

### 3 Amizade e envelhecimento

#### 3.1 Definições e características da Amizade

“A amizade se compraz na companhia, não na multidão (...) e enfraquece-se à medida que se divide”.

(Plutarco, *Pluralité des amis*. Paris, 1777:159).

#### Um diálogo inicial

A amizade foi bastante estudada na Antiguidade pela Filosofia, a ela manteve-se ligada (Platão, Aristóteles, Agostinho e outros) até o século XIII na Europa, quando a Teologia, onde ocupava um lugar fundamental, dela se desvinculou (Ortega, 2002). A Filosofia possui uma vasta produção sobre o tema da amizade, que continua tendo importância até os dias atuais. Para Rezende (2002:18), a amizade era a essência da ética aristotélica e própria de uma vida bem realizada pois, somente as pessoas boas e virtuosas vivenciavam uma amizade plena. No século XVII a amizade passou a ser considerada um “sentimento natural”, perdendo o sentido de “ideal ético” com o cristianismo (Ibid).

Na Antropologia e na Sociologia, hodiernamente os estudos sobre a amizade vêm aumentando e observa-se uma grande produção ligada às redes sociais, tendo se tornado relevante teoricamente na Antropologia, quando foi estudada em contraponto com a relação de parentesco (Rezende, 2002a). Na área do envelhecimento, em especial, há uma produção internacional crescente em diversas áreas das Ciências Sociais, dentre as quais destaca-se o Serviço Social, enfocando principalmente o estudo de redes de suporte social, fundamentado na auto-estima. Historicamente, a categoria amizade foi utilizada no Serviço Social para tentar denominar a relação entre os assistentes sociais e os sujeitos sociais que atendiam, sendo prontamente descartada, por não ser considerada “adequada”, segundo Biestek (1980). No Brasil, os estudos sobre essa temática, também vêm sendo desenvolvidos pela Filosofia e pelas Ciências Sociais e Humanas.

A literatura especializada mostra que o exercício da amizade é secular, não constituindo portanto um fenômeno contemporâneo. Consiste em um processo, socialmente construído com significados diversos, que ao longo da história recebeu várias conotações. Apesar dos esforços envidados pelos pesquisadores, raramente essa forma de relacionamento foi definida com precisão. Na tentativa de compreender a sua etimologia e as categorias, às quais está vinculada, buscamos apoio em Ferreira, em seu “Novo Dicionário da Língua Portuguesa” (1975), onde ele mostra que, etimologicamente a palavra amizade vem do latim *amicitate*<sup>1</sup>. É um substantivo feminino que significa:

1. Sentimento de afeição, simpatia, estima ou ternura entre pessoas que geralmente não são ligadas por laços de família ou por atração sexual.
2. Estima, simpatia ou camaradagem entre grupos ou entidades.
3. Pessoa amiga; amigo.
4. Vinculação de caráter exclusivamente social; relações (mais usado no plural).
- (...) 6. Acordo, aliança, união.

(Ibid.:86)

Amigo, sendo um adjetivo, tem origem também no latim *amicu* e designa:

1. O que é ligado a outrem por laços de amizade.
2. Em que há amizade; amical, amistoso.
3. Simpático, acolhedor: *anfitrião*<sup>2</sup>.
4. Que ampara ou defende; protetor.
5. Diz-se dos países que mantêm relações amistosas ou são aliados. (...)
8. Companheiro, colega. (...)
10. Apreciador, admirador, amante.
11. Simpatizante ou partidário.

(Ibid.:85)

A categoria amizade em português está associada tanto a sentimentos, como afeição, simpatia e ternura, quanto a uma relação específica dual ou coletiva, como mostra Ferreira (1975) e desse modo está vinculada às dimensões emocionais, sociais e políticas, podendo ser exercitada entre pessoas, grupos e nações. Resulta em benefícios, pois implica proteção, compromisso, fidelidade e aceitação mútua e pressupõe, de certa forma, uma experiência de várias e novas formas de relações sociais, onde o prazer e o respeito, ao seu próprio prazer e ao do amigo, estão implícitos. Compreende também o perdão, uma vez que implica em desrespeito, pois perdoa-se “o que foi feito” em consideração a “quem o fez”, diz Arendt (2002 a).

O respeito, assim como a *philia politike* aristotélica que constitui uma forma de “amizade sem intimidade ou proximidade”. E nesse sentido “é uma consideração pela pessoa, nutrida à distância”, que mediada pelo mundo se

<sup>1</sup> Grifos do autor.

<sup>2</sup> Idem.

interpõe entre nós, independente das qualidades que admiramos nas pessoas ou das “realizações que possamos ter em alta conta” (Arendt, 2002 a:254-55). A ausência de respeito, “constitui claro sintoma da crescente despersonalização da vida pública e social” (Arendt, 2002a:255). Mas o respeito que se tem pela pessoa é suficiente, para se perdoá-la, assim como a consideração que se tem por ela, uma vez que o desrespeito é dirigido “exclusivamente à pessoa” (Ibid.).

Além disso, a amizade também representa acolhimento (anfitrião) no sentido de hospitalidade, como um processo de negociação sem estabelecimento de regra, podendo ser constantemente re-inventada, não devendo ser algo imposto como assimilação e aculturação ou ocupação do espaço do acolhido pelo que acolhe, segundo Derrida (Bennington, 2004:246).

Mas, visto que essa *hospitalidade incondicional*<sup>3</sup> pode conduzir a uma perversão da ética da amizade, temos de condicionar essa incondicionalidade, negociar a relação entre essa injunção incondicional e a necessária condição, organizar essa hospitalidade – o que significa leis, direitos (...). (...) Assim, a fim de pensarmos em uma nova política de hospitalidade, uma nova relação de cidadania [logo, de amizade], temos de repensar todos os problemas a que me referi nestes últimos minutos [direitos, cidadania, política, amizade, igualdade, liberdade, fraternidade, democracia].

(Bennington, 2004:246)<sup>4</sup>

O conceito de amizade descrita por Ferreira (1975), se amplia ao ser associado à noção de hospitalidade entendida por Derrida, o que dimensiona o seu exercício à intimidade, à política, aos direitos, à cidadania e à democracia com os seus paradoxos.

O significado etimológico da amizade (*amicitia*) fez parte das relações sociais dos romanos, tendo uma conotação ligada à política e essa vida em sociedade foi semelhante à dos gregos, pois na Grécia a *philia* é entendida como relação interpessoal. Assim, *amicitia* passa a ser entendida como uma relação fundamentada na afeição livre e no associativismo político, visando ao apoio para os assuntos políticos, como eleições de cargos públicos. Em Roma, por exemplo,

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> O texto, de onde a citação foi extraída constitui, originariamente, uma entrevista que Jacques Derrida concedeu a Geoffrey Bennington, sob o título: “Politics and Friendship - A Discussion with Jacques Derrida”, em uma das visitas de Derrida ao Centre for Modern French Thought, University of Sussex, em 1º de dezembro de 1997. Está acessível em: <http://www.sussex.ac.uk/Units/frenchthought/derrida/htm>. Último acesso: 24.11.2003. Posteriormente foi traduzida para o português e incorporada em uma obra que segue citada na Bibliografia da presente Dissertação.

os amigos detinham uma posição fundamental para que os seus aristocratas pudessem se impor politicamente e *amicitiae* era a forma de relacionamento entre os detentores do poder. Observa-se então que, entre os romanos, há uma certa complexidade na relação entre a amizade e a política (Ortega, 2002).

Mas no mundo ocidental moderno, a amizade como relação naturalizada, baseada em preferências singulares (opção individual) e algo estritamente pessoal, de caráter afetivo, emotivo (sentimento) e informal, sendo “pouco sujeita a princípios sociais”, tornou-se objeto de estudo da Psicologia. Sua relevância não era “estrutural ou funcional” para a sociedade, como as relações familiares e de parentesco (Rezende, 2002). A amizade está associada a quatro categorias, que a solidificam e em ordem decrescente de importância: (a) afinidade, inclusive na visão de mundo; (b) dimensão lúdica; (c) confiança, intimidade e cumplicidade; (d) afeto, como saudade, carinho, amor. O amor solidifica o companheirismo e a cumplicidade (Rezende, 2002a:136). Seus elementos exclusivos mais fortes são a intimidade e a confiança e esta é o seu fundamento (Rezende, 2002:146).

A amizade também está ligada ao sacrifício, à felicidade, mudando segundo as idades, ocupações, sendo considerada antídoto para a solidão. Afirma a identidade e a singularidade (Vincent-Buffault, 1996:18-66) e torna-se uma relação educativa, ao ser aperfeiçoada mutuamente pela virtude. Além disso a sua prática, que é voluntária, forma e transforma, elaborando o “si mesmo” e o “entre-si”. Viril, heróica entre os homens e reforçando o convívio entre as mulheres, pela ternura, confidências e solidariedade, nos séculos XVIII e XIX, era considerada ‘acessória’, “alegria suplementar”, que estabelecia “redes de influência”. (Vincent-Buffault, 1996:9-14).

### **Contextualizando a solidariedade**

A solidariedade é praticada na amizade e no voluntariado, que apresentaremos em capítulo à parte, por isso ressaltamos a importância de contextualizá-la brevemente neste trabalho. A palavra *solidário* é oriunda do latim (*solidarius*) e significa: “uma relação de auxílio mútuo; recíproco, interdependente; aderido aos interesses, opiniões, sentimentos de outrem; que partilha do sofrimento do outro, ou se propõe a atenuá-lo” (Larousse, 1992 : 1045). Esse princípio possui “um sentido que pode inspirar e guiar a ação”, onde os homens “estabelecem,

deliberadamente, e como que desapaixonadamente, uma comunidade de interesses com os oprimidos e os explorados” (Arendt, 1988:70)<sup>5</sup>. Abrange os fortes, os fracos, os ricos e os pobres e, pode ser suscitada pelo sofrimento, mas não é ele que a inspira (Ibid.).

Compreende “uma nova maneira de pensar a relação indivíduo-sociedade, indivíduo-Estado, enfim, a sociedade como um todo” (Farias, 1998). Acarreta experiências de dinâmicas relacionais que incidem na convivência política, bem como no sentimento de pertencer a um país comum a todos, como integrante de uma nação. A solidariedade, que é fundada em interesses compartilhados por todos, visa a universalizar a dignidade humana, podendo compreender toda a humanidade. Parece abstrata porque está comprometida com ‘idéias’ e não com o ‘amor’ aos homens, nem com a compaixão, pois pode por isso parecer inautêntica (Arendt, 1988:70).

A solidariedade também pode ser doadora existencial, ao organizar os agentes sociais como sujeitos em relação, sendo na compreensão heideggeriana chamada de “ser-aí” (Pegoraro, apud Araújo, 2002:20) com o sentido de capacidade de estabelecer relações sociais e de doar-se, sendo uma forma de solicitude ou cuidado, que possibilita o sujeito conhecer as suas potencialidades e limitações, tornando-se “*livre para si*” (Heidegger, 1981:41). Essa forma de solidariedade que o ‘ser-aí’ expressa, de abertura de si para os outros na convivência recíproca, é também encontrada na amizade e na política, pois sendo livres e disponíveis, os sujeitos podem se lançar solidariamente para um mundo comum e plural, tornando-se visíveis e as suas opiniões audíveis (Arendt, 2002a).

O cuidado arendtiano é realizado quando os sujeitos ocupam-se do mundo, sendo cuidado com o mundo, o espaço onde as coisas se tornam públicas - pressuposto da política -, salvando-o da ruína, através de duas faculdades bastante distintas: “a ação política e o trabalho com a palavra, tanto pela forma do testemunho quanto pela forma do poema” (Ibid.:209). Embora Hannah Arendt entenda que ‘no centro da política, encontramos sempre o cuidado com o mundo’, a sua principal preocupação política é com o “gênero humano”, diz Courtine-Denamy (2004:93).

---

<sup>5</sup> Referimo-nos à análise da Hannah Arendt (1988) sobre a “questão social” e, principalmente os rebatimentos da Revolução Francesa.

Consiste em um processo constituído a partir das necessidades sociais e surge com a sensibilização com a dor e a humilhação das pessoas por identificação com a sua problemática e por consideração a elas, como se fossem “um de nós”, (Rorty, 1994). A identificação leva à construção de uma *identidade*, ou seja, a um sentimento “de pertença e de relação” (Dubar, 1997:27). Exercitada em um contexto específico, possibilitando deliberação, ação com responsabilidade, novas aprendizagens (Berger & Luckmann, 1985), saberes de uma atividade específica – *saberes profissionais* (Dubar, 1997:191 e, inserindo os sujeitos sociais “no mundo objetivo de uma sociedade ou de um setor dela” (Berger & Luckmann, 1985: 173-75), a solidariedade constitui também um processo de socialização secundária (Berger & Luckmann, 1985:175).

A solidariedade possui um conceito moral baseado na ética e um conceito de participação política, baseado no princípio de fraternidade universal da Revolução Francesa e está amparada legalmente na Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948, tendo sido reconhecida apenas no século XIX. Difundiu-se pelos séculos como uma ação ao mesmo tempo setorizada e globalizada, de proteção mútua e política, inclusive nas Constituições como a brasileira de 1988, que garante a solidariedade social entre os sujeitos sociais, ao relacionar os Estados. Faz supor que a sociedade solidária opera uma conciliação permanente entre o público e o privado.

Ao se constituir no espaço público - “entrar em praça pública” (Arendt, 1988:67-85) -, a solidariedade funda-se na “comunicação ilimitada e sem fronteiras” do diálogo com os outros (Arendt, 1987; Lafer, 2002:26). Seu exercício cria e transforma a amizade, como um processo voltado para o mundo, conforme é construída e concebida (Ortega, 2000) e mediado por uma relação dialógica (Freire, 1982), o que configura o diálogo como uma forma de solidariedade. Nas sociedades atuais onde há um isolamento dos cidadãos, dificultando uma sociabilidade entre os ainda não próximos, para gerar afinidades, ser solidário constitui um desafio para toda a sociedade.

