

Considerações sobre as obras do amor a partir da leitura de Kierkegaard

Considerations on the works of love from reading Kierkegaard

Luiz José Veríssimo

Professor Adjunto de Psicologia na Universidade Veiga de Almeida

RESUMO: Em nosso trabalho, queremos tecer algumas reflexões sobre o amor e as suas representações a partir de algumas considerações sobre a fraude e a seriedade, o eterno e o temporal, o finito e o infinito, o visível e o oculto, apresentadas no livro de Kierkegaard *As Obras do Amor*.

PALAVRAS-CHAVE: KIERKEGAARD; AMOR; FILOSOFIA EXISTENCIAL.

ABSTRACT: Our article proposes some reflections about love and his representations based on our study of Kierkegaard's considerations about self-deceiving and seriousness, the eternal and the temporal, the endless and the infinite, the visible and the occult in the book *Works of love*.

KEYWORDS: KIERKEGAARD; LOVE; EXISTENTIAL PHILOSOPHY.

Introdução

Nosso trabalho resulta do nosso interesse, cultivado há alguns anos, em estudar a afetividade, a paixão, o amor, as relações humanas inspirados por alguns autores que se dedicaram a tematizar a existência à luz dessa temática, especialmente, Kierkegaard, Buber e Sartre. Desse estudo resultaram conferências, publicações e cursos. Nesse momento, empenhamo-nos em observar as considerações de Kierkegaard sobre a cognoscibilidade do amor através de seus frutos, expressa no seu livro *As obras do Amor*. Nesse texto, acompanhamos as meditações de Kierkegaard quanto às representações que fazemos de nós mesmos e do outro não apenas quando experimentamos o amor, mas quando o idealizamos.

No presente trabalho, procuramos compreender as relações humanas no âmbito do amor a partir do que nos instigou certas passagens da leitura de *As obras do amor*. Desejamos realçar, inicialmente, o enraizamento do amor na natureza do ser humano, a enlaçada de cada pessoa com o outro, sua incompletude originária. A seguir, procuramos observar o isolamento da pessoa das relações e

o seu revés: a sua imersão irrefletida no que Kierkegaard entende como a multidão, ou seja, o burburinho cotidiano social. No trânsito por esses extremos, procuramos expor como Kierkegaard entende a noção de cura operada pela realização de uma ética cristã. As formas de isolamento, assim como de fuga de si mesmo na multidão podem deixar à mostra o autoengano no amor, donde nos interessamos por percorrer algumas maquinações para se fraudar o amor, ao se alegar que se ama, quando não se tem em vista nada mais que uma recusa do amor. Prosseguimos nossas apreciações sobre o amor à luz de Kierkegaard com a relação que podemos estabelecer entre o ver, o olhar e o amar, o visível e o Invisível no amor. Inserimos em nosso estudo o apontamento de que o conhecimento do amor se revela pelos seus frutos: o amor reside no mais íntimo de cada um. Dessas considerações inspiramo-nos para propor um debate entre Freud e Kierkegaard quanto à natureza mais própria do amor. Isso implicou considerar a máxima cristã: amai o próximo como a ti mesmo, contestada por Freud e afirmada por Kierkegaard como a própria gênese do amor cristão.

Uma hermenêutica das obras do amor deve levar em conta sua articulação com a existência

Kierkegaard desenvolve uma hermenêutica filosófica pautada em passagens do Novo Testamento. O filósofo tece considerações, que ele nomeia como cristãs, sobre o amor. Sobre o amor? Não, exatamente. Pois o amor não se dá a conhecer como se fosse uma evidência empírica, nem como uma ideia evidente da qual a intuição transcendental possa obter alguma certeza. Não se conhece o amor senão pelo que brota dele. Por isso, KIERKEGAARD (2007, p. 17), ressalta que não se trata de considerações sobre o amor, mas sobre “as obras do amor”.

O vetor orientador de uma investigação do amor iluminada pela leitura dessa obra é, em primeiro lugar, conhecer a natureza do amor, ou levar a sério o tornar-se amoroso? A segunda opção parece ser o caminho enfatizado por Kierkegaard. Ela nos revela algo sobre o amor, através de seus frutos, sem pretender abolir o mistério implicado em sua constante ocultação, em que o ponto de fuga se perde num infinito abissal. Tal tarefa requer que tomemos o empreendimento amoroso para nossa vida como um valor efetivo.

A costura sobre as obras do amor nos deixa a impressão do quanto o tema é insubmisso a qualquer tentativa de domesticá-lo em categorias, conceitos, sistemas, doutrinas. Podemos acompanhar o texto com uma leitura diligente que deve se sintonizar com nossa própria seriedade para contemplar o amor, ainda que pelos seus frutos. Essa seriedade nada mais é, como indicado por Jorge Almeida, que a seriedade realmente ética, “aquela em que a vontade se apropria da verdade através do amor e se reduplica, a partir da liberdade na verdade existencial” (ALMEIDA, 2010, p. 35), ou seja se metaboliza numa compreensão que se radique em nossa própria existência, nossa própria história, que, por sua vez, situa-se num cenário histórico-social.

O amor enraíza-se na natureza do homem

As obras do amor, ao nos inserirem no âmbito amoroso, instigam-nos a levar em conta, igualmente, a relação da pessoa com Deus. Para o autor, não há por que distinguir a relação com Deus da própria existência. Kierkegaard contempla o amor a si, o amor ao outro, o amor a Deus como atitudes interligadas que compõem o fenômeno global do amor. Se não vê necessidade de matar Deus para escrutinar o cenário da existência, e nele, compreender os frutos do amor, por outro lado, assinala que o amor cristão de forma alguma recusa a condição humana de um amor a si mesmo, donde a proposição conhecida de amar ao próximo como a si mesmo.¹ O amor a si é entendido dialogicamente, como indissociável do amor ao outro. Sem o outro, o amor a si tornar-se um expediente estético e autorreferente.

