



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences

ISSN: 1679-7361

eduem@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

Moreira Quadros, Elton

Eros, Fília e Ágape: o amor do mundo grego à concepção cristã

Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 33, núm. 2, 2011, pp. 165-171

Universidade Estadual de Maringá

Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307325341005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Eros, Fília e Ágape: o amor do mundo grego à concepção cristã

Elton Moreira Quadros

Programa de Pós-graduação em Memória, Linguagem e Sociedade, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Estrada do Bem Querer, km 4, 45083-000, Vitória da Conquista, Bahia, Brasil. E-mail: eltonquadros@yahoo.com.br

RESUMO. Este artigo apresenta o amor nas três concepções: *Eros*, *Fília* e *Ágape*. O primeiro é apresentado conforme a mitologia grega e as reflexões de Platão, as percepções de Aristóteles servem para compreender à *Fília* e, no caso da compreensão *Ágape*, recorreremos ao contexto cristão. Além disso, procura-se refletir sobre as características que diferenciam as formas de amor e as visões grega e cristã.

Palavras-chave: amor, mitologia, cristianismo, filosofia grega, gratuidade.

ABSTRACT. *Eros, Filia and Agape: the love from the Greek world to Christian conception.* This paper aimed to discuss the love based on three conceptions: Eros, Filia and Agape. The first is introduced according to the Greek mythology and the reflections of Plato. The second, Filia, is presented based on the Aristotle's insights. Finally, the Christian context is used for the understanding Agape. Furthermore, the paper also intends to reflect on the characteristics that differentiate the forms of love and the visions of Greeks and Christians.

Keywords: love, mythology, christianity, greek philosophy, gratuity.

Introdução

Pois o amor resgata a pobreza, vence o tédio, ilumina o dia, e instaura em nossa natureza, a imperecível alegria (ANDRADE, 2002, p. 1411).

Jacques Maritain (2001, p. 15) estabelece uma diferença entre ‘problema’ e ‘mistério’. O primeiro seria um “complexo nocional criado por nossa inteligência que inicialmente parece inextrincável e que é preciso desfazer”. Ou seja, os problemas são como os enigmas, passíveis de decifração.

Já o mistério tem outro grau metafísico:

[...] é uma plenitude ontológica à qual a inteligência se une vitalmente e onde mergulha sem esgotá-la [...] trata-se de penetrar sempre mais no mesmo [...] ou penetrar cada vez melhor uma mesma densidade. É um progresso no mesmo lugar, um progresso por aprofundamento (MARITAIN, 2001, p. 15).

Entre os grandes mistérios destacáveis estão, lista Maritain (2001, p. 16): “os segredos do ser, do conhecimento, do amor, das realidades puramente espirituais, da causa primeira (e, acima de tudo, da vida íntima de Deus)”. Portanto, ao falamos sobre o amor, estamos enredados – no mistério – e a busca de uma resposta se dá por aprofundamento, por adensamento, por imersão.

A língua grega detém as três principais acepções do Amor: *Eros*, *Fília* e *Ágape*. Comumente, relacionamos o primeiro ao amor sexual; o segundo à amizade e o último a um amor espiritual. Assim,

apresentamos os caminhos na mitologia grega para apreender os sentidos de *Eros* e a visão de Platão; sobre a *Fília*, teremos a companhia de Aristóteles e, no caso do amor *Ágape*, recorreremos à versão propriamente cristã.

Eros na mitologia

Hesíodo, na *Teogonia* (HESÍODO, 2003, p. 111) coloca Eros, filho de Caos, entre os deuses primordiais e, além de ser o mais belo dos belos deuses, “dos Deuses todos e dos homens todos/ ele doma no peito o espírito e a prudente vontade”. Nesse sentido, vale lembrar que, independente das variações ocorridas com a genealogia de Eros, encontraremos o deus sempre como a força fundamental que garante a perpetuação dos seres e a coesão do universo.

Com o passar do tempo, a imagem de Eros ganhará vários e diferentes contornos até alcançar aquela figura perpetuada no imaginário popular como o menino travesso e desajeitado que, com sua flecha, lança os humanos nas mais inacreditáveis paixões. Essa também é a imagem de Cupido, a ‘tradução’ de Eros entre os romanos.