A sociabilidade abrange todas as situações sociais em que os sujeitos estabelecem relações e a maior parte das suas definições a compreende “como o conjunto de relações sociais tecidas pelos indivíduos e as formas como são estabelecidas. com outro” (Peixoto,1997:67). Constitui-se de várias formas segundo o lugar onde é exercitada e a característica dos relacionamentos

estabelecidos, podendo ter diferentes abrangências, inclusive associativa (Ibid.). A experiência da sociabilidade é uma alternativa de relação social, que também possibilita a amizade enquanto “exercício do político”. Pode construir redes, que são vínculos estabelecidos na interação entre os sujeitos sociais (Balchler, 1996:77), através das quais as informações circulam e exprimem interesses, gostos, paixões, opiniões, e outros, sendo observada nos diversos vínculos sociais (Balchler, 1996:65-6), o que possibilita a amizade e a solidariedade. Sua característica comum, na concepção de Peixoto (1997), “será sempre a relação face a face, a interação com o outro ou com os outros”.

O relacionamento amistoso reforça a identidade, transforma o amigo na ajuda recíproca, sendo exercitado na sociabilidade através do diálogo. O diálogo (diá = através; lógos = palavra) é realizado através da palavra que compreende ação e reflexão, que pressupõe uma práxis e transforma o mundo. Dizer essa “palavra verdadeira” –o diálogo -, é um direito que se realiza no encontro dos sujeitos sociais, “mediatizados pelo mundo, para *pronunciá-lo*”. Sendo “encontro de homens que *pronunciam* o mundo”, o diálogo constitui um “ato de criação” (Freire,1982:91-3)<sup>6</sup> e assegura a existência desses sujeitos no mundo (Buber, 1982).

Essa experiência relacional – dialógica (Buber, 1982,:71) - constitui os sujeitos sociais, ao “voltar-se para o outro”, através da “palavra falante”, o diálogo “autêntico”, onde o outro é imprescindível na relação (Buber, 1979; 1982:54), diferente do diálogo técnico e objetivo da relação profissional e do monólogo no isolamento e na solidão. O diálogo autêntico é realizado no encontro “entre” Eu-Tu, onde o “eu” se abre na aceitação do “tu”, mantendo a dimensão de pessoa (Buber, 1979). Quando as pessoas se reúnem, na “relação consigo mesmo e com o espaço público”, articulada pela amizade um novo “nós” é construído (Vincent-Buffault, 1996:80-1). Pelo ato da palavra, as relações sociais se expressam por solidariedade - “reciprocidade da ação” (Buber, 1982:41), levando à autodeterminação e realização pessoal.

Essa livre comunicação dos pensamentos e opiniões é um dos direitos “mais preciosos” dos cidadãos, afirmado na Declaração Francesa de 1791 dos direitos do homem e do cidadão (artigo 11), afirma Lafer (2003:29). O direito à

---

<sup>6</sup> Grifos do autor.

informação dá transparência ao mundo público e está ligado à democracia, enquanto “forma de vida e de governo” (Ibid.). A palavra também é transgressora, pois desestabiliza “lugares e consensos estabelecidos”, pronuncia o direito, apresenta o mundo através de ‘descrições alternativas’ e amplia valores e conhecimentos (Telles, 1998:42). A palavra acessa e recupera o poder da linguagem (Paz, 1976:222), sendo o veículo que também envia os homens ao poder, através da ação entre eles, no espaço público. Essencialmente polêmico, o diálogo é estabelecido no inter-espaço dos cidadãos, onde tudo pode se tornar visível e audível e o mundo, verdadeiramente humano, diferindo de uma simples conversa íntima e de uma discussão (Arendt, 1987:19). A multiplicidade de concepções da amizade e de contextos em que está inserida mostram a sua complexidade, bem como as suas diversas perspectivas, segundo as quais pode ser estudada e sobre elas faremos um breve percurso: antropológica/sociológica, filosófica, teológica e psicológica.

### **Perspectiva antropológica/sociológica**

A amizade que difere em cada cultura, é constituída de emoções e sentimentos em relação a um outro, estando ligada ao gênero e à classe social, bem como à distinção entre as esferas pública e privada. Pode ser duradoura e significa uma ‘abertura’ de si, como expressão pessoal e como ‘doação’ para o outro, onde as escolhas são baseadas em um “forte sentido moral”, sendo o afeto o seu elemento fundamental. Ocupa um contexto relacional específico, mas está inserida em todas as relações da esfera pública e privada, como a solidariedade e constitui uma relação social. Ao inserir-se nos espaços público e privado, minimiza uma das angústias do homem moderno que são as diferenças sociais, integrando-as. Compõe-se de vários aspectos: gostos e senso de humor em comum, espontaneidade, revelações pessoais, confiança, apoio mútuo. No entanto, também comporta tensões entre envolvimento e reserva, ocasionadas por comportamentos como a grosseria (*rudeness*) e a ofensa (*offence*). O medo destes aspectos e do ressentimento constitui um dos motivos do afastamento dos amigos. A amizade também se baseia em aspectos como: afinidade, apoio, empatia e melhor percepção do outro. A afinidade e o exercício da sociabilidade facilitam o início das amizades. Na família a amizade é baseada no aconselhamento, no apoio irrestrito através da conversa (Rezende, 2001a; 2002 *a e b*).

### Persectiva filosófica

O conceito de amizade entre os gregos está ligado à filia (*philia*), que surgiu no século V a. C. com Heródoto. Estudos de Ortega (2002) afirmam que Homero, em seus poemas, usava o termo *philos* com diversos significados, sendo um deles as relações interpessoais. Vinculada à filia, a amizade seria fundada nas relações sociais construídas na convivência com as pessoas no espaço privado doméstico e no espaço público - a cidade. Possuía um duplo sentido - possessivo e afetivo -, predominando o primeiro, o que caracterizava *philia* como posse e não amizade. A noção de *philia* no contexto da amizade origina-se em Empédocles de Agrigento e significa harmonia através de acordos. Em Epicuro, *philia* reúne, reconcilia e provém da compatibilidade e da afinidade. Transpondo a noção de *philia* para os grupos humanos, há uma compreensão de que é por afinidade (*philia*), que os indivíduos isolados, se unem, afetando outros sujeitos e sendo por eles afetados. “O termo *philos* exprime o fato de um indivíduo pertencer a um grupo e viver em função deste grupo, sendo traduzido corretamente por ‘afeto’ ou ‘amigo’ (Silva, 2003:110-11).

Ao proporcionar segurança e alegria amizade, na compreensão de Epicuro, ganha uma superioridade em relação aos demais sentimentos, pois se nutre “da comunhão de pensamentos no acordo entre as idéias e atitudes”, ou seja, possibilita uma identidade comum através de um agir compartilhado e solidário. É imortal e nasce do interesse, da conveniência mútua, sendo sedimentada pela confiança e, ao garantir segurança e alegria, indica uma íntima relação com o prazer (bem) (Silva, 2003:96-7). Essa virtude antiga, “segura” e “determinada” – a amizade – tem como fundamento, o bem do povo (Hegel, 1992:243) estando de acordo com Epicuro e com Cícero (2001a), que considerava a amizade um privilégio dos justos e virtuosos, tendo raiz no “sumo bem”, em *Da Amizade*, um livro “que o maior dos amigos escreve para seu amigo sobre a amizade”.

Apenas as amizades profundas e refinadas são baseadas na virtude e orientadas para o “bem comum”, não as comuns e superficiais. A amizade é uma relação de desprendimento e liberdade, baseada na livre escolha, pode iniciar na infância e ser duradoura, de aprendizagem e de troca intergeracional (Cícero, 2001a). Permite trocas de serviços e proporciona satisfação, apoio e proteção. Sendo uma relação entre iguais, de participação voluntária, baseia-se na mutualidade e na

reciprocidade, como em Aristóteles (Roseneil, 2000). Pois, com os amigos são partilhadas preocupações da vida privada e políticas, preferências, gostos e princípios comuns, sendo também experimentados “tempos de paz e de guerra” (Cícero, 2001b).

A convergência de vontades individuais é politicamente importante, pois a amizade, que pressupõe ação, pensamento e vontade comuns, sendo “um acordo perfeito entre os amigos” e unanimidade (*consensio*), é ligada à benevolência e ao amor (*caritas*) (Cícero, 2001b) e a benevolência é motivada pelo amor. essa forma de relacionamento, na. A amizade está em todo lugar e ao alcance de todos, proporciona felicidade, ameniza a adversidade pela partilha e comunicação, possibilita o nascimento e a criatividade, mas pode ser rompida na inexistência da virtude, se os interesses não forem correspondidos e se houver discórdia. A convivência mútua beneficia os amigos, que se presenteiam, compreendendo generosidade e solidariedade, sendo também uma forma de suporte para os momentos de solidão. As mulheres procuram mais a amizade do que os homens.

O sentido de prestação de serviço ou generosidade sem retorno (Cícero, 2001a:41; 43) consolidam o amor e mantém a amizade, cujos principais atributos são: a lealdade que lhe dá estabilidade; relação entre iguais e diferentes, que promove aliança entre estados; acordo na política dá segurança e estabilidade (Cícero, 2001a). O sentido de virtude da amizade atribui-lhe “uma característica fundamental da vida ética” para Aristóteles, em *Ética a Nicômaco*, onde ele dedicou considerável atenção ao tema da *philia*. A sua noção de amizade como fundamento da sociedade humana e da felicidade exerceu grande influência através dos séculos (Roseneil, 2000). As amizades que proporcionam a boa fortuna em todos os períodos da vida (E N, 1155a 5-16) ajudarão nos momentos de necessidade, particularmente na pobreza e os mais experientes aconselham os mais jovens, praticando uma ajuda intergeracional.

Em Aristóteles o conceito e o sentido da amizade são determinados pela *polis*. É a partir do ideal de uma *vida* comunal perfeita, numa *polis* autárquica que a amizade é concebida, possuindo desse modo, um valor simbólico. Esse ideal de vida comunal está expresso no conceito de amizade civil ou política (*politike philia*), a qual se define pela ‘concordia’ ou unanimidade, que se daria entre os bons. Essa amizade *civil* é o reflexo da constituição do Estado na vida dos indivíduos e este determina o valor moral da amizade civil. Nessa forma de

amizade, os cidadãos buscariam o *bem comum*, constituindo uma *amizade perfeita*, portanto *rara* (Ortega, 2002:43).

A amizade para Aristóteles tem uma importância instrumental para o bem-estar humano e a sua concepção de *philia* é fundamental enquanto mutualidade e reciprocidade de afeto, pois *philia* exige um reconhecimento do outro, que é objeto de afeto, como um ser separado com necessidades diferentes. De fato, pois enquanto os mais jovens são estimulados a executar ações nobres, os idosos são amparados em suas necessidades pelas amizades, provendo serviços e complementando os poderes de ação que declinaram com a idade (E N, 1155a:15). Assim, a categoria de *philia* mostra que os amigos são considerados por si próprios e estão atentos aos sentimentos recíprocos. Esse tipo de amizade que se fundamenta na preocupação de cada pessoa com o outro por causa de si próprio e não, como vantagem própria, é a amizade duradoura e virtuosa, porque a amizade é um bem. Sendo um bem, é agradável e possibilita a felicidade (E N, 1156b:18-23).

Segundo Roseneil (2000) o conceito de *philia* em Aristóteles, é bastante amplo, pois abrange a amizade de cidadania, ou seja, a amizade que une as cidades (E N, 1155 a: 16-20). Para Aristóteles, há três formas de *philia*, a partir das quais a amizade se baseia: no que é agradável, no que é útil e no que é bom (E N, 1155 b: 22-28). Mas, para ser qualificada como *philia*, a amizade deve ser virtuosa, que beneficia como o amor próprio, não devendo se basear no interesse, nem no prazer que se dissolvem facilmente. A intimidade na amizade tem um papel importante, pois realça a importância das redes de amigos, mobilizados para prover o suporte mútuo, através de um complexo de voluntários que administram os cuidados (Roseneil, 2000). Dessa forma, os reais amigos disponíveis são importantes para essa ajuda prática e apoio emocional, bem como para complementar a ajuda insuficiente das instituições. Esses cuidados, que podem ser a longo prazo, resultam da igualdade e da reciprocidade na relação entre os amigos, mostrando que a amizade fornece uma nova e valiosa perspectiva na ética dos cuidados. Ao prover cuidado pelos amigos, a amizade também expressa uma característica de política social (Ibid).

## Perspectiva teológica

A perspectiva teológica relaciona a amizade à *fé*, amor aos homens, caritativa, sobrenatural, generalizada e fraterna, no sentido de reconhecimento do Senhor (Goffi, 1993). As conotações mundanas da amizade, assim como a sua designação, muitas vezes, como aliança política e social, que é o sentido de *amicitia*, fez com que os escritores dos séculos XII e XIII evitassem usar a amizade, com esse sentido, porque estava ligada ao amor espiritual (Ortega, 2002:78). A amizade verdadeira promove o enriquecimento humano, o encontro espontâneo, a acolhida e aceitação do outro, disponibilidade e um sentimento de participação através de um diálogo repleto de confiança mútua. Amigos compartilham responsabilidades em um encontro isento da monotonia cotidiana. As palavras, os silêncios e as atitudes estruturam a amizade. O amigo autêntico é espiritualmente livre e realiza um auto-conhecimento e um conhecimento do outro, pelo amor que engrandece o amigo (Goffi, 1993:13-14). A amizade é uma forma de participação, de existência e preocupações, unindo as pessoas em um plano especificamente pessoal, resultando em felicidade que deriva do contato e da comunhão com Deus, unindo a Ele. Pressupõe uma profunda compreensão da pessoa, permitindo compreender e interpretar “la verdad cristiana revelada sobre la felicidad eterna, que consiste en la unión con Dios” (1982:203-04).

Agostinho (Livros IV e VI das *Confissões*) usa uma metáfora para compreender a amizade como forma de ligação fundamental, “friend to friend”, mostrando que amigos são companheiros de toda hora, em diversos espaços e de várias formas. A amizade promove o amigo, facilitando o seu desempenho profissional e a sua ascensão social, mas pode gerar dependência e a “Amizade inimiga!” (Agostinho, Livro VI, cap. 11) leva ao ilícito, à vergonha e à culpa (*Confissões*, Livro II, capítulo 4, 9). Os amigos consolam, partilham da felicidade e da mortalidade. São “companheiros cidadãos” de peregrinação, diferentes ou iguais e com o mesmo propósito (Agostinho, *Confissões* X, 4, 6, In: Arendt, 1996:100)<sup>7</sup>. Os amigos trocam confidências e trazem bem-aventurança (Livro VI, capítulo 16 das *Confissões*). “A estes amigos amava eu sem interesse, e sentia ser também delles amado do mesmo modo” (Agostinho, 1905:154), (Schlabach, 1992).

