

In vino veritas: necessidade, contingência e liberdade daquele que ama *

Daniel Arruda Nascimento[1]

Resumo:

Lançando-se à releitura do diálogo de Søren Kierkegaard intitulado *In vino veritas*, parte integrante de *Estágios sobre o caminho da vida*, de 1845, pretende a comunicação proposta pensar tanto a singularidade do amor e daquele que ama, quanto as relações de necessidade, contingência e liberdade que decorrem do ato de amar, sem perder de vista a relevância do texto no conjunto da obra do filósofo dinamarquês. Em um primeiro momento, serão analisados brevemente cada um dos discursos dos convivas do banquete kierkegaardiano. Com a intenção de recuperar o elemento de comparação desejado pelo próprio filósofo, um segundo momento trará à baila a memória dos discursos do *Banquete* de Platão, especialmente aquele proferido por Sócrates. O desenvolvimento o trabalho virá em seguida e nele tentarei demonstrar como *In vino veritas* não é apenas uma entusiasmada homenagem a seu antecessor grego, mas um testemunho prematuro da liberdade do amor, o embrião das teses que serão publicadas somente com *As obras do amor*, em 1847.

Resumen:

Lanzándose la relectura del diálogo de Søren Kierkegaard titulado *In vino veritas*, parte integrante de *Estadíos en el camino de la vida*, de 1845, la comunicación propuesta pretende pensar tanto en la singularidad del amor y de aquel que ama, como en las relaciones de necesidad, contingencia y libertad que transcurren en el acto de amar, sin perder de vista la relevancia del texto en el conjunto de la obra del filósofo dinamarqués. En un primer momento, serán analizados brevemente cada uno de los discursos de los invitados al banquete kierkegaardiano. Con la intención de recuperar el elemento de la comparación deseada por el propio filósofo, a continuación se traerá a la memoria los discursos del banquete de Platón, especialmente aquel pronunciado por Sócrates. Finalmente, se llevará a cabo el desarrollo del trabajo y en el intentaré demostrar como *In vino veritas* no es solamente un entusiasmado homenaje a su antecesor griego, sino un testimonio prematuro de la libertad del amor, el embrión de las tesis que serán publicadas solamente con *Las obras del amor*, en 1847.

O conjunto de folhas soltas que narra a história do banquete oferecido por Constantinus Constantius aos seus convivas é o primeiro dos livros publicados juntos por Hilarius, o

* Comunicación presentada en la XI Jornada de Estudios de Kierkegaard (Juiz de Fora, nov 2010), así como en las VI Jornadas Internacionales de Estudios Kierkegaardianos de la Biblioteca Kierkegaard Argentina por las mismas fechas con el nombre de “*In vino veritas: necesidad, contingencia y libertad de aquel que ama*” (Buenos Aires, Argentina).

encadernador, uma coletânea que chega até nós com o título de *Estágios sobre o caminho da vida*. Conhecemos as circunstâncias particulares da publicação: algumas páginas manuscritas e esquecidas pelo literato que havia encomendado os serviços do encadernador, há alguns anos atrás, são de repente encontradas. Somente após o entusiasmado conselho de um estudante candidato à filosofia serão elas publicadas. Uma coincidência feliz! O texto assinado por William Afham chega até nós expandindo – em razão do título que subjaz à capa: *In vino veritas* – o presente contrafeito em direção ao passado remoto. Por meio do relato de William Afham e com o cuidado de quem recolhe aquilo que tem vida por si só, Søren Kierkegaard deixa vir à luz um notável elogio dialético ao banquete platônico. Ainda que na sua versão o foco das intervenções pareça ter se desviado do que a princípio fora proposto, uma vez que ao menos quatro dos cinco discursos proferidos apresentem como objeto de estudo a mulher e não o amor, muitos dos argumentos de Sócrates em favor da definição do amor são encontrados nos discursos ambíguos e contraditórios dos dinamarqueses. Trata-se de uma comunicação ao mesmo tempo explícita e indireta.