Conforme Junito Brandão (1996), encontramos ainda outros dois sentidos para Amor-Eros: a *complexio oppositorum* (união dos opostos) e o que poderíamos denominar de Perversão.

Nessa primeira acepção, o amor é uma força “[...] que impele toda existência a se realizar na ação. É ele

que atualiza as virtualidades do ser, mas essa passagem ao ato só se concretiza mediante o contato com o outro” (BRANDÃO, 1996, p. 189). Eros objetiva a união, a superação das diferenças desta relação de opostos numa unidade que sintetize todas as potencialidades e, portanto, num desejo de elevação, de progresso a um nível superior.

O amor (Eros) Perverso “[...] em vez de se tornar o centro unificador, converte-se em princípio de divisão e morte [...]”. Ao invés da unidade original numa busca por elevação, encontramos aqui a destruição do outro de maneira egoística. Ou seja, uma das partes, por fechar-se em seu próprio ego, considera-se o todo e não uma das partes enriquecida na união “[...] com uma entrega total, um dom recíproco e generoso, que fará com que cada um seja mais, ao mesmo tempo em que ambos se tornam eles mesmos” (BRANDÃO, 1996, p. 189-190).

A visão de Platão

O fundador da Academia discorrerá sobre o amor em dois grandes diálogos – o Banquete e o Fedro.

É muita conhecida a história do Banquete. Um simpósio realizado para comemorar a vitória literária de Agatão em que reunidos Aristodemos, Pausânias, Erixímaco, Fedro, Aristófanes, Sócrates-Diotima e o embriagado Alcibiades resolvem, por entretenimento, realizar (cada um dos presentes) “um discurso de louvor ao Amor, o mais belo que puder” (PLATÃO, 1972, p. 177d)

Infelizmente, não poderemos nos deter em cada um dos belos e instigantes discursos do *Banquete*. Concentraremos as forças no discurso realizado por Sócrates a partir do que lhe foi ensinado pela mulher de Mantência – Diotima.

Conta Sócrates:

Parece-me então que o mais fácil é proceder como outrora a estrangeira, que discorria interrogando-me, pois também eu quase que lhe dizia outras tantas coisas tais quais agora me diz Agatão, que era o Amor um grande deus, e era do que é belo, e ela me refutava, exatamente com estas palavras, com que eu estou refutando a este, que nem era belo segundo minha palavra, nem bom.

E eu então: - Que dizes, ó Diotima? É feio então o Amor, e mau?

E ela: - Não vais te calar? Acaso pensas que o que não for belo, é forçosamente feio?

- Exatamente.

- E também se não for sábio é ignorante? Ou não percebeste que existe algo entre sabedoria e ignorância?

- Que é? (PLATÃO, 1972, p. 201e-202a).

Platão, por meio de Sócrates-Diotima, estabelece outra possibilidade de tratar a questão do Amor, ou seja, não faz agora um elogio simplesmente, mas investiga o que realmente seja o ‘deus’ e introduz a questão do amor estar entre ‘dois extremos’. E, assim, aparece a revelação de que o Amor não é um deus e, nem por isso, é um mortal. Ouçamos as palavras de Diotima:

- Um grande gênio, ó Sócrates; e com efeito, tudo o que é gênio está entre um deus e um mortal.

- E com que poder? Perguntei-lhe.

- O de interpretar e transmitir aos deuses o que vem dos homens, e aos homens o que vem dos deuses, de uns as súplicas e os sacrifícios, e dos outros as ordens e as recompensas pelos sacrifícios; e como está no meio de ambos ele os completa, de modo que o todo fica ligado todo ela a si mesmo. Por seu intermédio é que procede não só toda arte divinatória, como também a dos sacerdotes que se ocupam dos sacrifícios, das iniciações e dos encantamentos, e enfim de toda adivinhação e magia. Um deus com um homem não se mistura, mas é através desse ser que se faz todo o convívio e diálogo dos deuses com os homens, tanto quando despertos como quando dormindo; e aquele que em tais questões é sábio é um homem de gênio, enquanto o sábio em qualquer outra coisa, arte ou ofício, é um artesão. E esses gênios, é certo, são muitos e diversos, e um deles é justamente o Amor.

- E quem é seu pai – perguntei-lhe – e sua mãe? (PLATÃO, 1972, p. 202e-203b).