Kierkegaard lê o Gênesis. Pelo relato tradicional, o homem nasce do limo da terra. A criatura humana é modelada com um corpo. Mas ainda não é homem. Deus sopra-lhe espírito. Mas, ao que parece, a obra de Deus quanto ao homem ainda não está concluída. Deus faz, então, nascer Eva das costelas de Adão para ser sua companheira. Kierkegaard assinala que a mulher é *tirada* das costelas do homem e lhe é *dada* como companheira. Tal passagem toma as atenções de KIERKEGAARD (2007, p. 182) e o leva a notar que “o amor e a convivência primeiro retiram algo do homem, antes de lhe dar”. Adão aparentemente tem tudo: dispõe de um mundo de sonhos.

¹ Cf. KIERKEGAARD, 2007, p. 32 e segs

Mas está só. O próprio Deus reconhece isso: “não é bom que o homem esteja só” (Gênesis, 2, 18).

Aqui, permitimo-nos ampliar a referência à palavra ‘homem’, para admitir que o amor não concerne apenas ao gênero masculino, mas ao ser humano, e, nesse sentido, a imagem do retirar a mulher do corpo de Adão põe à nu a incompletude de cada pessoa. Nesse ponto, ocorreu-nos confrontar o nosso passeio por Kierkegaard com o pensamento antigo, mais especificamente, com Sócrates. A autarquia, o domínio de si mesmo, valores tão mimados por Sócrates, que, em resumo, significam “fazer da alma senhora do corpo” (REALE, 1993, p. 276), a razão senhora das paixões, não fazem parte da condição originária da pessoa retratada por Kierkegaard. O amor como uma necessidade ontológica do outro contesta a conotação de virtude que pretende consignar uma ética que prioriza como valor para o ser humano a conquista da sua autonomia e do governo de si mesmo. Mais ainda, abre as fronteiras do campo específico da ética para deixar o amor em seu campo mais pertinente, a existência, que põe o ser humano diante da condição estética, ética e do salto da fé (salto para as suas possibilidades). Isso implica um significado importante: ele não é sem o outro, ele não pode dispensar o outro do horizonte de sua existência.

O amor é endereçamento ao outro. O amor é um existencial, por assim dizer, pois, a existência é um endereçamento perpétuo ao mundo. A alteridade compõe a essência de nosso existir no mundo. Encontramos tal acento na alteridade não só em Kierkegaard, como em Heidegger e em Sartre. Pensar a existência é entrar nas considerações sobre a alteridade. Tal encaminhamento é sobremaneira explorado por Kierkegaard em inúmeros textos, seja através da ação, disposição e interlocução de seus personagens, seja por Kierkegaard assumindo o próprio punho autoral.

Kierkegaard convida o leitor a uma compreensão de sua própria existência. Como se propusesse ao leitor caminhar junto com ele pelo texto, para que o que está sendo tematizado suscite no seu interlocutor a exploração de si mesmo, Kierkegaard, tenta ir até onde estejamos para oferecer-nos uma meditação: reconhecemos, na natureza humana, o nosso “anseio por companhia” (KIERKEGAARD, 2007, p. 182). Companhia nessa descrição, parece-nos que não é simplesmente pôr-se ao lado de. Na verdade, o que vale entender é que reconhecemos o nosso desejo *pelo outro*, e mais, *por alguém*. Alguém não é mais um átomo perdido na multidão infinita, é

reconhecido em sua pessoa. Dar sentido ao outro como *pessoa* significa estimá-lo em sua singularidade e interioridade, inclusive, como veremos, dispõe a aceitá-lo e acolhê-lo.

A leitura de Kierkegaard faz vir à mente o conhecido texto de Platão *O Banquete* (PLATÃO, 1987). Ao passar os olhos no texto, encontramos uma fala de Diotima a Sócrates. Nesse momento da narrativa, o amor é apresentado ávido de sabedoria, corajoso, decidido caçador terrível; ao mesmo tempo, ele se mostra como penúria, carência, falta. Kierkegaard nos convida a um embate com Platão para debatermos a natureza do amor. O problema do amor, para Kierkegaard, não reside em concebê-lo, em parte faltante, carente (como costumamos dizer), em parte cheio de recursos, engendrando maquinações sedutoras, imaginado como um anseio da alma por plenitude, e sim, na nossa forma de concebê-lo. O amor platônico, retratado por Sócrates, tem como *telos* uma ascese à contemplação do arquétipo do belo em si, que, por sua vez, tem como ponto de partida o amor sensível à pessoa amada.

Estudando o amor em Kierkegaard, tomamos, portanto, uma via que vai ao encontro da alteridade, do *tu* que é a pessoa amada, do ser humano encarnado e concreto. O amor não é devido a uma suposta filiação a um arquétipo. Ele não detém uma natureza preestabelecida que anteceda e que se imponha a toda e qualquer possibilidade de relação que nomeemos como amorosa. Não são os deuses que o instituem, muito menos os conceitos a seu respeito. Também o psíquico não define o amor. Ao revés, o psíquico é estruturado pelo amor. Queremos dizer: emocionamo-nos, desejamos, amamos, apaixonamo-nos, expressamos o corpo e a sexualidade tendo em vista a nossa insuficiência em nos bastar; mais do que isso, tendo em vista, tomando emprestado um termo sartriano, o nosso ser-para-outro. A autossuficiência é crença típica do modo de encarar a existência sob um prisma basicamente estético, no qual o espírito se prende às sombras de suas delusões. O amor tem o seu ser na falta, na alteridade, tem o seu ser fundado a cada escolha. E, finalmente, o amor se justifica num endereçamento em que a pessoa a *quem* dirigimos o amor expressa a um só tempo o nosso desejo de amor à humanidade.

Assim, o amor consiste numa *atitude* para com o outro, numa solicitude que não busca o protótipo, muito menos, a perfeição. Esclarece Valls quanto ao platonismo amoroso:

Tudo se passa como se eu amasse a ele ou a ela, mas na verdade amo somente aquela qualidade, aquela perfeição da qual ele e ela participam. Portanto, amo a perfeição, não o irmão ou a noiva, não a amada ou o amigo. (VALLS, 2000, p. 94)

O amor comporta a um só tempo o temporal e o eterno, o singular e o universal. Dirigimos o nosso amor a uma determinada pessoa, mas esse gesto envolve o amor como valor de alcance infinito encarnado numa práxis e no finito, ou seja, em cada pessoa que o amor nos chama a amar. O eterno e o universal no amor consistem em ele se dirigir a *todas* as pessoas, indistintamente. “[...] o ensinamento cristão é de amar o próximo, amar todo o gênero humano, todos os homens, inclusive o inimigo e não fazer exceção, nem a da predileção e nem a da aversão” (KIERKEGAARD, 2007, p. 34-35).

