinada e ociosa pelo resto da vida o contrapeso e o equilíbrio do modo rotinizado de vida que nos é imposto durante as oito horas de trabalho. Levantar-se a hora regular, dedicar razoável parte do tempo, durante o dia, a atividade como meditar, ler, ouvir música, passear; não ceder, pelo menos não além de certo mínimo, a atividades escapistas como histórias de mistério e fitas de cinema, não comer nem beber demais — são algumas regras evidentes e rudimentares. É essencial, contudo, que a disciplina não seja praticada como regra imposta do exterior, e sim que seja a expressão da vontade própria de alguém; que seja sentida como agradável, e que a pessoa vagarosamente se acostume a uma espécie de comportamento que acabaria por esquecer se parasse de praticá-lo. Um dos aspectos infelizes de nosso conceito ocidental de disciplina (como das outras virtudes) é ode supor-se sua prática algo dolorosa, só podendo ser “boa” se for dolorosa. O oriente reconheceu há muito tempo que aquilo que é bom para o homem — para seu corpo e sua alma — deve também ser agradável, ainda que no princípio se torne necessário superar certas resistências,

A concentração é bem mais difícil de praticar em nossa cultura, em que tudo parece agir contra a capacidade de concentrar-se. O passo mais importante no aprendizado da concentração é aprender a ficar só consigo mesmo, sem ler, sem ouvir rádio, sem fumar, sem beber. Na verdade, ser

capaz de concentrar-se significa ser capaz de ficar só consigo mesmo — e esta capacidade é precisamente uma condição da capacidade de amar. Se me ligo a outra pessoa porque não posso suster-me por meus próprios pés, ele ou ela podem ser um salva-vidas, mas a relação não é a de amor. Paradoxalmente, a capacidade de ficar só é a condição da capacidade de amar. Quem quer que tente ficar só consigo mesmo descobrirá quão difícil isso é. Começará a sentir-se inquieto, nervoso, ou mesmo a experimentar considerável ansiedade. Estará disposto a racionalizar sua má vontade em continuar com essa prática pensando que ela não tem valor, é simplesmente tola, toma muito tempo, e assim por diante. Observará também que lhe vêm à mente todas as espécies de pensamento, que tomam conta dele. Ver-se-á a pensar em seus planos para o resto do dia, ou numa dificuldade no trabalho que tem a fazer, ou aonde ir à noite, ou em qualquer número de coisas que lhe encherão a mente — em lugar de permitir que ela se esvazie. Seria útil praticar uns poucos e muito simples exercícios como, por exemplo, sentar-se em posição repousada (nem espreguiçada, nem rígida), fechar os olhos e tentar ver em frente deles uma tela branca, tentar remover todos os pensamentos e imagens que interferem, tentar acompanhar a própria respiração; não pensar a respeito dela, nem forçá-la, mas simplesmente acompanhá-la — e, ao fazê-lo, senti-la; tentar, além do mais, ter o senso do seu "Eu"; eu = mim mesmo, como o centro de minhas forças, como o criador de meu mundo. Dever-se-ia, pelo menos, fazer esse exercício de concentração todas as manhãs durante vinte minutos (se possível, mais) e todas as noites antes de deitar-se. (Embora haja considerável volume de teoria e prática a este respeito nas culturas orientais, especialmente na indiana, alvos semelhantes têm sido objetivados em anos recentes, também no Ocidente. A escola de maior significação, a meu ver, é a de Gindler, cujo objetivo é sentir o próprio corpo. Para compreensão do método de Gindler, veja-se também a obra de Charlotte Selver, em suas conferências e cursos na "*New School*", em Nova York.)

Além de tais exercícios, deve-se aprender a ficar concentrado em tudo o que se faz, em ouvir música, em ler um livro, em falar com uma pessoa, em ver uma paisagem. A atividade do momento presente deve ser a única coisa que importa, a que merece plena entrega. Se se está concentrado, pouco importa aquilo que se esteja fazendo; as coisas importantes, assim como as sem importância, assumem nova dimensão de realidade, porque detêm a integral atenção da pessoa. Aprender concentração , exige que se evite,

tanto quanto possível, a conversação trivial, isto é, a conversação que não é genuína. Se duas pessoas falam a respeito do crescimento de uma árvore que ambas conhecem, ou do gosto do pão que acabam de comer juntas, ou acerca de uma experiência comum em seu serviço, tal conversa pode ser importante, desde que elas experimentem aquilo de que falam e não tratem disso de maneira abstraída; por outro lado, uma conversação pode tratar de assuntos de política ou religião e, contudo, ser trivial; isto acontece quando as duas pessoas falam usando lugares-comuns, quando seus corações -não estão naquilo que dizem. Poderia acrescentar aqui que tão importante quanto evitar a conversação trivial é evitar as más companhias. Por más companhias não me refiro apenas a pessoas que sejam viciadas e destruidoras; deve-se evitar a companhia destas porque sua órbita é venenosa e deprimente. Falo também da companhia dos zumbis, da gente que tem a alma morta, embora seu corpo esteja vivo; daqueles cujos pensamentos e conversas são triviais que tagarelam em vez de falar e que emitem opiniões estereotipadas em vez de pensar. Nem sempre, entretanto, é possível evitar a companhia de tal gente, e nem mesmo isso é necessário. Se não se reage de modo esperado — isto é, por “meio de lugares-comuns e trivialidades —, mas direta e humanamente, muitas vezes se verá que tais pessoas mudam seu comportamento, ajudadas pela surpresa que o choque do inesperado causou.