---

<sup>7</sup> Tradução livre da autora.

Encontrando-se na hierarquia do amor, a amizade é bastante relevante, como amor ao próximo, na experiência de Agostinho. É um amor pelo que os homens amam: o mundo, ou seja, amor dos ‘amantes do mundo’ – *cupiditas*. Esse amor ao mundo é mutável e sujeito a transformações, sendo também finito, porque o homem é mortal (Arendt, 1996:17; *Confissões*, Livro IV). A essencialidade dos amigos para Agostinho talvez fosse a força propulsora de uma sociabilidade “tão intensa e tão estimulada” na vida pública, revelando a amizade exercitada pelos homens nos espaços da cidade. A amizade também representava hospitalidade, expressando caridade e comunhão entre comunidades, que “não era uma grande família, mas a família é que era uma pequena cidade” (Hamman, 1989:74).

### **Perspectiva psicológica**

A amizade constitui uma relação afetiva e subjetiva que se prolonga para além dos espaços sociais, transpondo barreiras entre as classes e fronteiras nacionais. É vista como uma verdadeira *existência participada* (igualdade) que equipara as classes e o gênero, sendo o meio para sair do isolamento, pois reconhece e aceita as diferenças. Através da comunicação ela cria uma certa igualdade entre os amigos – cuja relação se dá “a nível do sagrado”, implicando sacrifício pelo outro (Lacerda, 1993) - e os diferentes no mesmo nível relacional. A disponibilidade e a autenticidade, através da troca de confidências na amizade verdadeira a associam à solidariedade. Através da amizade, cuja função integrar “a obra e o agir em comum com aqueles que agem juntos” (Lepp, 1964:143), os homens se realizam e adquirem poder de ação e de criação. Possibilita confiança, interesse comum, generosidade, auto-descoberta, auto-revelação e transformação como condição humana e esse potencial transformador dessa forma de relacionamento promove a autonomia e a busca da novidade. Assim, “Os amigos agem uns com os outros, uns sobre os outros e também para os outros” (Lepp,1964:21). Sendo a amizade, o “prazer de confiar e ser correspondido”, relação de intimidade mediada pela comunicação e pelo respeito mútuo, a prática dessa forma de relacionamento é dificultada pela desconfiança (Lacerda, 1993:26).

Para Erbolato (2002), as amizades são construídas por livre escolha e exercitadas entre iguais (gênero, etnia, status, escolaridade e idade), que partilham

valores e outros aspectos comuns. Além disso, as diversas amizades construídas durante a infância e a adolescência nos diversos espaços sociais, enquanto parcerias circunstanciais, duradouras ou efêmeras, compõem a rede social, onde os intercâmbios são realizados e são denominadas suporte social (Erbolato, 2002:959). “Suporte social diz respeito aos aspectos funcionais das relações sociais adaptativas para os seus membros” (Capitanini & Néri, 2004:73). E a expressão “rede de suporte social” remete aos seus aspectos estruturais.

“Redes de suporte social são conjuntos de pessoas que mantêm entre si laços típicos das relações de dar e receber que lhes permitem manter a identidade social, dar e receber apoio emocional, ajuda material, serviços e informações, e estabelecer novos contatos sociais. Contribuem para que o indivíduo acredite que é cuidado, amado, valorizado e que pertence a uma rede de relações comuns e mútuas. São hierarquizadas e desenvolvem-se ao longo do ciclo vital” (Capitanini & Néri, 2004:73).

As redes de suporte social mantêm relações de qualidade com a família e permitem trocas em comum, doações, afeição, confiança, sentimentos de pertencer, de ser útil, de poder comunicar-se, de poder partilhar interesses e valores, principalmente com amigos da mesma geração. As relações de amizade são relevantes no bem-estar e a confiança as torna estáveis, pois pressupõe sinceridade e lealdade. Constituem fontes de segurança e de afeição, permitem receber suportes emocionais diversos e ajudam a integrar a personalidade (Erbolato, 2001:225-26).

### **Breve histórico sobre a construção da amizade brasileira**

Estudar a origem da construção da amizade e o modo como veio sendo exercitada, desde os primórdios da sociedade brasileira, remontamos a alguns estudiosos do processo civilizador do país. Esse retorno ao passado torna-se necessário, para na atualidade podermos compreender a amizade entre os idosos entrevistados, que são brasileiros. É fato que não faremos um longo estudo histórico, pois não é esse o objetivo da presente dissertação, mas acreditamos que remontar à história, possibilita visualizar mais realística e criticamente o presente, podendo também fazer projeções para o futuro. Desse modo, estamos apoiadas em dois autores clássicos e dois autores contemporâneos.

Nas suas obras clássicas, Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala* (2001) e Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil* (1987), retratam também a constituição histórica da amizade no contexto da sociedade brasileira. Freyre

(2001) mostra uma solidariedade entre a casa grande e a senzala, construída no Brasil colônia e desenvolvida ainda em Portugal, junto com a religião Católica. Essa relação social solidária resultou na miscigenação e na questionada “democracia racial”, que reuniu os brasileiros contra os calvinistas franceses, os reformados holandeses e os protestantes ingleses (Ibid.:102-3), sendo responsável por uma unificação moral e política. A amizade brasileira, herdada dos jogos e danças indígenas com um cunho pedagógico, se desenvolveu com a participação fundamental dos padres Jesuítas (séculos XVI e XVII), ao implantarem um regime de “co-educação” entre os conquistadores (os meninos do reino) e os conquistados (os filhos da terra). O resultado foi uma reciprocidade cultural e um verdadeiro processo de confraternização recíproca e fraternidade inter-racial (Ibid.:214-20), excluindo o negro, com o argumento da necessidade do trabalho.

Para Holanda (1987) a cordialidade, bem como a amizade, contribuíram para a civilização da sociedade brasileira e, virtudes como a “lhaneza”<sup>8</sup> no trato, a hospitalidade e a generosidade definem o caráter do nosso povo, sendo a sua marca. O ‘homem cordial’, constitui uma “fórmula de convívio” entre os brasileiros que, dentre outros significados, pode representar também um modo de resistência social e de participação na esfera social (Holanda, 1987). Corresponde a uma cordialidade de conquista do outro, para torná-lo amigo (Ibid.:109). Tanto as construções de Freyre (2001) quanto às de Holanda (1987) revelam uma cordialidade e uma amizade à brasileira, investidas de um aspecto político na forma solidária de convivência e de fazer política entre os brasileiros, havendo uma interação entre mundo privado e espaço público.

Dentre os autores contemporâneos ressaltamos, as obras de DaMatta: *Carnavais, Malandros e Heróis* (1997a), *A Casa & A Rua* (1997b) e *O Que Faz o Brasil, Brasil?* (2001), que retratam a sociedade brasileira como um “universo relacional”, cuja mediação entre o espaço privado – a casa - e a esfera pública – a rua – é realizada através da confiança. A rua é mediada pelo trabalho, sem a “glorificação do trabalhador” e a casa pelo serviço - erroneamente denominando o trabalho doméstico -, prazer ou favor (2001:31-2). Essa “lógica relacional” é denominada na política por negociação e conciliação, embora o cidadão brasileiro

---

<sup>8</sup> Observamos que essa categoria possui uma diversidade de significados. No Novo Dicionário da Língua Portuguesa (Ferreira, 1ª ed.; 15ª reimpressão) corresponde a: franqueza, sinceridade, lisura, singeleza, candura, simplicidade, afabilidade, amabilidade e delicadeza.

esteja sujeito à lei, enquanto que “a família e as teias de amizade, as redes de relações, que são altamente formalizadas política, ideológica e socialmente, são entidades rigorosamente fora da lei” (1997b:81).

Em um estudo mais recente, *Em Torno dos Amigos e da Amizade*, o autor considera que a amizade “está contida no afeto como obrigação e como dever. Um afeto que, uma vez testado e estabelecido, vai além das escolhas, obrigando a tomar partido” (DaMatta, 2003:5). A amizade é “carinho e amor” e a reciprocidade é a norma, pois: “Dar e receber, para depois retribuir, são as marcas mais claras da amizade como um princípio moral sem o qual a própria sociabilidade deixaria de existir” (Ibid.). Além de fazerem parte do momento, prolongando para o futuro, no Brasil as amizades são importantes também na política como “clientelismo”, obrigando a manter redes de amizade ou ‘turmas’.

A lei seria aplicada aos inimigos, cabendo aos amigos “todas as regalias”, sendo este um princípio axiomático secular condenável no sistema político brasileiro, que divide a vida social “feita de contratos visando lucro, da existência marcada pelo afeto e pelo carinho”, distinguindo os interesses imediatos do amor. Nessa lógica, além da sociedade ser governada pelo mercado e pelos códigos das leis a que todos estão submetidos, também tem como fundamento os “elos inscritos no coração que constituem as grandes amizades” (Ibid.). Então, refletir sobre a amizade brasileira remete a um vínculo através de presentes, palavras e gestos, que estão aquém ou para além dos deveres e obrigações previstos nas leis e na economia (Ibid.).

Darcy Ribeiro, em *O Povo Brasileiro: a Formação e o Sentido do Brasil* (1995), relata que a solidariedade do povo brasileiro pode ser encontrada em três momentos históricos importantes: o projeto dos Jesuítas, possibilitando uma outra forma de sociedade, estruturada segundo a “tradição solidária dos grupos indígenas”, como vimos também em Freyre (2001) e fortalecida na vivência missionária de organização comunitária, de cunho “proto-socialista”. O segundo fato foi a Guerra dos Palmares, que representou um “enfrentamento inter-racial”, organizando os negros fugitivos “para si mesmos” e formando uma economia solidária e uma sociedade igualitária. A “burocracia eclesiástica dos servidores de Deus”, foi uma terceira forma de organização solidária, entre a classe dominante empresarial-burocrata-eclesiástica, que atuando frente aos outros segmentos sociais, foi “reitora do processo de formação do povo brasileiro” (Ibid.:178). Para

o autor, uma “democracia racial” (Freyre, 2001) só pode existir se for exercitada junto com a “democracia social” (Ribeiro, 1995:227), pois o conflito que “desgarra a solidariedade dos brasileiros” (Ibid.:241) só pode ser superado com a ascensão do negro e a sua participação na sociedade como um igual a todos. No Brasil, uma sociedade historicamente hierárquica, segmentada econômica, social e politicamente, a solidariedade foi constituída como um processo excludente, praticado por grupos isolados, *nas* e *por* classes e não, *entre* elas. E a sociedade brasileira luta para se tornar

uma nova civilização, mestiça e tropical, orgulhosa de si mesma. Mais alegre, porque mais sofrida. Melhor, porque incorpora em si mais humanidades. Mais generosa, porque aberta à convivência com todas as raças e todas as culturas e porque assentada na mais bela e luminosa província da Terra.

(Ibid.:455)

Observa-se nesses estudos que a amizade no Brasil era ligada à solidariedade na organização social, para enfrentar os problemas sociais, configurando-se como uma prática política entre as raças, que faz do Brasil uma nação multi-racial, solidária e amiga, através dos seus ritos e festas (DaMatta, 1997a) ou pelas lutas por direito de igualdade (Freyre, 2001; Holanda, 1987; Ribeiro, 1995).

A presente dissertação fundamenta a amizade na perspectiva política em Hannah Arendt e percorre a Filosofia, na antiguidade, onde a amizade foi considerada imprescindível por diversos filósofos, principalmente Aristóteles na Grécia, que também reconhecia uma característica política na prática da amizade e no qual os estudos de Hannah Arendt se apoiaram, oferecendo desse modo subsídios para o nosso estudo. No Brasil, os estudos de Ortega (2000; 2002) foram fundamentais, para subsidiar a nossa pesquisa. Além dos subsídios obtidos na literatura e nas consultas realizadas, sobre a amizade no contexto do político, faremos também uma breve análise sobre a amizade na perspectiva dos direitos sociais, tendo em vista os direitos consagrados na Declaração dos Direitos Humanos de 1948. Ressaltamos também a importância de um estudo resumido sobre a fraternidade e a solidariedade horizontal, no contexto da Revolução Francesa, onde a amizade está associada a esses direitos, segundo a compreensão de Lafer (e-mail de 2004, anexado), o que fundamentará a amizade na perspectiva política. Além desses estudos, apresentaremos um percurso da amizade no envelhecimento, segundo alguns estudos nacionais e internacionais.

## 3.2 Amizade e envelhecimento

Os estudos sobre a amizade, ora apresentados, mostram a complexidade que o discurso desse tema envolve e que o seu conceito, as suas características e dimensões pouco variam, dependendo da realidade sócio-cultural, da classe, do gênero, do status ou posição social, do momento histórico de cada sociedade, não havendo um consenso no seu conceito. Revelam também que, enquanto fenômeno multifacetado, a amizade constitui um processo relacional específico, socialmente construído pois, ao ser exercitada opera transformações e integra os espaços público e privado.

Na literatura especializada constatamos duas dimensões fundamentais que caracterizam a sua prática: a amizade como sentimento e como política. Embora o nosso estudo priorize o contexto político da amizade, estaremos considerando também a dimensão de sentimento, que está implícita nesse relacionamento, uma vez que reconhecemos a necessidade dos idosos se perceberem apoiados, com a alta auto-estima, seguros e confiantes para um agir em conjunto, exercitando assim a amizade política e dessa forma poderem publicizar questões por eles vivenciadas, inerentes ao seu envelhecer.

Iniciamos com um breve diálogo entre Aristóteles e Simone de Beauvoir que se contrapõe. O primeiro diz que a rara convivência entre os idosos e os jovens nem sempre é agradável (Aristóteles, 2001:175; EN, 1165a; 25-35) e a amizade construída entre eles é marcada por uma “(...) desigualdade entre as partes” (Ibid.:181; EN, 1165a; 10-15), o que prevê uma relação de superioridade de uma das partes em relação à outra. Beauvoir (1990), sem explicitar a forma de amizade, contrapõe-se a Aristóteles (2001), ao afirmar que, embora a relação entre os idosos seja ambígua, eles “Têm prazer em estar juntos, na medida em que têm lembranças e uma mentalidade comum”, inclusive: “Alguns deles (...) cultivam com predileção suas mais antigas amizades” Beauvoir (1990:577-78).