E aqui Diotima contará uma bela história sobre a origem do Amor, no entanto, é preciso chamar a atenção sobre o que já foi dito. Ora, nos parágrafos acima, Platão caracteriza o Amor como o ser que possibilita a relação entre os homens e os deuses, pela interpretação e transmissão de súplicas e sacrifícios dos primeiros e ordens e recompensas dos segundos, possibilitando o diálogo entre os ‘dois mundos’. Além disso, o Amor é o responsável pelas artes divinatórias e mágicas. Portanto, para Platão, o Amor apresenta-se como um intermediário, um elo, um ‘anunciador’ do futuro. Voltemos ao relato de Diotima:

Quando nasceu Afrodite, banquetevam-se os deuses, e entre os demais se encontrava também o filho de Prudência, Recurso. Depois que acabaram de jantar, veio para esmolar do festim a Pobreza, e ficou pela porta. Ora, Recurso, embriagado com o néctar – pois vinho ainda não havia – penetrou o jardim de Zeus e, pesado, adormeceu. Pobreza então, tramando em sua falta de recurso engendrar um filho de Recurso, deita-se ao seu lado e pronto concebe Amor. Eis por que ficou companheiro e servo de Afrodite o Amor, gerado em seu natalício,

ao mesmo tempo que por natureza amante do belo, porque também Afrodite é bela. E por ser filho o Amor de Recurso e de Pobreza foi esta a condição em que ele ficou. Primeiramente ele é sempre pobre, e longe está de ser delicado e belo, como a maioria imagina, mas é duro, seco, descalço e sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigo, às portas e nos caminhos, porque tem a natureza da mãe, sempre convivendo com a precisão. Segundo o pai, porém, ele é insidioso com o que é belo e bom, e corajoso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível mago, feiticeiro, sofista: e nem imortal é a sua natureza nem mortal, e no mesmo dia ora ele germina e vive, quando enriquece; ora morre e de novo ressuscita, graças à natureza do pai; e o que consegue sempre lhe escapa, de modo que nem empobrece o Amor nem enriquece, assim como também está no meio da sabedoria e da ignorância. Eis com efeito o que se dá (PLATÃO, 1972, p. 203b-203e).

E aqui aparece, por meio da reflexão sobre o filosofar, um desfecho surpreendente para a nossa comum visão sobre o Amor:

Nenhum deus filosofa ou deseja ser sábio – pois já é –, assim como se alguém mais é sábio, não filosofa. Nem também os ignorantes filosofam ou desejam ser sábios; pois é nisso mesmo que está o difícil da ignorância, no pensar, quem não é um homem distinto e gentil, nem inteligente, que lhe basta assim. Não deseja portanto quem não imagina ser deficiente naquilo que não pensa lhe ser preciso.

- Quais então, Diotima – perguntei-lhe – os que filosofam, se não são nem os sábios nem os ignorantes?

- É o que é evidente desde já – respondeu-me – até a uma criança: são os que estão entre esses dois extremos, e um deles seria o Amor (PLATÃO, 1972, p. 204a-204b).

Em outro diálogo platônico, o *Fedro*, a primeira coisa que chama a atenção na leitura é o fato de Sócrates ‘discutir’ com o texto (discurso) escrito por Lísias e que a personagem que dá título ao diálogo é um portador entusiasmado.

Após a leitura do discurso de Lísias, Sócrates faz as seguintes ponderações: aos homens escapa a essência das coisas; o amor é desejo e, mesmo aqueles que não amam, têm um desejo pelo belo. Neste sentido, Sócrates nos chama a atenção para a ‘contraposição’ entre um desejo inato para a busca do prazer e uma ideia adquirida que nos encaminha a procurar o bem,

[...] sempre que o desejo irracional vence o sentimento que nos leva para o bem e se dirige para o prazer despertado pela beleza, vindo a ser reforçado pelos desejos da mesma família, que só

visam à beleza física e se torna pendor irresistível, e conclui que dessa própria força heróica tira o nome de Eros, ou de Amor (PLATÃO, 1975, p. 238c).

Assim, constata Sócrates, que o sujeito que é governado pelas paixões, não passa de um escravo do desejo, e, assim, só busca no ‘amado’ encontrar e usufruir do maior prazer possível. E o portador desse espírito doentio só consegue se relacionar com o que lhe é submisso, sendo incapaz de uma relação com o que lhe é igual ou mesmo superior.

