A dialética do amor na modernidade

Dialectics of love in modern age

La dialéctica del amor en la modernidad

Eis a questão: o amor como sentimento ou exercício de retórica. A desumana alienação das relações amorosas nas sociedades contemporâneas coloca os homens frente a um desafio: a revolução das relações sociais. Nos países do capitalismo tardio e nas nações do Leste Europeu a convivência humana fecha os olhos para milhões de miseráveis do Terceiro Mundo. Este trabalho objetiva a discutir a metamorfose do amor moderno e a dupla face do amor apontando a questão da violência enquanto contraponto para a sobrevivência deste sentimento. Neste sentido, buscamos mostrar a metamorfose do amor (alienado) na modernidade à simples retórica, buscando a sustentação filosófica em Marx em diálogo com outros tripulantes.

This is the question: love as a feeling or rhetoric exercises. The inhuman alienation of love relationships in contemporary societies challenges man: the revolution of social relations. In late capitalism countries and in Eastern Europe countries, human co-existence has its eyes closed to the miserable in the Third World. This work aims at discussing the metamorphosis of modern love and love's double face pointing to the issue of violence as a counterpoint for the survival of this feeling. In this sense, we attempt to show the metamorphosis of love (alienated) in modern age into simple rhetoric, seeking philosophical support in Marx's dialogue with other travelers.

La cuestión es! El amor como sentimiento o un ejercicio de retórica. La inhumana enajenación de las relaciones amorosas en las sociedades contemporâneas pone el hombre delante de un desafío: la revolución de las relaciones sociales. En los países capitalistas y en las naciones del leste europeo, la convención humana olvida millones de miserables del Tercer Mundo. Este trabajo intenta discutir la metamorfosis del amor moderno y su dicotomía para poder vivir. En este sentido, buscamos mostrar la metamorfosis del amor, intentando soporte en la filosofía de Marx en diálogo con otros.

Palavras chaves: amor, homem, retórica, modernidade, dialética, prazer.

Autor:

Prof. Sady Bianchin

Doutor em Teatro e Sociedade, Universidade de Roma – Itália; Mestre em Ciência da Arte, Universidade Federal Fluminense – UFF; Pós-graduado em Comunicação e Cultura, Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Coordenador do Curso de Pós-Graduação em Gestão da Cultura e Professor da Universidade Estácio de Sá. Professor e coordenador de Pós-graduação em Gestão de Cultura na Universidade Estácio de Sá – UNESA
E-mail: sadyb@bol.com.br

Introdução

“(…) Se uma pessoa ama sem inspirar amor, isto é, se não é capaz, ao manifestar-se uma pessoa amável, de tornar-se amada, então o seu amor é uma desgraça (…)”.

(Karl Marx – *Manuscritos Filosóficos*)

Com o advento da divisão do trabalho na moderna sociedade capitalista, paulatinamente, o sentimento amor perde terreno para o discurso amoroso. O homem se aliena do homem. Torna-se um indivíduo passivo. Morre em plena vida. A paixão humana, como impulso para a consumação de seus objetivos, desaparece.

O amor passa a mera retórica e pode vir embalado quer nas adaptações dos clássicos da literatura, quer nos carinhos comprados de uma casa de prazeres. O dinheiro compra tudo... Até o amor. O homem naufraga em mares desumanos. O amor, que somente poderia ser trocado pelo amor, parece aceitar outros substitutos para retribuir o sentimento do semelhante. As relações entre os homens são incapazes de suscitar amor. Em poucas palavras, a mercantilização do amor elimina a essência da solidariedade humana. De energia coletiva transforma-se em êxtase individual. O amor que deveria trazer felicidade, enquanto busca eterna, nada inspira porque é impotente, carrega consigo o estigma da desgraça.