Ficar concentrado em relação aos outros significa, antes de tudo, ser capaz de ouvir. Muitas pessoas ouvem as outras, e até dão conselhos, sem ouvir realmente. Não levam a sério o que a outra pessoa fala, nem também levam a sério suas próprias respostas. Em conseqüência, a conversação deixa-as cansadas. Têm a ilusão de que ficariam ainda mais fatigadas se ouvissem com concentração. A verdade, porém, é o oposto. Qualquer atividade, se feita de maneira concentrada, toma-nos mais despertos (embora depois sobrevenha um cansaço natural e benéfico), ao passo que qualquer atividade não concentrada nos deixa sonolentos — e ao mesmo tempo torna difícil adormecer ao fim do dia.

Ficar concentrado significa viver plenamente no presente, agora, aqui, e não pensar na coisa seguinte a ser feita enquanto estou fazendo outra coisa neste instante. Desnecessário é dizer que a concentração deve ser praticada, acima de tudo, por pessoas que mutuamente se amam. Devem aprender a estar próximas uma da outra, sem fugir pelos muitos modos por que isso é costumeiramente feito. O começo da prática da concentração será difícil;

parecerá que nunca se alcançará o alvo. Nem é mister dizer que isso implica a necessidade de ter paciência. Se não se sabe que tudo tem seu tempo, se se quer forçar as coisas, então, na verdade, nunca se conseguirá sucesso em ficar concentrado — nem na arte de amar. Para ter uma idéia do que é a paciência, basta que se observe uma criança aprendendo a andar. Ela cai, toma a cair, cai outra vez, e, no entanto, continua tentando, melhorando, até que um dia anda sem cair. Que não poderia o adulto realizar se tivesse a paciência da criança e sua concentração nos objetivos que lhe são de importância!

Ninguém pode aprender a concentrar-se sem tornar-se sensível a si mesmo. Que significa isso? Deve alguém pensar acerca de si mesmo todo o tempo, “analisar-se”, ou o quê”? Se fôssemos falar em ser sensível a uma máquina, haveria pouca dificuldade em explicar o que isso significa. Qualquer pessoa que guie um automóvel, por exemplo, é sensível a ele. Mesmo um ruído pequeno, inabitual, é notado, como o é uma pequena alteração no arranque do motor. Do mesmo modo, o motorista é sensível às mudanças na superfície da estrada, aos movimentos dos carros atrás e à frente do seu. Contudo, ele não está pensando em todos esses fatores; sua mente está em estado de repouso alertado, aberta a todas as coisas de relevo na situação em que ele se concentra: a de guiar seu carro com segurança.

Se encararmos a situação de ser sensível a outro ente humano, encontramos o exemplo mais evidente na sensibilidade e na correspondência da mãe para com o seu filhinho. Ela nota certas mudanças corporais, exigências, ansiedades, antes que se expressem claramente. Desperta por causa do choro do filho, quando outro som, muito mais alto, não a acordaria. Tudo isto significa que ela é sensível às manifestações da vida do filho; não está ansiosa nem preocupada, mas em estado de alertado equilíbrio, receptiva a qualquer comunicação significativa que provenha da criança. Do mesmo modo, pode-se ser sensível para consigo mesmo. Tem-se consciência, por exemplo, de uma sensação de cansaço e depressão e, em vez de ceder a ela e sustentá-la por sentimentos deprimentes, que sem|)re estão à mão, indaga-se de si mesmo: “que aconteceu?” Por que estou deprimido'? O mesmo se faz notando-se quando se está irritado ou encolerizado, ou com tendência a sonhar acordado, ou a outras atividades de evasão. Em cada uma dessas situações, o importante é estar cônscio delas, e não racionalizá-las pelos mil e um modos por que isso pode ser feito; além do mais, estar aberto à nossa própria voz interior, que nos dirá

— muitas vezes quase de imediato — porque estamos ansiosos, deprimidos, irritados.

A pessoa comum tem sensibilidade com relação a seus processos corporais; nota mudanças, ou mesmo pequenas manifestações de dor; esta espécie de sensibilidade corporal é relativamente fácil de experimentar, porque a maioria das pessoas tem uma imagem do que é sentir-se bem. A mesma sensibilidade para com os próprios processos mentais é muito mais difícil, porque muitos nunca conheceram uma pessoa que funcionasse otimamente. Tomam como a norma o funcionamento psíquico de seus pais e parentes, ou do grupo social em que nasceram, e, enquanto não diferem deles, sentem-se normais e sem interesse em observar qualquer coisa. Muitas pessoas há, por exemplo, que nunca viram uma pessoa amorosa, ou uma pessoa de integridade, coragem ou concentração. É de todo evidente que, a fim de ser sensível a si mesmo, tem-se de possuir uma imagem de funcionamento humano completo, saudável — e como se adquire tal experiência, quando não foi ela tida na própria infância, ou mais tarde na vida? Por certo, não há resposta simples para esta pergunta; mas ela indica um dos mais críticos fatores de nosso sistema educacional.