Esses argumentos, em épocas tão distanciadas umas das outras, apontam para uma desigualdade hierárquica na relação entre gerações e um sentimento de bem-estar, no convívio entre os iguais, uma vez que possuem aspectos comuns a serem partilhados pela lembrança. A desigualdade remete a um posicionamento político, pois estratégias são necessárias para administrar relações díspares e o

bem-estar partilhado no relacionamento entre idades semelhantes da vida. Além disso, esse bem-estar indica uma conexão com a satisfação com a vida, logo, com um processo de construção de alta auto-estima.

Para subsidiar nossos estudos sobre a amizade no envelhecimento fizemos um percurso na literatura estrangeira e nacional sobre essa temática, como apresentamos a seguir.

### **A visão internacional**

A amizade no envelhecimento no Brasil vem sendo estudada, mais sistematicamente, pela Psicologia, sendo a pesquisa de Erbolato (2001) realizada junto à PUC/Campinas (São Paulo), uma das referências encontradas e que forneceu importantes subsídios à nossa pesquisa. O estudo de (Capitanini & Néri, 2004), ligado à Universidade de Campinas (UNICAMP/São Paulo) também na área da Psicologia aborda a amizade na velhice, mas não aprofunda, tanto quanto o anterior. Revisando esses trabalhos, observamos a carência de estudos sobre a amizade na velhice, principalmente na perspectiva política e tentamos encontrar na literatura internacional, o suporte que precisávamos. Apresentaremos a seguir alguns desses estudos que analisam a amizade no envelhecimento, na dimensão do sentimento, como denominamos, havendo assim uma lacuna no estudo da amizade de idosos no contexto da política.

Adams, Blieszner & de Vries (2000)<sup>9</sup> apresentam uma diversidade etária, com as suas respectivas denominações: de 55-64, os “young-old”, 65-74, os “middle-old” e os “old-old” com 75 anos e mais e demonstrando que a amizade possui diversos significados, expectativas e concepções influenciadas por diversas variáveis, como: dimensões da amizade, amizade ligada ao curso de vida, relação entre a amizade e a família, distinções entre tipos de amigos, diferenças entre a amizade e os gêneros, assim como a influência do contexto e da etnia. E os autores relatam que a maioria dos pesquisadores tratam a sua definição de forma indireta, estudando a importância dos seus diversos elementos: a dimensão interacional e emocional da amizade, a importância da troca de recursos (amor, posição social – status -, informação, afeto e serviços) e funções da amizade, assim como, poder e apoio íntimo. Algumas pesquisas investigaram os efeitos da

---

<sup>9</sup> Tradução livre da autora.

cultura nas redes sociais, no número de amigos, na frequência de contatos e na satisfação com estes, sugerindo divergências no significado da amizade e nos padrões de interação (Ibid.).

As pesquisas anteriores, onde foi perguntado a cada entrevistado idoso “o que é uma amizade” encontraram os seguintes resultados, segundo Adams, Blieszner & de Vries (2000). Matheus (1983, 1986) identificou duas orientações de amizade: amigos como indivíduos particulares (pessoas com certos atributos) e amigos como relações ou relacionamento, para a maioria. A primeira alternativa foi a opção dos idosos em maior risco de perda de amigos (por morte, doença ou mudança), de difícil substituição, o que pode levar a uma precariedade no sistema de suporte social. Ao definirem a amizade, as mulheres idosas entrevistadas por Adams (1986) referiram-se a características afetivas. Roberto & Kimboko (1989) encontraram três categorias de amigos, entre os idosos: os gostáveis (likeables)<sup>10</sup>, que possuem semelhanças e partilham sociabilidade; os confiáveis (confiders), caracterizados pela confiança, lealdade, honestidade e disponibilidade; e os confidentes (trustables), descritos em termos de aceitação e auto-revelação.

Para Pattersen, Bettini & Nussbaum (1993) a amizade comporta nove categorias definicionais: devoção, comunalidade, estratificação relacional, contato frequente, atribuições positivas, impacto positivo, compreensão e comparação familiar. Na pesquisa de de Vries, Dustan & Wiebe (1994) e em resultados anteriores de Parker & de Vries (1993) foram mais listadas, as categorias: auto-revelação, afeto ou estima, ajuda, atividades compartilhadas, interesses compartilhados, ou valores, confiança, lealdade ou compromisso e compatibilidade. Wright (1982) descreveu as amizades de mulheres como relação face-a-face e a amizade de homens como lado-a-lado, compreendendo que as mulheres tendem mais a compartilhar experiências emocionais e os homens a compartilhar atividades, por isso têm mais amizades íntimas do que os homens e devido à socialização diferenciada ou predisposições psicológicas (Adams, Blieszner & de Vries, 2000). Além disso, as formas de amizade e percepções do

---

<sup>10</sup> A tradução literal dessa categoria é *simpático, agradável*, no *Michaellis: Pequeno Dicionário Inglês-Português, Português- Inglês*. São Paulo: Melhoramentos, 2002. Mas no *International Dictionary of English*. Londres: Cambridge University Press, 1995, p.822, encontramos o seguinte esclarecimento, cuja tradução realizamos livremente: “Se alguém é simpático, agradável, etc tem qualidades assim como amizade que induz as pessoas a gostarem delas”. Por essa descrição, optamos pela categoria “gostáveis”. Nesse sentido, concordamos também com a tradução de Erbolato, (2001).

seu significado podem divergir em cada cultura e divergir por grupo de idade, gênero e contexto cultural e critérios (Ibid.).

Para Adams, Blieszner & de Vries (2000) a amizade é definida, a partir das seguintes categorias e elementos: processos comportamentais - auto-revelação, sociabilidade, ajuda no dia-a-dia e atividades compartilhadas; processos cognitivos (em grande maioria), lealdade - compromisso, confiança, igualdade de interesses – valores compartilhados, aceitação, empatia, apreciação – respeito; processos afetivos - compatibilidade, cuidado; características estruturais - solidariedade e homogeneidade; e medidas representativas do processo - duração do conhecimento/relacionamento, duração dos contatos e frequência de contato. Na velhice, a aposentadoria pode predispor aos contatos sociais, porque há maior tempo livre, mas pode também impedir as interações por causa do afastamento das relações de trabalho, do baixo valor da aposentadoria, que limitam a atividade social. As mulheres restringem-se às atividades do espaço privado, voltando-se para os cuidados com os maridos e os netos.

Os amigos também podem ser percebidos, segundo dez pares de adjetivos: social-solitário, confiante-ansioso, feliz-triste, aberto-fechado, morno-frio, competente-não competente, relaxado-tenso, próspero-mal sucedido, ativo-inativo, e interessado em outros - interessado em si mesmo. E a rede social pode servir de: suporte de amigo e suporte de parente. Os contatos telefônicos com os amigos são bastante frequentes entre a maioria dos homens idosos, assim como com os parentes que desempenham o papel de suporte (Siebert, Mutran & Reitzes, 1999)<sup>11</sup>. Embora os amigos promovam uma identidade mais positiva e contribuam para o bem-estar e satisfação com a vida das mulheres idosas, os parentes foram escolhidos como o suporte frequente. Mas os amigos podem dar mais suporte do que a família, embora não sejam contatados para a troca de suporte efetivo. Com a rede de suporte, que é mais ampla do que a dos homens, as mulheres realizam contatos mais por telefonemas e cartas, do que por visitas (Ibid.).

Segundo os autores, a importância de intervenções que reforcem o suporte de amizade e identidade de papel antes da velhice, prepara os clientes do Serviço Social para a idade mais avançada, pode prover relações a longo prazo e reforçar a identidade, o que tem mais influência na satisfação com a vida, do que renda ou

---

<sup>11</sup> Tradução livre da autora.

educação. E as intervenções que focalizem o aumento do suporte positivo já existente, são mais efetivas e eficientes, do que criar ou unir um cliente a um novo suporte. Mas pode ocorrer conflito entre a oferta de suporte e a auto-percepção dos clientes idosos. E os contatos sociais novos e pouco conhecidos podem levar as auto-percepções das pessoas mais idosas e que são mais seletivas, ao desgaste, em lugar de fortalecê-las (Ibid.).

Jerome & Wenger (1999)<sup>12</sup> agruparam os níveis atuais de rede de amizade em quatro tipos: satisfeito, insatisfeito, necessitado e resignado. A grande maioria dos idosos, que vive só ao longo da vida, ou porque perderam todas as suas amizades íntimas, ainda tem amigos reais e próximos, mas não desejam fazer mais amigos. Entretanto esses idosos vêem os amigos com frequência, principalmente mais íntimos, cujas opiniões são semelhantes. Os amigos diminuem na velhice mais avançada, pois as amizades podem enfraquecer e pode haver perdas de amigos (por morte, rompimento) (Jerome & Wenger, 1999).

A prática da amizade não é uma característica do fim da vida, mas os idosos relataram ter amigos reais na rede e sentem satisfação com a amizade, que está associada ao padrão de estabilidade e mudança. A presença ou ausência de amigos reais ou sinceros (*real friends*) e a satisfação com o *status quo*, ao longo da vida, foram relacionadas com as estratégias pessoais de administração das mudanças na rede de amizade, sendo as perdas compensadas por ganhos de novos relacionamentos em diversos espaços. A intimidade é importante na amizade duradoura, por isso as novas amizades são menos íntimas (Ibid.:669-70). A perda de um parceiro íntimo libera as idosas das obrigações, o que as torna disponíveis para a amizade, e para o desempenho de outros papéis e relações (Ibid.).

Os mais idosos aumentaram seus 'real friendship', amigos verdadeiros ou reais, sendo aqueles a quem se pedem pequenos favores; outros traduziram 'real' por verdadeira ('true'), significando pessoas da sua confiança em momentos de necessidade. Além disso, o amigo preenche um papel de suporte: informal (entre familiares e vizinhos), profissional ou ligado à igreja e esse suporte tende a ser dirigido do amigo jovem para o idoso, em forma de benefícios emocionais. Há, geralmente, uma troca geracional na velhice mais avançada, no que se refere à seleção de novos amigos. Amigos novos constituem os membros do mesmo grupo

---

<sup>12</sup> Tradução livre da autora.

etário ou amigos de infância, que somente ao fim da vida são mencionados como amigos reais pela primeira vez. As amizades - até certo ponto consideradas como substitutas da família - são realizadas entre os diferentes gêneros, podendo os homens e as mulheres ser amigos no grupo de pares e fora dele.

São considerados amigos: amigos do casal mantido mesmo depois que um deles morre; vizinhos antigos; novos vizinhos jovens, de qualquer gênero e antigos amigos de escola. Amigos conversam juntos durante muito tempo, sobre assuntos diversos e a conversa, que é a atividade principal da amizade, é fonte de prazer, sendo algumas vezes o maior recurso na vida de homens e mulheres, mas entre os homens o foco da conversa é mais instrumental. Os idosos conversam no espaço público, pois é lá que as mulheres procuram companhia para conversar quando se sentem sós em casa, sendo a rua um lugar destinado aos encontros com os amigos de homens e mulheres. O processo de engajamento é a estratégia escolhida pela população idosa para fazer novas amizades e continuar a participar em círculos sociais e associações (Ibid.:671-73).

Karlsson & Borell (2005)<sup>13</sup> constataram que as mulheres idosasque vivem relações íntimas com os parceiros, morando separados, preferem manter as suas diversas relações sociais (os amigos e a família), independente do outro parceiro, priorizando a sua intimidade e autonomia no modo de praticar a amizade. Desse modo, as idosas mantêm relações íntimas múltiplas na sua própria casa e no seu tempo livre: com o seu parceiro, com os seus parentes e netos e, muito mais com os seus amigos, pois estas relações sociais possuem um grande grau de continuidade e ligam o passado ao presente (Ibid.).

Os estudos internacionais mostram uma grande produção sobre a amizade de idosos, ligada ao Serviço Social, sendo esse vínculo associado ao bem-estar, satisfação com a vida, rede de suporte social e troca de ajuda, não se encontrando um estudo da amizade na dimensão do político, nesses trabalhos.

### **Os estudos nacionais**

Na revisão da literatura sobre a amizade na velhice, encontramos poucos estudos nacionais direcionados, especificamente, para a temática da amizade na

---

<sup>13</sup> Tradução livre da autora.

área do envelhecimento, sendo essa produção ainda insuficiente, como apresentamos a seguir.

Dias (1987) identificou que a amizade entre as mulheres idosas, é um dos fatores resultantes da convivência grupal, exigindo tempo e convivências assistentes sociais que coordenam o Projeto “Idosos Colaboradores” compreendem que:

Através da troca de experiência em grupo e dos vínculos que nele se estabelecem, os idosos podem criar novos laços de amizade, ao mesmo tempo em que se processa uma nova aprendizagem. Descubrem interesses comuns, e despertam para a necessidade de uma integração na sociedade como um igual.

(Nunes & Cuba, 2001:5)<sup>14</sup>

A amizade, nesta perspectiva seria um processo construído pelos idosos, concomitante ao aprendizado, através da participação das atividades em grupo, convergindo, neste último ponto com a pesquisa de Dias (1987) -, onde também são realizadas novas descobertas e novas necessidades. Esses estudos não aprofundam o tema da amizade na área do envelhecimento.

Edler (1999:29-30) constata que a relação de amizade que os idosos constroem, convivendo e trocando experiências com outros idosos e com outras gerações (professores mais jovens), bem como com o conjunto da comunidade da UERJ, mantendo-se ativos, conhecendo novas pessoas, trocando afeto e mantendo a sociabilidade, é um dos fatores que contribui para a construção de uma nova imagem para a velhice, de modo “que, ao olharem para si mesmos, não conseguem mais identificar-se com a antiga imagem” (Edler, 1999: 29-30). Assim a amizade na velhice, que tem sido associada à proteção e à segurança, transforma o modo atual de auto-percepção dos idosos. O vínculo de amizade assemelha-se aos vínculos familiares, por serem fontes de suporte, suprimindo necessidades de interdependência e manutenção dos vínculos significativos na família. Seu atributo principal entre os idosos é a confiança e significa afeição, apreciação, plenitude, prazer e alegria, podendo a sua concepção divergir em cada cultura, classe social, idade, etnia e gênero (Erbolato, 2001; 2002). Observa-se que na velhice a amizade possui diversos significados, funções e graus de intimidade.

