

A concepção de amor como arte e a sua relação com a fé: contribuições do pensamento de Erich Fromm

The conception of love as art and its relationship to faith: contributions of Erich Fromm's thought

*Denis Cotta**

*Fabiano Victor de Oliveira Campos***

Resumo

O presente artigo aborda a concepção de amor de Erich Fromm na sua relação com a fé. O ato de amar, segundo o autor em foco, deve ser considerado uma atividade produtiva e interna, que se fundamenta em um aprimoramento das potencialidades psíquicas e emocionais do sujeito. Além disso, de acordo com Fromm, para amar verdadeiramente, é necessária a fé, que é concebida como um traço de caráter, sendo, assim, passível de desenvolvimento. No que tange à metodologia, este estudo pretende empreender uma leitura analítica das obras *A arte de amar*, *Análise do homem* e *A revolução da esperança*, todas de autoria de Erich Fromm, além de recorrer a trabalhos de comentadores do psicanalista humanista. Como objetivo principal, este artigo pretende elucidar as contribuições do pensamento frommiano no que diz respeito à relação entre a fé e o ato de amar. Pretendemos mostrar que, de acordo com Fromm, para o domínio da arte de amar, é necessário que o sujeito aprimore o seu caráter em favor de uma orientação produtiva, ou seja, é preciso que o indivíduo rompa com o narcisismo por intermédio da fé racional, desenvolva a humildade de reconhecer suas próprias limitações e potencialidades, e utilize a razão como um instrumento que o permita visualizar a pessoa amada como de fato ela é, e não como gostaria que ela fosse.

Palavras-chave: Amor. Arte. Fé. Erich Fromm.

Abstract

This article approach Erich Fromm's conception of love in its relation to faith. The act of loving, according to the author in focus, should be considered a productive and internal activity, which is based on an improvement of the psychic and emotional potentialities of the subject. Moreover, according to Fromm, in order to truly love, faith is needed, which is conceived as a trait of character and thus liable to development. Regarding the methodology, this study intends to undertake an analytical reading of the works *The Art of love*, *Man for himself* and *The revolution of hope*, all authored by Erich Fromm, besides using the works of commentators of humanistic psychoanalyst. As main objective, this article intends to elucidate the contributions of Frommian's thought to the relationship between faith and the act of loving. We intend to show that, according to Fromm, for the mastery of the art of loving, it is necessary that the subject improves his character in favor of a productive orientation, that is, the individual must break with narcissism through rational faith, develop the humility to recognize your own limitations and potentialities, and use reason as an instrument that allows you to see the person loved as she or he really is, and not how I wish the person were.

Keywords: Love. Art. Faith. Erich Fromm.

* Doutorando (bolsista CAPES) e mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: cottadenis@gmail.com.

** Doutor e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: fvocampos@hotmail.com.

Introdução

Uma das questões mais debatidas, expressas e retratadas em inúmeras formas de arte e que de certa forma abrange praticamente todas as culturas da humanidade refere-se ao sentimento chamado amor. Mas será que o amor é somente um sentimento ou um afeto? Esse é um dos principais questionamentos do psicanalista alemão Erich Fromm (1900-1980). Para Fromm, o amor é visto como uma atividade interna do ser que ama. A questão, sobretudo, não deveria ser a preocupação em ser amado(a), mas, antes disso, o sujeito deveria se preocupar em amar.

Em praticamente todas as suas obras, Fromm aborda a questão do amor, mesmo que seja em um subtópico. Segundo o psicanalista alemão, o amor é a única forma satisfatória para o problema da existência humana. Em sua obra *A arte de amar*, Fromm dedica sua análise ao fenômeno amoroso na sociedade contemporânea do século XX, apresentando um conceito de amor que diverge de outros teóricos da psicanálise, como é o caso de Sigmund Freud. Para Fromm, o amor não deve ser confundido com sentimentos de paixão ou pseudoamores, como ocorre em algumas relações patológicas.

Além disso, o referido autor expressa que, para se tornar um mestre na arte de amar, é necessário um traço de caráter ímpar, a fé. Uma fé que, segundo o pensamento do autor, está além de uma crença em algo, está alicerçada na experiência autônoma do indivíduo, questão que será desenvolvida posteriormente neste trabalho. A fé, neste sentido, é apresentada por Fromm como um traço de caráter produtivo do sujeito, e não como um dom divino. E é sob esse prisma que este artigo se orienta, ao elucidar a necessidade do aprimoramento do caráter como condição essencial para a instauração da arte de amar. Segundo o autor, o aperfeiçoamento do caráter proporcionará ao indivíduo o desenvolvimento de uma fé genuína, que é fundamental ao ato de amar.

Este artigo pretende analisar a concepção frommiana da arte de amar na sua relação com a fé, compreendendo-a como uma fé ativa e racional, que é depositada pelo sujeito em si, na pessoa amada e no vínculo amoroso. Para tal, seguirá o seguinte caminho analítico: em primeiro lugar, elucidará o conceito frommiano de caráter humano, que é de suma importância para a compreensão da noção de fé como um traço de caráter. O segundo tópico se ocupará da apresentação do conceito de fé em duas perspectivas distintas: a fé irracional, caracterizada pela

crença dogmática e por uma vivência heterônoma do sujeito; e a fé racional, constituída pela experiência autônoma e produtiva do indivíduo. O terceiro tópico, visa aclarar as ponderações frommianas acerca dos impactos socioculturais provenientes da *Sociedade da Aquisição* sob os vínculos amorosos contemporâneos. No quarto tópico, será abordada a noção da arte de amar e os princípios fundamentais que a integram.

O subtópico intitulado *O amor entre pais e filhos* abarcará as influências deste amor primário (entre a criança e seus pais/tutores) na constituição do sujeito em sua fase adulta, mais especificamente no que tange à sua forma de amar. Por fim, o último tópico culminará na concatenação das ideias tratadas, ao discorrer sobre a prática da arte de amar e a sua relação com a fé. Cabe elucidar que, segundo o pensamento frommiano, a fé está atrelada a outro atributo da experiência humana, a saber, a esperança. Neste sentido, o tópico final apresentará o conceito de fé e de esperança como atributos essenciais à arte de amar.

Breve elucidação sobre a teoria frommiana do caráter humano

Primordialmente, para a apresentação do conceito de fé como traço de caráter, é de suma importância analisar a concepção frommiana do caráter humano. Para Fromm (1974, p. 58), o caráter pode ser definido como “[...] a forma (relativamente permanente) em que a energia humana é canalizada no processo de assimilação e socialização”. Segundo o autor, a energia humana, também chamada de energia vital do ser humano, é responsável por dois processos distintos (assimilação e socialização), porém complementares, que estruturam o caráter humano. Para Fromm (2013), o caráter é estruturado quando a energia vital humana é canalizada¹ durante os processos de socialização (associada ao relacionamento do indivíduo com outras pessoas) e de assimilação, que se refere à integração do mundo dos objetos.

Vale ressaltar que, de acordo com a teoria frommiana, o caráter de um indivíduo pode ser aperfeiçoado mediante novas experiências de vida. Ou seja, durante os processos de assimilação e socialização, o sujeito incorpora valores e condutas provenientes do mundo externo que estruturam o seu caráter individual. Contudo, cabe elucidar que o caráter é passível de ressignificações mediante a vivência de *insights* e por intermédio do amadurecimento psíquico do indivíduo. Em outras palavras, a constituição do caráter humano, segundo a teoria de Erich

Fromm, possui historicidade: é um processo sociocultural que demanda o relacionamento dialético entre o sujeito e o mundo que o cerca. Neste sentido, por intermédio desses dois processos complementares (socialização e assimilação), o sujeito pode receber e/ou produzir coisas de uma fonte exterior, assim como incorporá-las e assimilá-las a fim de atender às suas demandas físicas e psíquicas. Além disso, o autor em foco observa a necessidade de relacionamento do sujeito para com outros indivíduos, evitando o isolamento (completo), que é visto como insuportável à existência humana.

Deste modo, o conceito frommiano de caráter deve ser compreendido como uma estrutura passível de mudanças e ressignificações por parte do processo dialético entre o sujeito e o aspecto sociocultural que o cerca. Em outros termos, segundo Gniss (1996, p. 328-329), a estrutura de caráter, neste contexto, se refere a uma “[...] reação da pessoa às oportunidades da vida e imposições externas que a sociedade oferece para a satisfação das necessidades existenciais”.