O amor não é uma falta *para* se completar, saciar-se com o seu fruto. Aquele que assim quer viver, mantém-se como uma planta cujos frutos murcham, é como uma árvore cuja floração se esvai assim que muda a estação. Vislumbramos em Kierkegaard que o amor tira-nos algo antes de nos dar. O amor nos deixa sós ao nos desejarmos como o centro da relação. Não por punição, mas por ser esse o nosso desejo: mal percebemos que ser o centro é estar consigo sem estar contigo. Assim, no amor, dissolvemos a bolha narcísica em que podemos nos entrincheirar e nos encantar. E o que o amor dá? O amor não trata o outro como posse, gozo estético, provedor de prazer, interesse utilitário. Não devemos nem ter no amado um objeto de desfrute de nossa busca de felicidade. O amor não traz nada parecido com isso, não promete o Paraíso, nem mesmo nos remete ao inferno. Essas são caricaturas morais que usamos para suspirar por nossas ilusões sobre o amor. O amor põe para a existência, e dá a ela um sentido fundamental, que é, a um só tempo, uma necessidade: “como a necessidade do amor está profundamente enraizada na natureza do homem!” (KIERKEGAARD, 2007, p. 182). Não se trata, exatamente, de uma necessidade natural. Não é, em termos kierkegaardianos, por uma pulsão que sentimos amor. Isso não quer dizer que o nosso corpo e o desejo não estejam envolvidos com o amor. É preciso tomar a compreensão de que, repetimos exaustivamente, no amor, reconhecemo-nos faltantes, incompletos, não autossuficientes, e, no amor, lançamo-nos na relação com o outro, não exatamente para nos completar, nem por estarmos compelidos a realizarmo-nos no amor,

mas, para trançar, no laço do amor, o ponto de nó entre o temporal e o eterno.

A cura no amor

Kierkegaard nota quantas vezes já não se lamentou pela solidão, miséria, e mesmo, dor daquele que se encastela na sua solidão. Costumamos ouvir expressões de comiseração dirigidas a quem permanece só. Aquele que vive só pode ser quem se cansa do burburinho da multidão, da indiferença dela para com o singular, está enfatiado com a mesmice dos comportamentos normativamente adotados, fatigou-se de tanto barulho, de tamanha dispersão. Dessa forma, segundo KIERKEGAARD (2007, p. 182), “o homem se cansa da sociedade”. Ele quer estar consigo mesmo, quer a sua própria companhia. Ele permite ao pensamento emigrar para um “sítio solitário” (KIERKEGAARD, 2007, p. 182).

Então, a cura trata do isolamento ou da imersão irrefletida na multidão? Nem uma alternativa, nem outra. A cura concerne ao assumir o enraizamento de nossa natureza no amor. A noção de cura parece advertir-nos quanto à sedução por um isolamento ensimesmado, que é uma fuga da interioridade e das relações que visa construir uma paliçada contra a própria vida. Isso pode se mostrar através de uma grande melancolia, de uma *depressão*, como dizemos na psicologia, e mesmo de um niilismo para com tudo e todos. Podemos evitar a convivência por uma recusa a aderir à paisagem epocal em que nos situamos, cercada hoje por uma multidão maravilhada com as novidades imagéticas e tecnológicas sob a batuta do consumo. Mas, não devemos esquecer que é em cada paisagem histórica que vamos escolher nossas possibilidades. Um fascínio pelo isolamento pode aparecer através da evitação da convivência como forma de evitar a si mesmo, afinal, ficar consigo mesmo nem sempre implica um mergulho na angústia de ser e na indefinição das possibilidades. Ficar só pode envolver não estar nem consigo mesmo.

O que estamos tratando como cura envolve o retorno da pessoa às relações, ao outro, uma retomada constante. A cura consiste em que nos compreendamos a partir do desejo pelo outro, desejo por *companhia*, mas, não mais como número, ou como panaceia contra o desespero, e sim, de uma forma completamente nova. Envolve encarar a presença do outro, a sua voz, o seu rosto como evocação do existente à nossa pessoa para a necessidade do amor.

Formas de autoengano e de fraudar o amor

Kierkegaard acredita que o amor pertence originariamente ao homem. O filósofo nos faz notar também que ele pode – e é constantemente tomado de forma equivocada, e mesmo, fraudado. Enganando-se quanto ao que seja o amor, a pessoa nada mais faz do que estorvar a sua própria busca de felicidade. E quando inventa subterfúgios para se furtar de aprender a amar, quando nega a necessidade amorosa do outro, ela nada mais faz do que enganar a si mesma. Há enganos quanto ao amor que são devido ao amor não se encontrar onde se acredita que ele estaria. Nesse caso, ainda não se descobriu a natureza própria do amor. Quanto ao autoengano, não há ressalvas quanto ao seu dano, visto que a pessoa exclui-se de vez do amor. “Enganar-se a si mesmo quanto ao amor, é o mais horrível, é uma perda eterna, para a qual não há reparação nem no tempo nem na eternidade” (KIERKEGAARD, 2007, p. 19).

Kierkegaard chama a atenção para quando sentimos uma espécie de compaixão por quem sofre por amor ou por quem, em nosso ponto de vista, ainda não encontrou o amor, ou seja, não encontrou a quem amar, ou ainda, não obteve amor de alguém a si. Lamentamos por seu estado, por sua pouca sorte, por suas escolhas infelizes. Admitimos a possibilidade dessa compaixão contemplar uma intencionalidade amorosa. No entanto, devemos igualmente considerar, ao ler Kierkegaard, que suspirar pelo destino do outro pode esconder outra conotação: pode ser uma saída tangencial para não olhar para si mesmo e, dessa forma, não avaliar seriamente como se encontra a sua própria vida. Queixar-se da falta de amor sofrida pelas pessoas pode não passar da nutrição de uma ideia abstrata do amor. Fala-se sobre o amor, mas não necessariamente com amor e a partir dele.