Enquanto ensinamos conhecimentos, estamos perdendo aquele ensinamento que é o mais importante para o desenvolvimento humano: o ensinamento que só pode ser dado pela simples presença de uma pessoa amadurecida e amorosa. Em épocas anteriores de nossa própria cultura, ou na China e na índia, o homem mais altamente apreciado era a pessoa de eminentes qualidades espirituais. Mesmo o professor não era só, nem sequer primariamente, uma fonte de informação, mas sua função era transmitir certas atitudes humanas. Na sociedade capitalista contemporânea — e o mesmo é exato quanto à Rússia Comunista — os homens sugeridos à admiração e à emulação podem ser tudo, menos portadores de qualidades espirituais significativas. Picam essencialmente às vistas do público aqueles que dão ao homem comum o sucedâneo de um sentimento de satisfação. Estrelas de cinema, animadores de rádio, colunistas, figuras importantes do governo ou dos negócios — esses são os modelos a imitar. Sua principal qualificação para essa função está, muitas vezes, em terem conseguido tornar-se notícia. Contudo, a situação não parece ser inteiramente desesperada. Se se considera o fato de que um homem como Albert Schweitzer pôde tornar-se famoso nos Estados Unidos, se se têm em vista as muitas possibilidades de familiarizar a juventude com personalidades

vivas e históricas que mostram o que os seres humanos podem realizar como seres humanos e não como entretenedores (no amplo sentido da palavra), se se pensa nas grandes obras de literatura e arte de todas as épocas, parece haver uma oportunidade de criar uma visão de bom funcionamento humano e, portanto, a sensibilidade ao mau funcionamento. Caso não consigamos manter viva uma visão d© vida amadurecida, então, na verdade, confrontar-nos-á a probabilidade de ver ruir toda a nossa tradição cultural. Esta tradição não se baseia primordialmente na transmissão de certos tipos de conhecimento, nas na de certas espécies de traços humanos. Se as gerações vindouras não mais virem esses traços, desmoronar-se-á uma cultura velha de cinco mil anos, mesmo que seus conhecimentos se transmitam e ainda mais se desenvolvam.

Até aqui discuti o que é necessário para a prática de qualquer arte. Agora discutirei as qualidades que são de significação específica para a capacidade de amar. De acordo com o que já disse sobre a natureza do amor, a principal condição para realização do amor é a superação do narcisismo. A orientação narcisista é aquela em que só se experimenta como real o que existe dentro da pessoa, ao passo que os fenômenos do mundo exterior não têm realidade em si mesmos, mas são experimentados somente do ponto de vista de serem úteis ou perigosos. O pólo oposto ao narcisismo é a objetividade; é a faculdade de ver pessoas e coisas tais como são, objetivamente, e a capacidade de separar esta imagem objetiva de uma imagem formada pelos desejos e temores que se tenham. Todas as formas de psicose mostram a incapacidade de ser objetivo, em extremo grau. Para a pessoa insana, a única realidade que existe está dentro dela, é a de seus temores e desejos. Vê o mundo externo como símbolo de seu mundo interno, como criação sua. Todos fazemos a mesma coisa, quando sonhamos. No sonho, produzimos acontecimentos, encenamos dramas, que são a expressão de nossos desejos e temores (embora às vezes também de nossas penetrações e julgamentos) e, enquanto dormimos, estamos convencidos de que o produto de nossos sonhos é tão real como a realidade que percebemos estando acordados.

A pessoa insana, ou o sonhador, falha completamente em ter uma visão objetiva do mundo exterior; mas todos nós somos mais ou menos insanos, ou mais ou menos adormecidos; todos nós temos uma visão não objetiva do mundo, falseada pela nossa orientação narcisista. Necessito dar exemplos? Qualquer um pode encontrá-los facilmente, observando-se, observando os

vizinhos, lendo os jornais. Variam no grau de adulteração narcisista da realidade. Uma mulher, por exemplo, telefona a um médico, dizendo que quer ir ao seu consultório nessa mesma tarde. O médico responde que não tem tempo livre nessa tarde, mas poderá vê-la no dia seguinte. A resposta dela é: “Mas, doutor, eu moro só a cinco minutos de seu consultório...” Ela não pode compreender a explicação do médico de que o fato de ser a distância tão curta para ela não economizará o tempo dele. Experimenta ela a situação narcisistamente: uma vez que ela poupa tempo, ele poupará tempo; a única realidade, para ela, é ela mesma.