O amor, símbolo do homem como resultado das múltiplas relações sociais, fica aprisionado à individualidade, quando deveria, a partir do indivíduo, romper as amarras do amor como patrimônio privado. Os sentidos espirituais, fundamentais na formação humana do homem, são negligenciados, desagregados pelo dinheiro, força desmanteladora para o indivíduo. O desejo, o amor, em suma, a sensibilidade, pressupostos para que o homem edifique a realidade do mundo objetivo no devir histórico-social, são desvirtuados pelo dinheiro que converte felicidade em infelicidade, amor em ódio, estupidez em inteligência. Para justificar nosso trabalho, que vai procurar mostrar a metamorfose do amor (alienado) na modernidade à simples retórica, buscaremos a sustentação filosófica em Marx (Marx, 1986). De antemão faz-se necessário o conceito de natureza humana nos manuscritos econômicos e filosóficos. Em contraposição à maioria dos psicólogos e sociólogos contemporâneos, Marx contestava a suposição

de que a cultura faz o homem, que nasceria como se fosse um livro aberto, defendendo a idéia de que o homem pode ser identificado em todos os seus aspectos. Evidentemente que o conceito de natureza humana não é uma abstração. Logo, é a essência do homem contrastada com as variadas formas de existência histórica.

Ancorado na distinção entre a natureza do homem em geral e o seu plano de expressão condicionado historicamente, Marx reconhece dois tipos de impulsos e apetites humanos: os fixos ou constantes como a fome e o desejo sexual que são partes da natureza humana e só podem variar na forma e na direção nas diferentes culturas e os relativos, que não fazem parte da natureza humana e só podem variar na forma e na direção nas diferentes culturas e os relativos, que não fazem parte da natureza humana, mas devem sua origem a certas estruturas sociais e condições de produção. Um caso típico são as necessidades de dinheiro, criadas pela economia moderna, muitas vezes, causadas por apetites desumanos, depravados e imaginários. O conceito marxista de homem provém das categorias elaboradas por Hegel, cuja culminância é o conceito das potencialidades intrínsecas a algo. Antes de Hegel, Spinoza já havia dado ênfase ao processo ativo no interior do homem, afirmando que todos os afetos podiam dividir-se em afetos positivos, aliás, passivos (paixões) por meio dos quais o homem sofre, e afetos ativos (ações) generosidade e moral nos quais o homem é livre e produtivo. Outro fortemente influenciado nas matrizes do pensamento de Spinoza, Goethe, alçou a ponto central de sua filosofia a produtividade humana. Como exemplo, cita o poeta que é incapaz de receber tal nome enquanto limitar-se a exprimir frases subjetivas, merecendo o tratamento de poeta somente quando sabe como se assenhorar do mundo e expressá-lo. No Fausto, Goethe traduz, poeticamente, todo o significado da produtividade para o homem. Enquanto ser passivo, o homem fica condenado à morte porque não produz o mundo e nem se autoproduz socialmente. Nem a posse, nem o poder e nem a fascinação sensual são capazes de substituir a vida como atividade produtiva, condenando Fausto à infelicidade. O segredo da vida reside no homem como ente ativo, que desiste da coibição do ter em nome do ser. A radicalização do contraste entre produtividade e passividade fica clara, quando Marx a aplica ao fenômeno do amor. Suponhamos que o homem seja homem e que a relação dele com o mundo seja humana. Neste caso, o amor só pode ser trocado por amor, confiança por confiança, amizade por amizade. Quem quer que seja que tenha a intenção de amar alguém necessita estimular o outro a confiar no seu amor. O significado do amor homem e mulher ganham espaço quando Marx reconhece como relação entre seres humanos e combate a coletivização de todas as relações sexuais:

"(...) Na relação com a mulher como presa e serva da luxúria comunal, expressa-se a infinita degradação de si próprio existente no íntimo do homem (...) A relação imediata, natural e necessária de ser humano como ser humano também é a relação do homem com a mulher(...)"
(Marx, 1986, pág.40)

E mais adiante, completa:

"(...) A relação homem e mulher é a mais natural relação de um ser humano com o outro. Indica, por conseguinte até que ponto o comportamento natural do homem se tornou humano e até que ponto sua essência humana se tornou uma essência natural para ele. Ela também mostra a medida em que as necessidades dos homens se tornaram humanas e consequentemente na

medida em que a outra pessoa se tornou uma de suas necessidades e à medida em que em sua existência individual ele é igualmente um ser social (...)"