Na perspectiva psicanalista frommiana, o caráter também está associado a uma série de condutas que o sujeito adota diante da vida. Deste modo, a relação do indivíduo com o mundo que o cerca pode ser pautada pelo amor à vida ou regida pela destrutividade. Na esteira dessa ideia, o psicanalista alemão elucida que as orientações de caráter estão divididas em: orientações produtivas e orientações improdutivoas. Para o autor em foco, a forma como o sujeito se relaciona com o mundo que o cerca definirá o núcleo de seu caráter, entre uma orientação produtiva ou uma orientação improdutivoas. Isso significa que

o homem pode relacionar-se com outros [indivíduos] de várias maneiras: pode amar ou odiar, competir ou cooperar; pode construir um sistema social baseado na igualdade ou na autoridade, na liberdade ou na opressão; mas tem de relacionar-se de alguma forma, e essa forma particular de relacionamento exprime seu caráter (Fromm, 1974, p. 58).

Segundo Funk (2011, p. 54), a orientação produtiva “[...] possibilita ao homem a realização e vivência de sua individualidade definida, de autonomia e subjetividade, de uma relação interessada com a realidade, de capacidade à objetividade (realismo) e de amar, avigora as forças integradoras e biofílicas e conduz à síndrome de crescimento”. Cabe frisar que somente a partir do aprimoramento em direção a uma orientação produtiva é que o sujeito será capaz de se tornar um

mestre na arte de amar. E a fé se apresenta como uma condição *sine qua non* para se alcançar tal condição, isto é, para amar produtivamente².

De acordo com Fromm (1974), a orientação improdutiva deve ser compreendida como uma forma empobrecida de relacionamento que o indivíduo desenvolve com o mundo externo. Para o psicanalista alemão, a orientação improdutiva leva o indivíduo a uma vivência desprovida de autenticidade. Além disso, outro traço da orientação improdutiva se refere à incapacidade do sujeito de amar genuinamente.

No âmbito das orientações improdutivas, vislumbram-se: a orientação receptiva, a orientação exploradora, a orientação acumuladora, a orientação mercadológica e a orientação necrófila. Quanto às orientações produtivas, destacam-se o amor produtivo e o pensamento produtivo (Gniss, 1996).

De acordo com a teoria frommiana, estas orientações são abordadas separadamente, com vistas a facilitar o processo de entendimento e de assimilação de suas peculiaridades psicossociais. Mas vale ressaltar que o “[...] caráter de qualquer pessoa é comumente uma mistura de todas ou de algumas dessas orientações, em que uma, entretanto, é a dominante” (Fromm, 1974, p. 60).

O ato de amar produtivamente e a fé racional, que serão tratados a seguir, estão relacionados a uma orientação de caráter produtiva. Desta forma, é de suma importância compreender que a orientação produtiva, de forma geral, se refere às capacidades intrínsecas do sujeito que o permitem se aperfeiçoar nos âmbitos do pensamento racional, no modo e na atitude de amar, assim como nos aprimoramentos de sua autonomia criadora. Esses aspectos contemplam, de modo sintético, a orientação biófila, isto é, uma orientação voltada ao amor, a tudo que é vivo e que produz a criação da vida.

O conceito de fé como traço de caráter

Na percepção de Fromm (1974), a fé não deve ser associada somente a um conceito religioso ou a uma crença direcionada a Deus. Para ele, a fé deve ser compreendida como um traço de caráter. Dessa forma, a fé não é relacionada a uma ideia de *dom* divino e, por essa razão, pode-se pensar em uma fé reconciliada com o pensamento racional. No intuito de tratar de sua concepção de fé enquanto traço de caráter, Fromm (1974) recorre à etimologia hebraica da palavra no Antigo Testamento. O termo fé é aí empregado como “[...] *Emunah* – quer dizer ‘firmeza’,

e, portanto, designa certa qualidade da experiência humana, um traço de caráter, e não o conteúdo de uma crença em algo” (Fromm, 1974, p. 171).

De acordo com o psicanalista alemão, a fé não está associada à noção de essência humana, mas de experiência humana. Isto significa que o fator experiencial é de suma importância para que certas qualidades sejam interiorizadas e constituam o caráter do indivíduo. Deste modo, esta perspectiva concebe o ser humano como um ser em formação. Em suma, todo o conjunto de vivências é imprescindível para que o sujeito se torne verdadeiramente humano.

O nosso autor realiza uma distinção entre duas formas de fé, a saber, a fé irracional (improdutiva) e a fé racional (produtiva). A fé irracional, segundo o pensamento de Fromm (1974), está associada a uma crença fanática em algo ou alguém. O sujeito detentor de uma fé irracional crê em algo ou em um líder pela autoridade investida a essa figura de poder. Desta forma, o sujeito não é capaz de instaurar um pensamento produtivo, pois está subserviente a uma verdade externa e inquestionável. Em outros termos, a fé irracional pode ser entendida como a convicção em uma verdade dogmática, que é vivenciada de forma heterônoma pelo sujeito. Ou seja, um indivíduo com fé irracional acredita em uma *verdade* expressa por uma fonte externa, a partir de sua própria experiência subjetiva e crítica. A característica fundamental desse tipo de fé é seu modo alienante. Em suma, a fé irracional é compreendida como alienada por não ser imbuída de sentido pelo próprio sujeito, que se submete a um dogma esvaziado de sentido subjetivo.

No que tange ao conceito de fé racional, Fromm (1974) elucida que esse tipo de fé é fundamentado pela experiência e pela atividade produtiva, emocional e intelectual do próprio sujeito. Compreende-se que a fé racional não se baseia em pressupostos externos, sejam eles líderes ou objetos de autoridade, tais como o Estado, a Igreja, dentre outros. No que tange às particularidades da fé racional, verifica-se que uma de suas principais características se refere à sua produtividade, que não é passiva, mas, ao contrário, se fundamenta na atividade interna do sujeito. De acordo com Fromm, a atividade interna do sujeito pode ser descrita como um processo de autorreflexão, de tomada de consciência e de aprimoramento das qualidades psíquicas e emocionais.

De acordo com o pai da psicanálise humanista, no que concerne às relações humanas, “[...] a fé é uma qualidade indispensável a qualquer amizade ou amor

significativo. ‘Ter fé’ em outra pessoa significa estar certo da fidedignidade e imutabilidade de suas atitudes fundamentais, o âmago de sua personalidade” (Fromm, 1974, p. 176). Para o autor, a fé racional é essencial em uma relação de amizade ou de amor, pois expressa uma confiança nas potencialidades³ do outro. Diferentemente da crença irracional, ter uma fé racional no outro é uma atitude baseada na experiência de razão e de amor do próprio indivíduo.

Segundo o nosso autor, a fé racional é encontrada em exemplos de figuras históricas como Copérnico, Galileu, Newton, dentre outros, que tiveram fé na racionalidade. Esta concepção de *fé na razão* baseia-se na premissa frommiana da necessidade da fé por parte do teórico, em todas as fases de seu estudo. Ou seja, trata-se da expressão da fé em sua teoria, em suas hipóteses, e fé na possibilidade da validade ou não de sua teoria.

Compreende-se, assim, que o conceito de fé, no contexto teórico frommiano, define-se em virtude da confiança na credibilidade manifestada seja por outrem, seja por uma capacidade ou habilidade humana ou um produto dela. Neste sentido, a fé apresenta-se, para Fromm, como uma dimensão existencial, isto é, como uma instância inerente à condição propriamente humana.

Por fim, Fromm (1974) salienta que, no contexto religioso, a fé pode se manifestar em qualquer uma das duas espécies. Assim, a fé pode se apresentar de forma irracional, pautada pelo discurso de uma autoridade e de uma maioria que dita uma verdade para ser acolhida como verdade absoluta. Já o viés racional da fé possui como núcleo “[...] a produtividade; viver por nossa fé significa viver produtivamente e ter a única certeza que existe: a certeza de que cada um de nós é o sujeito ativo de quem essas atividades constituem o predicado” (Fromm, 1974, p. 178). Em suma, a fé racional, em um contexto religioso, pauta-se pela experiência autônoma do sujeito, uma experiência que fundamenta a atividade produtiva do amor e da razão. Neste viés, o indivíduo religioso de fé racional é detentor da fé por intermédio de sua própria experiência autônoma, ele vivencia esta *Emunah* através de sua *existência autêntica*.