<sup>14</sup> Alzira Tereza G. L. Nunes é a criadora e coordenadora geral do Projeto “Idosos Colaboradores”, objeto da nossa pesquisa. Conceição de Maria G. B. Cuba é a coordenadora operacional do mesmo projeto e autora da presente dissertação. Ambas são assistentes sociais, sendo a primeira, professora da Faculdade de Serviço Social da UERJ e a segunda, ligada à Universidade Aberta da Terceira Idade – UnATI/UERJ.

O papel de amigo torna-se flexível, se as normas que o mantêm são preservadas e essa flexibilidade favorece amizades satisfatórias e menos íntimas com vizinhos, membros da igreja ou parceiros de clube, embora sejam relações antigas. Amigos servem para conversar, trocar confidências e realizar atividades prazerosas, provendo suporte emocional em momentos de crise. Os seus benefícios emocionais não exigem encontros pessoais, pois os telefonemas, muitas vezes com hora marcada, assim como as cartas, que reduzem a troca de hospitalidade e preservam os sentimentos de proximidade, beneficiam igualmente, mas à distância (Ibid.). A conversa ao telefone com fio é uma comunicação relacional, baseada no afeto que suprime as distâncias e reflete as relações pessoais (Boukaïa, 2000). Essa forma de conversa potencializa uma forma de relação face a face (Ibid.:158) e configura uma forma de sociabilidade, à distância. Embora cada um esteja em sua casa, é proporcionado pela interação telefônica proporciona um “estar junto”, concedendo-se um certo prazer, sem ter que sair de casa, burlando assim a solidão. A própria manutenção da relação telefônica permitem esses benefícios, independente do conteúdo e do objetivo da conversa. A família e os amigos têm o direito à conversa telefônica ilimitada, em casos de urgência (Ibid.:159).

Os vizinhos amigos também são escolhidos entre pelas mulheres idosas (Erbolato, 2001:18), para trocar informações e cuidados, prover suporte, assim como a família e as “companheiras dos grupos da terceira idade”, com quem se encontram frequentemente e partilham privacidade, intimidade e solidariedade (Lins de Barros, 2000:238; Erbolato, 2001; Motta, 2004), sedimentando as amizades duradouras, pela conversa. Os homens encontram os amigos nas associações e no meio em que vivem (Erbolato, 2001). Provavelmente essa participação nos espaços públicos evita a perda do tempo na história de vida e da identidade conseqüentemente, como um “perder-se a si mesma” (Bosi, 2003:45).

Capitanini & Neri (2004) organizaram os motivos de viver só em três agrupamentos: *necessidade pessoal na velhice*<sup>15</sup> - decisão a partir de um desejo ou um imperativo pessoal na vida adulta; *contingência da vida de relações* - tentativa de evitar conflitos nos relacionamentos e *contingências do ciclo de vida individual* - relacionadas à experiência de algumas mulheres, por opção, circunstâncias da

---

<sup>15</sup> Grifos da autora.

vida familiar ou compromissos familiares (viuvez, divórcio, não-casamento, filhos adultos fora de casa, morte de entes queridos). Viver só não resulta necessariamente em solidão emocional na velhice, principalmente se há amigos íntimos; contatos regulares com os filhos, residindo próximo; vizinhos idosos; velhos amigos, com quem podem contar e se há capacidade de manter relações de intimidade à distância. Viver só é uma opção voluntária motivada por necessidades pessoais, independência física e financeira, desejo de afastamento dos conflitos familiares e para concluir papéis familiares.

As mulheres idosas que vivem só sentem um bem-estar subjetivo e estão mais livres e menos oneradas após a morte do cônjuge (Capitanini & Neri, 2004). A viuvez, a separação, o celibato, a não existência de prole, o falecimento dos filhos, podem proporcionar a decisão de viver só, livremente, se houver recursos para tanto, embora essa não seja a situação mais recomendada para a maioria das mulheres idosas (Berquó, 1999:37). Os sentimentos de satisfação com a vida no viver só e, não sentimentos de solidão e isolamento, foram associados a: compensar, participando de atividades sociais, culturais e trabalho; lidar bem com os próprios sentimentos; dedicação e amadurecimento espiritual, buscando conforto na religião, na fé em Deus e envolvimento com atividades assistenciais, filantrópicas, social ou religiosa; visitar parentes e receber as suas visitas regularmente (mais importantes), contradizendo estereótipos que mostram as mulheres idosas isoladas, tristes, infelizes, doentes. Com os amigos da mesma geração e as amigadas de infância e íntimas e as amigadas geograficamente distantes o relacionamento é mantido freqüentemente e com as amigadas recentes bastante significativas, os contatos são mais intensos do que com as antigas e com os parentes (Ibid.:79). Os contatos sociais alargam fronteiras e fornecem novos estímulos, portanto novas idéias e novos interesses aos idosos, sendo por isso importantes por causa do isolamento físico e afetivo dos familiares e dos conhecidos, a ausência de papéis e responsabilidades sociais significativas, que os leva ao sentimento de inutilidade e desnecessários (Lacerda, 1993:65).

Nessa fase da vida, a redução das atividades com a aposentadoria, a viuvez e a inexistência da responsabilidade com os papéis parentais podem fazer com que as atitudes e atividades religiosas ocupem um lugar mais central na vida das pessoas mais velhas. Participando da igreja, os idosos constroem “amigos chegados”, significando que as congregações religiosas são “poderosas fontes de

suporte social” (Goldstein & Néri, 1999:130-01). A espiritualidade é mais evidente e mantém a sua essência, manifestando-se de diversas formas, mostrando que as pessoas idosas demonstram possuir e buscar uma idéia e uma interiorização de um Deus e de uma fé, também percebendo mais sentido na vida para poder “suportar as decepções, as dores e olhar a morte” (Monteiro, 2004:179). De fato, essa dimensão espiritual tem sido de grande relevância e significado para os idosos enfrentarem os momentos de crise e de doenças.

A presença de netos e dos filhos diminui o sentimento de solidão e estes provêm o apoio efetivo, nesse momento de fragilidade e incapacidades, como fonte de suporte instrumental. O suporte sócio-emocional é oferecido por vizinhos, pessoas da comunidade religiosa e outros encontrados diariamente, trazendo bem-estar (Capitanini & Néri, 2004:85). Na velhice, os amigos são escolhidos voluntariamente e, sendo freqüentemente da mesma idade e do mesmo *status quo*<sup>16</sup>, a rede reduz com a idade. O relacionamento entre os mais idosos são regulados pelas normas de reciprocidade. (Ibid.:85). A iniciativa de construir a amizade é das mulheres idosas, que são “socialmente mais ativas nessa tarefa de fazer amigos” do que os homens, por isso têm mais amigos do que eles, que parecem ser mais seletivos. Mostra que as amizades diminuem na velhice, por: viuvez, casamento, divórcio, afastamento do trabalho ou dificuldade de fazer amigos com as gerações mais novas, mudanças circunstanciais e de valores, decepções, maior seleção; e são perdidas (pelos homens idosos) por morte e, principalmente pela aposentadoria. São construídas mais facilmente se houver: abertura para estabelecer relações, proximidade geográfica - ambiente de trabalho, profissões semelhantes e freqüência aos mesmos lugares (Erbolato, 2001).

Os homens idosos constroem as suas amizades nos grupos de convivência ou participando de outros espaços sociais, mas preferem a companheira e o filho como conselheiros (Ibid.:208-09). As amizades são mantidas pelas mulheres idosas que estabelecem uma conversa agradável, essa troca de caráter intimista, com os seus companheiros. O contato com as amizades das idosas é freqüente, através de encontros, cartas, telefonemas, e-mail e outras formas, onde trocam confidências. Para elas, as amigas são tão importantes quanto os companheiros e as filhas, para prover segurança, pois na velhice os amigos não são provedores de suportes freqüentes. Contudo “(...) ter alguém disponível para ouvir, com empatia

---

<sup>16</sup> Grifos das autoras.

suficiente para compreender a dor ou a experiência assemelhada, para aliviar o sofrimento ou reafirmar a segurança momentaneamente perdida, pode ter efeito benéfico” (Ibid.:219).

As redes sociais dos idosos são muito extensas, contradizendo algumas hipóteses anteriores, inclusive idéias pré-concebidas relacionadas à velhice, pois os mais velhos continuam fazendo novas amizades. E os idosos que menos se queixaram de falta, abandono ou perda de amigos, são os que realizavam trabalho voluntário ou estavam dando continuidade a alguma outra atividade (Ibid.:244-45). Entretanto os transportes públicos dificultam a inserção social dos idosos, reduzindo a sua mobilidade significativamente e compromete a sua qualidade de vida (Sant’Anna, Braga & Santos, 2004:30. Isso se deve ao fato de que no envelhecer, o elenco de perdas significativas e sucessivas de diversas habilidades (déficit visual, auditivo, aumento do tempo de reação e outros), ligadas ao próprio processo de envelhecimento, restringem, incapacitam os idosos e dificultam o seu desempenho na direção veicular e comprometem a sua segurança no ato de dirigir. Essas perdas também “(...) causam diferentes impactos no desempenho do idoso enquanto pedestre, mas principalmente na condição de motorista” (Ibid.:15).

Esse conjunto de variáveis, indicando fragilidade, caracteriza-os como um

peças discutem sobre as competições de todos os esportes, os eventos nacionais e internacionais, mas, sobretudo, sobre política brasileira: impostos, inflação, aposentadoria... (...) Nessas reuniões de convívio, a troca de informações e a prestação de favores – como cuidar dos pertences durante o jogo, o empréstimo de dinheiro (...) são bastante frequentes.

(Peixoto, 2000:118)

Daí depreendemos, que a sociabilidade assim exercitada cria uma amizade política, formando também uma rede de solidariedade que garante o direito de integração no espaço público, através da comunicação de idéias.

A aceitação por parte dos idosos dos programas destinados à terceira idade, como os grupos de convivência e as universidades da terceira idade, demonstra a busca de construção de um lugar social, para complementar a sua trajetória de vida, realizar projetos adiados ou buscar companhia para a sua solidão (Motta, 2004:114-17). Nesses encontros e atividades, em que surgem amizades intergeracionais, e para onde são levados por amigos e outras pessoas, os idosos exercitam uma sociabilidade solidária com todas as camadas sociais e descobrem-se “tecendo amizades, fazendo coisas novas, ficando mais alegres e até melhorando a saúde!” (Ibid.:122).

A sociabilidade extra-familiar dos mais idosos (80 anos), fase em que os amigos diminuem por causa da morte, é diferente dos menos idosos, pois são vinculadas à religião e a outros vínculos institucionais tradicionais comunitários, e às antigas amizades da mocidade, vizinhos e colegas. No entanto as mulheres, principalmente, constroem novas relações denominando-as “amigos de ocasião”, pois são amigos de várias idades, como os jovens que ouvem as experiências e provêm suporte de várias formas. Esta camada mais idosa desenvolve as suas atividades, principalmente na igreja e com os amigos, viajam, conversam, almoçam juntos. A viuvez aumenta a participação no espaço público, mas as amizades são construídas geralmente no ambiente da casa (Ibid). “Os centenários é que vão se tornando mais tolhidos, mais fisicamente limitados” (Ibid.:141). E os limites da idade avançada principalmente destes idosos, ocasionam mais perdas por causa da morte e da drástica diminuição da amizade.

A literatura estrangeira e nacional revisada confirma a importância da amizade na velhice, tendo como seu fundamento, a confiança, que é referência comum nesses estudos, assim como a função de rede de suporte social, que resulta no sentimento de bem-estar positivo. Essas obras não apresentam a amizade dos

idosos no âmbito da política, por isso recorreremos à filosofia e ao aporte da teoria política de Hannah Arendt para subsidiar a presente dissertação.

### 3.3

#### **Amizade política**

Pensar sobre a amizade remete a algo em movimento, dinâmico, a um processo histórico, que tem significação própria em cada contexto sócio-cultural, sendo resultado e possibilitando uma participação social. Ao pretender debruçar-nos sobre a perspectiva política da amizade no envelhecimento, encontramos na obra de Hannah Arendt importantes subsídios teóricos para o nosso estudo. Ao ressaltar a importância da ação dos sujeitos sociais no espaço público, no mundo comum a todos, valorizando e - porque não dizer - re-valorizando a esfera pública, como uma esfera de pluralidade e de liberdade que constitui o espaço do político, identificamos a ressonância com a filosofia política da autora.

Estudar e compreender a amizade política em Hannah Arendt requer uma reflexão sobre as categorias principais que fundamentam a sua teoria política e que se interligam: política, ação, liberdade, poder, espaço público e privado. No entanto, percebemos que essas categorias são separadas apenas para demarcá-las conceitualmente, pois sendo interdependentes, necessariamente resultam e são resultantes umas das outras, sendo difícil e quase impossível uma separação clara ao serem analisadas como veremos a seguir. Pensamos também que não poderíamos estudar sobre a amizade política nas idéias da autora escolhida, sem fazer a sua apresentação. Por isso, primeiramente fazemos uma breve descrição sobre o percurso político da autora e destacamos os seus conceitos principais e, em um segundo momento, apresentamos resumidamente a sua trajetória de amizade política.

Hannah Arendt foi uma pensadora do fim da tradição, da crise do Ocidente, da ruptura com a experiência totalitária na modernidade, apresenta ao mundo uma idéia de de um “re-começo”<sup>17</sup>, que remete à ação e privilegia a palavra, como o veículo que envia os homens ao “poder”<sup>18</sup>, através da ação entre eles, no espaço público. Ela nos traz sua coragem e energia – vigor -, em suas análises e na sua teoria política, marcada pela ética e pela política, onde ela

---

<sup>17</sup> Grifo nosso.

<sup>18</sup> Idem.

também demonstra uma esperança com a recuperação da dignidade humana. Também privilegia o exercício do pensamento e a crítica, possibilitando, como ela própria sugeriu, um exame novo, um olhar como se fosse a primeira vez para as coisas que pareciam previamente investigadas.