Kierkegaard nos indica mais uma fraude quando desqualificamos o amor, quando, em verdade, não problematizamos nossas próprias atitudes quanto ao amor. Dessa vez, ao invés de nos compadecermos por quem sofre por amor, acusamos toda gente pela falta de amor. Essa atitude pode envolver, por exemplo, enganar a si mesmo tentando se convencer de que ama, enquanto constantemente se queixa do amado como faltoso e indigente, quando, na verdade, acusa-se o próprio amor. Podemos murmurar, ao divagarmos sobre o amor, que poucas pessoas merecem ser amadas. Calculamos, assim, a natureza humana dentro de uma média nefasta. Concluimos que a

maioria das pessoas, de fato, não passa de miseráveis vasos de barro, elas maltratam, por assim dizer, o amor com toda sorte de mesquinhas, baixarias, picuinhas. Muita gente, afirmamos com indignação, não se mostra merecedora de confiança no comércio amoroso. Comporta-se de forma inconsequente, inconstante, e não raro, hostil e ingrata. A lamentação aumenta quando nos sentimos feridos pelo amor, quando nossas expectativas sobre ele são arrancadas de nossas pretensões à felicidade como telhas quebradas por um forte vento. Ao conduzir o amor ao banco dos réus, ou seja, ao nos fixar numa atitude acusativa contra o amor, nada mais fazemos do que apelar em má-fé, para comodidade de ocupar o lugar do acusador, ao invés de permitir-se perdermos essa inocência e assumir a culpa pelo que fizemos, fazemos ou pretendemos fazer no amor. Acusar o amor é desculpar-se pelos atropelos na vida amorosa. Mostra o quanto idealizamos o amor e nos recusamos a aprender a amar. Na frustração que liquefaz a nossa inocência, preferimos praguejar contra o amor, ou, até mesmo, rejeitá-lo. Dessa forma, podemos até chegar a pintar o amor como uma quase-fraude: o genuíno amor em nossa estimativa estaria apenas reservado a meia dúzia de sujeitos abençoados por uma natureza superior.

O autoengano no amor passa também pela tentativa de se convencer de que não se precisa mais dele. Podemos, nessa via, acompanhar uma descrença sistemática no amor. Ele se vê revestido de conotações restritivas e adversativas, e é rejeitado como relevância axiológica. Assim, pode-se desqualificá-lo, o que pode ficar estampado na lista de exigências que se coloca para o outro, que, dessa forma, dificilmente conseguirá atingir as expectativas lançadas sobre ele. Para Kierkegaard, tal atitude não passa de empáfia: esvazia-se o olhar para si mesmo, na mesma medida em que se lança um olhar severo sobre o supostamente amado.

Às vezes, o autoengano é orgulhosa autossuficiência, que acha que procura em vão o que poderia ter valor para ele – pois é sempre mais fácil demonstrar sua superioridade bancando o exigente com todos os outros do que demonstrá-la com rigor consigo mesmo. (KIERKEGAARD, 2007, p. 185)

Todas essas fraudes marcam um fundo de indisposição para o amor:

Tais pessoas não percebem que seu discurso soa como um escárnio sobre elas mesmas, porque isto de não poderem encontrar algum objeto para seu amor entre os homens, significa denunciar-se a si mesmas como completamente sem amor para dar. (KIERKEGAARD, 2007, p. 185)

O amor não pode ser encontrado fora de si, ou seja, como exigência *de que é o outro quem deve nos amar*. Essa representação de uma exterioridade no amor reza que para que amemos, devemos ser amados, e firma-se na opinião de que não há como amar sem ser amado. Assim, passamos a procurar o amor. Onde estará a pessoa que me ame? Como fazer para encontra-la? Como seduzi-la a me olhar amorosamente? Como conjurar o destino para me ajudar na busca de felicidade pelo amor? Como o amor poderá me descobrir na multidão do mundo? Como encantar alguém de tal modo que ela se encante por mim?

No plano psicológico, volta e meia passamos a argumentar que aceitar a si mesmo é condição *sine qua non* para amar, a autoestima é pré-condição para o amor. Ou, então: é preciso sentir-se amado *para* poder amar. Figuras de nossa vida, especialmente a mãe, passam a ser tomadas quase como um avatares que definem precisamente como vamos amar, e, até, para alguns, *quem* vamos amar. Esse modo corriqueiro de encarar a afetividade propõe que a autoestima anteceda *necessariamente* o amar, e não que o enredo amoroso se desnovele concomitante à possibilidade e ao aprendizado do amor. Ademais, para Kierkegaard, o amor não nos é dado, para que *a posteriori* nos o doemos, como se tratasse de um pote que precisa encher-se para distribuir o seu conteúdo. Ao revés, o amor, de início, nos *tira* algo antes de nos dar, como procurou nos sugerir Kierkegaard. O filósofo responde ao questionário que acabamos de rascunhar com uma indagação que é uma provocação. “Pois será que é amor querer encontrá-lo fora de si? Eu acharia que amor é trazê-lo consigo” (KIERKEGAARD, 2007, p. 186).

Como interpretamos o trazer o amor consigo? Amor é *amor a*. Amar é amar na transitividade solicitada pela alteridade. O amor não comporta um restritivo: “te amo, *mas, no entanto, apesar de*”..., não comporta um termo condicional: amo, *se* minhas expectativas foram atendidas. O amor, como pertença essencial de nossa natureza, apenas solicita o amar. Vale dizer, amar cada um a quem encontramos nos caminhos da vida na finitude do que cada pessoa suscita em nós,

seja paixão, emoção incontida, a percepção nítida da angústia, inseguranças, temor, solicitação à nossa paciência, ou mesmo, como se fala, mesmo quando nos abre uma “ferida na alma” que nos desafia a aprender a perdoar.

Pois poder amar uma pessoa apesar de suas fraquezas e falhas e imperfeições não constitui ainda o que há de mais perfeito, mas certamente o é o poder achá-la digna de amor apesar de e com todas as suas fraquezas e falhas e imperfeições (KIERKEGAARD, 2007, p. 186).

Fraquezas e falhas não lemos como um juízo de valor emitido por Kierkegaard a respeito de supostos erros de uma pessoa para com alguém no enlace amoroso. Fraquezas e falhas concernem ao nosso juízo moral imputado a alguém a quem estimamos. As imperfeições ora mencionadas não são uma prova da degradação humana, mas sim, imperfeições *aos nossos olhos*, defeitos e fraquezas *aos nossos olhos*.