Na perspectiva frommiana, a noção de vida autêntica está interligada de modo indissociável ao conceito de fé racional. Para Fromm (2007), a vida autêntica está associada a um posicionamento crítico do sujeito diante da vida, o que inclui a vivência de sua fé. Para o nosso autor, experienciar uma existência genuína é

ser capaz de se libertar dos discursos alienantes das autoridades irracionais, discursos esses que acabam por empobrecer a visão de mundo da pessoa. Em termos gerais, a vida autêntica é a capacidade da pessoa de se libertar dos *grilhões psíquicos*, que a mantêm cativa de suas próprias paixões irracionais⁴.

A Sociedade da Aquisição: os impactos socioculturais sob os vínculos amorosos contemporâneos

Segundo Fromm (2013), o indivíduo deve ser entendido como um ser social, que se desenvolve a partir da sua relação com o mundo. Desde a antiguidade, o humano busca se integrar, formando grupos, clãs e sociedades, com o objetivo de não apenas sobreviver, mas de fugir da solidão e, assim, restabelecer a harmonia com a natureza e consigo mesmo. Em outros termos:

[...] o homem é um animal social. Por sua constituição física, ele é obrigado a viver em grupo e, portanto, deve cooperar com os outros, ao menos no que diz respeito às necessidades do trabalho e da defesa. A condição básica para tal cooperação é que ele esteja sã de espírito. E para manter sua sanidade mental – isto é, para sobreviver mentalmente (e, por tabela, fisicamente) – o homem deve necessariamente estar ligado aos outros (Fromm, 2013, p. 23).

Todavia, como nos esclarece o psicanalista alemão, a constituição da personalidade de uma pessoa é formada pelo seu temperamento (geneticamente herdado) e pelo seu caráter (através do processo de socialização e de assimilação da cultura). Assim, de acordo com Fromm (1974), no decorrer do processo da formação de seu caráter, o sujeito incorpora variados elementos culturais provenientes da sociedade na qual ele se encontra inserido, tais como: os ritos, os mitos, o *ethos*, dentre outros aspectos daquele contexto histórico.

No âmbito da sociedade capitalista contemporânea, a qual Fromm (1971) nomeia de *Sociedade da Aquisição*⁵, o nosso autor pontua uma série de problemáticas dentre elas: o consumismo exacerbado, a alienação do indivíduo e o culto ao eu, características estas que acabam por impactar na saúde do sujeito. De acordo com o pensamento frommiano, as ideologias disseminadas pela Sociedade da Aquisição, também podem afetar negativamente a cosmovisão, a práxis e a forma com que o sujeito se relaciona com o outro (Cotta, 2020).

Em sua obra *A arte de amar*, Erich Fromm sublinha os impactos da Sociedade da Aquisição sob a formação do caráter do indivíduo contemporâneo. O autor

salienta que o caráter de uma pessoa se manifesta pela forma com que ela [a pessoa] se relaciona com o mundo que a cerca. Dessa forma, um indivíduo cuja orientação de caráter seja a mercantil⁶, por exemplo, visualiza a si mesmo e o seu objeto de amor como uma mercadoria. Nesse tipo de vínculo, o *objeto de amor* é frequentemente rejeitado ou descartado quando não se adequa às expectativas estéticas, financeiras ou sexuais visadas pelo outro. A noção de descartabilidade humana presente neste tipo de pseudoamor, nos leva a refletir sobre os variados *slogans* usados pelo *marketing* e, que, se enquadrariam com a mensagem difundida pela Sociedade da Aquisição. Dentre estes *slogans*, pode-se citar o seguinte exemplo: *Livre-se do seu carro usado e compre o novo modelo da marca x! É a sua hora de ser feliz!*

O exemplo supracitado nos remete ao impacto da ideologia consumista sob a psique do indivíduo contemporâneo, transformando-o em um *hedonista radical*, que busca o prazer incessantemente. Na visão psicanalítica humanista, esse hedonismo é fomentado pela Sociedade da Aquisição, que estimula o sujeito a consumir desenfreadamente “[...] artigos, panoramas, alimentos, bebidas, cigarros, gente, conferências, livros, filmes – tudo é consumido, engolido.” (Fromm, 1971, p. 117). De acordo com o nosso autor, esse tipo de pensamento traz impactos nocivos ao sujeito, pois o impede de ser consciente do *aqui agora* e da alegria de viver com o que já conquistou.

De acordo com o pai da psicanálise humanista, a força do *marketing* é tão influente sob a psique de algumas pessoas, que chega a convencê-las que é melhor *Ter ao invés de Ser*, ao frisar que somente um indivíduo *Winner* (vencedor) desfrutará do amor. O psicanalista alemão, esclarece que, neste contexto, o indivíduo acredita fielmente que

[...] ser amado é puramente uma questão de sorte ou algo que pode acontecer comprando toda a sorte de coisas que supostamente o farão adorável, tudo desde o creme dental certo até o terno elegante ou o automóvel de alto preço. Ora, o que é exatamente que o creme dental certo ou o terno de bom corte farão por um homem não posso realmente dizer. Mas tenho de reconhecer como fato lamentável que muitos homens são amados por seus carros esportivos (Fromm, 1986, p. 18).

O trecho citado anteriormente, demonstra de forma clara e sintética os impactos negativos provenientes da Sociedade da Aquisição sob a noção de *amar e*

de ser amado. A ideologia presente neste tipo de discurso, visa convencer o sujeito de que o amor pode ser adquirido pelo dinheiro, por objetos, pelo *status* ou pela influência social. Contudo, Fromm (1986), ressalta que o *amor* baseado em posses materiais não é genuíno, dada a ideia de que, com o decorrer do tempo, ambos os parceiros se sentem entediados ou até ludibriados ao constatarem que o seu vínculo não passa de um simulacro amoroso.

A arte de amar: uma proposta de ressignificação do amor no pensamento de Erich Fromm

Inicialmente, vale elucidar que a perspectiva frommiana que compreende o *amor como uma arte* se refere a uma proposta de ressignificação do amor. Enquanto uma atividade interna dos envolvidos, essa proposta demanda tempo para o aprendizado e para a realização deste processo. A obra na qual este tópico é trabalhado mais sistematicamente, a saber, *A arte de amar*, é direcionada à apresentação de atributos essenciais para o desenvolvimento do amor genuíno, dentre eles a fé. De acordo com Fromm, a fé é um atributo essencial à vida do homem, mas deve se constituir a partir da própria experiência do sujeito. Assim, o amor enquanto uma atividade interna deve ser imbuída desse atributo experiencial da fé. Com o intuito de uma melhor compreensão do tema, este tópico visa apresentar os aspectos fundamentais da arte de amar, para, posteriormente, elucidar a relação entre a fé e o amor autêntico.

Segundo Fromm (1971), o amor não deve ser compreendido como sinônimo de afeto ou de sentimento, mas como uma atividade interna. Ora, ao definir o amor como arte e como atividade de um sujeito, Fromm distingue a perfeição (*energia*: força em ação ou em ato) inerente ao amor ante a passividade com que geralmente o amor é compreendido. De fato, o amor, para ele, não é *pathos* (do verbo grego *páskho*); não se trata, pois, de ser simplesmente afetado de tal ou qual maneira, ou ainda, experimentar tal ou qual sentimento ou emoção, no sentido de sofrer alguma ação externa ou padecer algo, o que se opõe a agir. Neste sentido, o amor é sobretudo *praxis*, isto é, atividade no sentido de agir, realizar, executar, operar ou dirigir ativamente, no sentido próprio do verbo grego *energéo*. Para melhor compreensão dessa concepção, convém retomar, aqui, brevemente, a nítida distinção entre a *praxis* e a *poiesis* ou *techne* que permitiu ao filósofo Aristóteles sistematizar definitivamente a diferenciação dos saberes em teórico, prático e técnico (poiético).⁷