Menos extremas — ou talvez apenas menos evidentes — são as distorções que constituem lugares-comuns nas relações interpessoais. Quantos pais não experimentam as reações do filho em termos de ser-lhes obediente, de dar-lhes prazer, de sentirem orgulho dele, e assim por diante, em vez de perceber, ou mesmo interessar-lhes, aquilo que o filho sente, por si e para si mesmo? Quantos maridos não formam uma imagem de suas esposas como sendo dominadoras, porque seu próprio apego à mãe os leva a interpretar qualquer solicitação como uma restrição à sua liberdade? Quantas esposas não acham seus maridos ineficientes ou estúpidos, porque não correspondem à imagem fantasiosa de um brilhante cavaleiro que elas podem ter formado quando crianças?

A falta de objetividade, no que se refere às nações estrangeiras, é notória. De um dia para outro, uma nação se transforma em extremamente depravada e diabólica, ao passo que a nação do julgador se ergue como modelo de tudo quanto é bom e nobre. Cada ação do inimigo é julgada por um padrão, — cada uma das próprias, por outro. Mesmo os atos bons praticados pelo inimigo são considerados um sinal de particular satanismo, com o intuito de enganar-nos e ao mundo, ao passo que nossas más ações são necessárias e justificadas pelos nobres alvos a que servem. Na verdade, quando se examinam as relações entre nações, assim como entre indivíduos, chega-se à conclusão de que a objetividade é exceção e um grau maior ou menor de distorção narcisista é a regra.

A faculdade de pensar objetivamente é a razão; a atitude emocional por trás da razão é a da humildade. Ser objetivo, usar a razão, só é possível quando se consegue uma atitude de humildade, quando se emerge dos sonhos de onisciência e onipotência que se tem quando criança.

Em termos desta discussão da prática da arte de amar, isto significa; o amor, por ser dependente da relativa ausência de narcisismo, requer o desenvolvimento da humildade, da objetividade e da razão. A vida inteira deve ser devotada a esta finalidade. Humildade e objetividade são indivisíveis, como o é o amor. Não posso ser verdadeiramente objetivo a respeito de minha família, se não posso ser objetivo com relação ao estranho, e vice-versa. Se quero aprender a arte de amar, devo esforçar-me pela objetividade em todas as situações e tornar-me sensível às situações em que não sou objetivo. Devo tentar ver a diferença entre o retrato que eu faço de uma pessoa e de seu comportamento, quando narcisistamente distorcido, e a realidade da pessoa, tal como existe, independentemente de meus interesses, necessidades e temores. Adquirir a capacidade de objetividade e de razão é meio caminho andado para assenhorear-se da arte de amar, mas isso deve ser adquirido cora relação a todos aqueles com quem se entra em contacto. Se alguém quer reservar sua objetividade para a pessoa amada, pensando poder dispensá-la em suas relações com o resto do mundo, logo descobrirá que falhou tanto numa «orno noutra coisa.

A capacidade de amar depende da capacidade de emergir do narcisismo e da fixação incestuosa à mãe e ao clã; depende de nossa capacidade de crescer, de desenvolver uma orientação produtiva em nossas relações para com o mundo e para conosco mesmos. Esse processo de emersão, de nascimento, de despertar requer, como condição necessária, uma qualidade: a fé. A prática da arte de amar exige a prática da fé.

Que é fé? Será a fé, necessariamente, uma questão de crença em Deus ou em doutrinas religiosas? Estará a fé, por força, em contraste com a razão e o pensamento racional, ou divorciada deles ? Mesmo para começar a entender o problema da fé, deve-se diferenciar entre a fé racional e a irracional. Por fé irracional compreendo a crença (numa pessoa ou numa idéia) baseada na submissão à autoridade irracional. Em contraposição, a fé racional é uma convicção enraizada na própria experiência que se tem de pensamento ou sentimento. A fé racional não é primordialmente a crença em algo, mas a qualidade de certeza e firmeza que nossas convicções possuem. Fé é um traço de caráter que embebe toda a personalidade, em vez de uma crença específica.

A fé racional tem raízes na atividade produtiva intelectual e emocional. No pensamento racional, em que para a fé se supõe não haver lugar, a fé

racional é componente importante. Como, por exemplo, chega o cientista a uma nova descoberta? Começa fazendo experiência após experiência, reunindo fato após fato, sem ter uma visão do que espera encontrar'? Raras vezes uma descoberta verdadeiramente importante, em qualquer campo, foi efetuada dessa maneira. Nem se chega a conclusões importantes quando simplesmente se anda a perseguir uma fantasia. O processo do pensamento criador, em qualquer setor do esforço humano, muitas vezes começa com o que se pode chamar “visão racional”, e que em si é resultado de considerável estudo prévio, de pensamento refletido e de observação. Quando o cientista consegue reunir bastantes dados, ou elaborar uma formulação matemática para tomar sua visão original altamente plausível, pode-se dizer que ele chegou a uma hipótese experimentativa. Cuidadosa análise da hipótese, a fim de discernir o que ela implica, e a coleção de dados que a sustentem, levam a uma hipótese mais adequada e talvez, finalmente, à sua inclusão numa teoria de amplo alcance.