A exemplo da festa de Agatão, o jantar de Constantin Constantius também terá como ponto alto o desdobramento de um concurso oratório, através de discursos, sobre o amor, todos emulados sob efeito do vinho[2]. A antiga expressão *in vino veritas, no vinho a verdade*, não significava somente que a verdade dependia da excelência de uma fermentação bem acontecida, mas que para que o homem se mostre na sua verdade, ou no que considera seja a sua verdade, ele não pode estar inteiramente sóbrio, isto é, um pouco de embriaguez é preciso para que ele se desprenda de alguns mecanismos de defesa e contenção e deixe fluir naturalmente o que pensa e sente. Por outro lado, fazer filosofia por meio de discursos possui uma especificidade: o orador não terá a oportunidade de debater suas idéias, devendo de um só fôlego dizer tudo o que se deve. Eis porque o que é dito deve ser o resultado de uma maturação anterior. Um diálogo realizado dessa forma pressupõe que os participantes tenham antes se exercitado na reflexão, sob pena de não ter nada a dizer e cair no ridículo.

Cinco discursos serão então proferidos em seqüência no banquete dinamarquês. O primeiro deles, realizado por um convidado apenas identificado como um belo jovem, será o discurso da racionalidade, daquele que prefere primeiramente entender o amor que amar, que considera-se conceitualmente feliz por nunca ter amado, isto é, cedido ao estado de confusão e frustração daquele que ama. O banquete será inaugurado assim com a tensão entre o receio de amar e o

desejo de preservar a liberdade de pensamento. Se o amor é qualquer coisa que não se pode controlar, o único que permanece livre é aquele que evita ser arrebatado por suas forças. Constantin Constantius, o anfitrião da tavola, mediado por um ligeiro deslocamento, atribuirá à mulher as qualidades de um amor indomável: como personificação genérica desse amor, a mulher, concebida como puro gracejo, traria consigo a voluptuosidade incalculável e infiel, a ameaça de desequilíbrio ao homem sério e absoluto. Novamente a tônica será o cuidado com o que pode nos perder. O terceiro da noite, Victor Eremita, continua no mesmo tom, preocupado com a relação de limitação e dependência que o amor pode acarretar. O cômico do seu discurso fica por conta de uma oração de agradecimento a Deus por ter nascido homem e não mulher. Em seguida, um estilista convidado se sente incomodado e decide realizar uma cruzada em defesa da mulher, sem no entanto variar no que havia de essencial nos discursos. Apresentando-se como um legítimo conhecedor do universo feminino, ele dirá que a felicidade da mulher está na moda, ou seja, na aparência e no transitório, o que justifica seu comportamento inconstante. O último a discursar será Johannes, o Sedutor. Para ele, o amante feliz é aquele capaz de se entregar ao prazer sensual sem se deixar dominar. Como talvez o mais fiel representante do estado estético da existência, Johannes seguirá seus desejos, aproveitará do que há de melhor na companhia de uma mulher, mas sempre como um peixe esperto que come a isca pelas beiradas sem morder o anzol, sem se deixar cair na armadilha, mantendo-se livre para apreciar outras iscas. Este é o representante do desvio e da fugacidade. E assim terminam os discursos. “Sob efeito do vinho e do carneiro, esses homens revelam as muitas formas pelas quais nós devemos evitar e até eliminar a realidade que é o outro”[3]. Em comum, os discursos têm a crença de que o amor seja um óbice à liberdade. O final da noite é todavia surpreendente. Acedendo ao convite do anfitrião, todos entram numa carruagem e se dirigem para uma visita clandestina e inesperada ao Juiz William, um conhecido partidário do estado ético da existência. Entre as árvores do seu jardim, o juiz e a sua esposa conversam em intimidade, sem notar que são observados. Sentados bem próximos um do outro, tomavam chá e trocavam confidências. Uma frase da mulher parece entretanto perturbar, por apenas um instante, a paz do jardim doméstico: ela diz ao marido que, se ele não fosse casado, ele teria se tornado muito maior no mundo[4]. O juiz a escuta com paciência, mas não leva a sério o que percebe ser uma tolice. De modo tranquilo e carinhoso, ele a responde com perguntas e brincadeiras irônicas. Está claro para ele que uma vida solteira em nada o ajudaria a ser maior, ou que a sua vida de casado em nada reduz a sua liberdade de ser. O seu amor e a sua opção pela estabilidade do casamento não podem ser um real obstáculo ao desenvolvimento de suas