(Marx, 1986, pág.40).

É por isso que um passo decisivo para que se compreenda a atividade no pensamento marxista acontece quando se entende a relação sujeito/objeto. Na maioria das vezes ocorre um escamoteamento do conteúdo desse relacionamento. Em Marx, homem e mulher são ao mesmo tempo sujeito e objeto enquanto se relacionam e apropriam do mundo objetivo, sem poderem ser separados.

2- 2.1. A metamorfose do amor moderno

A modernidade instaura a divisão do trabalho e consagra a alienação do homem. Alienação em Marx (1986) significa a transformação de sujeito em objeto, isto é, o homem não vive e se sente como agente modelador do mundo, mas como ente estranho ao real. Em síntese, sujeito e objeto são separados, quando nem o homem vive sem modificar a realidade e nem a realidade pode configura-se como humana sem sofrer os efeitos do trabalho humano. A alienação que fora antes expressa pela idolatria aos deuses manifesta a pobreza do homem, que transfere seus poderes para outrem. Os ídolos encarnam diferentes imagens, dependendo da época e da cultura: deuses, Estado, Igreja, pessoas ou posses. Uma consequência inevitável da alienação do homem do produto de seu trabalho é que o homem fica alienado dos outros homens. O mais grave é que o homem nega não só própria essência de humanidade como se distancia dos demais homens quando alienado. O processo de alienação perverte todos os valores, fazendo do lucro, da poupança a meta suprema da vida.

No mundo feiticizado do capitalismo e, por extensão das sociedades modernas, as necessidades não são manifestações latentes dos homens porque há uma especulação a fim de criar necessidades capazes de subjugar os outros homens, forçando-os a um sacrifício, obrigando-os a um novo tipo de prazer. O homem fica cada dia mais "pobre" enquanto homem porque a necessidade de dinheiro cresce com o aumento da produção. Logo, a necessidade de dinheiro é a necessidade real criada pela economia moderna, tornando-a a qualidade mais atrativa. A propriedade privada entra como empecilho à transformação da necessidade pura em humana. Toda necessidade real ou potencial é uma fraqueza que permite a exploração universal da vida humana em comum. Mental e fisicamente desumanizado, o homem assimila suas necessidades desumanizadas e alienadas. No caso específico do capitalismo tardio das inúmeras formas de alienação, a que mais é freqüente é a da linguagem como destaca Erich Fromm:

"(...) Se exprimo um sentimento por palavras, digamos se falo "Eu te amo", as palavras visam a indicar a realidade existente em meu íntimo, o poder do meu amor. A palavra amor é tomada como símbolo do fato amor, mas assim que é pronunciada ele tende a assumir vida própria, tornando-se uma realidade. Fico na ilusão de que pronunciar a palavra equivalente a ter a experiência e, em breve, digo a palavra sem nada sentir, exceto o pensamento de amor expresso pela palavra. A alienação da linguagem demonstra a complexidade da alienação. A linguagem é uma das mais preciosas conquistas humanas; evitar a alienação deixando de falar seria tolice – contudo é mister ter sempre em conta o perigo da palavra falada substituir a palavra vivida. O mesmo vale para todas as demais criações do homem (...) ao mesmo tempo ajuda valiosa para a vida e armadilha capaz de confundir sentimento com capitulação e submissão (...)"