Depois desta visão realista do desejo, mas um pouco negativa sobre Eros, Sócrates mostra-se receoso com os castigos que o deus poderá infligir-lhe, uma vez que o filósofo não foi nem um pouco favorável aos desígnios do amor na vida dos homens.

Para precaver qualquer mal-entendido, Sócrates retoma o seu discurso em outras bases, a começar de um elogio inicial “[...] a verdade é que os maiores bens nos vem do delírio, que é, sem a menor dúvida, uma dádiva dos deuses” (PLATÃO, 1975, p. 244a). Após o elogio do delírio, Sócrates nos conta o mito dos cavalos alados, em que dois animais encontram-se na mesma parelha:

Inicialmente, no nosso caso o cocheiro dirige uma parelha desigual; depois, um dos cavalos da parelha é belo e nobre e oriundo de raça também nobre, enquanto o outro é o contrário disso, tanto em si mesmo como por sua origem. Essa a razão de ser entre nós tarefa difícilíssima a direção das rédeas (PLATÃO, 1975, p. 246b)

Isso significa dizer que a alma humana consiste numa tripla divisão: os dois cavalos (um de boa raça e outro de má) e o cocheiro que ‘organiza’ as contradições da parelha. E essa é a condição humana, uma vez que a luta travada entre a nobreza e a mesquinharia, entre o belo e o feio, consiste na luta travada entre a alma e o corpo no homem. Daí a dificuldade de compreendermos o delírio causado pela reminiscência da contemplação beatífica, por isso

O indivíduo atacado de semelhante delírio, sempre que apaixonado das coisas belas, é denominado amante. Conforme disse há pouco, toda alma de homem já contemplou naturalmente a verdadeira realidade, sem o que não teria nunca adquirido essa forma; porém não é igualmente fácil para todas, à vista das coisas terrenas, recordar-se das celestes [...] (PLATÃO, 1975, p. 249d-250a).

Ao falar da contemplação-lembrança do mundo de perfeições celestes, veja como Sócrates acaba descrevendo o ‘delírio’ amoroso:

São bem poucas as (pessoas) que conservam a lembrança do que viram. Sempre que essas poucas percebem alguma imagem das coisas lá do alto, ficam

tomadas de entusiasmo e perdem o domínio de si mesmas. Porém não sabem o que se passa com elas (PLATÃO, 1975, p. 250a).

No *Fedro*, Platão nos apresenta duas concepções sobre o amor, uma muito ligada ao desejo, o que poderíamos suspeitar ser uma descrição da maioria das relações em que as pessoas se tornam escravos dos desejos e outra concepção de amor, a partir da explicação da parelha de cavalos guiada por um cocheiro, em que a busca pelo equilíbrio entre o corpo e a alma direciona-se para o Bem, ou seja, a ‘vitória’ da alma conduzirá os amantes a uma vida ordenada e filosófica, longe dos vícios e perto da virtude

Se a melhor parte da alma sair vitoriosa e os conduzir a uma vida bem ordenada e filosófica, eles passarão o resto de sua vida felizes e em harmonia, sob o comando da honestidade, reprimindo a parte da alma que é viciosa e libertando a outra que é virtuosa. E ao morrer recebem asas e ficam leves, pois venceram um dos três combates verdadeiramente olímpicos, o maior bem que a sabedoria humana ou a loucura divina podem proporcionar a um homem. Mas se se entregam a uma vida em comum sem filosofia, e, contudo honesta, poderá suceder que os dois corcéis rebeldes assumam o domínio num momento de embriaguez ou de descuido. Os cavalos indomáveis dos dois amantes, dominando suas almas pela surpresa, os conduzirão ao mesmo fim. Eles se entregarão ao tipo de vida mais invejável aos olhos do vulgo, e se atirarão aos prazeres. Satisfeitos, gozarão ainda estes mesmos prazeres, mas raramente, porque esses mesmos prazeres não terão aprovação da alma. Terão uma afeição que os ligará, mas que será sempre menos forte do que aquela que liga os que verdadeiramente amam (PLATÃO, 1975, p. 256b-d).