A história da ciência está repleta de exemplos de fé na razão e de visões de verdade. Copérnico, Kepler, Galileu e Newton estavam todos imbuídos de inabalável fé na razão. Por isso Bruno foi queimado na fogueira e Spinoza sofreu excomunhão. A cada passo dado da concepção de uma visão racional até à formulação de uma teoria, a. fé é necessária: fé na visão, como alvo racionalmente válido a alcançar; fé na hipótese, como proposição igualmente provável; e fé na teoria final, pelo menos até que se atinja um consenso geral sobre sua validez. Esta fé se enraíza na experiência própria, na confiança depositada no próprio poder de pensamento, de observação e de julgamento. Enquanto a fé irracional é a aceitação de alguma coisa como verdade apenas porque uma autoridade ou a maioria o afirmam, a fé racional tem raízes numa convicção independente) baseada na própria observação produtiva e no pensamento, apesar da opinião da maioria,

Pensamento e julgamento não são o único reino da experiência em que a fé racional se manifesta. Na esfera das relações humanas, a fé é qualidade indispensável a qualquer amizade ou amor significativos, “Ter fé” em outra pessoa significa estar certo de que ela merece confiança, da imutabilidade de suas atitudes fundamentais, do núcleo de sua personalidade, de seu amor. Não quero dizer com isto que uma pessoa não possa mudar de opinião, e sim que suas motivações básicas permanecem as mesmas; que, por

exemplo, seu respeito à vida e à dignidade humana é parte dela própria, não sujeita a mudanças.

No mesmo sentido temos fé em nós mesmos. Somos conscientes da existência de um ser, de um núcleo em nossa personalidade que é imutável e que persiste através de toda a nossa vida, apesar das circunstâncias variáveis e independentemente de certas alterações em opiniões e sentimentos. Esse núcleo é que constitui a realidade por trás da palavra "Eu", e sobre ele se baseia a nossa convicção de nossa própria identidade é ameaçado e tornamo-nos dependentes de outras pessoas, cuja aprovação se toma, então, a base de nosso sentimento de identidade. Só quem tem fé em si mesmo é capaz de ser fiel aos outros, porque só assim pode estar certo de que será num tempo futuro o mesmo que é hoje e, portanto, de que agirá e sentirá como agora se espera que o faça. A fé em si mesmo é uma condição de nossa capacidade de prometer, e se o homem, como disse Nietzsche, pode ser definido por sua capacidade de prometer, então a fé é uma das condições da existência humana. O que importa em relação ao amor é a fé no amor que se tem, em sua capacidade de produzir amor em outros e em seu merecimento de confiança.

Outro significado de ter fé numa pessoa refere-se á fé que temos nas potencialidades alheias. A mais rudimentar forma em que esta fé existe é a fé que a mãe tem para com o filho recém-nascido: ele viverá, crescerá, andará, falará. Contudo, o desenvolvimento da criança a tal respeito ocorre com tal regularidade que a expectativa disso parece não requerer fé. O caso é diferente quando se trata das potencialidades que podem deixar de desenvolver-se: as potencialidades da criança para amar, ser feliz, utilizar sua razão, além das mais específicas, como os dons artísticos. Suas sementes crescem e se tomam manifestas se forem dadas condições adequadas a seu desenvolvimento, e secam-se, se estas condições estiverem ausentes.

Uma das mais importantes entre essas condições é a de que a pessoa que tem significação para a vida de uma criança tenha fé nessas potencialidades. A presença dessa fé estabelece a diferença entre a educação e a manipulação. A educação identifica-se com o auxílio à criança para que realize suas potencialidades. (A raiz da palavra educação é *educere*, literalmente, levar adiante, ou fazer brotar algo que se acha potencialmente presente.) O contrário da educação é a manipulação, que se baseia na

ausência da fé no crescimento das potencialidades e na convicção de que uma criança só se sairá bem se os adultos introduzirem nela o que é desejável e suprimirem o que pareça ser indesejável. Não há necessidade de ter fé nuto “robot”, porque nele também não há vida.

A fé nos outros tem sua culminação na fé na humanidade. No mundo ocidental, essa fé expressou-se, em termos religiosos, na religião judaico-cristã e, em linguagem secular, encontrou a expressão mais forte nas idéias humanísticas políticas e sociais dos últimos cento e cinqüenta anos. Como a fé na criança, baseia-se ela na idéia de que as potencialidades do homem são tais que, dadas as condições adequadas, ele será capaz de edificar uma ordem social governada pelos princípios da igualdade, da justiça e do amor. O homem ainda não conseguiu a construção de tal ordem, e, portanto, a convicção de que ele o possa fazer exige fé. Mas, como toda fé racional, esta também não é um pensamento só desejável, mas se baseia na evidência das realizações passadas da raça humana e na experiência interior de cada indivíduo, em sua própria experiência de razão e amor.