A busca de perfeição no exercício do amor não cabe nem numa autoexigência, muito menos deve ser dirigida ao outro. Cabe o amor como uma escritura que é mais um ensaio do que um poema acabado. Pois, apoiando-nos nas considerações de Vigilius Haufniensis sobre a angústia, na obra de Kierkegaard *O conceito de angústia* (KIERKEGAARD, 2010), o amor é uma possibilidade que nos reserva a escola da angústia. Se somos faltantes por natureza não nascemos amantes por natureza: para efetivar a possibilidade de amar, devemos aprender a amar. Kierkegaard sugere que, em vez de nos preocuparmos em como obter um amor verdadeiro de alguém dirigido a nossa pessoa (nosso ideal de amor), deveríamos cuidar de “como o amor deve ser para poder ser o verdadeiro amor” (KIERKEGAARD, 2007, p. 187).

Em vez de retratar o amor como uma relação entre caça e presa, em vez de nos preocuparmos em como podemos encontrar um decantado amor, devemos considerar que Kierkegaard não se contenta em nos convidar a prestar atenção ao que fazemos do amor, mas também, e, sobretudo, o que o amor faz com a gente. Para KIERKEGAARD (2007, P. 187), *o amor nos encontra* porque encontra “algo de amável em todos nós”. Encontrar o amor não é achar a pessoa ideal, mas deixar que o amor nos toque e cultivar esse encontro, de tal modo que possa dar frutos. O amor não é algo que se

busque como um disfarce para amar a si através da sôfrega seleção de parceiros, e sim, amar alguém envolve um laço que inclui *o ser humano*, ou seja, um “amor bastante para poder amar todos” (KIERKEGAARD, 2007, p. 187): nesse âmbito, o amor não faz distinção de cor, credo, idade, gênero, filiação, etnia, condição social. Gostariamos de enxertar uma citação de Martin Buber, que parece ir ao encontro do agora exposto. Buber é leitor de Kierkegaard e faz interlocuções frequentes com ele.

Aquele que habita e contempla no amor, os homens se desligam de seu emaranhado confuso próprio das coisas; bons e maus, sábios e tolos, belos e feios, uns após outros, tornam-se para ele atuais, tornam-se TU, isto é seres desprendidos, livre, únicos, ele os encontra cada um face-a-face. (BUBER, 1977, p. 17)

A relação entre o olhar e o amor, entre o visível e o Invisível

Kierkegaard trabalha hermenêuticamente a passagem do Evangelho de João, onde lemos: “Se alguém disser: ‘Amo a Deus’, e odeia seu irmão, é um mentiroso: pois quem não ama seu irmão, a quem vê, como pode amar a Deus, a quem não vê?”². O filósofo considera que o amor ama o Invisível no visível. Isso não o autoriza estimar o Invisível de tal modo a desconsiderar o visível. O Invisível podemos admitir em Kierkegaard como Deus. Quem nós vemos é o outro. Quem surge diante de nós, dizemos precisamente, diante *de nosso olhar* é o outro. Diríamos mais: o Invisível é a ordem do mistério. Não pode ser domesticado em conceitos e numa moral apregoadada por quem se diz seu intérprete privilegiado. Não pouca gente identifica o Invisível apenas como o *invisível*, com ‘i’ minúsculo. Ou seja, usa Deus como uma forma de edificar um ideal abstrato pelo qual passa a ajuizar o visível, ou seja, a olhar o outro pelas lentes de avaliações judicativas, Estamos diante de mais uma forma de autoengano: é uma impostura e uma hipocrisia que quer se fazer passar por amor a Deus.

Nessa condição, os olhos ufanam-se por permanecerem bem abertos, “sim, abertos ou cravados como os de um sonâmbulo” (KIERKEGAARD, 2007, p. 192), como se estivessem sempre alerta, a vigiar os passos e as intenções do outro antes de se entregar ao amor, o que é sempre postergado, pois o outro parece nunca se adequar ao

² Jó, 4, 20. Citado por KIERKEGAARD (2007, p. 182).

contrato estabelecido para ele. Testar o próximo *para* se entregar ao amor é mais um item da lista (em que já nos perdemos nas contas) das fraudes. Quem assim se engana, permanece em um estado de sono – não só para vislumbrar a presença efetiva do outro, mas adormecido numa inocência quanto a si-mesmo, mantém-se numa constante cegueira, inebriado com sua própria vertigem. “Ou será que não vem a dar no mesmo *ver uma miragem e não ver?* Pois tira fora a miragem, então não vês nada, isto o nosso homem concede; mas, se excluíres o ver, verás uma miragem, isso o homem esquece” (KIERKEGAARD, 2007, p. 191).

Kierkegaard está convencido de que amar a Deus é uma escolha fundamental no aprendizado do amor cristão. E, aqui, cabe uma admoestação. Um coração que quer hospedar Deus sem abrir-se ao outro é um coração cego a Deus e cego para o amor.

O homem deve começar por amar o Invisível, Deus, pois assim ele mesmo aprenderá o que significa amar; mas que ele ame realmente o Invisível, deve justamente reconhecer-se no amor que ele tiver ao irmão, que ele vê; quanto mais ele ama o Invisível, tanto mais há de amar as pessoas, a quem ele vê (KIERKEGAARD, 2007, p. 189)

O que se faz visível é não só o outro como o amor a Deus pelo genuíno amor ao próximo. E, por outro lado, o amor cristão é um amor chamado invisível, porque não se mostra através de provas empíricas ou conceitos e silogismos lógicos. Além disso, a conotação invisível ganha ainda um sublinhado mais contundente. Kierkegaard no conduz à passagem do Evangelho de Mateus³. Ali, damo-nos conta de que o menor de nossos gestos, segundo a doutrina cristã, implica o amor a Deus ou a fraude nesse amor, dependendo da atitude que tomamos. A passagem bem conhecida se refere a quando damos água a quem tem sede, alimentamos quem está faminto, vestimos quem se sente em desamparo, hospedamos quem está sob o desabrigo. Um amor que se deixa tocar por quem surge diante de nosso olhar é um amor que torna o Invisível visível, sem retirar o mistério do Invisível. Assim, podemos saltar para a possibilidade de reconhecer a infinitude em cada vista do outro: “Se queres me amar, então ama as pessoa que vês, o que fizeres para elas estarás fazendo a mim” (KIERKEGAARD, 2007, p. 189).