(Fromm, 1983, pág.76)

Uma radiografia brilhante da retorização do amor na sociedade moderna que de sentimento passa a retórica vazia aparece em Roland Barthes (Barthes, 1983) "*Fragments de um discurso amoroso*". Na literatura clássica o amor como encanto pela palavra é encontrado em "*Cerrano de Berjarac*" em que a bela Roxane se apaixona pelos tributos da linguagem do amado. Como alternativa para a alienação humana, Marx propõe o socialismo, a mais radical forma de repúdio à auto-alienação do homem, a volta do homem a ser humano real pela supressão da propriedade privada. Em todo caso, é bom lembrar que o conceito marxista de socialismo defluiu de seu conceito do homem e não o contrário. O comunismo não é em si uma meta de evolução humana. A meta da evolução do socialismo é que é o homem. Na feliz síntese de Paul, o socialismo para Marx seria um movimento de resistência contra a destruição do amor na realidade social. No fim do terceiro volume de "*O Capital*", o próprio Marx resume os princípios do socialismo:

"(...) De fato, o reino da liberdade não começa até ser ultrapassado o ponto em que é exigido o trabalho sob a permanência ou premência da necessidade e da utilidade externa (...) A liberdade neste campo não pode consistir senão o fato de o homem socializado, os produtos associados regularem sua intercâmbio com a natureza racionalmente, submeteram-se ao controle comum deles em vez de serem governados por ela mesmo como uma força cega (...) Mas continua sendo sempre uma faixa de carência. Para além, inicia-se o desenvolvimento da força humana, que é seu próprio fim, o verdadeiro reino da liberdade, que, no entanto, só pode florescer tomando como base aquele mundo de carência (...)".

(Marx, *O Capital III*, pág. 954)

O sonho de Marx era que o indivíduo participasse ativamente na decisão dos rumos da nova sociedade, onde o homem se tornaria evidentemente ou independentemente porque não estaria mais alienado pelo sistema de produção e consumo. Ele passaria a assumir papel de senhor e criador de sua própria vida e, logo, poderia viver a vida ao invés de estar condenado à produção dos meios utilitários para sobreviver. Em poucas palavras, o socialismo nunca foi por si mesmo a consecução da vida, porém, a condição para essa consecução. Somente após livrar-se da alienação é que o homem pode começar a sentir-se humano ao desenvolver todas as suas potencialidades, isto é, o verdadeiro reino da liberdade. Nele, todas as condições são criadas para que o homem seja livre, racional, ativo e independente; todos os ídolos são destruídos. Marx jamais imaginaria que sua idéia do socialismo pudesse ser interpretada como tendo por meta o Estado do Bem-Estar ou obreiro, como todo mundo bem alimentado e vestido. Fromm (1983, pág.64) afirma que a associação de Marx aos regimes totalitários recentemente varridos do Leste Europeu somente tornou-se possível devido, por um lado à fantástica fraude do stalinismo e, de outro, à fantástica ignorância do marxismo ao mundo ocidental. A falta de liberdade nos países da extinta cortina de ferro contrariava na essência o pensamento marxista, que defendia a liberdade num sentido muito mais radical do que o factível nas sociedades contemporâneas: "*A liberdade é em tão grau a essência do homem que até seus inimigos percebem isso (...) Nenhum homem combateu a liberdade, no máximo a liberdade de seus inimigos (...)*".

O objetivo central do socialismo é atender às necessidades humanas. Logo, toda sociedade que não satisfaz os anseios espirituais humanos merece o repúdio e o combate permanente dos homens. Mas, antes de mais nada, devemos fazer a diferen-

ciação entre as reais necessidades humanas e as artificialmente produzidas pela moderna sociedade capitalista. A distinção entre necessidades reais e falsas só é possível partindo de uma imagem da natureza do homem a fim de reconhecer aquelas cuja satisfação é um pressuposto para atingir o estatuto humano.

"A existência do que verdadeiramente amo é sentida como uma exigência sem a qual minha essência não pode viver, ser completa, satisfeita (...)".

