

**RESENHA DA OBRA: ORTEGA, FRANCISCO. GENEALOGIAS DA AMIZADE.
SÃO PAULO: ILUMINURAS, 2002**

REVIEW OF THE WORK: ORTEGA, FRANCISCO. GENEALOGIES OF FRIENDSHIP. SÃO
PAULO: ILUMINURAS, 2002

RESEÑA DE LA OBRA: ORTEGA, FRANCISCO. GENEALOGÍAS DE LA AMISTAD. SÃO PAULO:
ILUMINURAS, 2002

Adilson Cristiano Habowski ¹
Cleber Gibbon Ratto ²

Manuscrito recebido em: 05 de novembro de 2022.

Aprovado em: 10 de fevereiro de 2023.

Publicado em: 14 de março de 2023.

Resumo

Resenha crítica do livro: ORTEGA, Francisco. **Genealogias da Amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

Palavras-chave: Genealogias; Amizade; Educação.

Abstract

Critical review of the book: ORTEGA, Francisco. **Genealogias da Amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

Keywords: Genealogies; Friendship; Education.

Resumen

Reseña crítica del libro: ORTEGA, Francisco. **Genealogias da Amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

Palabras clave: Genealogías; Amistad; Educación.

¹ Doutorando e Mestre em Educação pela Universidade La Salle. Bolsista pelo Programa de Suporte à Pós-Graduação de Instituições Comunitárias de Educação Superior da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5378-7981>. E-mail: adilsonhabowski@hotmail.com

² Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Professor-pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade La Salle. Bolsista de Produtividade em Pesquisa pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Nível 2.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9059-728X> E-mail: cleber.ratto@unilasalle.edu.br

Resenha

Genealogias da amizade, é o terceiro de uma série de três livros dedicados ao tema da amizade escritos por Francisco Ortega³. Os dois primeiros foram: “Amizade e estética da existência em Foucault” (1999) e “Para uma política da amizade - Arendt, Derrida e Foucault” (2000). Ortega (2002), em **Genealogias da Amizade**, ao partir dos estudos dos filósofos Hannah Arendt, Jacques Derrida e Michel Foucault, afirma que, historicamente, o tema da amizade está intimamente relacionado à filosofia e à política, e ainda, ao que transgride e ao que transcende, percebendo com isso o significado social e suas práticas em um movimento permanente no tempo e no espaço. No entanto, por causa do nosso caráter íntimo e de certa forma privada, tão saliente e polêmico atualmente acabamos ‘esquecendo’ da amizade como dimensão pública, e/ou modo de experimentação.

Ao analisar os discursos e práticas sociais da amizade no Ocidente dos gregos ao século XX, através de uma abordagem histórico-genealógica, Ortega (2002) vê o vínculo de amizade como uma manifestação que não é uniforme no tempo e no espaço, mas sim uma prática em constante mudança. Vale dizer que não se trata da ideia de transpor de um período histórico para outro, mas, da análise histórica das rupturas e descontinuidades que marcam a investigação genealógica.

Embora as amizades no Ocidente sejam variadas e tenham as mais diversas denominações e características, ainda assim, podem ser encontradas algumas correntes de pensamento com particularidades. Existe uma tradição clássica na história da amizade, que pode ser denominada de aristotélica-ciceroniana, na qual se atribui a Aristóteles (tradição grega, cerca de 350 a.C.) e Cícero (Roma Clássica, 100 a.C.), dois pensadores sobre a amizade. Aristóteles e Cícero postulavam existir uma perfeita, pura e harmônica amizade. Para Aristóteles a *teleia philia* e para Cícero a *amicitia vera*. Séculos depois, Michel de

³ Possui graduação em Filosofia – Universidad Complutense de Madrid (1991) e doutorado em Filosofia – Universität Bielefeld, Alemanha (1995). Atualmente é Professor Titular do departamento de Ciências Humanas e Saúde do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e Visiting Senior Research Fellow no Department for Social Science, Health and Medicine do King’s College, Londres. Atua principalmente nos seguintes temas: saúde mental; saúde global, neurociência e sociedade, estudos sobre deficiência, história do corpo, história da subjetividade, história das neurociências. Também realiza pesquisas sobre TDAH no Brasil, o autismo nas redes sociais e o movimento da neurodiversidade e o cérebro adolescente.

Montaigne concordou com essa ideia, afirmando que a amizade seria um sentimento que se desenvolve apenas entre dois homens, que seria também raro e ideal. Entre o período Clássico e o Renascimento, o cristianismo chamou as pessoas a elevar o amor a Deus deixando de dizer das relações de amizade.