³ Cf. Mateus, 25, 35-39.

Faz-se mister ressaltar que Deus não deseja um olhar para Ele que não inclua em seu campo a vista amorosa ao outro. Ou talvez nem queira outro olhar senão o que faz da vista desnuda ao próximo o próprio sentido do amar e do amor. Com a qualificação desnuda queremos dizer: um olhar o outro que não iluda a si mesmo ao visar alguém a partir de um ideal narcísico de amor e do estabelecimento de padrões de qualificação de virtudes que se recusam a reconhecê-lo na mesma humanidade a qual pertence o acusador. Ao acolher os votos amorosos de cada pessoa, Deus, por assim dizer, *desvia o amor devotado a Si para o amor ao próximo*. Desse modo, Deus, por assim dizer, reenvia o amor a Si para o amor ao outro.

Kierkegaard afirma que Deus não exige a sua parte nas benesses do amor. “Deus não participa da existência de maneira a exigir para si o seu quinhão” (KIERKEGAARD, 2007, p. 189). Até os deuses gregos devem seu quinhão ao destino (*Moirá*). Mas, Deus nada parecido exige. Pois ele não exige nada para si. Ele solicita-nos amar. Deus não pode se restringir a um ideal metafísico de amor. Amor a Deus não deve ser amor a uma ideia, a um preceito moral que tomamos inadvertidamente como verdade apenas pelo seu verniz, não trata de uma negação da existência projetando-a na transcendência, de uma negação do finito apenas voltando-se para o infinito e rejeitando o temporal, o humano. Não se trata de conceber, ou mesmo perseguir uma perfeição que não passaria de um simulacro da infinitude, “já que o amor é o olhar fechado da indulgência e da bondade, que não vê as falhas e as imperfeições” (KIERKEGAARD, 2007, p. 190). Trata-se de uma tarefa (um dever) que envolve uma longa e profunda aprendizagem: podemos descobrir que o amor nada exige do outro, senão tudo de ti.

O amor se conhece pelos seus frutos

KIERKEGAARD (2007, p. 21) afirma que “se conhece o amor no seu próprio fruto”. Os frutos poderiam ser interpretados, aparentemente, como aquilo que se mostra e que poderia remeter ao que não se expõe, ao “mais íntimo do homem” (KIERKEGAARD, 2007, p. 23). Alguns escalonam o mais íntimo numa ordem inconsciente. Certas afirmações de Kierkegaard aparentam ir ao encontro dessa tese:

O próprio amor, num certo sentido, mora no oculto, e justamente por isso se dá a conhecer nos frutos que

o revelam. [...] Toda e qualquer vida, e assim também a do amor, é oculta enquanto tal, porém se revela em uma outra coisa. (KIERKEGAARD, 2007, p. 22)

As teses que se referem ao oculto e ao mais íntimo como o inconsciente gozam de grande aceitação epistemológica. No entanto, elas podem encontrar certo limite se, ao invés de psicologizarmos o fenômeno amoroso, entendamos o mistério não como, antes de tudo, propriedade de um mecanismo psicológico, mas como pertença da própria existência. No caso do amor entendido a partir da existência mesma, seu mistério não se radica na psique, e sim, na coexistência do ser humano com o outro, na possibilidade da seriedade ou do autoengano que desvelam nossas atitudes, no que descobrimos ao amar, no que negamos ao fazer de conta que o amor não é da nossa conta. Os frutos do que plantamos se fazem, mais cedo ou mais tarde, conhecidos.

Myriam Protasio entende os frutos mencionados por Kierkegaard como a facticidade do próprio existir:

Compreendidos como sendo a forma efetiva e material em que a existência se dá, o que, para ele, é sempre decisão, uma vez que se dá em liberdade e nunca a partir de uma adequação a categorias ou a partir da junção fortuita ou pragmática entre os elementos que a compõem. (PROTASIO, 2012, p. 824)

No caso do amor, a facticidade concerne ao nosso lançar-se na existência nas situações cotidianas, nosso encontro-confronto com a pele e o rosto do outro. Cabe acrescentar que Protasio considera, igualmente, expressão da facticidade a conjunção entre o singular e o universal. “A facticidade do existir singular é voz da totalidade dos sentidos de seu tempo, ou seja, é particular e universal a um só tempo” (PROTASIO, 2012, p. 822). Aqui, é oportuno admitir que o amor não é um universal metafísico, e sim, o horizonte histórico onde se dá e se repete a possibilidade de a pessoa ser honesta com as suas possibilidades. Na ceara do amor pelo horizonte cristão, consta a proposição da concomitância do universal e do singular sob a forma da máxima amar o próximo como a ti mesmo.

O amor como inclinação natural e como tarefa no amor cristão: um debate envolvendo Freud e Kierkegaard

Em outro horizonte, onde deslancha o cientificismo alavancado no século XIX, acompanhamos uma discussão de Freud ao ler a máxima cristã que acabamos de mencionar. Para esse pensador, a máxima cristã não contempla a natureza humana. O reino das paixões humanas não se coaduna com a boa vontade dessa proposição no amor. Para Freud, não há sentido em amar ao próximo, uma vez que ele não é apenas o espelhamento de valores como o bem, o próprio amor, a justiça, etc. O outro ser humano, não com pouca frequência, nos é hostil, ameaça-nos, humilha-nos. Nessa argumentação, a máxima cristã não passa de idealização, que tem até autoria psíquica: o *supereu*. É bom contemporizar que Freud não nega a possibilidade efetiva de se amar, ou a relevância do amor na constituição humana. Freud não descarta o amor ao outro. Mas, o amor, pensa Freud, reclama uma reciprocidade. Assim, Freud nada teria a objetar se a máxima rezasse: “Ama o próximo assim como ele te ama” (FREUD, 2010, p. 75). Nesse sentido, é preciso que alguém se torne merecedor de nosso amor.