Com efeito, ao olhar atento do Estagirita não passou despercebida a espontânea analogia que se apresenta entre a *praxis* e a *techne* e que permitiu ao filósofo a condução inicial da sua reflexão sobre a natureza peculiar da *praxis*. Enquanto modos do operar humano, ambos os tipos de ação encontram-se intencionalmente norteados na direção de um fim (*telos*), a saber, a produção de uma obra (*ergon*), seja no sentido da fabricação de um objeto como no caso da técnica, seja à maneira de um consentimento a regras e normas de ação, como se afigura no âmbito da práxis. *Praxis* e *techne*, enquanto formas diferenciadas da ação humana, revelam-se, portanto, regidas por modos de racionalidade teleológica, pois se encontram intrinsecamente dirigidas a fins determinados, porém distintos entre si. Mas a primeira analogia logo se descortinava como limitada e deficitária em decorrência das diferenças fundamentais que se desvelavam, fossem na forma da racionalidade teológica, fossem na natureza do fim ou objeto intencionado pela ação em curso, não obstante a extensa tradição de uma analogia metafórica que apresentava a vida moral (esfera da *praxis*) sob o signo da mais bela obra de arte que ao ser humano compete forjar e esculpir.⁸ Aristóteles foi levado, pois, a distinguir definitivamente as duas formas de ação, compreendendo a *praxis* como teleologicamente orientada para a perfeição do sujeito moral operante e a *techne* como direcionada para a perfeição da obra a ser fabricada enquanto fim último (*telos*) da ação em curso. Em outros termos, no âmbito da *praxis*, enquanto ação moral, ação propriamente humana, a realização do *melhor* enquanto finalidade da ação, isto é, o bem peculiar à ação e para o qual ela inexoravelmente se dirige, é a própria perfeição daquele que opera a ação, ou seja, o agente moral. Por sua vez, na *techne* a realização do melhor que o ato tem em vista é a perfeição da obra a ser fabricada. Enquanto movimento que se realiza ou se completa (isto é, se finaliza teleologicamente) na exterioridade da obra produzida, o ato de fabricar (*techne*) orienta-se para um além de si, na direção do produto fabricado. Daí que o seu movimento seja transiente (*trans-ire*: passar além de...), e não imanente, com relação à própria ação efetuada.

Elucidam-se, assim, as premissas teóricas sobre as quais se assenta a noção do amor de Erich Fromm. Sentenciando-a, de forma lapidar, com a expressão *a arte de amar*, Fromm concebe a ideia de amor seja sob o signo da *praxis* (ação moral, propriamente humana, segundo a concepção de Aristóteles), seja à maneira de uma lembrança daquela tradição que concebera, de modo analógico, a ação moral como a mais bela obra de arte a que o ser humano é dado lapidar, por se

tratar de uma estetização de sua própria existência. Por um lado, o amor é, pois, *praxis* ou ação moral, ação propriamente humana no dizer de Aristóteles. Enquanto tal, a finalidade da ação de amar é imanente (*in-manere*: permanecer em...) à própria ação, de modo que a perfeição do ato realiza-se no próprio movimento inerente ao ato, e não em um produto que lhe seja extrínseco. Assim, é no ato de amar que se realiza a perfeição do amor; é amando que o próprio sujeito *operandis* (isto é, que opera a ação de amar) chega à perfeição: é amando que ele próprio, isto é, o agente mesmo da ação – o sujeito que ama –, produz-se enquanto tal, isto é, enquanto sujeito capaz de operar o amor. Por outro lado, o amor também é arte e, como tal, implica que o próprio existir do agente que obra atos de amor seja belamente tecido e enredado nas malhas daquilo mesmo que ele opera, isto é, do amor, de modo que esta atividade venha a se tornar a sua segunda natureza, o *habitus* com o qual a primeira natureza doravante passe a ser revestida e ornada.⁹

Para se dominar a arte de amar, assim como a arte da carpintaria, da música, da pintura, da poesia, entre outras, é de suma importância considerar alguns pontos-chave para a compreensão e para o aperfeiçoamento dessa atividade e do sujeito desse ato, que exige prática e dedicação.

No pensamento de Fromm (1971), aqueles que buscam conhecer e praticar a arte de amar devem inicialmente tratar de seu caráter, ou seja, devem buscar o aprimoramento de sua orientação produtiva¹⁰. Essa atividade abrange esforços no sentido de aquisição dos atributos de humildade, coragem, fé e disciplina. De acordo com o autor, um dos maiores problemas referentes ao amor se dá na ideia da preocupação dos indivíduos em serem amados, não se preocupando em amar primordialmente. Ou seja, nessa busca incessante em ser amado, o sujeito acaba por não perceber que, ao amar e ao difundir o amor em direção ao outro, não precisará se preocupar em ser amado. Nesta perspectiva, o amor será gerado a partir de si em direção ao outro, que poderá retribuí-lo ou não.

Por fim, o psicanalista alemão esclarece que, para uma compreensão satisfatória da arte de amar, é preciso distingui-la em duas partes: o domínio da teoria e o domínio da prática. Neste prisma, este artigo irá se ocupar de maneira a sintetizar as duas partes, com o objetivo de elucidar as suas características e o fator de complementaridade entre ambas, pois a teoria e a prática da arte de amar se complementam.

A teoria do amor: princípios fundamentais

Segundo Fromm (1971), para se entender a necessidade humana de se relacionar, é preciso compreender a condição da existência humana, suas dicotomias existenciais, entre elas a de se relacionar com seus semelhantes, sendo o amor uma destas formas de relação. Nesta perspectiva, o autor em foco retoma suas concepções acerca de uma das cinco necessidades básicas da existência humana, que é a de romper com o isolamento e com o estado de sofrimento desencadeado pelo sentimento de solidão.

Sob a ótica da teoria frommiana, a necessidade primordial do ser humano é a busca pelo rompimento do isolamento, que na maioria das vezes se dá por intermédio do relacionamento amoroso. Mas, por vezes, o ato de amar é confundido com a paixão e com uma súbita atração sexual, pensamento que em síntese nada tem a haver com o amor verdadeiro.

Com o intuito de aclarar a ideia de experiência sexual destituída do amor autêntico, Erich Fromm relembra as práticas de orgia sexual realizadas por tribos primitivas. É válido mencionar que naquele contexto, as orgias sexuais eram permitidas e aprovadas pois estavam enraizadas na cultura tribal. A partir de sua ótica, o psicanalista alemão destaca que as orgias sexuais primitivas se configuravam como ritos e, que, se centravam em dois elementos principais: o primeiro se refere à necessidade da instauração do prazer (oriundo do orgasmo); o segundo visava o rompimento da solidão entre os envolvidos. Porém, o nosso autor pontua que na experiência orgíaca “[...] a procura do orgasmo reveste-se de uma função que não a faz muito diferente do alcoolismo e do vício em drogas.” (Fromm, 1971, p. 33). Em outros termos, na perspectiva frommiana, a orgia sexual se configura como uma *adicção*, um vício que leva o sujeito a um sentimento crescente de isolamento, sentimento este que só pode ser suplantado por uma relação amorosa genuína.

No que se refere à experiência de *cair enamorado*, Fromm (1971) elucida que a paixão não deve ser interpretada como uma forma de amor, mas somente como estágio que pode levar o sujeito à construção de um amor genuíno. Outro engano nesse âmbito da paixão diz respeito à atração sexual, muitas vezes vinculada ao amor. O nosso autor frisa que o ato sexual, quando não imbuído de amor, é somente uma tentativa desesperada do sujeito de romper com a solidão de sua existência. Neste sentido, “[...] o ato sexual¹¹ sem amor nunca lança uma ponte sobre

o abismo entre os dois seres humanos, senão momentaneamente” (Fromm, 1971, p. 33).

Diante dessa afirmação, o comentador frommiano Enrique Fabbri discorre que uma relação sexual desprovida de amor não oferece aos envolvidos aspectos essenciais para um rompimento satisfatório do isolamento. Em outros termos, a relação sexual por si só pode demonstrar um profundo desespero por parte dos envolvidos, uma tentativa frustrada para sair do sofrimento da solidão, que pode suscitar um estado de extremo desamparo ao término do ato. No entanto, segundo Fabbri (2014), um vínculo amoroso produtivo gera uma relação sexual sadia e complementa o casal.

Em outra perspectiva, o sujeito pode alcançar a união de modo satisfatório, através de uma postura produtiva, criadora, e que pode lhe assegurar a sua integridade pessoal, ao mesmo tempo que rompe o isolamento. Caminhando na esteira desse pensamento, Fromm (1971) atribui ao amor genuíno a capacidade de solucionar de forma satisfatória a problemática da existência humana, no que se refere à necessidade existencial de relacionamento.

No tocante ao discurso frommiano, Fabbri (2014) salienta que o amor entre o casal não deve ser reduzido a uma ideia de um companheirismo regado a concessões. Antes disso, amar é uma atitude de respeito e confiança mútua, uma união em que ambos se amadurecem enquanto pessoas singulares.