(Marx, *Capital I*, pág. 184).

É por isso, que a exemplo do que ocorreu mais tarde com a filosofia existencialista, Marx encarava o socialismo como um protesto contra o desamor organizado nas relações sociais modernas contra a exploração do homem pelo homem, em suma, contra a alienação humana.

2.2 A dupla face do amor

Uma das características básicas da metamorfose amorosa na modernidade (alienação) é a ocultação do desamor, da violência, do desprazer, enfim, das mazelas das sociedades contemporâneas. A dialética entre o prazer e o desprazer, entre o amor e o desamor, entre ternura e agressividade, entre a vida e a morte embora constitua parte essencial do existir humano, passa ao largo de um discurso que pretende negar as contradições da realidade. Mas o esforço em ocultar a vida, o confronto, a luta não resiste aos fatos. Mal se esfacelou o fantasma da guerra fria e o sonho ilusório da paz perpétua naufragou frente à crise no Golfo Pérsico. Parece não haver dúvidas de que a tendência implícita ao capitalismo de provocar conflitos permanentes é mais forte que as cartas de boas intenções dos líderes das potências centrais (Lênin, 1983). O amor, enquanto artifício de linguagem – não é tudo e não tudo pode. Há nele muita fantasia e ilusão. A ilusão amorosa é gerada pelo poder que tem o discurso amoroso de esconder os limites, em derrubar umas e em construir outras barreiras. Moacir Gadotti (1989, pág. 32, 3ª ed), no entanto, confunde o amor com a retórica amorosa:

"A força da vida e do amor não está na aceitação do inacabamento. O que o amor não pode ensinar é tudo transitório como o próprio homem, ser humano transitório. O amor esconde (temporariamente) essa luta íntima entre esse ser e a negação dele. O amor, a sexualidade e o casamento não representam qualquer saída para este inacabamento (...)".

(Gadotti, 1989)

Embora fique evidente a adoção do amor simulacro em substituição ao amor sentimento inerente à própria natureza humana, o mérito de Moacir Gadotti reside no enfrentamento da face oculta do relacionamento amoroso. O verdadeiro amor nada esconde e, por isso, Gadotti adverte mais adiante aos pais iludidos em poderem falsear as cruezas da vida os filhos:

"(...) Nenhum pai poderá sentir-se pai se um dia não enfrentar a verdade, se um dia não resolver jogar o jogo da vida por inteiro, até o fim, com amor, com dureza, com paixão e mostrar a seu filho que ele terá que chorar, terá que enfrentar o trabalho (muitas vezes passar fome) que terá que ser homem e mulher por inteiro. Uma coisa é certa: não dá para ocultar a vida, o confronto, a luta (...) Um dia cedo ou tarde, o confronto irá acontecer. Ele dirá ou terá que dizer sim ou não. Não bastarão evasivas, desculpas para a vida (...)".

(Gadotti, 1989, pág. 88)

Na família, célula das sociedades modernas, os limites da falácia da retórica amorosa são nítidos porque nela, muitas vezes, o desamor sufoca o amor¹. Na linguagem corrente nada mais temível que a morte do pai. Cristalizada como símbolos da proteção não se concebe a comparação da figura paterna como fonte de opressão.

Num mundo em que há relutância até mesmo para encerrar a morte – algo inevitável – como natural imagine a confissão do prazer proporcionado pelo falecimento dos pais.

Na literatura clássica dois escritores famosos (Sartre e Kafka) não hesitaram em externar primeiro a rejeição paterna e depois, no caso de Sartre em reconhecer a alegria com a morte do pai/tirano: “(...) *Ela me deu liberdade. Não há bons pais essa é a regra (...) Se tivesse vivido, meu pai ter-se-ia deitado sobre mim com o seu corpo e ter-me-ia esmagado. Felizmente ele morreu jovem (...) Gerar filhos nada há de melhor; tê-los que iniquidade(...)*”.