Realiza uma reflexão mundana, pois seu pensamento surge *do* e retorna *para* o mundo, trazendo à memória o que *já não é*, e antevendo o que *ainda não é*, mas que *pode surgir* como um nascimento, um recém chegado e, nesse movimento centrípeto e centrífugo (Lafer, 2003), ela retorna para *o que não será mais*. A ação para essa “filósofa que prezava a ação pública e o domínio público” (Young-Bruehl, 1997), constitui a “única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria”, dos artefatos humanos. Para ela, a condição humana da ação é a pluralidade, que implica no fato de que os “homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo” (Arendt, 2002 a:15). Assim ela demonstra uma preocupação com o mundo, “assinalado pela diversidade e pela pluralidade e vivificado pela criatividade do novo, que deriva do exercício da liberdade” (Lafer, 2003:20).

A reflexão arendtiana sobre o político origina-se das suas análises sobre o regime totalitário, publicadas em seu livro *As Origens do Totalitarismo* (1951)<sup>19</sup>, onde ela esclarece que as conseqüências dessa crise da tradição: “a crise do nosso tempo e a sua principal experiência deram origem a uma forma inteiramente nova de governo” (Arendt, 1989:531), transformando as relações de autoridade e poder. Realiza desse modo um movimento de análise que, ora é identificado com o “ouriço” ou centrípeto, ora com a “raposa” ou centrífugo, nas palavras de Lafer (2003). Os pensadores-ouriços baseiam-se em uma visão unitária e coerente, como um princípio organizador básico do que pensam e percebem, apreendendo a realidade através de um vínculo centrípeto e monista. Os pensadores-raposas estão interessados em várias coisas e perseguem várias finalidades e objetivos, nem sempre relacionados ou contraditórios, cuja interface não é óbvia nem explícita e expressam a realidade através de uma perspectiva centrífuga e plural, esclareceu Isaiah Berlin (Lafer, 1995;2003).

---

<sup>19</sup> Arendt, Hannah. *As Origens do Totalitarismo*, 1989. Essa obra foi publicada pela primeira vez em 1951. Segundo o professor Eduardo Jardim de Moraes in: “Perfil biográfico e bibliografia de Hannah Arendt”. Mimeo, PUC-RJ, s. d., esse livro foi “considerado um clássico da teoria política”, causando “grande impacto intelectual” - diz Lafer, 2002:341.

A política, cuja preocupação permanente a autora expressa em sua obra, é fundada em um pensamento político original e independente e remete à experiência de uma sucessão de eventos – “terrores” - mundanos, que marcaram a sua existência, da Europa no entre-guerras, dos quais ela foi contemporânea. O exercício da política na compreensão de Hannah Arendt consiste na participação dos homens em um mundo comum, não estando restrita a apenas alguns burocratas, empossados para administrar o país. Segundo as suas idéias, não era necessário “ser um assim chamado animal político” para “compreender e refletir sobre política” (Young-Brehl, 1997:12). No entanto, ela teve diversas inserções políticas em organizações, escreveu coluna política em jornal e aderiu à campanha de Judah Magnes, em 1948 (Ibid.:12-13). Essa preocupação “tão profunda” de Hannah Arendt resulta do seu casamento de 35 anos com “um animal muito político”, que foi também seu “colaborador autodidata”, a quem ela dedicou *As origens do totalitarismo*. Ela marcou esse período de casamento, dedicando ao esposo seu livro *Entre o passado e o Futuro* (Young-Brehl, 1997:13).

Além disso, ao formular para “si mesma a questão teórica ‘O que é política?’”, suas respostas fizeram ecoar anos de reflexão sobre o que a política judaica poderia ou deveria ser” (Ibid.:13). A essa pergunta ela respondeu que a política, cuja preocupação central é o mundo, baseia-se: na pluralidade; na convivência entre diferentes, na organização política em torno de objetivos comuns, através da associação entre os homens, na qual é fundada, para reivindicar juridicamente a garantia de direitos; surge no “*entre-os-homens*”, logo, *fora dos* homens, ou seja no intra-espço, sendo estabelecida como relação; compreende liberdade, que existe apenas “no âmbito particular do conceito *intra* da política”; e nas suas diversidades, reconhecendo que a igualdade e as diferenças são *relativas* (Arendt,1999:21-4). Dessa forma, “Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política”. E a ação mundana, onde a pluralidade resulta da natalidade, inaugurando um novo começo no mundo, torna-se “a condição de toda vida política” (Arendt, 2002 a:15); dito de outra forma, a centralidade da política reside na ação e a pluralidade é a condição da ação humana (Ibid.:160).

A política pode irromper em qualquer lugar, nas organizações de base, nos conselhos revolucionários, na mídia, na arte, ou na amizade como exercício do político, sempre que os indivíduos se

inserir no mundo pela palavra e pelas ações e dão início a algo novo e inesperado.

(Ortega, 2000:42)

Iniciar remete à idéia de liberdade, no espaço da política que é centrada no “milagre” da ação – agir do latim *agere*, ou seja, pôr em movimento, desencadear um processo, como capacidade de iniciar algo novo, um novo início, um reinício, como toda ação, é. A finalidade do político, no sentido da *polis* é compreendida na relação entre liberdade e política, ou seja, “estabelecer e manter em existência um espaço (...) [de] liberdade”, pois tudo o que acontece no espaço de aparecimento é político por definição, mesmo sendo indiretamente produzido pela ação. A política resulta no imprevisível, na surpresa, no indeterminado, na criatividade e na novidade, não implicando necessariamente o consenso.

Das três atividades da *vita activa* condicionadas pela convivência entre os homens e realizadas nos espaços público e privado: labor, trabalho e ação (Arendt, 2002), somente a ação é prerrogativa exclusiva do homem, mas apenas possuirá qualidade política, se for desenvolvida na esfera pública. Ela “depende inteiramente da constante presença de outros” e “não pode sequer ser imaginada fora da sociedade dos homens” (Arendt, 2002 a:31). E a imersão dos homens no mundo – “como se fosse um segundo nascimento” - é realizada através das palavras e dos atos e pode ser estimulada por mediações reais, ou seja, estando junto aos outros, agindo e falando diretamente *com* os outros, portanto estabelecendo relações e afetando-os reciprocamente, o que confirma a sua identidade - condição da existência humana. (Arendt, 2002 a:19;189;195).

O público, sendo o *comum*, é aberto ao conhecimento e torna-se acessível a todos contrapondo-se ao privado, que é restrito a poucos, sendo o que é íntimo e pessoal e “no limite, se configura como secreto” (Lafer, 2003:243). Esta acepção do público assemelha-se à democracia, como Bobbio a compreende, ou seja, “o governo do poder público, exercido em público”, como os gregos a exerciam (Lafer, 2003:243). O espaço público, esse mundo comum a todos nós, onde todos se movimentam e circulam a partir dos seus interesses e objetivos, socialmente construído pelos próprios homens, sendo coletivo, *locus* de trocas, de experiências e vivências diversas de todos os cidadãos, enfim, um mundo de relações sociais e amizades políticas, é “diferente do lugar que nos cabe dentro dele” (Arendt, 2002 a: 62). Sendo lugar do agir, onde os sujeitos exercitam a sua liberdade de

pronunciar a palavra na ação política, é construído em torno daquilo sobre o que falam, que os articula mutuamente, sendo assim um mundo de realidade e de possibilidades de interlocução, de divergências, de expressão de conflitos e de várias formas de opiniões sobre os negócios da cidade e da vida em sociedade. Logo, não se trata do lugar habitado, espaço limitado onde os homens transitam, nem é o propiciador da vida biológica. No entanto, o espaço público pode ser “devorado pelo Estado à custa de uma violenta mutação que daria nascimento a uma nova forma de sociedade” (Lefort, 1991:47).

“Ação e política não prescindem da existência da liberdade, que é o verdadeiro motivo pela qual a convivência humana organizada tem sentido” (Arendt, 2002 c:191-201). E uma coletividade pode ser considerada política quando produz uma certa homogeneidade interna através dos discursos e atuações, colocando as diferenças ‘em suspenso’ e, tentando ampliar a legitimidade, a solidariedade para as reivindicações também se “voltam” para ‘fora’ (Simões, 2004:29). Mas a solidariedade nas reivindicações é mantida, mesmo quando as diferenças são externadas com palavras e ações, no embate de idéias. O início da ação é determinado, mas os processos que ela desencadeia são irreversíveis e seus resultados são imprevisíveis, não podendo por isso ser destruídos nem controlados pelos homens. Afetados pela irreversibilidade e incerteza da ação os homens se afastam da esfera dos negócios humanos e assim passam a negligenciar a sua capacidade de exercitar a liberdade de querer que algo seja de determinada maneira.

Se o sentido da política é a liberdade, então isso significa que nós, nesse espaço, e em nenhum outro, temos de fato o direito de ter a expectativa de milagres. Não porque acreditemos [religiosamente] em milagres, mas porque os homens, enquanto puderem agir, são aptos a realizar o improvável e o imprevisível, e realizam-no continuamente, quer saibam disso, quer não.

(Arendt, 2002 b:122)

Essas idéias remetem ao paradoxo da ação que reside no fato de que, sendo a sua essência “precisamente a liberdade”, na ação o homem não é tão livre, pois, ironicamente essa esfera só existe com a presença dos homens (Arendt, 2002a:246).

Se os homens fossem privados da iniciativa (agir), prerrogativa da manifestação política, deixariam de ser humanos. Sendo capazes de agir, de começar, de criar o novo e acrescentar alguma coisa de si mesmos ao mundo que

os rodeia, tudo o que parte deles é da ordem do inesperado, da novidade, do surpreendente e não pode ser previsto por nenhuma lei. Também remete à imprevisibilidade do resultado do discurso e da ação entre os homens, que “se inicia e se estabelece assim que passa o instante fugaz do ato” (Arendt, 2002 a; 1989). Agir toma de surpresa todos aqueles com quem a ação constrói a sua teia de relações humanas, desvelando o homem, na sua singularidade. No meio onde a ação se realiza, toda reação se transforma em

reação em cadeia, e todo processo é causa de novos processos. Como a ação atua sobre seres que também são capazes de agir, a reação, além de ser uma resposta, é sempre uma nova ação com poder próprio de atingir e afetar os outros. Assim a ação e a reação jamais se restringem, entre homens, a um círculo fechado (...). Essa ilimitação é típica não só da ação política, no sentido mais restrito da palavra (...); (também) o menor dos atos, nas circunstâncias mais limitadas, traz em si a semente da mesma ilimitação, pois basta um ato e, às vezes, uma palavra para mudar todo um conjunto.

(Arendt, 2002a:203)

A ação transpõe fronteiras, sendo transgressora e, como processo socialmente construído que engendra novos processos na convivência *com*<sup>20</sup> outras pessoas, se expressa pela palavra, que também é uma espécie de ação (Arendt, 2002 b:142-43) e os seus resultados são surpreendentes. Pois, através dos atos e da palavra falada na disposição do seu corpo e no som da sua voz, os agentes e autores se mostram e revelam as suas “identidades pessoais e singulares”, apresentando-se ao mundo, que se interpõe entre os homens, relacionando-as e interligando-as (Arendt, 2002 a:195).

Entretanto, o ato só tem relevância quando o ator se apresenta, “se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer” (Arendt, 2002 a:191), enunciando assim as suas intenções, objetivos e as suas capacidades. Trata-se da “liberdade pública de participação democrática” - diz Celso Lafer - de pluralidade, onde o sujeito pode mostrar aos outros, “através de palavras e ações, quem é e do que é capaz”(Ibid.)<sup>21</sup>. E não há dúvida que “Esta revelação de ‘quem’, em contraposição a ‘o que’ alguém é (...) está implícita em tudo o que se diz ou faz” (Arendt, 2002 b:192). Entretanto ela depende da confiança entre as pessoas que estão inseridas na trama de relações estabelecidas (Arendt, 2002 a:31), assim

<sup>20</sup> Grifo do original.

<sup>21</sup> Celso Lafer apoiado em Hannah Arendt. *Men in Dark Times*, 1968, p. VIII.

como a grande confiança na amizade, em que “nada puede herir” (Arendt, 1995:171).

Sem essa revelação pela palavra e pela ação que é perecível (Arendt, 2002a:195), a “relevância humana” da ação e do discurso deixariam de existir, como no isolamento do convívio social, onde os sujeitos tornam-se impotentes para estabelecer acordos de várias “vontades e intenções”, embora estes sejam frágeis e temporários (Arendt, 2002 a:212). Significa que, se o “nada é para sempre” e, sendo as coisas construídas pelo homem, também passam a ter a mesma vicissitude de todo ser, ou seja, “começam a perecer no instante em que vieram a existir” (Arendt, 2002c:73).

Nesse contexto, “a grande capacidade humana de começar algo novo” – a liberdade de ação -, enquanto condição da pessoa humana como um ‘valor fonte’ (Lafer, 2003:15), assim como “a liberdade como realidade política”, enquanto espaço de possibilidade de “movimento entre os homens” (Arendt, 1989:525) em um espaço público, onde os cidadãos possam expressar-se, através “da palavra e da ação” (Arendt, 2002 a:350), expressa uma alternativa esperançosa e de certo modo otimista da autora. Além disso, o alcance ilimitado da faculdade de agir interfere inclusive na lei da mortalidade, traçando o limite entre o nascimento e a morte e interrompendo o inexorável curso da vida. Mas através da fé e da esperança na ação<sup>22</sup>, a única faculdade milagrosa do homem, que só a morte pode interromper, a autora mostra que “os homens, embora devam morrer, não nascem para morrer, mas para começar” (Arendt, 2002 a:258).

Quando os cidadãos se reúnem para discutir os assuntos da cidade e iniciar algo novo, numa convivência próxima, o espaço da aparência se revela e precede as diversas formas de ação conjunta ou organização e, estabelecendo acordos, geram poder. Este poder, que é apoiado no consentimento ou autorização e delegação de competências, não na submissão, mantém os cidadãos unidos na esfera pública e desaparece quando a reunião encerra e as pessoas se dispersam, mas permanece enquanto potencialidade, porque o poder só existe quando os homens agem juntos. E, sendo gerado pela organização política é uma ação ilimitada, correspondendo também à condição de pluralidade, expressa através da

---

<sup>22</sup> Segundo Hannah Arendt, a fé e a esperança são duas características centrais da existência humana, apenas “conferidas aos negócios humanos pelo exercício da ação” (Arendt, 2002 a:258).

igualdade e da diferença, sendo a condição para haver a ação e o discurso (Arendt, 2002 a:212).