Voltamos agora para pensar nas (des)continuidades da amizade, seguindo uma linha do tempo.

Entre os séculos VIII e VII a.C., na Grécia homérica, é criada a *heteria*, um vínculo entre amigos, todos são homens, cidadãos da *polis* grega, pertencentes à mesma classe social. A *heteria* seria “uma das instituições mais fortes e persistentes do mundo grego” (ORTEGA, 2002, p.23). Eram laços que iam além da consanguinidade e não se caracterizam enquanto parentesco estendido. Nas palavras de Ortega (2002, p.22), tratava-se de “uma relação política de camaradagem militar, uma fraternidade em armas, um ‘clube político’, no qual os homens da mesma idade e camada social ingressavam na juventude e ficavam até à velhice”.

Mas foram Platão e Aristóteles os primeiros a discutirem as relações de amizade, apresentando dois entendimentos que marcaram o conceito. Platão foi o pioneiro ao lidar com o tema da amizade, e estava interessado em estabelecer um conceito ontológico da *philia*, pois estava concentrado em identificar a amizade como a busca do conhecimento. A reflexão de Platão sobre a amizade está relacionada ao amor entre homens, aceito na *polis* grega. O *amor dos rapazes* (*paidikon eros*) tinha várias atribuições, como “suscitar bravura na batalha, competitividade no esporte, promover a educação dos jovens e servir de inspiração e motor da especulação filosófica” (ORTEGA, 2002, p.28). Platão, portanto, faz a retirada do componente sexual do *paidikon eros*, transformando numa relação de *philia*. Assim, permanece a dimensão educativa da relação sem a necessidade de inaugurar problematizações de ordem moral.

Aristóteles, por sua vez, num entendimento fenomenológico da *philia*, faz a descrição de diferentes tipos de amizade. Platão não fez a distinção entre amor e amizade, e estabeleceu a importância da *philia* ao defender o diálogo como o modo para o exercício filosófico, tendo em vista que tal exercício se dá no coletivo e demanda o outro para que aconteça. O fato do tratado ser escrito em formato de diálogo ajuda a demonstrar a

importância dessa abordagem de pensamento coletivo, que permite fazer um percurso desconhecido até então. Ao realizar perguntas como: de que maneira nos tornamos amigo de alguém? ou, há finalidade nas relações de amizade? Platão estabelece uma pesquisa de difícil resolução. Segundo Ortega (2002, p.35-36), “[a] amizade filosófica é essa procura comum do bem, em que amante e amado convergiriam na busca conjunta da verdade. O amigo é indispensável para a filosofia”. Platão também tratou do conceito de primeiro amigo (*prôton philon*), um modelo ao qual todas as outras relações seriam referidas. O primeiro amigo seria a referência da verdadeira amizade, de modo que a partir desse *prôton philon*, as outras amizades seriam réplicas, ou mesmo imperfeitas.

Diferentemente de Platão, Aristóteles propõe uma separação entre *eros*, que consiste em uma mistura de amor, paixão e passividade, e *philia*, enquanto um sentimento racional, entendido por meio da ação, cuja finalidade é uma ética entre os sujeitos envolvidos. Nas palavras de Ortega (2002, p.36-37), Aristóteles “dissocia completamente os dois elementos criando uma incompatibilidade definitiva entre ambos, que permanecerá constante na história da amizade”. Deste modo, o amor seria um impulso não filosófico, enquanto que a amizade seria a parte mais elevada da alma, sendo representadas por duas pessoas que caminham juntas.

Aristóteles entende a amizade como necessário para a vida, de modo que, mesmo possuindo todos os bens, ninguém há de querer viver sem amigos. Para tanto, descreve três tipos de amizade, que vai tomar corpo a partir de sua intencionalidade, que pode ser de prazer, utilidade e virtude. Sob inspiração de Platão, acredita também na amizade perfeita (*teleia philia*), a amizade primeira, caracterizando pelo terceiro tipo mencionado, isto é, a amizade movida pela virtude. Para Aristóteles, amizades indesejadas, imperfeitas e acidentais seriam aquelas baseadas no prazer e na utilidade. Isso não significa que uma amizade perfeita não seria agradável e útil, mas que tais elementos não seriam seus alicerces. Aristóteles caracteriza a *teleia philia* em termos de virtude e recíproca benevolência, servindo como um propósito em si que existiria ao longo do tempo.