(Sartre, *Les Mots*, 1964)

É evidente que no relato de Sartre há muito de uma trajetória existencial particularizada em que, as relações pai e filho, são marcadas pelo arbítrio, pela submissão, pelo confronto. A generalização da experiência sugerida pela frase: “Não há pais bons essa é a regra” pode remeter a caminhos perigosos, mas fechar os olhos para a possibilidade de que em cada pai exista um tirano consiste num perigo ainda mais grave. O testemunho da tragédia de uma relação entre pai e filho frustrada vem à tona em “Carta a meu Pai” de Franz Kafka:

“Aqui o amor paterno está carregado de prepotência e também de desprezo e egoísmo de um tirano cujos direitos estão baseados não na razão humana, mas na sua razão(...)”.

(Kafka, 1983, pág. 15).

Kafka, que se tornara indeciso e tímido, lembra que os métodos preferidos do pai não eram a agressão física e sim, a ironia que deixam marcas interiores muito mais profundas do que golpes de palmatória, por exemplo:

“(...) Não posso me lembrar de você ter me abusado em termos físicos (...) Nem era necessário você tinha tantos outros métodos (...)”.

(Kafka, 1983, pág.20).

2.3 . A violência como contraponto

Na dialética amor/ódio, guerra/paz, o moderno discurso amoroso não permite brechas para os conflitos. Mesmo ante a violência cotidiana das guerras, da fome, da falta de solidariedade insiste-se na pregação do mundo do consumo como o paraíso da vida. Ao apostarem tudo na máxima: “só o amor constrói”, os homens esquecem a história da evolução humana resumida no aforismo de Heráclito: “(...) o combate é de todas as coisas, pai de todas, rei; uns ele revelou deuses; outros, homens; de uns fez escravos, de outros livres (...)”, é comum a associação da violência ao fascismo. O homem, primeiro, foge de todas as formas do espelho da vida que denuncia a violência surda que no caso do Brasil mata, aliás, extermina milhares de menores de rua e, segundo, não percebe que, até mesmo a atual configuração social exigiu um parto bárbaro e violento, na Revolução Francesa.

Um dos pontos mais polêmicos na filosofia de Marx, ainda mais quando se fala de um discurso amoroso, a prática revolucionária escandaliza a maioria pela legitimação da força na transformação social. É bem verdade que Marx não faz apologia da violência. Ao contrário, embora admita a necessidade da força, ressalta que a força até pode auxiliar a construção do novo, mas não consegue produzir por si só o novo. Em suma, Marx adverte que a violência não é um atributo da natureza humana e que apenas assume proporções assustadoras nas relações sociais devido à alienação dos homens subjugados pela propriedade privada. É por isso, que Marx esperava que na sociedade socialista, com o fim dos antagonismos de classe, desaparecesse a violência. Nesse caso, o amor liberto da alienação somente poderia ser trocado por amor. O destino das sociedades pós-revolucionárias do Leste Europeu contrariou frontalmente os sonhos de Marx.

Em o “*Mal-Estar na Civilização*” Freud (Imago, 1969, pág. 134) contestava, com perspicácia, que a simples supressão da propriedade privada assegurasse a reinado do amor no mundo:

“(...) Os comunistas acreditam ter descoberto o caminho para nos livrar dos males. Segundo eles, o homem é inteiramente bom e bem disposto como próximo, mas a instituição da propriedade corrompeu-lhe a natureza. A propriedade da riqueza privada confere poder ao indivíduo e, com ele, a tentação de maltratar o próximo, ao passo que o homem excluído da posse está fadado a se rebelar contra o seu opressor. Com a abolição da propriedade privada, as necessidades de todos seriam satisfeitas e não haveria razões para encarar o outro como inimigo (...) Entretanto, abolindo a propriedade privada, privamos o amor humano da agressão de um de seus instrumentos, decerto forte, embora decerto também, não mais forte (...)”.