Se a fé irracional se enraíza na submissão a uma força que se sente ser esmagadoramente vigorosa, onisciente e onipotente, e na abdicação da força e do vigor que se tenham, a fé racional se baseia na experiência oposta. Temos essa fé num pensamento porque este é o resultado do que nós mesmos observamos e pensamos. Temos fé nas potencialidades alheias, nas nossas, nas da humanidade, porque, e só até o grau em que, experimentamos o crescimento de nossas próprias potencialidades, a realidade do crescimento em nós, a força de nosso próprio poder de razão e de amor. A fase da fé racional é a produtividade: viver por nossa fé significa viver produtivamente. Daí se segue que a crença no poder (no sentido de dominação) e o uso do poder são o reverso da fé. Acreditar no poder que existe é o mesmo que descrer do crescimento das potencialidades que ainda não foram realizadas. É uma predição do futuro exclusivamente baseada no presente manifesto; mas isso se demonstra um grave equívoco, profundamente irracional em sua consideração das potencialidades humanas e do crescimento humano. Não há fé racional no poder. Há submissão a ele, ou, da parte dos que o têm, o desejo de conservá-lo. Se para muitos o poder parece ser a mais real de todas as coisas, a história do homem tem provado que ele é a mais instável de todas as realizações humanas. Em vista do fato de se excluírem mutuamente a fé e o poder, todas as religiões e todos os sistemas políticos originalmente construídos sobre a fé racional se tomam

corruptos e acabam por perder o vigor que têm, quando confiam no poder ou a ele se aliam.

Ter fé requer coragem, a capacidade de correr um risco, a disposição de aceitar mesmo a dor e a decepção. Quem quer que insista na incolumidade e na segurança como condições primárias de vida não pode ter fé; quem quer que se feche num sistema de defesa, em que a distância e a possessividade sejam seus principais meios de segurança, faz de si um prisioneiro. Ser amado e amar requerem coragem, a coragem de julgar certos valores como sendo de extrema preocupação, de saltar á frente e apostar tudo nesses valores.

Esta coragem é muito diferente daquela de que falava o famoso fanfarrão Mussolini, ao usar o lema: “viver perigosamente”. Sua espécie de coragem é a coragem do niilismo. Enraíza-se numa atitude destrutiva para com a vida, na predisposição a lançar fora a vida por se ser incapaz de amá-la. A coragem do desespero é o contrário da coragem do amor, assim como a fé no poder é o contrário da fé na vida.

Existe algo que se possa praticar acerca de fé e coragem? Na verdade, a fé pode ser praticada a cada momento. Criar um filho exige fé; adormecer exige fé; começar qualquer trabalho exige fé. Mas todos estamos acostumados a ter esta espécie de fé. Quem não a tem sofre de excesso de ansiedade por seu filho, ou de insônia, ou da incapacidade de fazer qualquer espécie de trabalho produtivo; ou é suspeitoso, refreando-se de aproximar-se de qualquer pessoa, ou hipocondríaco, ou incapaz de fazer quaisquer planos de longo alcance. Apegar-se ao julgamento que se tem a respeito de uma pessoa, ainda que a opinião pública ou certos fatos imprevistos pareçam invalidá-lo, aferrar-se às próprias convicções, ainda que sejam impopulares — tudo isso requer fé e coragem. Tomar as dificuldades, obstáculos e tristezas da vida como um desafio que devemos superar para tomar-nos mais fortes, em vez de como uma punição injusta que não nos devia sobrevir, requer fé e coragem.

A prática da fé e da coragem começa com os pequenos detalhes da vida diária. O primeiro passo é verificar onde e quando se perde a fé, olhar através das racionalizações que se usam para encobrir essa perda de fé, reconhecer onde se age de modo covarde, e, de novo, como se procura justificar isso. Reconhecer como cada traição à fé nos enfraquece e como a fraqueza aumentada leva a nova traição, e assim por diante, num círculo

vicioso. Então, também se reconhecerá que quando se tem conscientemente medo de não ser amado, o medo real, embora habitualmente inconsciente, é o de amar. Amar significa entregar-se sem garantia, dar-se completamente na esperança de que nosso amor produzirá amor na pessoa amada. Amar é um ato de fé, e quem tiver mesquinha fé terá também mesquinho amor. Poder-se-á dizer mais acerca da prática da fé? Poder-se-ia; se eu fosse um poeta, ou um pregador, tenta-lo-ia. Mas, como não sou nenhum dos dois, nem mesmo posso tentar dizer mais acerca da prática da fé, senão que estou seguro de que quem estiver realmente interessado pode aprender a ter fé como uma criança aprende a caminhar.