Neste viés, cabe apontar os possíveis tipos de união amorosa em que o sujeito pode ser *libertado* de seu isolamento, dada a compreensão de que nem todas as formas de união amorosa são maduras, como é o caso da chamada *união simbiótica*. Conforme discorre o pai da psicanálise humanista, “[...] na união simbiótica psíquica, os dois corpos são independentes, mas a mesma espécie de ligação existe psicologicamente” (Fromm, 1971, p. 41). Essa união simbiótica pode ser esclarecida por intermédio da noção clínica do masoquismo, que é a faceta submissa dessa união, e, de outro lado, por meio da força ativa, que se caracteriza pelo sadismo. De modo geral, esse tipo de união promove uma fusão sem integridade entre os envolvidos, em que as suas subjetividades não são entrelaçadas de modo sadio.

Ainda nesta perspectiva, o sujeito sádico dessa união é aquele que humilha, manda e explora o sujeito masoquista que, por sua vez, é detentor de uma postura de submissão frente às ações promovidas pelo dominador (sádico). No entanto,

nota-se que para essa estrutura existir é necessário que ambos assumam seus papéis: de dominador e submisso, em uma união que não promove o cuidado e a integridade de ambos.

Em contraste com essa forma de união simbiótica, apresenta-se o amor amadurecido/produtivo, que é fundamentado na união com o outro, mas que preza pela integridade própria e pela conservação da subjetividade de cada um dos envolvidos. Ou seja, ao mesmo tempo que o sujeito se une ao outro, consegue manter sua individualidade mediante a prática de um amor amadurecido.

Nesta perspectiva, Fromm (1971) ressalta que a prática da doação está presente na ação do amor maduro, que se encontra alicerçado na orientação produtiva do caráter. Essa doação deve ser compreendida sob a ideia de se romper com as premissas improdutivas (exploração, acumulação, em excesso) e se doar. E essa doação não é só material. Segundo o autor, a mais importante forma de doação é a de *doar a si próprio*. O sujeito pode doar seu tempo, sua compreensão, sua alegria, suas conquistas e frustrações, enfim, tudo o que corresponde ao universo humano. Assim, no ato de dar, ambos os envolvidos são agraciados por essa ação, tanto quem doa quanto quem recebe, pois esse ato pode criar uma relação de mútua gratidão pela vida. Segundo o psicanalista alemão, a capacidade de dar amor à outra pessoa produz mais amor; e essa ação acaba por gerar uma força que restaura ambos os envolvidos.

O amor amadurecido, de acordo com o pensamento frommiano, está alicerçado na ideia de uma “[...] união madura que existe sob condição da preservação da integridade própria, ou seja, a união com a preservação da individualidade de ambos os amantes” (Schlösser; Dalfovo; Delvan, 2012, p. 569). Ou seja, o amor produtivo é capaz de promover a união do casal, sem que haja a perda da individualidade de cada sujeito, além de coibir quaisquer traços de dominação, autoritarismo ou submissão.

Segundo essa concepção, cabe ressaltar a proposta inicial da necessidade de uma orientação produtiva de caráter como requisito primordial para a instauração de quaisquer formas de amor produtivo. No entanto, observa-se que mesmo sendo detentor de uma orientação produtiva, o sujeito deve identificar os elementos básicos da constituição dessas formas de amor produtivas, os quais podem ser descritos como: cuidado, responsabilidade, respeito e conhecimento.

De forma geral, o cuidado se refere às formas de lidar com o outro, como alimentação, proteção, conforto físico e psíquico. Um dos aspectos principais do cuidado é a preocupação, que deve ser ativa e proporcionar o crescimento (psíquico, emocional e espiritual) do objeto de amor.

A responsabilidade, no sentido usado neste contexto, se refere à ideia de *responder* à integridade do ser amado, é uma implicação acerca das necessidades psíquicas do outro sujeito. No que tange ao elemento respeito, pode-se dizer da promoção à alteridade do ser amado. Ou seja, trata-se de resguardar que o amado(a) tenha um crescimento produtivo ao seu próprio tempo e para si mesmo(a), não com o intuito de que se torne servo(a) na relação amorosa.

Como último elemento, apresenta-se o conhecimento, que é vinculado ao respeito; isto é, o respeito só pode ser possível diante do conhecimento do outro envolvido na relação. Desta forma, só será possível conhecer o outro ao abdicar-se do narcisismo e instaurar uma real intimidade entre o casal (Fromm, 1971). A seguir, apresentar-se-ão as diferentes perspectivas de amor entre pais e filhos e as possíveis repercussões desse amor primário¹² na vida adulta deles.

A teoria do amor: o amor entre pais e filhos

De acordo com Fromm (1974), o amor dos pais pelos filhos é algo de suma importância para a constituição psíquica e emocional da criança, fato que causará impactos positivos ou negativos (no caso de falta do amor e de seus atributos) na vida adulta do sujeito. Além disso, o psicanalista alemão compreende que o atributo da fé também deve ser exercido pelos pais, de modo que estes devem ter fé nas potencialidades do(a) filho(a). Neste sentido, Fromm (1974, p. 177) sublinha que a fé nas potencialidades da criança “[...] são as sementes que crescerão e se patentearão desde que sejam dadas as condições apropriadas a seu desenvolvimento, e podem ser sufocadas se estas estiverem ausentes.” O autor reitera que o amor genuíno e a fé estão interligados desde o amor primário do sujeito. Cabe ressaltar que, caso não haja a fé nas potencialidades da criança por parte de seus pais/tutores, a criança poderá desenvolver aspectos patológicos na forma de interagir com os outros, fato que poderá incidir em problemáticas nos relacionamentos amorosos na maturidade.

Em face dessas assertivas, este subtópico tratará do conceito do amor materno e do amor paterno¹³, assim como suas diferenciações, que abarcam a formação da psique infantil, e, posteriormente, os impactos desta relação amorosa familiar primordial em seus relacionamentos na fase adulta.

De acordo com Fromm (1971), o amor materno é caracterizado por sua ênfase na ideia de incondicionalidade, ou seja, a mãe ama seu filho(a) só pelo fato dele(a) ser seu filho(a). Em outros termos, não há necessidade ou preocupação por parte do filho em adquirir o amor da mãe, pois esse amor já está presente na relação.

O psicanalista alemão também analisa a ideia de narcisismo primário, no qual o bebê ou a criança pequena se encontra fixado (narcisismo primário de Freud). No decorrer do desenvolvimento infantil, a criança sai do seu estado narcísico e percebe a necessidade de dar algo à mãe (ou ao pai), como um cartão, um desenho, um pequeno presente, para simbolizar e expressar seu amor. Essa atitude é o início da construção do amor produtivo, o qual é direcionado ao ato de amar e não ao de ser amado.

Neste prisma, verifica-se uma crítica de Erich Fromm à concepção de amor anaclítico de Freud, haja vista a ideia de que o amor anaclítico possui como premissa a ideia cujo sentido pode ser expresso sob a forma da seguinte sentença: *quero ser amado(a) como meus pais me amaram*. Em outros termos, amo aquele que me protege e/ou que me alimenta. Para Fromm (1971, p. 65-66), “[...] o amor amadurecido segue o princípio: ‘Sou amado porque amo’. O amor imaturo diz: ‘Amo-te porque necessito de ti’. Diz o amor maduro: ‘Necessito de ti porque te amo’.”

Em outro âmbito está o amor paterno, caracterizado não pela forma incondicional, mas pela forma condicional. De acordo com Fromm, o amor paterno deve ser conquistado pelo(a) filho(a) através do cumprimento das expectativas paternas. Como exemplo disso, compreende-se que o(a) filho(a) terá o amor de seu pai ao desempenhar e cumprir as expectativas de seu progenitor, sejam elas de origem profissional, religiosa, entre outras.

Diante destas concepções de amor materno e paterno, o autor em foco concebe que, para uma melhor saúde psíquica, o sujeito deve possuir uma consciência materna e paterna. A consciência materna está direcionada à ideia de felicidade

do sujeito e do amor apesar das limitações e falhas no percurso da vida. A consciência paterna é pautada pela tomada de responsabilização desse sujeito. A consciência paterna age como uma voz internalizada que diz ao indivíduo sobre as consequências dos erros e da necessidade de mudança de sua conduta.

O equilíbrio entre a consciência materna e a consciência paterna é entendido por Fromm (1971) como a forma amadurecida de amar, pois sem esse equilíbrio psíquico o sujeito estaria suscetível a amar de forma extremada, ora impedindo o desenvolvimento do outro (excesso do amor materno), ora conduzindo o amor de forma áspera (excesso do amor paterno). O próximo tópico se ocupará de apresentar a concepção frommiana da arte de amar e a sua relação com a fé, de modo a apresentar a aplicabilidade da teoria do amor na vivência humana.