possibilidades. Søren Kierkegaard nos deixa assim com o benefício da dúvida.

Provemos agora relembrar sucintamente o que havia acontecido no banquete platônico. Depois de Aristófanes e Agatão, Sócrates fará o seu elogio ao amor. Aristófanes submete o amor à categoria da necessidade. Zeus havia outrora dividido a natureza humana andrógina em duas partes, uma masculina e outra feminina. As forças de atração do amor são então a expressão do desejo de recompor a natureza humana mutilada, na medida em que os amantes querem fundir-se num só, confundir-se numa única pessoa. Quando por ventura um amante encontra a sua própria metade, aquela mesma da qual havia sido separado por Zeus, sente uma terrível felicidade e não quer mais se separar por um só momento. O amor se realiza na necessidade, como o que não pode ser de outra maneira, como o resultado de uma determinação invencível ou de um encadeamento causal. Os pretendentes se moveriam no terreno do destino. Agatão, o poeta anfitrião da festa, não pode concordar com Aristófanes. O seu discurso não será idêntico ao anterior e pertencerá a algo que vem após a necessidade e contra ela. Com efeito, ele dirá que o Amor não é o deus mais antigo, mas o mais novo e sempre jovem, um deus que surge para desbancar o reino da Necessidade[5]. Amor é deus da criatividade e da criação, do que viceja espontaneamente, mas sob sua influência. De constituição móbil, o Amor caminha sobre as almas humanas, tomando-as, numa variação indefinida entre liberdade e contingência, entre o que pode simplesmente ser diferente do que é e a capacidade de agir por si mesmo. Tanto Aristófanes quanto Agatão permanecem porém, no diálogo platônico, externos à proposta inicial do concurso oratório porque nem ao menos conhecem aquilo que elogiam. Somente Sócrates se predispõe a compreender filosoficamente o amor e, para isso, ele se recorda de uma conversa que teve uma vez com a sacerdotisa Diotima. Todos sabem que o belo desperta o amor no homem. Se o Amor deseja aquilo de que é carente e o Amor deseja o belo, então o Amor não é belo (se o Amor fosse belo não precisaria desejá-lo). Se o Amor não é belo e os deuses são todos belos, então o Amor não é um deus (como é possível imaginar um deus que não seja belo?). O que seria portanto o Amor? O Amor não é nem imortal nem mortal, ele é um grande gênio que interpreta e transmite aos deuses o que vem dos homens e aos homens o que vem dos deuses, completando-os, ligando-os ao todo e o todo a si mesmo[6]. Filho de Recurso e Pobreza, concebido na festa natalícia da bela Afrodite, possui o Amor uma origem híbrida: guardou a carência essencial da mãe e do pai herdou um ilimitado poder aquisitivo, orientado para o atributo essencial da deusa festejada, a beleza. Por isso ele é o responsável pelo desejo universal de possuir sempre o belo e o bom. Mais: sua ação é a geração do que é belo, filhos e frutos diversos, crianças, mas também obras e discursos. Através