Como vimos, o processo da ação é imprevisível e irreversível e a sua durabilidade é limitada. Isso quer dizer que ele jamais pode ser desfeito, pois uma vez iniciado, não pode ser finalizado abruptamente em um único ato ou evento. No entanto, apenas duas alternativas podem resolver a problemática da irreversibilidade e da imprevisibilidade, estando interligadas: a “faculdade de perdoar” para a primeira, que desfaz os atos pretéritos que se fez sem saber, e a “faculdade de prometer e cumprir promessas”, para a segunda, que também consiste na “caótica incerteza do futuro”. Perdoar, desfazendo o que passou, é uma busca de atingir o “aparentemente impossível”, e cria no futuro incerto, algumas “ilhas de segurança”, através de promessas que permitem a continuidade e a durabilidade de novos relacionamentos humanos (Arendt, 2002 a:248-49), nas teias de relações criadas pela ação (Arendt, 2002 b:39).

O perdão é uma reação inesperada e a única que agindo “de novo”, liberta dos atos praticados, aquele que perdoa e aquele que é perdoado (Ibid.:252). Existe uma íntima ligação entre perdoar e agir por que “a ação de desfazer o que foi feito parece ter o mesmo caráter revelador que é o próprio feito” (Arendt, 2002 a:254-55). A faculdade de prometer, historicamente conhecida, ocupa lugar central no pensamento político, possuindo uma força estabilizadora que faz desaparecer a imprevisibilidade, pelo menos parcialmente. Prometer corresponde a uma liberdade, que consiste em contratos e pactos e mantém as pessoas unidas, para ‘agir em concerto’, gerando poder, pela força da promessa ou do contrato mútuo (Arendt, 2002 a:255-56). A ação em concerto ou coletiva, que funda o grupo na esfera pública, constitui a originalidade do fenômeno político, em Hannah Arendt. E nesse sentido, apenas um grupo ou muitas pessoas que se unem por um objetivo, possui soberania, podendo dispor do futuro como se fosse o presente (Arendt, 2002 a:257).

### **Breve genealogia da amizade política de Hannah Arendt**

Hannah Arendt foi uma “Pensadora controvertida, uma solitária que se mantinha afastada de escolas acadêmicas, partidos políticos e linhas ideológicas” (Young-Bruhel, 1997:11). Apenas aos 45 anos, quando completou “o décimo oitavo ano de seu exílio da Alemanha nazista”, ela foi reconhecida publicamente

(Ibid.:12). Possivelmente esse não engajamento institucional tenha influenciado, de alguma forma – não sendo o único motivo -, o seu reconhecimento tardio. Ela nunca se preocupou em “remover de seus escritos os traços de sua vida privada”, portanto, “os elementos da sua história [sempre estiveram] ao alcance do público, em coleções de bibliotecas” (Ibid.:18). Mas recomendava aos que escreviam sobre a sua vida que deixassem

ver o que os episódios do destino pessoal têm a dizer sobre a obra e o mundo, as coisas públicas; ver que luz eles oferecem em nossos tempos sombrios. Para isso, o curso da vida deve ser examinado na perspectiva de seus detalhes.

(Young-Bruhel, 1997:18)

Por uma simples razão, diz Young-Bruhel (1997): “de modo que tanto as mudanças quanto as continuidades possam vir à luz” (Ibid.).

A sua ‘vocalção para a amizade’, como chamava Hans Jonas, foi cuidadosamente observada desde a sua infância, quando a mãe daquela ‘verdadeira criança ensolarada’ mantinha um “registro cuidadoso” do seu desenvolvimento desde o dia em que ela nasceu influenciada pela Psicologia. A maior preocupação da sua mãe, Martha Arendt, “era por uma sociabilidade normal e pelo sentimento de amizade” e por isso procurava “encorajá-la” em se relacionar. Não por acaso, pois a sociabilidade era o “grande talento” de Martha (Ibid.:36). Esta observou ainda aos seis meses, tendências de sociabilidade em Hannah que, desde os três anos de idade e na infância, mostrava-se bem amigável mesmo com estranhos. A sua mãe foi bastante presente em todos os momentos da sua vida, mediando relacionamentos “estremecidos”, aconselhando, pacificando “rusgas” e apoiando as iniciativas da filha.

Embora fosse considerada “muito teórica” pela mãe, pois na adolescência mantinha pequenos grupos de estudo em casa, Hannah Arendt possuía um impressionante amor pela palavra e pelos números. Aos cinco anos lia e escrevia correntemente e aos seis anos tinha facilidade em aprender, possuindo também um forte talento para a matemática. Sua “força intelectual” era tão impressionante que se destacava dos outros estudantes. Exercitava uma leitura diversificada: filosofia, poesia (principalmente Goethe), romances alemães, franceses e os considerados impróprios aos jovens (Ibid.:37). Hannah Arendt era “insegura, envergonhada, desconfiada de sua nova sociabilidade e de sua força intelectual” e uma jovem difícil e misteriosa e dada a reflexões solitárias, desde a juventude no colégio.

Entretanto liderou os colegas de turma, boicotando as aulas de um professor que a desrespeitou, sendo expulsa da escola, sem reversão.

Escrevia poesias e os seus poemas “eram a parte mais reservada da sua vida” (Young-Bruhel, 1997:28) . Por meio deles realizava um auto-conhecimento (Ibid.:27-8) mais tarde, foram muito importantes em seu “filosofar” (Ibid.:52). Eles falam do tempo, de uma “rude luta por verdades gerais”, onde “O futuro e o passado são interrogados na luta por generalizações, pela segurança: Ist wohl des Lebens Lauf, este deve ser o curso da vida” (Ibid.:56). Demonstrava o seu talento artístico pela facilidade em decorar poesias, pois embora fosse dada a audições e tenha estudado música, não era suficientemente afinada (Ibid.:37).

Ela construía amizades com facilidade em todas as cidades onde residia, mas eram poucos amigos de cada vez, que se somavam aos anteriores, e com eles estabelecia conversas íntimas e verdadeiras, mostrava-se sociável, amigável e tranqüila, como disse a sua mãe. Com seus amigos, que compreendiam e “simpatizavam” com as suas decisões, também mantinha conversas ao telefone e com as amigas distantes conversava longa e intensamente e enviava cartas, trocando intimidades, generalidades e falando sobre política, mantendo assim as suas amizades. Nas visitas eram realizadas “excelentes discussões filosóficas” (Ibid.:72). Seu primeiro marido foi apresentado por um dos seus amigos e estes a protegiam com atenções, às vezes atendendo-a apenas ao esboço de um gesto seu. As amizades masculinas eram longas e duraram até o fim da vida.

Também trocavam visitas entre si, trazendo notícias dos amigos ausentes nos encontros e de amizades afastadas e, os que estudavam em outras cidades traziam notícias dos professores. As cartas trocadas com os amigos e as amigas eram cartas de “encorajamento e apoio a projetos intelectuais” (Ibid.:76). Falavam também do desejo da presença física (sem o sentido de romance) e, junto com Mary McCarthy, constituíam “um grupo de duas, procurando na amizade um refúgio contra os outros grupos cujos fracassos envolviam sua geração” (Brightman, 1995:25). Amizades novas eram sempre acrescentadas ao casal – ‘grupo de pares’ – por “afinidades literárias e políticas, mais que filosóficas”. Assim as amizades aumentavam e diminuíam ciclicamente ao longo dos anos, aprofundando gradativamente (Ibid.:14 e davam-lhe esperanças na liberdade pela ‘vida do espírito’” (Ibid.:15).

Desde a juventude, ela se mostrou bastante sensível com as dores de quase todos com quem lidava, também sofrendo e demonstrando-lhes uma grande solidariedade. Essa sensibilidade foi mantida por toda a vida, para com os amigos construídos na escola, desde o início da adolescência. As amigas, dessa fase da vida, eram levadas por Hannah nas viagens da família e os seus amigos, que faziam parte de uma geração progressista, freqüentavam a casa, juntando-se aos amigos social-democratas da sua mãe (Ibid.:47). Desse modo, Hannah mostrava que a amizade na sua família significava hospitalidade e solidariedade, que também era uma prática freqüente, sendo vivenciada por ela, desde a infância.

Hannah possuía grande prazer em assistir os contadores de histórias e talento em contá-las, oriunda da convivência na infância com o seu “querido” avô paterno - verdadeiro companheiro de caminhadas e de histórias (dizia o pai) -, que lhe recitava poesias infantis e narrava contos de fadas nos passeios das manhãs de domingo. Essa amizade intergeracional também era expressa ao acompanhar os avós à sinagoga e nos serviços do sábado da sua religião. Hannah experimentou as perdas desde cedo na família, com a morte do avô e do pai. A sua capacidade de reação, de não se deixar abater, o seu “grande entusiasmo pela vida”, enfim a sua vitalidade devem ter contribuído nesses momentos de infelicidade, quando se mostrava sempre como uma criança disposta, ‘alegre e ensolarada com bom coração’, sempre feliz e satisfeita.

Mais tarde, outras perdas se seguiram, como a separação do seu primeiro marido (Ibid.:36) e, no mesmo ano vivenciou a fuga para Berlim com a sua família, temendo a invasão russa. O recurso da história pode ter contribuído para que Hannah apresentasse essa esperança e esse otimismo, uma vez que ela acreditava que ‘Todas as tristezas podem ser suportadas se você as coloca numa história ou conta uma história a seu respeito’ (Young-Bruehl, 1997:39). Além disso, ela entendia que a história, construída de “muitas lembranças e histórias”, precisa ser recriada, reinventada, recontada, registrada e difundida para poder “penetrar no mundo”. Do contrário, “A luz que vem da vida de uma pessoa - palavras, gestos, amizades – sobrevive[rá] apenas nas lembranças” (Ibid.:12). As histórias – ‘anedotas do destino’ – que ela contava com prazer, o que fez até o fim da vida, “traziam as pessoas até ela”, pois “amava a companhia humana”. “Mantinha-se afastada da solidão com o que chamava de sua *scheherazaderie* –

como fizera desde criança” (Ibid.:18). A única “cura” existente para a solidão era a amizade (Ibid.:379).

Segundo Hans Jonas Hannah Arendt era movida pelo “*Eros der Freundschaft* (o Eros da amizade); e considerava as amizades o centro de sua vida”. Assim, seus livros eram dedicados aos amigos;

pintava em palavras seus retratos, contribuía para os seus *Festschriften*, enviava-lhes poemas e cartas de aniversário, citava-os, repetia suas histórias. Era fluente na linguagem da amizade. Mas a fluência levava um longo tempo para realizar-se - anos em que o idioma nativo e a amizade eram muitas vezes as únicas constantes num fluxo de guerra, exílio, novos idiomas e costumes pouco familiares. Em sua juventude não discriminava ninguém.

(Young-Bruhel, 1997:13)

A lealdade com aqueles com quem estabelecia laços profundos, era “fundamental em sua natureza e a generosidade era a sua marca registrada”, sendo na maioria das vezes secreta. A principal forma de “dar – e receber” era a linguagem, mas ela também presenteava com “comida, festas, bolsas de estudo, flores de aniversário, jantares e todos os sentimentos que seus destinatários pudessem ter desejado, exceto o único que ela temia e desprezava, a piedade” (Ibid.:14). Dedicava livros, revisava teses - como a de doutorado de um amigo tendo ele ficado particularmente agradecido -, escrevia resenhas das obras dos amigos, artigos, homenageava com palestras e outros similares. Dedicou uma das suas obras a uma amiga e fez uma homenagem póstuma a um dos amigos, com o “posfácio” da coletânea de poemas, em lugar do seu segundo marido que não tinha livros para dedicar ao amigo, pois não escrevia.

Hannah e seu esposo viviam rodeados de amigos como Karl Jaspers, o ‘querido muito venerado’, que se tornou o ‘querido amigo’ e Walter Benjamin, que era o parceiro intelectual respeitado, “acima de todos”. Ela também construía amizades com pessoas a quem fazia um “bom julgamento”. Os limites eram respeitados, através de acordos, mas as conversas eram freqüentes. Um outro amigo do casal, o romancista Hermann Broch era considerado por Arendt “a melhor coisa que aconteceu”, desde a viagem à Palestina do amigo Kurt Blumenfeld, que apresentou a ela ‘a questão judaica’, que era a sua preocupação “vitalícia”, desde os tempos de estudante. Entretanto Martin Heidegger, seu professor na Universidade, que se tornara seu amigo, “nunca foi atraído para a monarquia dual” - como Randall Jarrell denominou o casal Blücher.

O ‘amor ao próximo’ de Santo Agostinho fundamentou o seu surpreendente anseio e visão do senso de comunidade, que na sua experiência, só aconteceu entre a ‘tribo’, que compreendia todo o universo de amigos do casal, e com o seu segundo marido. Embora tenha voltado a sua atenção aos problemas políticos da Alemanha desde cedo, a sua experiência política só aconteceu na vida adulta (Young-Brehl, Ibid.:45). Essa passagem da filosofia para a política ocorreu ainda na Alemanha, no início da vida adulta, com o apoio de Jaspers - seu professor e mais tarde seu amigo junto com a esposa -, que partilhava com ela a idéia de que o “‘amor ao próximo’ devia tornar-se concreto e prático” (Ibid.:28). A ‘tribo’ era composta pelos novos e antigos amigos do casal, um pequeno grupo de alemães, conhecidos na América, com quem podiam falar alemão – a língua materna também do casal Blücher.