A prática da arte de amar e a sua relação com a fé

No que tange à ideia da aplicabilidade da teoria do amor apresentada por Fromm (1971) e analisada no decorrer deste tópico, vale ressaltar, inicialmente, que não há uma *receita* ou prescrições de como se alcançar o domínio da arte de amar. Conforme a ideia do psicanalista alemão, o que se pode apresentar são maneiras de como o sujeito pode iniciar a prática dessa arte, que possui três requisitos indispensáveis: a disciplina, a concentração e a paciência. Fromm salienta que, para se tornar mestre em quaisquer das artes, inclusive na arte do amor, é primordial que o sujeito devote sua vida a ela, ou que pelo menos se dedique a praticá-la. Com o intuito de se compreender melhor os três requisitos supracitados, eles serão analisados a seguir, estabelecendo-se a sua ligação com a noção da arte de amar.

A disciplina, a concentração e a paciência: requisitos constituintes da arte de amar

No que se refere à disciplina, Fromm (1971) discorre que essa prática não deve ser vista e experienciada como uma regra imposta, como é tratada e difundida na sociedade ocidental. A partir da concepção frommiana, a disciplina pode ser executada como um processo oriundo da própria vontade do sujeito. Nessa perspectiva, o exercício da disciplina, de acordo com o tempo de prática, vai se tornando agradável à medida que o sujeito abandona a conotação negativa de obrigatoriedade e de sofrimento.

O segundo requisito para a prática do amor é a concentração, referida ao processo de aprendizagem em que o sujeito consegue “[...] ficar só consigo mesmo – e esta capacidade”, salienta o autor, “é precisamente uma condição da capacidade de amar” (Fromm, 1971, p. 146). No âmbito da análise frommiana da concentração, novamente se verificam os impactos provenientes da cultura da sociedade ocidental. Neste contexto, percebe-se que o indivíduo inserido na sociedade ocidental apresenta sérias dificuldades para abster-se dos meios de comunicação virtuais, do uso excessivo da televisão e das mídias sociais. Impactado por esse contexto sócio-histórico da contemporaneidade, esse sujeito não consegue se concentrar.

O psicanalista alemão entende que é impossível amar verdadeiramente o outro se o sujeito não tem amor por si próprio. Neste caso, o atributo de concentração se refere à necessidade de uma autoanálise, ou seja, é preciso que o indivíduo crie um tempo destinado à reflexão de suas ações. A tomada de consciência¹⁴ é de suma importância para que o sujeito aprimore a sua capacidade de escutar, seja a si próprio, seja ao outro. Em outras palavras, se o indivíduo não consegue desfrutar de sua própria companhia nem se sente feliz consigo mesmo, não terá nada de produtivo para oferecer ao ser amado. Neste sentido, o atributo da concentração é essencial para o processo de embelezamento interno, que pode ser expresso pela seguinte máxima: não se pode dar amor, se não cultivá-lo [o amor] primordialmente dentro de si. Contudo, para que ocorra o processo de embelezamento interno, é necessário o atributo da concentração. Sem este tempo para si, não é possível o aprimoramento do amor.

A partir dessa compreensão, o sujeito pode colocar em prática o ato de se concentrar em outras atividades e áreas de sua vida, dentre elas a atividade de amar. Nesta última, é de fundamental importância a *arte de escutar*. Essa atividade de concentração, seja ela nas conversações ou em outras atividades, causa inevitavelmente um maior desgaste físico no sujeito (Fromm, 2012). Contudo, vale frisar que esse desgaste é geralmente recompensado pelos benefícios de um verdadeiro *encontro* ou por uma atividade que foi imbuída de sentido pelo sujeito e transmitido ao seu parceiro(a).

Nesta mesma perspectiva, apresenta-se o atributo da paciência, que é o terceiro dos requisitos fundamentais para aqueles que desejam instaurar ou se apri-

morar na arte de amar, seja em seus vínculos amorosos, seja em seus relacionamentos interpessoais. De acordo com o pensamento de Fromm (1971), o sujeito deve reconhecer que há um tempo para que todas as coisas aconteçam e que cada pessoa tem seu próprio tempo de aprendizagem. Isto é, para que o sujeito aprimore o requisito da paciência, é necessário que ele perceba que os relacionamentos, as amizades e o processo de ensino e aprendizagem, por exemplo, não devem se orientar por meio da força e da coerção. O princípio norteador da paciência, na arte de amar, deve estar relacionado ao ideal de *dar tempo ao tempo* e, sobretudo, ao aprimoramento da paciência para com o outro.

A fé, a esperança e a coragem: atributos indissociáveis e essenciais à arte de amar

Segundo Fromm, a fé deve ser compreendida como um atributo da experiência humana, isto é, a fé pode ser aprimorada. Além disso, de acordo com o psicanalista alemão, a fé é indissociável de outro atributo, a saber, a esperança. Sem a esperança, o homem não é capaz de desenvolver e utilizar a fé em sua existência. Outro aspecto da esperança é o seu caráter paradoxal, pois não se refere a uma conduta passiva, e também não está associada a uma tentativa de forçar a concretização de circunstâncias que não podem ocorrer.

Para Fromm (1984, p. 27), “ter esperança significa estar pronto a todo momento para aquilo que ainda não nasceu e todavia não se desesperar se não ocorrer nascimento algum durante nossa existência”. Deste modo, a esperança deve ser concebida como um atributo inseparável da fé, de modo que a fé não pode subsistir sem o ato da esperança. Dito de outra forma, a esperança é uma atitude de prontidão, em que a pessoa está atenta aos sinais da *gravidez* de algo que ainda não nasceu. No viés do ato de amar, a atividade da esperança pode ser compreendida como um estado de espírito atento, em que o sujeito observa com vivacidade os sinais de um amor que pode vir a nascer no outro.

De acordo com o pai da psicanálise humanista, os atributos da fé e da esperança são fundamentais para a execução de qualquer atividade humana produtiva, como o ato de amar, por exemplo. Para Fromm (1984, p. 31), “a fé, como a esperança, não é a previsão do futuro; é a visão do presente num estado de gravidez”. Ante essa afirmação, pode-se dizer que para amar verdadeiramente é necessário que o sujeito tenha fé de que o seu amor produzirá amor no outro, e isso demanda o atributo da esperança. A esperança, neste caso, está associada à ideia

de que o amor investido no ser amado possa retornar, instaurando, assim, o ciclo amoroso de amar e ser amado.

Contudo, vale frisar que o conceito da fé, assim como o conceito da esperança, é paradoxal, isto é, a fé “[...] é a certeza do incerto. É certeza em termos da visão e compreensão do homem; não é certeza em termos do resultado final da realidade” (Fromm, 1984, p. 31). Neste viés, é de fundamental importância compreender que a fé está intrinsecamente ligada à experiência de vida do sujeito e à sua capacidade de aperfeiçoar esse atributo.

O psicanalista alemão sublinha ainda que a fé (além da esperança) está atrelada ao atributo da coragem, também denominado como firmeza¹⁵. De acordo com Fromm (1984, p. 32), a firmeza é “[...] a capacidade de resistir à tentação de se comprometer a esperança e a fé, transformando-as – e assim destruindo-as – em otimismo vazio ou em fé irracional. A firmeza é a capacidade de dizer ‘não’ quando o mundo quer ouvir ‘sim’.” Outro aspecto da firmeza é a ideia de destemor, que pode se configurar em uma atitude de destemor improdutivo (destrutiva) ou produtiva (amor à vida).

A atitude de destemor improdutivo se baseia em uma falta de amor à vida, em que o indivíduo se utiliza de variados meios para colocar a sua vida em perigo. Essa atitude pode ser comparada a uma orientação necrófila, ou seja, um amor à morte. Segundo o autor em foco, o destemor improdutivo pode se apresentar sob a ideia de uma forte submissão a um ídolo, que pode ser uma pessoa, uma instituição ou uma ideologia. Neste contexto, o indivíduo concebe as ordens desse ídolo como *mandamentos sagrados* que não podem ser refutados e devem ser defendidos a todo custo, até mesmo com a própria vida.

Em outro âmbito se encontra o destemor produtivo, caracterizado pelo amor à vida, em que “a pessoa que superou a cobiça não se prende a nenhum ídolo ou a qualquer coisa e, por conseguinte, não tem nada a perder: ela é rica porque está vazia, é forte porque não é escrava dos seus desejos” (Fromm, 1984, p. 33). A noção de pessoa *vazia*, descrita no fragmento citado, se refere à compreensão de que é necessário estar sempre receptivo e esvaziado de si, para se alcançar a verdadeira coragem diante dos reveses da existência humana.