do Amor a existência se renova e é comunicada aos homens a imortalidade, ou uma equivalência da imortalidade, uma vez que a permanência é tornada possível ao se perpetuar as formas inconstantes do mundo variável. Os mortais comungam da imortalidade que lhes é possível e passam a gozar de uma realidade transcendente, não somente pela aquisição da imortalidade, mas também porque através da qual é viável ascender dialeticamente por degraus até o amor do belo em si, do belo ideal. A participação comum do Amor no nosso mundo e no mundo superior garante aos homens um sinal tangível deste último e a via de acesso a ele[7]. Não se trata de uma fantasia ou delírio, mas de algo exequível pelos homens: o diálogo platônico termina com gestos simples do cotidiano, o filósofo acomoda seus amigos no leito e desce ao ginásio onde asseia-se e passa o dia.

A opção de Sócrates é pela liberdade do amor e daquele que ama: o amante, ainda que tomado pelo amor, retém para si a possibilidade de escolha sem determinação exterior e é capaz de decidir, mesmo contra forças primárias de atração. O incidente com a chegada de Alcibíades nos momentos finais do banquete o confirma. O formoso jovem, apaixonado por Sócrates, chega já embriagado à festa e se queixa do amor não correspondido. Dizendo-se seduzido pela inteligência do filósofo, ele havia tentado de todas as maneiras, com convites e ciladas, conquistá-lo para si, mas Sócrates não havia se deixado possuir. Embora amasse a companhia de Alcibíades, ele não estava disposto a ceder ao seu desejo de possessão e domínio, não estava disposto a deixar-se comprar pelo que quer que fosse. O amor elogiado pelo filósofo dos mercados públicos era o amor livre, o amor que compromete a si próprio enquanto é amor, o amor que nos faz ir além de nós mesmos mas não elimina aquilo que temos de singular, a exemplo do dissenso ou da contemplação. Embora fosse razoável supor que Sócrates optaria por uma forma mais estável de manifestação do amor, tendo em vista a conhecida predileção de Platão por Parmênides na clássica querela com Heráclito, o filósofo descalço se aproxima mais do último. Ao invés de buscar uma definição filiada à imutabilidade, baseada no conceito de realidade cujo fator primitivo é a eternidade que permanece apesar das aparentes mudanças, Sócrates acredita na possibilidade de definição, isto é, na fixação do que se torna igual a si, mas adota como elemento de definição um princípio em fluxo e unificador do real. A ação do amor sustenta o movimento freqüente entre os deuses e os homens, e desses últimos entre si, preservando, apesar de tudo, uma afinada referência aos auspícios da liberdade.

A homenagem de Kierkegaard ao banquete platônico pressupõe uma adesão, ainda que

reservada, à definição de Sócrates. Alguns dos argumentos lançados pelos convivas dinamarqueses, em meio a discursos extravagantes, recuperam traços importantes do discurso do filósofo grego. Além disso, muito embora o livro de William Afham possua uma posição estratégica no *Estágios sobre o caminho da vida*, de 1845, e na obra de Kierkegaard como um todo, pelo menos do trajeto que leva de *Ou... ou...*, de 1843, às *Obras do amor*, de 1847, o isolamento de alguns desses argumentos nos aproximam do que poderia ser o embrião do pensamento do filósofo dinamarquês sobre o amor, somente desenvolvido posteriormente. O estilista, por exemplo, diz que a mulher não pertence ao homem: “mesmo que ela não pertença a nenhum outro homem, ela não pertence a ele”[8]. Johannes o Sedutor, por seu turno, reconhece que não é possível modificar a natureza da mulher e que é preciso aprender a amá-la como ela é. Por esse motivo, ele diz aos seus companheiros de copo: “você são amantes infelizes, eis porque querem remodelar a mulher”[9]. Em ambos os casos, vemos a tensão entre o indivíduo e a comunidade, ou entre o amor que liberta e o amor que aprisiona. Uma referência mais transparente ficará todavia por conta do discurso de Victor Eremita: “a mais alta idealidade que uma mulher pode despertar no homem é realmente o despertar da consciência da imortalidade”[10]. Enquanto sede da parturição do belo, a mulher conduz o homem à imortalidade. Resta ao jovem que primeiro fez o discurso a incumbência de advertir que as explicações do que seja digno de amor sempre “terminam no inexplicável”[11], que o amor surpreende e não pode seriamente ser controlado, que “é algo que exerce seu poder em todo lugar e mesmo assim não pode ser pensado, que talvez até subitamente surja por trás da pessoa que em vão está tentando pensá-lo”[12].