Freud se interessa em vasculhar a psique humana, e expõe-se como pesquisador à opinião pública de seus contemporâneos ao enfrentar, sem temer represálias morais e religiosas, o encobrimento do que há de mais íntimo no homem, ao invés de pretender conhecer o mundo como simples e inofensivo projeto de um saber objetivo. No entanto, Freud mantém um elo firme com o horizonte científico empirista de sua época, que quer proceder por *análise*, ou seja, reduzir o complexo aos seus componentes causais, que prestam contas a uma causa natural, mesmo considerando diligentemente que ela se imiscua e encontre-se numa sinergia com a inserção do sujeito na cultura.

Nesse ponto, Freud expressa tal forma através de uma ironia dirigida ao amar ao próximo como a ti mesmo: “Mas, se devo amá-lo com esse amor universal, apenas porque também vive nesta Terra, com um inseto, uma minhoca, uma serpente, então receio que uma parte mínima de amor lhe caberá [...]” (FREUD, 2010, p. 74). Como se fosse um naturalista, Freud aqui nivela o ser humano a qualquer outro ser vivo, e a existência se reduz a seres alojados no planeta Terra. Para começar, poderíamos perguntar: os insetos, as minhocas, as cobras amam, pintam, preocupam-se com a moral, concebem e se relacionam com o que experimentam como o infinito, acolhem a

possibilidade de uma paixão pelo conhecimento? Amar, numa inspiração Kierkegaardiana, não se funda em dirigir a libido a seus objetos, e sim, num descobrir possibilidades, arriscar-se no salto para elas, tarefa que toma toda uma vida, e que faz o amor, assim como as fraudes quanto ao que se considera amor, apareçam pelos frutos do que cultivamos em nossas relações.

Freud ressalta que o amor apresenta uma natureza narcísica, ou seja, o desejo por alguém é amor a si mesmo projetado no outro, objeto de uma pulsão amorosa. O amor pode também se notar pela identificação da pessoa com seus pares. Dessa forma, amor é de uma órbita familiar. O estranho fica meio ou completamente de fora, e é alvo de hostilidades, preconceito, rejeição, exclusão, como entendemos nessa citação que descreve minha relação com o outro no amor.

Ele o merece, se em importantes aspectos semelha tanto a mim que posso amar a mim mesmo nele; ele o merece, se é tão mais perfeito do que eu que posso amar nele o meu ideal de mim; eu tenho que amá-lo se ele é filho de meu amigo, pois a dor do amigo, se algo lhe acontecesse ao filho, seria também minha dor, eu teria de compartilhá-la. Mas se ele me é desconhecido e não me pode atrair por nenhum valor próprio, nenhuma significação que tenha adquirido em minha vida emocional, dificilmente o amarei. E estaria sendo injusto se o fizesse, pois meu amor é estimado como um privilégio pelos meus; seria injusto para com eles equipará-los a desconhecidos (FREUD, 2010, p. 74).

Freud apresenta uma descrição na justa medida de Kierkegaard do que seria uma fraude no amor. O amor, por não poucos, é tomado de uma forma estritamente utilitária, o outro é enquadrado em determinados propósitos preestabelecidos à relação, e, aí reside a sua condição de se tornar amável. Freud não pretende sugerir uma nova norma de conduta, pois não quer fazer avaliações morais, e sim, observar a natureza humana a partir do atendimento aos seus pacientes. Numa leitura de inspiração em Kierkegaard, poderíamos considerar que Freud observa acuradamente modos do ser humano na existência, no entanto, mantém-se frequentemente, na apreciação do âmbito estético, ou seja, o ser humano é reconhecido apenas tendo como referência, justificativa e fundamento na estrutura

psíquica, que, para ele, como sabemos, radica-se no princípio de prazer, na pulsão de vida e na pulsão de morte.

Fazendo um confronto entre concepções de Freud e de Kierkegaard, deduzimos que o pensamento de Freud nos convida à uma compreensão, ainda que sob as luzes de uma lógica naturalista, da dimensão estética, dá entrada em problemas do alcance da ética, ou seja, entra na apreciação dos conflitos entre desejos, entre a expressão deles e a resistência em admiti-los, e analisa esse embate no confronto do sujeito com a cultura. Mas, se entra na perspectiva ética, não como prescrição de condutas, mas como avaliação meticulosa do mal-estar, do desejo, dos anseios mais preciosos da cultura em confronto com a crueza da natureza humana, por outro lado, não trabalha o ser humano a partir do que a psicanálise deve olhar com cuidado. Falamos do desespero de ser e do desespero de não ser, que não é um problema clínico-médico, nem psíquico, e sim do que Kierkegaard, através de Anti-Climacus, na obra *Doença até a morte* (KIERKEGAARD, 1979) estima como um problema do espírito. O espírito debruça-se sobre a relação da alma com o corpo, sem reduzir-se nem a um nem a outro, pois é síntese, e aponta no finito para o infinito, vale dizer, para as possibilidades, origem da angústia. Se fôssemos apenas alma, nossos problemas existenciais residiriam exclusivamente no âmbito psíquico, e a angústia encontraria apaziguada a sua justificativa e determinação.

Para enriquecer a discussão, queremos trazer a contribuição de Jorge de Almeida, que confronta as posições de Freud com a sensibilidade para uma ética da alteridade.

O tema principal é o amor ao próximo, porém, o próximo não é o outro eu que anula a mim mesmo. Também não é o amor ao próximo como concebe Freud em *O Mal estar na Civilização* onde considera o amor como o fundamento da civilização, mas não é capaz de conceber o amor como abnegação e por isso mesmo como exigência ética. Quando inverte o mandamento ama a teu próximo como este te ama, está concebendo o amor a partir de uma troca, de uma posição em que o amor não é capaz de ser exercido como a assimetria que a exigência ética exige e que se traduz na gratuidade da minha responsabilidade para com o primeiro Tu, que se faz o meu próximo e a condição para que eu atinja o centro de mim mesmo (ALMEIDA, 2010, p. 35).

Introduzimos Álvaro Valls nesse debate, que enovela o amor a si mesmo e ao outro. Valls, como Almeida, acentua a alteridade, não engolfada na órbita do mesmo, mas, como efetivamente referida *ao outro*. “Ora, o outro [...] não pode ser tão-somente um *alter ego*, um segundo eu, mas antes um ‘primeiro tu’” (VALLS *in* KIERKEGAARD, 2007, p. 8, grifo do autor). Como outro, podemos incluir o diferente, o estrangeiro, e quem bate à nossa porta pedindo uma hospedagem, um acolhimento, um olhar sem desprezo, indiferença ou juízo de severidade.