A Fília a partir de Aristóteles

Após essa breve definição de Eros, entre a mitologia e a filosofia, procuremos compreender a Fília contando com o precioso auxílio de Aristóteles. Na *Ética a Nicômaco*, o estagirita diz:

Há, assim, três espécies de amizade, iguais em número às coisas que são estimáveis; pois com respeito a cada uma delas existe um amor mútuo e conhecido, e os que se amam desejam-se bem a respeito daquilo por que se amam (ARISTÓTELES, 1984, p. 181).

As duas primeiras espécies são imperfeitas, uma vez que existe a amizade por conta da utilidade, ou seja, quando uma pessoa ama a outra por conta do bem que recebe pelo amigo ‘amam pelo que é bom para eles mesmos’. No outro caso, temos a amizade por causa do prazer, ou seja, a amizade se dá por conta do caráter agradável que o amigo causa.

Eis por que tais amizades se dissolvem facilmente, se as partes não permanecem iguais a si mesmas: com efeito, se uma das partes cessa de ser agradável ou útil, a outra deixa de amá-la (ARISTÓTELES, 1984, p. 181).

Felizmente, para Aristóteles, existe a amizade perfeita, ou seja, o grau máximo da Fília. E essa se dá pelos homens virtuosos que desejam encontrar e conviver com iguais:

A amizade perfeita é a dos homens que são bons e afins na virtude, pois esses desejam igualmente bem um ao outro enquanto bons, e são bons em si mesmos. Ora, os que desejam bem aos seus amigos por eles mesmos são os verdadeiramente amigos, porque o fazem em razão da sua própria natureza e não acidentalmente. Por isso sua amizade dura enquanto são bons – e a bondade é uma coisa muito durável. E cada um é bom em si mesmo e para o seu amigo, pois os bons são bons em absoluto e úteis um ao outro. E da mesma forma são agradáveis, porquanto os bons o são tanto em si mesmos como um para o outro [...] (ARISTÓTELES, 1984, p. 181-182).

Infelizmente, alerta-nos Aristóteles que esse grau de amizade geralmente não é frequente, não são tão comuns homens com um elevado nível de virtude; e, além disso, para a perfeição da amizade, é necessário tempo e familiaridade.

Ora, retomando o exposto acima, segundo Aristóteles, a Fília pode existir de três formas: a que valoriza a utilidade que o ‘amigo’ representa; a que busca no amigo o aprazível e, o que ele considera como a amizade em seu grau mais perfeito, a busca do homem pelo ‘semelhante em virtude’. Nos dois primeiros casos, a amizade é buscada como um meio, um subterfúgio para alcançar determinados estados de saciedade ou prazer. No caso da amizade perfeita, esta busca se dá numa relação de identidade e reciprocidade e, nesse caso, a amizade não é um meio, mas um fim. Aqui os homens desejam compartilhar as qualidades mútuas.

As caracterizações da amizade-Fília apresentadas por Aristóteles dão-nos a sensação de que o fundador do Liceu revela o caráter ‘construtivo’ e opcional da amizade, uma vez que essa não surgirá de uma flechada mágica, mas do tempo, da confiança e da afinidade entre os humanos. Não é à toa que Aristóteles ainda dirá: “[...] o homem sumamente feliz necessitará de amigos” (ARISTÓTELES, 1984, p. 210).

Ágape e as sagradas escrituras

Para compreender os significados de Amor, tão importante quanto o pensamento grego é a influência dos ideais cristãos. Pretendemos percorrer agora como o amor-Ágape aparece no Novo Testamento.

Dois momentos se apresentam como fundamentais. O primeiro deles quando Jesus apresenta os mandamentos mais importantes:

O primeiro de todos os mandamentos é este: Ouve, Israel: o Senhor teu Deus é um só Deus; e amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, e com toda a tua alma, e com todo o teu entendimento, e com todas as tuas forças. Este é o primeiro mandamento. E o segundo é semelhante ao primeiro: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Não há outro mandamento maior do que estes (EVANGELHO DE MARCOS, 1951, 12, 29-31).

O apóstolo Paulo dará seguimento a essa recomendação de Jesus, ao definir o que seja o amor no 'discurso' sobre as três virtudes teológicas: a fé, a esperança e o amor.

Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver amor, sou como um bronze que soa, ou como um címbalo que tine. E, ainda que eu tivesse o dom da profecia e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência, e tivesse toda a fé, até ao ponto de transportar montes, se não tiver amor, não sou nada. E, ainda que distribuísse todos os meus bens no sustento dos pobres, e entregasse o meu corpo para ser queimado, se não tiver amor, nada disto me aproveita.