É uma amizade transcendente, rara e distante, marcada pela quase impossibilidade e que seria como modelo e medida nas relações de afinidade. Apenas a amizade entre homens de bem poderia resistir à calúnia, porque haveria reciprocidade, confiança mútua

e autenticidade. Para Aristóteles, a verdadeira amizade deve ser duradoura e limitada para poucos amigos, seria preciso buscar amigos suficientes para poder compartilhar a vida, porque é impossível ter uma amizade plena com muitos.

O domínio político da civilização grega clássica consistia na amizade, e a noção de comunidade (*koinoia*) tornou-se a base da conexão do compartilhar interesses e de que buscar conhecimento exigia uma vida comunal. Aristóteles compreendia que a finalidade última da política é de gerar amizade. Na Grécia clássica, os amigos, além da agradável companhia, “apoiam nossa boa conduta como companheiros e como objetos da ação virtuosa; a vida compartilhada com o amigo contribui para a realização da excelência moral, na base da felicidade, pois a amizade cria uma arena para a expressão da virtude” (ORTEGA, 2002, p. 40). Essa virtude é constituída do contato com o outro.

Para os gregos, o eu não era caracterizado pela introversão, mas enquanto campo de força aberto. Nas palavras de Ortega (2002, p.42), “[o] indivíduo projeta-se e objetiva-se nas atividades e obras que realiza e que lhe permitem apreender-se; trata-se de uma experiência voltada para fora, o indivíduo se encontra e se apreende nos outros”. Por volta de 106 a.C., os romanos passam a considerar a família (vínculos conjugais) como o modo de relação mais relevante, minimizando, portanto, as relações de amizade. Com a exaltação do matrimônio, “a pederastia (*paidikon eros*) perde a função pedagógica que tinha no mundo helênico e sua fundamentação filosófica, adotando um caráter de uma perversão que deve ser desprezada” (ORTEGA, 2002, p.48).

Para os romanos, assim como para Aristóteles, separa-se o *Eros* da *philia*, sendo o *Eros* característico da relação conjugal. O principal objetivo das relações pessoais formadas fora dos laços familiares é estabelecido pela sua praticidade e utilidade. Deste modo, depois da família e do dinheiro, as relações de amizade (*amicitia*) e de patrocínio (*patrocinium*) seriam os modos para alcançar a glória e o êxito político (ORTEGA, 2002). Assim, a distância entre o discurso filosófico e a prática social da amizade começou a se ampliar, de modo tornou-se consumada com o final da era cristã. Ao contrário dos gregos, na relação entre amizade e Estado, os romanos inseriram a responsabilidade para com a nação acima da responsabilidade em relação aos amigos.

Neste cenário, Marcus Tullius Cícero (106 a.C – 43 a.C.) foi um dos pensadores mais marcantes deste período, de modo que incorporou a amizade pessoal e filosófica do tipo grego na amizade político utilitarista da tradição romana. Em razão da concepção romana de virtude, Cícero pensou o Estado em posição elevada em relação à amizade. A virtude romana (*virtus*) valorizava os interesses do Estado em desfavor dos desejos pessoais dos amigos. Cícero adotou a divisão de Aristóteles dos tipos de amizade e extraiu o conceito de amizade verdadeira (*amicitia vera*). Para Cícero, a verdadeira amizade só existe entre homens bons e virtuosos e se baseia no consenso alcançado entre eles por meio da benevolência e afeição. Em relação aos homens bons, Ortega (2002, p.52) compreende que Cícero “não se refere aos sábios como faziam os estóicos, mas aos homens bons no sentido da experiência concreta na sociedade romana, possuidores de uma sabedoria político-prática ligada à responsabilidade no Estado”. Os homens bons precisariam permanecer neste percurso, tendo em vista que o laço de amizade nasce da estima pela virtude, de modo que é difícil a amizade sobreviver sem nela permanecer.

Outro filósofo romano que também pensou a amizade foi Lucius Annaeus Sêneca (4 a.C. - 65 d.C.), que além de pensador, exerceu atividades políticas e administrativas no início da era cristã, foi outro pensador romano que ensaiou sobre a amizade e os relacionamentos humanos. Nas cartas para Lucílio, sobretudo aquelas escritas nos últimos dias de sua vida: cartas III, VI e XIX, assim intituladas respectivamente: *Como escolher os amigos*, *A sabedoria se divide com um amigo* e *O Sábio e a Amizade*, há um conjunto de reflexões sobre a amizade ligada à imagem de um sábio. A ideia da presença de um amigo sábio que transforma a vida, levanta questões que constitui num processo de aprendizagem. Sêneca também tece críticas na ideia de escolher amigos por interesse, pois compreende que quando se vê nela um meio de ganhar alguma coisa, se tira a sua amizade. Compreende que o que conduz para as relações de amizade é o instinto, se dá de forma natural, pois o homem detesta a solidão e por natureza vai em direção ao próximo; e que por isso, há um impulso que o leva a procurar a amizade.