O amor ao próximo, na perspectiva de uma ética cristã apresentada por Kierkegaard, mostra-se como uma prática e um dever que demandam uma abnegação, que não encontra lugar nas argumentações de Freud. Afinal, Freud analisa o amor natural, o amor sensível e psíquico. O amor natural é cantado em prosa e verso pelo poeta, e foi bem demonstrado, por assim dizer, por Vinícius de Moraes (1949, p. 108), no seu conhecido *Soneto de fidelidade*, onde diz: “que não seja imortal posto que é chama. Mas que seja infinito enquanto dure”. Aqui, há uma submissão do infinito ao finito. Com sua sensibilidade para a psicologia, Kierkegaard entende o amor natural como movido não só pelo desejo, como pela obstinação: o foco é a pessoa amada, ela toma o lugar do mundo para o amante. Tal inclinação é admitida pelo filósofo como inconsciente. Mas, o seu consentimento, a constante submissão à obstinação é voluntarista, adverte Kierkegaard; o que o autoriza a falar: “Mas que a dedicação com que o amante se entrega àquela única pessoa, sim se agarra a ela, que isto seja egoísmo, só o cristianismo o percebe” (KIERKEGAARD, 2007, p. 74). O amor inscrito na amizade inclui mais pessoas, mas fecha-se ao incondicional da tarefa de amar ao próximo, aquele que pode vir de longe, o estranho, o diferente, aquele que não conheço, não faz parte do círculo *dos meus*. O amor orientado pela predileção está bem próximo à naturalidade do amor sensível; sob uma roupagem de amar os que se estima como próximos, familiares e amigos, acalenta, na verdade, uma prática excludente e seletiva: o próximo nada mais é do que os eleitos para a convivência. Ora, o amor inserido na perspectiva freudiana é um amor interessado e escudado por uma dinâmica pulsional, que revela uma energia psíquica que se põe a procura de objetos para realizar os desejos de um sujeito. Por outro lado, é um amor ancorado em predileções, como

podemos admitir nas análises de Freud acerca dos grupos.⁴ Para que um grupo se afirme e sobreviva no dia a dia da cultura, é preciso discriminar os seus integrantes dos que estão fora do grupo, quando não hostilizar os não que se filiam ao grupo.

Para Kierkegaard, o amor cristão se propõe como abnegação no seguinte sentido: ama o próximo que se *deve* amar. Nesse sentido, o amor não é uma tarefa imposta por uma passiva introjeção de normas morais, nem, por outro lado, a pessoa amada não passa de um outro de si mesmo. A pessoa amada *é, efetivamente*, outro. Esse é, precisamente, o amor crístico. É um dirigir-se ao outro como agenda íntima, que se dispõe não como tarefa normativa formal, nem como impulso natural, o dever de amar o próximo. É, portanto, uma forma de amor que se distingue da predileção, da amizade e do amor natural. Um escândalo para os filósofos pagãos, um escândalo para Freud.

Conclusão

Precisamos finalizar o nosso trabalho. Mas, como dar fim ao que no finito de nossos pontos de vista e de nossos estudos aponta para o infinito? Sugerimos passar os olhos rapidamente no entrelace do finito com o infinito no amor.

No encontro com o outro, vemo-nos no âmbito do finito como necessidade de comunicação, troca, como não autossuficiência, como necessidade não utilitária do outro, e sim, como desejo de tomar seriamente o nosso vínculo com o outro em amor. Denunciando inúmeras idealizações e autoenganos no amor, Kierkegaard procura indicar a seriedade com que devemos encarar a existência, nela inclusa o próprio amor: “temos de nos tornar sóbrios, conquistar realidade efetiva e a verdade encontrando e permanecendo no mundo da realidade, como sendo a tarefa assinalada a cada um de nós” (KIERKEGAARD, 2007, p. 190).

Ao mesmo tempo em que no caminho de tornar-se amoroso, proposto pelo amor cristão, encaramos o finito, na medida em que ele no tira de nossas pretensões ilusórias para nos devolver a nós próprios no entrelaçamento com o outro, lançamo-nos no amor ao infinito, pois não se perde o que não se conquista. A mera conquista de qualquer pessoa com pretensões a se chamar tal expediente de amor é ilustrada com a imagem de flores que um dia murcham. A presunçosa sedução

⁴ FREUD, 2011

quer apossar-se do outro. Não se ganha o que não se pode possuir: a liberdade e as possibilidades do outro.

Apesar da possibilidade de sofrer por amor, no amor em seriedade e honestidade consigo e com o outro, constatamos o sentido de eternidade no amor, percebemos “que o amor permanece, depois que cessou o engano!” (KIERKEGAARD, 2007, p. 20).

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Jorge Miranda de. O amor crístico como fundamento da ética da alteridade em Kierkegaard. **Revista Religare. Periódico do curso de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB.** V. VII, n. 1 (2010), p. 33-42.

BUBER, Martin. **Eu e Tu.** Int. e trad. de Newton A. von Zuben. São Paulo: Moraes, 1977.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização [1930]. **In O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos [1930-1936].** Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 (Obras completas, vol. 18)

KIERKEGAARD, Søren Aabye. **O desespero humano. Doença até a morte.** Trad. de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os Pensadores).

_____. **As Obras do Amor.** *Algumas considerações cristãs em forma de discursos.* Trad. de Álvaro Luiz Montenegro Valls. 2ª ed. Bragança Paulista: Editora São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. **O conceito de angústia.** *Uma simples reflexão psicológico-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário de Vigilius Haufniensis.* Trad. e Posfácio de Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes, 2010.

PLATÃO. **O Banquete.** Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

PROTASIO, Myriam. Reflexões sobre as bases para a edificação de uma psicologia Kierkegaardiana. **Estudos e Pesquisas em Psicologia.** V. XII, n. 3 (2012), p. 817-832.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga Vol. I.** Trad. de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993.

VALLS, Álvaro Luiz Montenegro. **Entre Sócrates e Cristo.** *Ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard.* Porto Alegre: EDIPCURS, 2000.