Sabemos do longo caminho que leva da sensualidade e da momentaneidade do amor no estado estético da existência à perseverança e estabilidade do amor no estado ético, ou à ressignificação do amor no estado religioso; contudo, com André Clair, podemos observar que:

O elemento que unifica este caminho é o amor. A filosofia da existência é filosofia do amor. O amor é o objeto primeiro do sujeito da existência. [...] O amor é talvez o único elemento comum a todos os estados. [...] Bem entendido, o amor se diferencia e os tipos de amor podem se opor; mas em todo amor resta aquela qualificação primeira que é o esforço, o ato de mover-se em direção, isto é, o reconhecimento de incompletude e o desejo de perfeição e transparência. Todo amor é essencialmente espera e então receptividade, e assim elã, e portanto dom[13].

O final do banquete de Constantin Constantius pode dar a impressão ao leitor de primeira viagem que Kierkegaard dê a vitória ao Juiz William, certamente o mais feliz entre amantes infelizes, mas sabemos que esse não é o fim da história. O amor marital possui evidentemente algumas qualidades bem valorizadas pelo filósofo dinamarquês, tais como a fidelidade e a resolução de resistir no amor, a capacidade de acreditar no amor e no comprometimento do outro. Mas na cartilha de Kierkegaard há pelos menos duas realidades que podem passar despercebidas mesmo num casamento pretensamente feliz, duas realidades relevantes demais para serem negligenciadas. A primeira delas é que o amante deve a todo custo evitar ver o outro como a extensão de si mesmo, como alguém que pertença a si, está sob o seu controle ou exista somente para satisfazer suas necessidades. “O próximo é um outro tu”, comenta o filósofo nas *Obras do amor*[14]. O outro é um indivíduo singular diverso dotado de liberdade e capacidade de decidir. A segunda das realidades é que a realização do amor somente encontre sua plenitude se tem seu acontecer diante de Deus, se “permanece confiança sobre confiança”[15]. Não seria nada estranho encontrar uma passagem de Kierkegaard na qual se afirmasse que Deus é a fonte de todo amor, tal como era o gênio da comunicação para Sócrates. Uma vez mais, o amor é livre e, por consequência, é livre aquele que ama, porque sua referência primeira é a fonte da liberdade.

Antes de concluir, façamos um esforço para recuperar e reunir, em forma de perguntas e respostas, o que talvez tenha sido suficientemente retido no caminho dessa comunicação. Primeiro: considerando que o homem seja livre, quem ama perde a liberdade? Não. Segundo: que ama retira a liberdade do outro que ama? Não. Terceiro: a estabilidade das relações é por definição contrária ao amor? Não, embora também não seja garantia de amor. Quarto: a instabilidade das relações seria então prova da existência do amor? Também não. Acredito que a leitura conjunta dos banquetes de Kierkegaard e Platão nos permite auferir teses comuns e todas elas propugnam pela liberdade daquele que ama. O amor não reduz a liberdade daquele que ama, ainda que possa tornar mais difícil uma decisão autônoma. O fato da existência ou não do amor independe da estabilidade ou instabilidade da relação[16]. A permanência exigida pelo amor é reflexiva: o amor livre exige um engajamento enquanto é livre e enquanto é amor.

Referências bibliográficas:

-CAVALCANTE, M. C. de S. *In vino veritas* in *O que nos faz pensar*, nº 13, Rio de Janeiro, abril

de 1999, pp. 51-65.