No ato de amar, o atributo da coragem é essencial, pois o amor investido no outro pode não produzir o mesmo efeito. Isto é, há um risco no ato de amar, que é

o de não ser correspondido pela outra pessoa. Por essa razão, o atributo da coragem se mostra essencial na atividade do amor, contexto em que o sujeito deve ser corajoso e ciente de que pode enfrentar a dor e a decepção de um amor não correspondido. Segundo Fromm, no que se refere ao ato de amar, os atributos da fé, da esperança e da coragem devem ser compreendidos como indissociáveis e essenciais a toda pessoa que deseja amar genuinamente. Nesta perspectiva, o próximo subtópico visa apresentar a dimensão triádica do ato de fé e a sua implicação na arte de amar.

A dimensão triádica do ato de fé e a sua implicação na arte de amar

De acordo com Fromm, a relação entre a fé e o ato de amar pode ser compreendida pela dimensão triádica do ato de fé: a fé em si, a fé no outro e a fé no vínculo amoroso. Essas três faces do ato de fé estão interligada; no entanto, cada uma possui características singulares.

A primeira instância do ato de fé na atividade de amar é a fé em si. Segundo o psicanalista alemão, não é possível ter fé no outro se não houver fé em si mesmo. A fé em si mesmo consiste na consciência de sua própria vivência e no conhecimento de suas potencialidades de amar, de ser feliz, de usar a racionalidade e a criatividade, dentre outras. Pode-se dizer que a fé em si é iniciada ainda nos primeiros contatos da criança pequena com os seus pais ou tutores. A fé que foi investida nas potencialidades da criança pode impactar de forma positiva ou de forma negativa o sujeito. Caso o indivíduo não tenha obtido estímulos de fé de seus pais, pode desenvolver uma série de problemáticas em seus vínculos na fase adulta. Cabe frisar que o sujeito não está condicionado a desenvolver problemáticas em seus vínculos amorosos, caso seus pais não tenham lhe proporcionado o estímulo de suas potencialidades. Cada sujeito possui diferentes níveis de resiliência¹⁶. Assim, o sujeito que possui a fé em si é capaz de depositar a sua fé em todas as atividades que desempenha. Segundo Fromm, a pessoa que tem fé em si se torna capaz de ter fé na vida e no ser amado.

A segunda instância da dimensão triádica se refere à fé depositada no outro. De acordo com Fromm (1971), o ato de se ter fé em outra pessoa se refere à esperança depositada nas potencialidades do ser amado. De acordo com o autor, a fé é uma condição indispensável para um desenvolvimento de uma orientação produtiva, que permitirá ao indivíduo uma relação mais saudável e feliz com os outros

e consigo. Ter fé no parceiro(a) amoroso(a) “[...] significa estar certo de sua essência – isto é, da confiança e imutabilidade das suas atitudes fundamentais” (Fromm, 1984, p. 32). Porém, cabe elucidar que não há garantias de imutabilidade do outro, nem que o amor será correspondido. Daí a necessidade dos atributos da fé, da esperança e da confiança.

Em outros termos, o ato de fé na pessoa amada demanda uma atitude de esperança nas potencialidades de amor do outro, o que implica em uma atitude de confiança. Segundo Fromm (1971), não há a possibilidade da concretização do amor genuíno sem a prática da confiança no ser amado. A confiança pode ser compreendida como uma atitude alicerçada na fé do âmago produtivo do outro. Isto é, o ato de confiar deve ser imbuído de fé, já que não há garantias de que o outro irá manter a mesma conduta ou posicionamento no futuro. Por este fato, a confiança também é um atributo da experiência humana que necessita da fé. A construção do amor autêntico depende do elo da confiança entre os envolvidos, pois, quando esse elo se rompe, o amor se fragiliza.

A terceira instância da dimensão triádica na atividade de amar está associada à fé no vínculo amoroso. Essa terceira instância é fundamental, pois se caracteriza por uma fé partilhada pelos envolvidos no vínculo amoroso. A fé no vínculo amoroso integra todos os atributos experienciais tratados neste tópico, como a esperança, a coragem, a confiança, dentre outros. Ter fé na relação amorosa pode ser compreendido como uma atitude produtiva, em que os envolvidos mantêm a esperança de que o vínculo amoroso será uma fonte de alegria e bem-estar para ambos.

Pode-se sintetizar a relação entre fé racional e o ato de amar nos seguintes termos: “amar significa entregar-se sem garantia, dar-se completamente na esperança de que nosso amor produzirá amor na pessoa amada. Amar é um ato de fé, e quem tiver pouca fé terá também pouco amor” (Fromm, 1971, p. 164). Conforme esse pensamento, pode-se concluir que aquele que tiver muita fé também obterá muito amor. A condição de fé racional, neste sentido, é fundamental para que amor seja produzido no outro, apesar do reconhecimento dos riscos de frustração neste processo.

Em suma, a atitude da fé no ato de amar também apresenta uma perspectiva singular, a gratuidade. Essa ideia está associada ao fato de que, ao direcionar o amor ao outro, não há garantias de que esse amor seja correspondido. Neste

sentido, é fundamental o atributo da esperança. Em outras palavras, o indivíduo pode ter esperança que o amor floresça no outro, porém não deve exigir que haja retribuição. Essa é a dimensão da gratuidade do amor verdadeiro: dar amor, e não exigir o seu retorno.

Conclusão

Diante do exposto, ao se pensar na instauração da arte de amar, compreende-se como Fromm propõe uma ressignificação do amor, sendo indispensável que o sujeito observe sua própria conduta, suas limitações, e faça uma humilde e sincera reflexão de sua vida. Na medida em que esse sujeito consiga se relacionar satisfatoriamente consigo mesmo e que tenha instaurado o rompimento de sua conduta narcisista, será possível vislumbrar o caminho para a ressignificação do amor.

Cabe ressaltar que este artigo compreende que a instauração da arte de amar é um processo que demanda tempo, paciência, fé racional, disciplina, dentre outros atributos que devem ser aperfeiçoados de forma mútua entre os envolvidos. Contudo, a arte de amar pode ser contemplada como um ato de fé, uma fé ativa e racional, que é depositada pelo sujeito em si, na pessoa amada e no vínculo amoroso.

Em suma, vislumbra-se que, para amar genuinamente, é necessário que o sujeito deposite sua fé no amor de modo integral, não de forma passiva, mas através de uma atitude genuinamente corajosa. Por intermédio de uma autorreflexão de suas qualidades e limitações, o sujeito poderá aprimorar a sua fé racional e, conseqüentemente, poderá experimentar uma relação amorosa mais produtiva. Deste modo, o vínculo amoroso será movido pela atividade interna do sujeito, que se manifesta por intermédio de suas potencialidades psíquicas, emocionais e espirituais.

Referências bibliográficas

COTTA, Denis. *A experiência religiosa católica do Encontro de Casais com Cristo (ECC): uma análise sob a perspectiva da psicanálise humanista de Erich Fromm*. Curitiba: CRV, 2020.

COTTA, Denis. O pseudoamor como um fenômeno da sociedade contemporânea: uma proposta de diálogo entre Erich Fromm e Zygmunt Bauman. *In: Cadernos Zygmunt Bauman*. São Luís: UFMA, v. 9, n. 20, 2019. p. 218-232. Disponível em

<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/bauman/article/view/11559>. Acesso em 25/09/2019.

FABBRI, Enrique. *Casamento: entre a promessa e a fragilidade*. 7º ed. São Paulo: Paulinas, 2014.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica, para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. pp. 253-278.

FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica pós-sinodal Amoris Laetitia: sobre o amor na família*. São Paulo: Paulinas, 2016.

FROMM, Erich. *A arte de amar*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1971.

FROMM, Erich. *A revolução da esperança: por uma tecnologia humanizada*. 5º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

FROMM, Erich. *Análise do homem*. 9º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

FROMM, Erich. *Anatomia da destrutividade humana*. 2. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

FROMM, Erich. *Do amor à vida: palestras radiofônicas organizadas por Hans Jürgen Schultz*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

FROMM, Erich. *El arte de escuchar*. Barcelona: Paidós, 2012.

FROMM, Erich. *La vida auténtica*. Barcelona: Paidós, 2007.