(Freud, 1969, pág. 164)

Para Freud, a agressividade não nasceu com a propriedade e reinou quase sem limites nos tempos primitivos em que a propriedade era muito escassa, constituindo toda a base das relações de afeto e amor, com exceção, talvez de mãe com o seu filho homem. Dessa forma, mesmo com a supressão das desigualdades materiais e com a abolição da família tradicional, o homem estaria condenado a co-existir com a violência, que faria parte da natureza indestrutível da humanidade. Embora haja essa impressão, à primeira vista, no fundo não há qualquer contradição entre os escritos de Marx e Freud. É consenso que a propriedade privada aguça a tendência imaneente ao humano da agressão. É consenso por certo ainda, que em nenhum lugar, Marx asseverou que a coletivização da propriedade viria como a panaceia para todos os males. O único ponto de possível confronto – o fato de a violência fazer parte ou não da natureza humana – desfaz-se ante uma leitura mais atenta de Freud. Numa das passagens mais memoráveis do “*Mal-Estar na Civilização*”, o criador da psicanálise afirma que não pode oferecer a ninguém o consolo de que está garantido o controle do instinto humano de autodestruição. Mas, ao mesmo tempo em que confia no poder de Eros, anota o significado do superego cultural para impedir o fim da civilização e, criticando a ética religiosa, diz que uma mudança nas relações de propriedade é mais útil que quaisquer éticas. Em outras palavras, Freud acaba por ratificar o conceito de natureza humana em Marx. É através de parâmetros universais éticos (superego em Freud) que Marx acreditava se chegasse à conclusão de que não haveria mais razões para a adoção de violência. Em todo o caso, o viés pessimista da literatura freudiana – impregnada de um realismo

¹ No livro “*A Dialética da família*” (org.) Massimo Cavencel há uma síntese perfeita das contradições das relações familiares nas sociedades contemporâneas. A dependência econômica, só para citar uma, condena pais e filhos a uma relação completamente alienada.

ético – talvez seja melhor compreendido pela época em que o autor escreveu o texto, 1931. Naquele período o socialismo soviético capitulara para o stalinismo (mortes de milhares de camponeses com a coletivização forçada) e com a ascensão de Hitler na Alemanha. Era difícil prever um futuro risonho para a humanidade, onde florisse o amor. Mesmo assim, Freud negou-se a não apostar nos homens e preferiu torcer pela vitória de Eros:

“(...) Agora só nos resta esperar que o outro dos dois poderes celestes, o eterno Eros desdobre suas forças para se afirmar na luta contra seu não menos imortal adversário (...)”

(Freud, 1969, pág. 171)

Considerações finais

Eis a questão: o amor como sentimento ou exercício de retórica. A desumana alienação das relações amorosas nas sociedades contemporâneas coloca os homens frente a um desafio: a revolução das relações sociais. Nos países do capitalismo tardio e nas nações do Leste Europeu convivência humana fecha os olhos para milhões de miseráveis do Terceiro Mundo. O homem perdeu a capacidade de se indignar pelo sofrimento do outro. O amor como patrimônio privado esquece a máxima expressa por Moacir Gadotti em *“A dialética do amor paterno”* – o amor pelos meus filhos pressupõe o amor por todas as crianças. Um homem apaixonado pela vida não a concebe como bem individual, mas como patrimônio universal da humanidade. Se os sentimentos, as paixões humanas não são meras características antropológicas no sentido mais restrito, mas sim afirmações verdadeiramente ontológicas, ou seja, humanas, então não me basta a felicidade individual porque a felicidade de outra pessoa também é a minha gratificação e vice-versa. A paixão, portanto, significa ato decidido em oposição ao roteiro da massacrante rotina alienada imposta pela sociedade moderna. Quando um homem não vacila em entregar a própria vida para salvar a vida dos outros homens manifesta da forma mais profunda a radicalidade de seu amor pela vida.