-CLAIR, A. *Kierkegaard: existence et éthique*, Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

-HALL, A. L. *Kierkegaard and the treachery of love*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

-KIERKEGAARD, S. *Stages on life's way: studies by various persons*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press, 1988.

-KIERKEGAARD, S. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*, tradução de Álvaro L. M. Valls, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.

-PATTISON, G. *Kierkegaard: religion and the nineteenth-century crisis of culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

-PLATÃO. *O banquete* in *Diálogos*, Coleção *Os Pensadores*, tradução de José Cavalcante de Souza, São Paulo: Nova Cultural, 1987.

-PLATO. *Symposium* in *The dialogues of Plato*, vol. I, translated into English by B. Jowett, Bristol: Thoemmes Press, 1997.

-SOUZA, J. C. *As grandes linhas da estrutura do "Banquete"*, introdução de *O Banquete ou Do amor*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991.

[1] Professor Adjunto da Universidade Federal do Piauí. Graduado em Direito pela Universidade Federal Fluminense, Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas.

[2] Ambos os diálogos têm como primeiro plano a discussão sobre o que vem a ser o amor erótico, delimitado pela relação entre homem e mulher ou simplesmente entre amantes.

[3] Essa é a abalizada opinião de Amy Laura Hall em *Kierkegaard and the treachery of love*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 145.

[4] *Stages on life's way: studies by various persons*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press, 1988, p. 84.

[5] *O banquete*, 195c. In *Diálogos*, Coleção *Os Pensadores*, tradução de José Cavalcante de Souza, São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 27.

[6] *O banquete*, 202e, pp. 34-35.

[7] Notemos como para Platão é possível entrever o absoluto através do relativo. Sobre o caráter intelectual do amor platônico, encontrei uma importante passagem de José Cavalcante de Souza: "Que a contemplação amorosa dessa idéia [do belo em si] tem um caráter intelectual, não há dúvida. Toda contemplação da idéia é para Platão uma percepção intelectual, paralela à dos nossos sentidos e particularmente ao da vista. [...] No entanto, em que consiste esse ato intelectual, essa inteligência do belo, Diotima não nos dá maiores esclarecimentos, e mesmo é justamente então que ela recorre à metáfora, falando de contemplação. E na minúcia com que ela se detém a considerar o caráter dessa contemplação é fortemente sensível a presença de algo como a inspiração de um poeta, a transbordar do estrito exercício da inteligência. Nesse transbordamento da inteligência perpassa uma energia e uma vitalidade que denotam o seu enraizamento no âmago dos seres deste mundo, tão desvalorizado no esquema dualista do universo platônico" (In *As grandes linhas da estrutura do "Banquete"*, introdução de *O Banquete ou Do amor* de Platão, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991, p. 63).

- [8] *Stages on life's way*, p. 69.
- [9] *Stages on life's way*, p. 72.
- [10] *Stages on life's way*, p. 60.
- [11] *Stages on life's way*, p. 35.
- [12] *Stages on life's way*, p. 38.
- [13] *Kierkegaard: existence et éthique*, Paris: Presses Universitaires de France, 1997, p. 87. E ainda: “Kierkegaard faz do amor o conceito principal do seu pensamento que é, topicamente, uma filosofia do amor” (p. 101).
- [14] *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*, tradução de Álvaro L. M. Valls, Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005, p. 73.
- [15] *As obras do amor*, p. 181.
- [16] As quatro combinações decorrentes da comparação são exequíveis: estabilidade com amor (caso do Juiz William, se dermos crédito ao vestígio deixado por Kierkegaard ao final do diálogo), estabilidade sem amor (talvez o caso mais comum, numa sociedade que elimina a singularidade), instabilidade com amor (caso de Sócrates ao final do diálogo platônico), instabilidade sem amor (caso de Johannes, o personagem de *Diário de um sedutor*).