A caridade é paciente, é benigna; a caridade não é invejosa, não é temerária; não se ensoberbece, não é ambiciosa, não busca os seus próprios interesses, não se irrita, não suspeita mal, não folga com a injustiça, mas folga com a verdade; tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo sofre (PRIMEIRA EPISTOLA AOS CORÍNTIOS, 1951, 13. 1-7).

A primeira acepção do amor-Ágape é um dar primazia a Deus e, num segundo momento, temos o amor entre os homens como o princípio e como o mandamento, por excelência, da conduta dos cristãos. Mas, não o amor Eros (e seus ciúmes) ou mesmo o amor Fília (e seus interesses), aqui, no amor Ágape, temos um amor doação.

Mais que isso, o amor cristão, ou seja, o amor na sua acepção Ágape, não surge entre os homens. Ele é uma dádiva, um dom de Deus como o mais alto dos sacrifícios (Jesus, Deus encarnado, morreu crucificado por amor aos homens) que deve ser seguido como sinal de reconhecimento. Ouçamos a exortação do apóstolo João aos cristãos em que isto é revelado:

Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, porque o amor vem de Deus. E todo o que assim ama, nasceu de Deus, e conhece a Deus. Quem não ama, não conhece a Deus; porque Deus é caridade. Nisto se manifestou a caridade de Deus para conosco, em que Deus enviou o seu Filho unigênito ao mundo, para que por ele tenhamos a vida da graça. O amor de Deus consiste nisto: Em não termos sido nós os que

amamos a Deus, mas em que ele foi o primeiro que nos amou a nós, e enviou o seu Filho como vítima de propiciação pelos nossos pecados. Caríssimos, se Deus nos amou assim, devemos nós também amarmos-nos uns aos outros (PRIMEIRA EPISTOLA DE JOÃO, 1951, 4, 7-11).

E o amor, entre os que pertencem à comunidade dos cristãos é sinal da presença de Deus, do seu espírito, que é Ágape:

Ninguém jamais viu a Deus, porém, se nos amarmos mutuamente, Deus permanece em nós, e o seu amor é em nós perfeito. Por isto conhecemos que estamos nele e ele em nós: porque nos comunicou o seu espírito (PRIMEIRA EPISTOLA DE JOÃO, 1951, 4, 11-13).

Sendo assim, Ágape enquanto amor cristão se revela em algumas formas: caridade e misericórdia. Nesse sentido, o exercício desse amor-ágape pressupõe benevolência, complacência, compaixão, indulgência e perdão ilimitados,

[...] o coração puro é o coração que ama, o que acontece na comunidade do serviço e da obediência com Jesus Cristo. O amor é o fogo que purifica e que une o entendimento, a vontade, o sentimento, que une o homem consigo mesmo, na medida em que o une a partir de Deus, de tal modo que ele se torna servidor da unidade dos que andam separados: é assim que o homem entra na habitação de Deus e pode vê-lo. E isto significa precisamente ser bem-aventurado (IGREJA CATÓLICA, 2007, p. 96).

Nesse sentido, talvez seja interessante trazermos aqui a palavra do Papa Bento XVI sobre a relação entre amor e sofrimento, característica, segundo o máximo representante da Igreja Católica, da fé cristã. Com esse alerta, Bento XVI, demonstra as implicações que um 'sim' ao amor-Ágape pode levar. Consiste num adeus às ilusões e um aprofundamento na responsabilidade frente a essa 'dádiva',

[...] também o 'sim' ao amor é fonte de sofrimento, porque o amor exige sempre expropriações do meu eu, nas quais me deixo podar e ferir. O amor não pode de modo algum existir sem esta renúncia mesmo dolorosa a mim mesmo, senão torna-se puro egoísmo, anulando-se deste modo a si próprio enquanto tal.