FROMM, Erich. *Rever Freud: por uma outra abordagem em psicanálise*. São Paulo: Loyola, 2013.

FUNK, Rainer. O caráter social: fazer com prazer o que a sociedade necessita. In: GNISS, Ralph Roman (org.). *Mudar a educação a partir do pensamento de Erich Fromm*. Goiânia: Kelps, 2011. pp. 47-76.

GNISS, Emanuel. Uma noção dinâmica do caráter da pessoa segundo a psicologia de Erich Fromm. *Grande sinal: revista de espiritualidade*. Petrópolis: ITF, v. 50, n. 3, 1996. pp. 319-343.

SCHLÖSSER, Adriano; DALFOVO, Daniel; DELVAN, Josiane. Um estudo sobre o amor: diálogos entre Sigmund Freud e Erich Fromm. In: *Psicologia argumento*. Curitiba: PUC-PR, v. 30, n. 70, 2012. pp. 567-573. Disponível em <http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pa?dd1=6143&dd99=view&dd98=pb>. Acesso em 10/04/2018.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Suma teológica: I seção da II parte – questões 49-114: os hábitos e as virtudes, os dons do Espírito Santo, os vícios e os pecados, a lei antiga e a lei nova, a graça*. 3º ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015. v. 4.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

¹ Por canalização entende-se a limitação de certo comportamento que se manifesta durante o desenvolvimento humano, mediante a qual se elege um comportamento dentre outros possíveis.

² O conceito frommiano de produtividade se refere à “[...] capacidade do homem para usar suas forças e para realizar as potencialidades a ele inerentes”. Além disso, a produtividade está associada ao protagonismo do sujeito, que “[...] experimenta a si mesmo como a corporificação de suas forças e como o ‘ator’; que se sente unido a suas forças e, ao mesmo tempo, que estas não estão escondidas e alienadas dele” (Fromm, 1974, p. 78).

³ Como exemplo dessas potencialidades, são citadas: a capacidade de amar, de ser feliz, de utilizar-se da racionalidade, dentre outras (Fromm, 1974).

⁴ Segundo o psicanalista humanista, é de suma importância pontuar a diferença fundamental entre as duas formas de paixões que podem ser vivenciadas pelo sujeito em sua existência. De modo geral, essas paixões podem ser distinguidas da seguinte forma: “[...] as paixões que alimentam a expansão da vida devem ser consideradas racionais, porque incrementam o crescimento e o bem-estar do organismo; as paixões que estrangulam a vida devem ser consideradas irracionais, porque interferem no crescimento e no bem-estar.” (Fromm, 1987, p. 354-355).

⁵ O termo *Sociedade da Aquisição* é utilizado por Erich Fromm em suas obras com o intuito de destacar os modos de produção do século XX, dando ênfase ao capitalismo selvagem e ao consumismo exacerbado.

⁶ No paradigma frommiano, a pessoa de orientação de *caráter mercantil* “[...] se vê e visualiza os outros como objetos/mercadorias que, para serem aceitos socialmente, (desejados, comprados) precisam se apresentar da melhor forma possível, em uma eterna competição.” (Cotta, 2020, p. 93).

⁷ A propósito da distinção aristotélica entre os tipos de ação, conferir Vaz (1999, p. 69-70).

⁸ Em face desse legado é que, com justa razão, a pena de Foucault (1995, p. 255) não hesitou em nomear a ética antiga como uma *estética da existência*.

⁹ O conceito de *habitus* apresenta uma longa trajetória na tradição ocidental e nas chamadas ciências humanas, e não constitui o nosso propósito, aqui, percorrer esse caminho nas suas vicissitudes históricas. Trata-se de um termo latino utilizado pela tradição escolástica medieval e que tem por seu equivalente a noção grega *hexis*, usada por Aristóteles para designar características do corpo e da alma adquiridas em um processo de aprendizagem. De fato, Tomás de Aquino recebeu essa noção de Agostinho de Hipona e da filosofia grega, especialmente a do Estagirita. Em Aristóteles, o hábito corresponde à primeira qualidade das suas categorias predicamentais, que qualifica a disposição do agir. É, no homem, a disposição ao melhor. Ora, o melhor, no caso humano, não se encontra ligado ao determinismo de um único tipo de agir. Ao contrário, o bem encontra ações diversas nas quais encarnar, isto é, nas quais possa vir a tomar corpo, a ganhar forma e se fazer presente. É por essa razão que não pode existir *habitus* no mundo físico nem no mundo dos vegetais e dos demais seres, mas tão somente nas disposições naturais ao homem que, não sendo regradas pelo instinto e por qualquer sorte de outros determinismos, deixam aberta – e a descobrir – a boa forma de um agir adequado ao concreto de um ato singular e em fidelidade à natureza humana naquilo que ela tem de mais próprio. Desta sorte, embora os hábitos possam condicionar o comportamento humano internamente, impelindo a uma determinada decisão num ou noutro sentido, cada ação livre é, na verdade, um começo absoluto, indeterminável e imprevisível antecipadamente. De fato, o agir moral, enquanto ação propriamente humana, não pode ser concebido numa perspectiva determinista. O ato livre, nascido de uma deliberação pessoal e que recebe a qualificação moral, transcende os condicionamentos histórico-culturais. Se não fosse assim, a ação não seria realmente livre, pois estaríamos condenados a repetir, de modo contínuo e inexorável, os modos de agir de nossos antepassados e daqueles que conosco partilham os mesmos valores, princípios e normas culturais. Tais atributos culturais são sempre históricos, isto é, têm uma origem num tempo e num lugar determinados e, por isso mesmo, são passíveis de transformação. O vocábulo latino *habitus* não concerne, portanto, a um mecanismo já pronto, dado e fixo. Seu sentido primeiro aponta para uma constituição, um estado do corpo e da alma, algo que se possui (de *habere*: ter) de modo tão próprio que se torna uma

maneira usual de ser. O hábito é, pois, uma disposição, uma capacidade da própria natureza humana e que nesta finca suas raízes. É como um intermediário entre o dado ontológico – o que se é, enquanto ser humano – e o aspecto dinâmico da natureza e seu acabamento, florescimento ou realização última, ou seja, a capacidade de *vir a ser* o que se é por natureza, à maneira do processo de crescimento que conduz a criança recém-nascida à maturidade, à idade adulta propriamente falando, isto é, à maturidade do homem “perfeito”, terminado, acabado (*perficere*, em latim). Sobre os hábitos e as virtudes, tais como pensados por Tomás de Aquino, ver sobretudo a sua *Suma Teológica* (Tomás de Aquino, 2015, p. 33-236).

¹⁰ Vale ressaltar que a expressão *orientação produtiva* se refere à concepção frommiana de caráter, brevemente elucidada no primeiro tópico deste artigo.

¹¹ Cabe sublinhar a referência de Erich Fromm utilizada pelo Papa Francisco em sua Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*, na qual Francisco (2016) assinala que a atração sexual cria uma ilusão de união, mas que, desprovida de amor, essa *união* torna os envolvidos tão desconhecidos como antes da relação sexual.

¹² O termo *amor primário* é utilizado nesta pesquisa para se referir ao vínculo primordial de amor, expresso na relação entre a criança pequena e seus pais/tutores.

¹³ Para Fromm (1971), as concepções de amor do tipo materno e do tipo paterno são descritas de forma geral, salvaguardadas algumas circunstâncias em que a mãe, por exemplo, não direciona quaisquer tipos de amor aos seus filhos.

¹⁴ A tomada de consciência se refere à capacidade do sujeito de conhecer a si próprio e, assim, viver de modo mais saudável. A partir da tomada de consciência, o sujeito adquire um maior conhecimento sobre os aspectos estruturais (psíquicos e emocionais) que regem a sua vida, podendo, deste modo, instaurar modificações que lhe permitam viver produtivamente.

¹⁵ Fromm (1984) utiliza o termo firmeza para evitar a ambiguidade da expressão coragem. Segundo o autor, o termo coragem foi desvirtuado de seu sentido primordial ao ser utilizado em expressões como *coragem para morrer*, em vez de *coragem para viver*.

¹⁶ O termo resiliência é amplamente utilizado na psicologia para se referir à capacidade humana de criar estratégias e soluções criativas, com vistas a superar momentos elevados de *stress* ou eventos traumáticos. A resiliência, de modo geral, é a capacidade de superar satisfatoriamente os reveses da vida.

Recebido em 11/06/2020

Aceito para publicação: 17/02/2021