Uma atitude indispensável à prática da arte de amar e que até aqui só tem sido mencionada de modo implícito deve ser discutida explicitamente, pois é básica para a prática do amor; é a atividade. Disse antes que i>or atividade não entendia “fazer alguma coisa”, e sim uma atividade interna, o uso produtivo dos próprios poderes. O amor é uma atividade; se amo, estou em constante estado de .ativa preocupação pela pessoa amada, mas não só por ela ou ele. De fato, eu seria incapaz de relacionar-me ativamente com a pessoa amada se fosse preguiçoso, se não estivesse em permanente estado de alerta, de conhecimento, de atividade. O sono é a única situação adequada à inatividade; o estado desperto não deve ter lugar para a preguiça. A situação paradoxal de vasto número de pessoas, hoje, é estarem semi-adormecidas quando acordadas e semi-acordadas quando a dormir, ou quando querem dormir. Estar plenamente acordado é a condição para não aborrecer nem ficar aborrecido — e, na verdade, não aborrecer nem ficar aborrecido é uma das principais condições para amar. Ser ativo em pensamento, sentimento, olhos e ouvidos, o dia inteiro; evitar a ociosidade interior, a forma de ser receptivo, amealhador, o mero desperdício do tempo — isto é condição indispensável para a prática da arte de amar. É uma ilusão crer que se possa dividir a vida de modo tal que se seja produtivo na esfera do amor e improdutivo em todas as outras esferas. A produtividade não permite essa divisão de trabalho. A capacidade de amor reclama um estado de intensidade, de alerta, de vitalidade acentuada, que só pode ser o resultado de uma orientação ativa e produtiva em muitas outras esferas da vida. Se não se é produtivo em outras esferas, também não se é produtivo no amor.

A discussão da arte de amar não se pode restringir ao reino pessoal de adquirir e desenvolver as características e atitudes descritas neste capítulo.

Liga-se ela inseparavelmente ao reino social. Se amar significa ter uma atitude amorosa para com todos, se o amor é um traço do caráter, deve ele necessariamente existir nas relações que se tenham, não só com a própria família e amigos, mas também com aqueles com os quais se tem contacto, através do trabalho, dos negócios, da profissão. Não há “divisão de trabalho” entre o amor pelos nossos e o amor pelos estranhos. Ao contrário: a condição para a existência do primeiro é a existência do último. Levar bem a sério esta concepção representa, deveras, mudança bastante drástica do que é costumeiro nas relações sociais. Ao mesmo tempo que muito se fala de boca para fora sobre o ideal religioso do amor ao próximo, nossas relações são efetivamente determinadas, no melhor dos casos, pelo princípio da probidade. Probidade significa não usar fraude e enganos na troca de artigos e serviços, bem como na troca de sentimentos. “Dou-te tanto quanto me dás”, em bens materiais assim como em amor, eis a máxima ética predominante na sociedade capitalista. Pode-se mesmo dizer que o desenvolvimento da ética da probidade é a peculiar contribuição ética da sociedade capitalista.

As razões deste fato estão na própria natureza da sociedade capitalista. Nas sociedades pré-capitalistas, â troca de bens era determinada pela força direta, ou pela tradição, ou por laços pessoais de amor e amizade. No capitalismo, o fator que tudo determina é a troca no mercado.

Quer tratemos do mercado de artigos, do mercado de trabalho, ou do mercado de serviços, cada pessoa troca aquilo que tem para vender por aquilo que deseja adquirir, sob as condições do mercado, sem uso da força ou da fraude.

A ética da probidade presta-se à confusão com a ética da Regra Áurea. A máxima “faze aos outros como queres que te façam” pode ser interpretada como significando “sê probo em tuas trocas com os outros”. Mas, de fato, ela foi formulada como uma versão mais popular do Bíblico “ama a teu próximo como a ti mesmo'*. Na verdade, a norma judaico-cristã do amor fraterno é inteiramente diferente da ética da probidade. Significa amar ao próximo, isto é, sentir-se responsável por ele, van com ele, ao passo que a ética da probidade significa não se sentir responsável, nem um, mas distante, separado; significa respeitar os direitos do próximo, mas não amá-lo. Não é por acaso que a Regra Áurea se tornou, hoje em dia, a mais popular máxima religiosa; por poder ser interpretada em termos da ética da

probidade, é a máxima religiosa que todos podem compreender e desejam praticar. Mas a prática do amor deve começar pelo reconhecimento da diferença entre probidade e amor.

Aqui, porém, surge uma questão importante. Se toda a nossa organização social e econômica se baseia em procurar cada qual sua própria vantagem, se é governada pelo princípio do egoísmo temperado apenas pelo princípio ético da probidade, como se poderá fazer negócios, como se poderá agir dentro da moldura da sociedade existente e, ao mesmo tempo, praticar o amor? Não implica este último o abandono de todas as preocupações seculares, para compartilhar da vida dos mais pobres? Esta questão foi suscitada e respondida de maneira radical pelos monges cristãos e por pessoas como Tolstoi, Albert Schweitzer e Simone Weil. Outros há (cf. o artigo de Herbert Marcuse sobre "As implicações sociais do revisionismo psicanalítico" em Dissent, Nova York, verão de 1955) que compartilham da opinião de haver básica incompatibilidade entre o amor e a vida secular normal em nossa sociedade. Chegam ao resultado de que falar de amor, hoje, apenas significa participar da fraude geral; proclamam que só um mártir ou voa louco pode amar no mundo de hoje e, portanto, que toda discussão a respeito do amor não passa de sermão. Este ponto de vista muito respeitável presta-se docilmente a uma racionalização de cinismo. Na realidade, é implicitamente partilhado pela pessoa comum que sente: "Eu gostaria de ser um bom cristão... mas teria de morrer de fome se levasse isso a sério." Este "radicalismo" resulta em niilismo moral. Tanto os "pensadores radicais" como a pessoa comum são autômatos sem amor e a única diferença entre eles está em que a última não tem consciência disso, ao passo que os primeiros sabem disso mas reconhecem esse fato como uma "necessidade histórica".