Sofrer com o outro, pelos outros; sofrer por amor da verdade e da justiça; sofrer por causa do amor e para se tornar uma pessoa que ama verdadeiramente: estes são elementos fundamentais de humanidade, o seu abandono destruiria o mesmo homem. Entretanto levanta-se uma vez mais a questão: somos capazes disto? O outro é suficientemente importante, para que por ele eu me torne uma pessoa que sofre? Para mim, a verdade é tão importante que compensa o sofrimento? A promessa do amor é assim tão grande que justifique o dom de

mim mesmo? Na história da humanidade, cabe à fé cristã precisamente o mérito de ter suscitado no homem, de maneira nova e a uma nova profundidade, a capacidade dos referidos modos de sofrer que são decisivos para a sua humanidade. A fé cristã mostrou-nos que verdade, justiça, amor não são simplesmente ideais, mas realidades de imensa densidade. Com efeito, mostrou-nos que Deus – a Verdade e o Amor em pessoa – quis sofrer por nós e conosco. Bernardo de Claraval cunhou esta frase maravilhosa: *Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis* – Deus não pode padecer, mas pode-se compadecer. O homem tem para Deus um valor tão grande que Ele mesmo Se fez homem para poder padecer com o homem, de modo muito real, na carne e no sangue, como nos é demonstrado na narração da Paixão de Jesus. A partir de lá entrou em todo o sofrimento humano alguém que partilha o sofrimento e a sua suportação; a partir de lá se propaga em todo o sofrimento a con-solatio, a consolação do amor solidário de Deus, surgindo assim a estrela da esperança (IGREJA CATÓLICA, 2007, p. 38-39).

Se Deus é amor-Ágape, e esse amor é recebido como uma graça divina, o exercício do amor em relação a Deus e aos outros homens, inclusive os inimigos, é, certamente, o caminho para o descanso na pátria celeste. Esse amor, em algum momento, é/será plenitude.

Considerações finais

Com a mitologia grega, temos uma apresentação de Eros relacionado aos extremos, quer como união dos opostos quer como vivência egoística impedindo a experiência da relação, do estar aberto ao outro e isso já era considerado uma perversão.

Platão apresenta Eros como intermediário (entre extremos), lembra os riscos do desejo desenfreado e aponta o equilíbrio como possibilidade de ter uma vida voltada para a virtude.

Aristóteles divide a Fília em três configurações em que essa forma de amor pode estar circunscrita aos interesses, prazeres ou virtude. Tendo a forma guiada pela virtude, a característica da verdadeira amizade.

O Ágape cristão pretende ser vivido a partir da doação originária da divindade aos humanos. Assim, o amor primeiramente (divinamente) recebido será realmente vivenciado a partir do momento que for ‘devolvido’ a Deus e compartilhado entre os homens, especialmente, pela caridade.

Max Scheler, no ensaio *Amor e conhecimento*, faz uma consideração importante sobre o amor tratando efetivamente sobre a diferença entre a concepção grega e a concepção propriamente cristã:

[...] na experiência cristã, ocorreu uma reviravolta radical a respeito das noções do amor e do conhecimento, do valor e do ser. Denominei esse fato de ‘inversão do movimento do amor’, pois constitui uma negação do axioma grego segundo o qual o amor seria o movimento do mais baixo para o mais alto, do mé on (não ser) para o ontos on (o ser), do homem para o Deus que ele não ama, para o Deus que também não ama, do pior para o melhor. Tal fato consiste em conceber o amor como movimento do mais alto para o mais baixo, de Deus se rebaixando até o homem, do santo ao pecador e assim por diante, idéia que se encontra definitivamente integrada à essência do mais alto e, portanto, do Altíssimo, de Deus (SCHELER apud COSTA, 1996, p. 113).

Para Scheler, o mundo grego antigo veria como um monstruoso paradoxo, o que sucedeu na Galiléia no *Anno Domini* “Deus desceu espontaneamente aos homens e tornou-se um servo, morrendo na cruz a morte do pior dos servos!” (SCHELER, 1994, p. 93). Nesse sentido, para Scheler, Cristo é uma espécie de mestre-modelo para os seus discípulos e seguidores.

Segundo Karol Wojtyła (1993), Max Scheler estabelece uma ética em que de certo modo, está orientada por dois atos primários: amor ou ódio. Sendo assim, o amor tende a manifestar os valores do objeto com clareza e, com isso, Scheler também em sua ética se opõe aos antigos, na medida em que “[...] não existe, segundo ele, o amor ‘pelo bem’, no sentido de que o bem mesmo seja o fim da aspiração” (WOJTYLA, 1993, p. 34).