Passando agora da Antiguidade ao Cristianismo, o amor (*agape*) passa a receber uma posição de destaque, de modo que o amor a Deus é o mais glorioso do que o amor ao próximo, pois todos devem se unir em nome de Deus, direcionando a Ele todo amor. O outro existe apenas por intermédio de Deus, que também pode ser nomeado por Jesus

Cristo. A devoção em Cristo recebe um espaço de destaque de modo que as outras relações passam a ser suprimidas (ORTEGA, 2002). A relação de *philia*, descrita na escola grega como um vínculo preferencial, recíproco e mutável, são desconsiderados pelo amor (*agape*), universal, não recíproco e não permite mudanças.

Santo Agostinho (354 d.C. - 430 d.C.), um importante difusor da era cristã, discorre sobre a amizade a partir de três perspectivas: 1) segundo o modelo greco-romano, em que Ortega (2002) o conecta aos momentos anteriores à conversão de Agostinho e que trata de uma espécie de amizade sensual. Pela identificação com a fase da sua juventude, é entendida como uma relação de amizade imatura, imperfeita; 2) logo após a conversão de Santo Agostinho está o modelo neoplatônico, associado à investigação filosófica e à ‘comunidade de amigos’; e 3) a partir da *caritas christiana*, que abrange o conceito de verdadeira amizade (*amicitia rationis*), desafetivada e transcendente, deslocada da amizade vivida à amizade de ideias (ORTEGA, 2002).

Vale aqui destacar que Santo Agostinho considerou a amizade como irracional aquela associada à primeira fase da juventude, de *philia grega*, com sentimentos, satisfação e afeto; um conceito de amizade que acabou sendo suprimido depois da sua conversão ao cristianismo. Isto é, na articulação da amizade com alegria e alegria, ela se tornasse comum, menor, e, portanto, com pouca virtude. Segundo Ortega (2002), na *amicitia* cristã existia um movimento fundamental que define a amizade, que consistia no deslocamento de uma ótica dupla composta por eu e você para uma ótica triádica (eu, você e Deus). É aí que entra a metáfora da família, e os amigos, em nome do Pai (Deus) são vistos como irmãos. Assim, suspeita-se da amizade porque não tem nada a ver com o vínculo do amor universal, mas com a intimidade, os afetos privados e mundanos (como na amizade da juventude de Agostinho), sensações não permitidas na vida comunal. Ortega (2002, p.79), em sua análise das relações monásticas entre os séculos XI e XII diz o seguinte:

Diversos são os perigos que apresentam as amizades íntimas no mosteiro: amor mundano e carnal, disputas, contatos sexuais podem ser motivos de discórdia e conflito na comunidade. Apesar de ser o principal teórico da amizade espiritual, Aelredo alerta sobre os perigos da amizade, a mais perigosa de todas as afeições, que pode ser boa e útil, quando usada com extrema cautela.

Como podemos acompanhar, a amizade precisaria ser usada de forma prudente e moderada para não escorregar para o lado mundano das emoções, algo comum. Ninguém precisaria de amigos já que existe um Deus que nos guia. Não precisa da amizade para se sustentar quem vive religiosamente. Deste modo, a amizade parece se romper, perder seus contornos e sua respectiva importância para dar lugar a um modo de relação baseada em sentimentos de amor a Deus.

Ortega (2002) indica que em meados do século XI e início do século XII o declínio da amizade a partir de três acontecimentos: o surgimento da escolástica em Paris e Oxford, momento em que a filosofia transita da ascese (exercício espiritual) para o discurso teórico (chegando ao ápice com Descartes), em que a disciplina substitui as relações interpessoais. O segundo acontecimento é a prevalência do amor no léxico das relações interpessoais, caracterizando a transição da amizade para o amor cortês. Um terceiro acontecimento que marcou o declínio da amizade em uma sociedade que buscava a homogeneidade foi a emergência da intolerância aos homossexuais, associado ao canibalismo e à heresia. Segundo Ortega (2002, p.88), “[e]m uma sociedade voltada para a uniformidade, a existência de grupos sociais fora do controle só pode provocar temor e desconfiança, grupos que operam em segredo, possuidores de uma posição incerta, capazes de ameaçar o *status quo*”.