Estou convencido de que a resposta da absoluta incompatibilidade entre o amor e a vida "normal" só é correta num sentido abstrato. O princípio que alicerça a sociedade capitalista e o princípio do amor são incompatíveis. Mas a sociedade moderna, concretamente vista, é um fenômeno complexo. O vendedor de um artigo inútil, por exemplo, não pode funcionar economicamente sem mentir; um trabalhador capacitado, um químico, um físico, podem. Do mesmo modo, um fazendeiro, um operário, um professor, e muitos tipos de homens de negócios podem tentar praticar o amor sem deixar de funcionar economicamente. Mesmo que se reconheça ser o princípio do capitalismo incompatível com o princípio do amor, deve-se

admitir que o “capitalismo” é, em si, uma estrutura complexa e constantemente mutável, que ainda permite boa porção de não-conformismo e de latitude pessoal. Ao dizer isto, porém, não quero implicar que possamos esperar continua indefinidamente o presente sistema social, esperando ao mesmo tempo a realização do ideal do amor pelo nosso irmão. Pessoas capazes de amar, sob o presente sistema, são necessariamente exceções, O amor é, por necessidade, um fenômeno marginal nos dias atuais da sociedade ocidental. Não tanto porque muitas ocupações não permitiriam uma atitude amorosa, mas porque o espírito de uma sociedade centralizada na produção, ávida de artigos, é tal que só o não-conformista pode defender-se com sucesso contra ele. Aqueles que se preocupam seriamente com o amor como a única resposta racional ao problema da existência humana devem, então, chegar à conclusão de que importantes e radicais mudanças em nossa estrutura social são necessárias, para que o amor se tome um fenômeno social, e não um fenômeno altamente individualista e marginal. Dentro do alcance deste livro, o rumo de tais mudanças apenas pode ser sugerido. (*Em The Sane Society, Routledge*, (Kegan Paul), Londres, tentei tratar detalhadamente deste problema.) Nossa sociedade é dirigida por uma burocracia gerencial, por políticos profissionais; o povo é motivado pela sugestão dá massa, seu alvo é produzir mais e consumir mais, como finalidades em si. Todas as atividades se subordinam a metas econômicas; os meios tomaram-se fins; o homem é um autômato — bem alimentado, bem vestido, mas sem qualquer preocupação última pelo que constitui sua qualidade e função peculiarmente humanas. Para que o homem seja capaz de amar, deve ele ser colocado em seu lugar supremo. A máquina econômica deve servi-lo, em vez de servir-se dele. Deve ele ficar capacitado a compartilhar da experiência, a compartilhar do trabalho, em vez de, no melhor dos casos, compartilhar dos lucros. A sociedade deve ser organizada de modo tal que a natureza social e amorosa do homem não se separe de sua existência social, mas se unifique com ela. Se é verdade, como venho tentando mostrar, que o amor é a única resposta sadia e satisfatória ao problema da existência humana, então qualquer sociedade que exclua, relativamente, o desenvolvimento do amor deve, no fim de contas, perecer vitimada por sua própria contradição com as necessidade básicas da natureza humana. Na verdade, falar de amor não é “pregar sermão”, pela simples razão de que significa falar da última e real necessidade de todo ser humano. O obscurecimento dessa; necessidade não

significa que ela não exista. Analisar a natureza do amor é descobrir sua geral ausência hoje em dia e criticar as condições sociais responsáveis por essa ausência. Ter fé na possibilidade do amor como fenômeno social, e não apenas excepcional-individual, é uma fé racional baseada em penetração na própria natureza do homem.

FIM

Notas

[←1]

A afirmação acima tem importante significação quanto ao papel da psicologia na cultura ocidental contemporânea. Embora a grande popularidade da psicologia certamente indique interesse pelo conhecimento do homem, isso também revela a falta fundamental de amor nas relações humanas hoje em dia. O conhecimento psicológico torna-se, assim, substituto do pleno conhecimento no ato de amor, em vez de ser um passo para ele.

[←2]

Paul Tillich, numa crítica de The Sane Society. em Pastoral Psychology, de setembro de 1955, sugeriu que melhor seria abandonar a expressão ambigua "amor próprio" e substitui-la por "afirmação natural de si" ou "auto-aceitação paradoxal". Por muito que encare os méritos desta sugestão, não posso concordar com ele em tal ponto. Na expressão "amor próprio" o element» paradoxal do amor de si mesmo acha-se mais claramente contido. Expressa-se o fato de ser o amor uma atitude que é a mesma para com todos os objetos, incluindo eu próprio. Também não se deve esquecer que a expressão "amor próprio", no sentido em que aqui é usada, tem uma história. A Bíblia fala de amor próprio -quando manda: "ama teu próximo como o ti mesmo", e Meister Eckhart fala de amor próprio no mesmíssimo sentido.

[←3]