O mundo grego compreende o amor numa relação em que o desejo do perfeito, do melhor, consiste no grande ‘motor’ da vivência amorosa. Por outro lado, o cristianismo apresenta o amor como algo que nasce de uma gratuidade em que a origem do amor se dá a partir de um ato de humildade da divindade.

Nesse sentido, há uma novidade interessante quando procuramos entender o amor, especialmente, na sua dimensão Ágape, nos nossos tempos de ‘amores violentos’ em que são constantes (e midiaticamente ampliados) os chamados ‘crimes de amor’.

Nos últimos tempos, inúmeros são os casos, de ‘ex’ (namorados, maridos etc) que, ‘por amor’; por não conseguirem viver sem o ‘objeto’ do seu ‘amor’; preferem eliminar definitivamente esse ‘objeto’ e, em alguns casos, acabam, também, cometendo suicídio.

Somente a ideia de uma posse animalesca poderia transformar pessoas em objeto. No entanto, não somente as formas extremas de violência nos indicam essa coisificação das pessoas nas relações

'afetivas', outros fatores, como individualismo, consumismo etc poderiam ser elencados.

No entanto, ao compreender a questão a partir da concepção ágape cristã, nenhum amor pode sobreviver sem algo que vem antes, algo que possibilita a perpetuação do próprio amor. Como afirma Julian Carrón,

Amas sem exigir ser amada. O primeiro alvorecer do amor é que uma pessoa, diante de outra, experimenta que é bonito que essa pessoa exista. Não que seja minha, mas que exista: o bonito é que existe. O mundo é diferente porque é sinal d'Aquele que é antes de tudo. Desse modo, 'amas a flor não porque a cheiras, mas porque existe; amas o fruto não porque o mordes, mas porque existe; amas a criança não porque é tua, mas porque existe'.

Que mudança! Mas cuidado, que desafio! Que desafio de mudança de mentalidade são essas palavras! Nós achamos que isto não possa ser possível, mas é. Onde está o problema? É que quando a pessoa ama sem exigir ser amada, ela é investida por uma força de amor jamais conhecida antes. Gratuidade absoluta: porque existe (CARRÓN, 2002, p. 29).

Sem essa gratuidade, sem esse olhar que saúda a existência, pura e simples, da pessoa amada, mesmo que não 'possuída', não poderá haver uma vivência efetiva do amor, nas formas originárias de Eros, Fília e Ágape.

Referências

- ANDRADE, C. D. **Poesia Completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.
- ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. In: **Coleção os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega I**. Petrópolis: Vozes, 1996.

COSTA, J. S. **Max Scheler: o personalismo ético**. São Paulo: Moderna, 1996.

CARRÓN, J. **Mesmo vivendo na carne, vivo na fé do filho de Deus**. Rimini: Exercícios da Fraternidade de Comunhão e Libertação, 2002.

EVANGELHO DE MARCOS. Português. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução Pe. Matos Soares. São Paulo: Pia Sociedade de São Paulo, 1951. p. 1361-1389.

HESÍODO. **Teogonia**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

IGREJA CATÓLICA. Papa (2005: Bento XVI). **Carta Encíclica Deus Caritas Est. do Sumo Pontífice Bento XVI**. São Paulo: Paulinas, 2006. (A voz do Papa, 189).

IGREJA CATÓLICA. Papa (2005: Bento XVI). **Carta Encíclica Spe Salvi**. São Paulo: Paulinas, 2007.

MARITAIN, J. **Sete lições sobre o ser e os princípios da razão especulativa**. São Paulo: Loyola, 2001.

PLATÃO. Diálogos. O Banquete. In: **Coleção os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

PLATÃO. **Fedro**. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1975.

PRIMEIRA EPISTOLA AOS CORÍNTIOS. Português. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução Pe. Matos Soares. São Paulo: Pia Sociedade de São Paulo, 1951. p. 1538-1558.

PRIMEIRA EPISTOLA DE JOÃO. Português. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução Pe. Matos Soares. São Paulo: Pia Sociedade de São Paulo, 1951. p. 1656-1662.

SCHELER, M. **Da reviravolta dos valores**. Petrópolis: Vozes, 1994.

WOJTYLA, K. **Max Scheler e a ética cristã**. Curitiba: Champagnat, 1993.

Received on May 18, 2010.

Accepted on July 15, 2011.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.