Durante o Renascimento, Montaigne recuperou as noções de amizade ideal e perfeita da tradição aristotélico-ciceroniana, descrevendo-a como sentimento de elevação, estabilidade e serenidade. No ensaio *Da amizade*, publicado por volta de 1576, Montaigne homenageia Etienne de La Boétie, seu melhor amigo treze anos após sua morte. Trata-se de um dos mais famosos epitáfios (junto com os de Cícero e Santo Agostinho) sobre a amizade. Nela, o autor enfatiza que uma amizade é um vínculo que só pode unir duas pessoas, pois é um investimento em segredos e afetos que só pode ser reservado para uma pessoa que não seja a si mesmo. Deste modo, a pluralidade de amigos não seria possível pois impediria uma atenção total e atenta. Em Montaigne, a amizade se baseia no afeto, na fusão e na harmonia perfeita, e exige muita dedicação, e que por isso, seria rara. As amizades comuns (no plural) são marcadas pelo serviço e favor que ocorreriam por toda a

vida. A amizade perfeita (no singular), na qual tudo é comum e não há desacordo entre vontades, não se incluem favores, obrigações e relação reconhecida. Montaigne, embora descreva a amizade por livre-arbítrio, que a distingue dos laços familiares, não deixa de fazer uso do vocabulário da família ao vincular a imagem de um amigo à de um irmão.

Na Modernidade, a amizade passa a fazer parte da intimidade e são incorporadas aos laços de parentesco. Com a queda do Antigo Regime, foi preciso espaço para a formação da nova cultura e urbana. A estrutura familiar se estende às relações de trabalho, governo, instituições. E aqui, Ortega (2002) faz a denúncia de uma certa privatização dos laços a partir da constituição da família moderna, um modo de ocupação da vida que não leva em consideração a preocupação com o mundo. A peculiaridade da família burguesa é que ela é um mundo em si, apresentando-se como proteção contra o terror social.

Segundo Ortega (2002, p.106), a família, definida enquanto “lugar de refúgio em que se escapa dos olhares de fora, lugar de afetividade em que se estabelecem relações de sentimento entre o casal e os filhos, lugar de atenção à infância”, passa a ser enaltecida como contraste da sociabilidade anônima, inerentes ao espaço das ruas e praças. Deste modo, “a vida pública, o mundo compartilhado – o espaço de visibilidade para os antigos – tornou-se moralmente inferior diante da felicidade, prometida pela vida burguesa” (ORTEGA, 2002, p.105). Assim, uma ‘nova amizade’ começa a fortificar as relações interpessoais no final do século XVIII, tornando-se mais afetiva, privada e exclusiva, para que no século XIX fossem introduzidas nas famílias entre irmãos, cônjuges, pais e filhos. O processo quase brutal de despolitização da amizade precisa ser abalado de algum modo para tornar a amizade como um modo de ser e uma prática política.

Passados 20 anos da publicação da obra, esta referência tem contribuído significativamente para alavancar verdadeiros intercâmbios acerca da amizade na área da Educação. Com essa obra, Ortega (2002) relança a discussão de Foucault quando busca nos gregos da Antiguidade alguns modos éticos para pensar a ética do presente. Contudo, não se trata de buscar alternativas nostálgicas entre o modo de vida hoje e o modo de vida antigo, ou uma solução para resolver os nossos problemas de hoje. Mas os gregos podem nos ajudar a pensar o presente, às vezes marcado pela inexistência de ética. Foucault considera que essa ética, que também é uma estética de existência, uma das invenções

humanas que não podendo ser reativados, podem ser importantes enquanto ferramentas analíticas e de mudança para os nossos dias. Ao estudar os modos de subjetividade da Antiguidade, estamos produzindo possibilidades outras para o nosso tempo de subjetivação.

Neste âmbito, a amizade se apresenta como uma temática muito importante nos escritos finais de Foucault, mas que acabou ficando inacabado devido sua morte. Por isso a relevância da obra de Ortega (2002) ao fazer genealogias da amizade enquanto modo de vida, subjetivação coletiva, a criação de um espaço que promova necessidades individuais e objetivos coletivos. Ortega (2002), seguindo Foucault, percebe que o sentido da amizade é diferente dos sentidos que costumamos identificar empiricamente. Além do afeto, o autor apresenta outras implicações para a amizade. Seu foco estava na questão ética, enquanto possibilidade de romper com os imperativos morais e levando a transformação de si. A amizade enquanto base para a contínua recriação de si...

Referências

ORTEGA, F. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Ed. Graal, 1999.

ORTEGA, F. **Genealogias da amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

ORTEGA, F. **Para uma política da amizade**. Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.