Em *Política e Modernidade*, Tarso Genro (Tchê, 1989) classifica a revolução não como uma fatalidade ou irracionalidade, e sim como uma declaração de amor à integralidade do homem, corpo e idéia, sentimento e razão, construção de um sentido para a vida-ato apaixonado em defesa da possível grandiosidade do homem, que se constrói na história através de tempos infinitos, cujos momentos mais elevados são os que identificamos os homens como sujeitos do processo e como construtores da sociedade organizada pela paixão. O revolucionário permanente que confunde a sua realização individual e sua felicidade com a incursão diária na luta pela felicidade e pela alegria coletiva é o apaixonado completo.

Mas até como forma de precaução contra possíveis reducionismos no encaminhamento da revolução como paixão e afastando fanatismos indesejáveis, Tarso Genro apressa-se sem advertir que a paixão, como amor humano exacerbado, concentrado num ato de vitalidade espiritual não é somente paixão pela revolução política. A paixão pela pintura de Van Gogh. A paixão de Giordano Bruno pela verdade. A paixão de Whitman pela poesia, a paixão de Rosa Luxemburg pela paixão do amor. É por isso que o revolucionário tem um compromisso com o amor e com a poesia. A poesia persegue todas as dimensões do homem, revelando através do cerne de sua crítica, o reverso oculto das paixões. O amor exige aprendizado longo e árduo. Como dizia Drummond *“O amor começa tarde”* e é a paixão desdobrada com mestria, privilégio de poucos homens. Nas palavras de Gen-

ro, a paixão irrompe com um poema de DH Lawrence para buscar no amor a contradição apaixonada que protege o indivíduo da sociedade de homens isolados, reproduzida pelo capitalismo: *“(...) O amor é algo dual. Mas o homem por trás de qualquer dualismo está sozinho(...)”*.

Dessa forma, os apaixonados são eternos inconformados com a escravidão humana. Logo, como o Prometeu na tragédia grega de Ésquilo, prefere a morte à vida na opressão, porque carecem de amor pleno pelo homem. Como Marx não agüentou o sofrimento pela morte da mulher e confidenciou que passou a viver totalmente absorvido pela lembrança dela, que foi a melhor parte de sua vida e como Trotsky (*Moral e Revolução*, 1961, pág. 78) fez declaração apaixonada a Natália Sedova, cabe a nós temermos o amor e nem as tarefas do presente, porque a vida é bela e nunca é tarde para sonhar que:

“As gerações futuras vão limpar todo o mal, toda a opressão, toda a violência da humanidade para viver plenamente a vida, condicionada pelo amor entre os homens”.

(Trotsky, 1961, pág. 78)

Referências bibliográficas

- BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 3ª ed., 1983.
- DRUMMOND, Carlos. *As impurezas do Branco (O amor e seu tempo)*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1974.
- FROMM, Erich. *O conceito Marxista de homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 8ª ed., 1983.
- GADOTTI, Moacir. *A dialética do amor paterno – Do amor pelos meus filhos ao amor por todas as crianças*. São Paulo: Cortez, 5ª ed., 1989.
- CAVENACCI, Massimo. (Org.) *A dialética da família*. São Paulo, Brasiliense, 2ª ed., 1984.
- MARX, Karl. *Manuscritos Filosóficos e Econômicos*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- _____. *O Capital VI e III*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- KONDER, Leandro. *Marx: Vida e Obra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 5ª ed., 1984.
- LAWRENCE, DH. *Poemas*. Rio de Janeiro: Alhambra, 1985.
- TROTSKY, Leon. *Moral e Revolução*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1961.
- GENRO, Tarso. *Política e Modernidade*. Porto Alegre: Tchê, 1990.
- LÊNIN, V.I. *Capitalismo – fase Superior do Capitalismo*. Rio de Janeiro: Global, 1986.

Artigo enviado em 20/03/2006, aceito em 13/07/2006.