“A tribo celebrava aniversários em conjunto, participava das festas (...) dos Blücher no Ano-Novo, preocupava-se com os filhos e o trabalho uns dos outros” (Ibid.:15). Alguns integrantes da tribo passavam as férias juntos e compartilhavam da ceia familiar celebrada nas noites da páscoa judaica – *Pessach*. A lealdade também fazia parte dos membros da tribo, assim como a boa companhia e a boa educação. “A constância da tribo era crucial” e, talvez por isso os velhos amigos fossem considerados “melhores que os novos”. Para Arendt, as amizades formadas na juventude podem ser dotadas de uma “intimidade fácil, inteligente”, ao contrário das amizades construídas “tardiamente”, quando não há mais possibilidade de alcançar a intimidade com a facilidade da juventude, “porque não resta vida suficiente, ou não se espera que reste, para partilhar com outro”. Desse modo, esses amigos são “muito bons”, ‘mas não amigos íntimos’ (Ibid.:15). Os amigos construídos na juventude por ela e pelo marido, separadamente, eram transformados amigos do casal. Seus “(...) dois amigos mais antigos, mais íntimos, predecessores da tribo, não moravam em Nova York”. E isso mostra que as amizades podem ser mantidas, mesmo à distância (Ibid.:16). Ao escrever biograficamente sobre “pessoas que conhecia bem”, Arendt escrevia “contos políticos”. “Hannah Arendt lutava para manter uma atitude que chamava de *amor mundi*, amor ao mundo” (Ibid.:17).

Considerava as afinidades dos amigos especiais e dentre os amigos, alguns possuíam características comuns a todos: “cada qual era, a seu próprio modo, um excluído”, “pessoas verdadeiras”, ‘párias’. Era do lugar de excluída que Hannah

escrevia e ela compreendia que somente os párias eram realmente humanos. “Seus amigos não eram proscritos, mas excluídos, às vezes por opção e às vezes pelo destino. No sentido mais amplo, eram não-assimilados” (Young-Bruhel, 1997:16). Aversa ao “conformismo social”, ela mantinha a sua independência, esperando o mesmo dos amigos. “Poucos a desapontaram, e alguns a superaram” (Ibid:16). “A independência de pensamento e de vida que Arendt sempre apreciara em seus amigos tornou-se ainda mais importante para ela à medida que se aproximava do fim da vida” (Ibid.).

Nessa fase da vida, são realizadas “lindas” “conversas de pessoas que envelheceram”, que podem alcançar um “nível um pouco mais profundo” – dizia Jaspers em carta endereçada a Hannah Arendt, lembrando o sexagésimo aniversário da amiga, em 1966. Nessas conversas, dizia Jaspers, tanto havia “alegria” pela maravilha do mundo, quanto “pensar diante do mal”. Eram conversas que buscavam no “pensar” - diz ele -, o que “fosse mais radical; e também serenidade”. Ela concordou com o amigo, dizendo *sim* “... Este é o princípio da velhice e estou realmente muito contente. Sou um pouquinho como era quando criança – por fim, sentindo-me crescida. O que significa – por fim, renunciando...” - carta de novembro de 1966 (Young-Bruhel, 1997:16).

Como Jaspers, Hannah Arendt precisava, na velhice, dos grandes filósofos, companheiros nas coisas do espírito. Esses companheiros, que haviam estado próximos dela desde a sua juventude na cidade natal de Immanuel Kant, tornaram-se amigos. E a história dessas amizades é o que há de mais próximo à atividade oculta de seu eu presente. É a história em que o talento de Hannah Arendt para a amizade granjeou-lhe as amizades intemporais que abençoam as vidas de pessoas de gênio.

(Young-Bruhel, 1997:16)

No último apartamento de Arendt os locais de trabalho e de conversação eram os mais importantes, o que denotava a importância que ela atribuía ao diálogo. A sua morte, em 1975 aos 69 anos, aconteceu em sua sala de estar, enquanto recebia amigos. “Muitos dos amigos americanos e a maioria dos membros da tribo misturavam-se à multidão dos que choravam em seu funeral”. Martin Heidegger ainda era vivo, mas estava ausente “e os familiares eram muito poucos” (Ibid.:20), prevalecendo as amizades.

## Fraternidade e amizade política no contexto da Revolução Francesa

“Dans sa juste révolte et sa belle innocence,  
Elle permettait d'un coup à chacun d'exister.  
Humain sans rien devoir au hasard de naissance,  
Elle nous faisait égaux dans la fraternité.  
Elle avait de bonnes intentions,  
La Révolution,  
La Révolution.”<sup>23</sup>

Antes de discorrermos sobre a amizade política originada pela solidariedade horizontal, que emergiu da fraternidade, sentimos necessidade de compreender a fraternidade no contexto da Revolução Francesa. A partir da resposta (abaixo) bastante esclarecedora do Dr. Celso Lafer, jurista e estudioso de Hannah Arendt, ao lhe consultarmos, por meio de correio eletrônico, tentando saber a sua compreensão sobre a amizade política nessa autora e a vinculação da amizade aos direitos sociais, sentimos necessidade de compreender a dinâmica e a relação entre o exercício da fraternidade, da solidariedade e da amizade, naquele momento histórico, tão importante para toda a humanidade.

Para alcançar esse objetivo, consultamos diversos autores que escreveram sobre a história dessa Revolução, assim como as edições da obra “On Revolution” de Hannah Arendt, traduzidas em Portugal e no Brasil. A discussão da autora sobre o tema, nela contidas, remete à necessidade de ir às origens do contexto histórico, específico da Revolução Francesa, portanto à raiz da amizade política. Assim, encontramos subsídios nas obras de Duvignaud (1990), Bastiat (2001) e Michelet (1988). Além dessas consultas, pesquisamos também verbetes de dicionários específicos sobre a Revolução Francesa, que seguem citados abaixo.

Para Lafer (2004),

O tema da amizade e o seu papel na política é discutido pelos gregos – é a ‘filia’<sup>24</sup> que, por exemplo, Aristóteles discute. Não conheço trabalhos vinculando a amizade aos direitos sociais; talvez se possa vincular o tema da fraternidade, do lema da Revolução Francesa à ‘filia’ pois a fraternidade aprofunda a noção clássica da amizade a ela agregando a aspiração da solidariedade horizontal.

(Lafer, e-mail anexado)

<sup>23</sup> (Michel Sardou, *La révolution (Un jour, la liberté)* Paroles: Michel Sardou, Pierre Barret.

Musique: Jacques Cardona, Jacques Revaux.

<sup>24</sup> Grifos do original.

Essa nova fraternidade - a salvação do mundo, horizonte e princípio central da Revolução (Ozouf, 1989:720; Michelet apud Ozouf, 1989), que dela emergiu, constituiu uma aliança com as diversidades e promoveu uma relação entre iguais, dando origem a uma comunidade social de relações igualitárias, caracterizando-se por isso como solidariedade política (Duvignaud, 1990:99), ou cidadã. Tentava equilibrar o individualismo e produziu a verdadeira liberdade e a associação entre os cidadãos, contra a força e a opressão do poder estatal, ampliando-se para a humanidade com o progresso das “luzes” e da ciência moral, jamais sendo banida (Bastiat, 2001).<sup>25</sup> “O princípio da solidariedade está na base dos direitos econômicos e sociais, que a Declaração afirma nos artigos XXII a XXVI” (Comparato, 2005).

Le principe de la fraternité est celui qui, regardant comme solidaires les membres de la grande famille, tend à organiser un jour les sociétés, oeuvre de l'homme, sur le modèle du corps humain, oeuvre de Dieu, et fonde la puissance de gouverner sur la persuasion, sur le volontaire assentiment du coeur.

(Bastiat, 2001)<sup>26</sup>

A fraternidade “representa uma secularização da expressão do conceito religioso de filhos de Deus”, mas difundida pela Revolução Francesa, essa categoria teórica,

que não é propriamente jurídica ou institucional, que busca ser abrangente da *amizade* e da *solidariedade* e que exprime, sobretudo, uma postura ética, na prática política, voltada para as virtudes duma solidariedade horizontal entre os seres humanos, concebidos como livres e iguais.

(Lafer, 1995: 94)

Significa “a grande metáfora de igualdade real” (Ibid.). E o verbete do *Dictionnaire de la pensée politique: hommes et idées* (1989:291) mostra que a fraternidade constitui uma idéia política, ao descrever as relações entre os cidadãos ou entre os membros de um grupo, associados, por sentimentos de afeto e de comunidade, em torno de objetivos comuns. Fundada no século das Luzes, é

---

<sup>25</sup> Tradução livre da autora.

<sup>26</sup> “O princípio da fraternidade é o que olha como solidários os membros da grande família, tende a organizar um dia as sociedades, obra do homem, sobre o modelo do corpo humano, obra de Deus, e funda o poder de governar com a persuasão, com o assentimento voluntário do coração” (Bastiat, 2001). Resumindo a nota e comentários do editor: As últimas palavras implicam contradição, com o pensamento de realizar um sistema social qualquer através da intervenção do Estado, isto é pela força. Aqueles que inventam e propõem sistemas sociais não possuem mais pretensão de persuadir, em obter o assentimento voluntário dos corações do que Robespierre, e não se colocam, tanto quanto ele, sob a bandeira da liberdade [nota da edição Guillaumin redigida verossimilmente por Paillottet]. Tradução livre da autora.

construída, assim como a política e a amizade, por engajamentos voluntários e escolhidos e implica também em conflitos, como no relacionamento entre irmãos. Também une igualmente as pessoas em um mesmo estado, como a amizade, sendo ambas aglutinadoras, embora a fraternidade, às vezes compreenda e resulte de uma relação hierarquizada, diferente da amizade. O surgimento desse “apego fraternal” foi atribuído por Lessing ao sentimento de ódio ao mundo, que tratava os cidadãos ‘inumanamente’. Mas, ao aproximar os homens entre si, em relações humanas – quase fisicamente – calorosas, a fraternidade privilegiou de forma inevitável aqueles que se retiraram dos ‘tempos sombrios’ e resultou na transformação “orgânica” da sociedade (Arendt, 1987:21). A fraternidade, a liberdade e a igualdade são categorias da esfera política e a primeira tem acento “natural” junto aos “reprimidos e perseguidos, os explorados e humilhados” (Ibid.:22).

Além disso, a solidariedade ligada à fraternidade pela compaixão, um “afeto material”, que toca as pessoas passíveis do sofrimento - categoria central dos revolucionários - resultou ineficaz, porque a sua transmissão, quase exclusiva dos excluídos, não pode ser identificada no mundo. Essa forma de fraternidade é absolutamente irrelevante para a política, ao contrário da fraternidade, ligada à solidariedade horizontal que culmina na amizade, pronunciada no espaço da publicidade, de onde emergem as suas ações (Ibid.:22). Desse modo, as amizades de fraternidade são relações estabelecidas entre a amizade e o político (Vincent–Buffault, 1996:14-15). Essa amizade construída como um modelo fora da família, “fundado na escolha eletiva, no sentimento e no crédito de confiança”, era sem interesse, e fala de virtude, de sociabilidade, de reciprocidade, de troca entre iguais, de utilidade e do interesse, que tendem a definir os espaços da sociedade e instituem o direito de debater questões de interesse político e assuntos gerais (Ibid.:81).

A fraternidade foi citada pela primeira vez na Constituição francesa de 1791 (ignorada nas de 1791, 1793 e 1830), como virtude cívica e não, como princípio jurídico, sendo um princípio tríplex, junto à liberdade e à igualdade, pela aproximação com o cristianismo e a Revolução. Foi declarada na Constituição de 1848 (Segunda República francesa) (Comparato, 2005), após a questão social ser demarcada como questão, pela primeira vez (1830, início século XIX) (Castel, 2000). E, embora a fraternidade tenha se desenvolvido no âmago da

questão social, ela foi uma categoria secundária nas bandeiras, eventos e ações e, a sua maior difusão impedida, pela provável associação com as sociedades fraternais dos *sens-culottes* – os descamizados (Duvignaud, 1990). No entanto, ela estava presente em tudo e em todo lugar, como discurso e como prática: nos cumprimentos, nas federações, na referência afetiva, nos juramentos trocados, nas metáforas dos discursos, nos ritos epistolares, nas sociedades fraternais e, principalmente nos sermões da religião cristã. A fraternidade federativa era exercitada, como defesa dos perigos (Ozouf, 1989).

A amizade política é pertencimento, igualando os diferentes e colocando-os lado a lado e surgiu das reuniões dos amigos nos clubes, teatros, jardins e cafés franceses, onde falavam dos problemas sociais e, sobretudo da política, compreendendo uma “era da amizade” (Michelet, 1988; Vincent-Buffault, 1996), onde as idéias iam se formando, junto com a consciência revolucionária, naquela intensa, ruidosa e, às vezes, desordenada sociabilidade (Terni, 1989; Faoro, 1989)<sup>27</sup>. Nos cafés a democracia surgiu viva, “verdadeira, a própria democracia direta de praça”, propiciada pela revolução, assim como a amizade política (Furet, 1989:93). A fraternidade, ‘doce’ (visão religiosa), mas contagiosa, atraente e incendiária (sentido evangélico) esse processo de identificação com o outro, ligou a sociedade de irmãos e patriotas franceses, emergiu no contexto de ampliação do direito (Ozouf, 1989:723) e nesse sentido, sendo em si mesma um protesto contra a sociedade dividida em classes e discriminadora (Ibid.:724). Michelet (apud Ozouf, 1989) amplia o conceito de fraternidade, considerando-o inclusivo e de ruptura com o favor e permite considerá-lo como um direito acima do direito.

Segundo Fauchet, a categoria ‘irmãos’ retifica a igualdade de direitos e, para Jaurés, a distinção entre cidadãos ativos e passivos promete “um direito universal” (Jaurés apud Ozouf, 1989) e isso torna a fraternidade “revolucionária”, o princípio da democracia, porque a humanidade “acrescenta aos direitos individuais um direito social, inscreve a Revolução social na lógica da Revolução política” (Ibid.:727). E estando ligada ao princípio da fraternidade e da solidariedade, a amizade política garante direitos. A solidariedade é um direito garantido na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 e um dos “objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil”, constantes no Artigo

<sup>27</sup> Massimo Terni é historiador e leciona na Faculdade de Ciências Políticas da Universidade de Milão – Itália.

3º da Constituição brasileira de 1988, inciso “I. construir uma sociedade livre, justa e solidária” (De Paulo, 2003:12).

Segundo Michelet (1988:178), o contato freqüente de amigos socialmente desiguais, ligados por uma amizade desinteressada “fariam mais entre elas que todas as políticas, todas as morais do mundo”. A amizade que une os diferentes, transformando-os, pode ser conservada, através da solidariedade ao trabalho e ao sofrimento e da fraternidade, partilhando experiências, afeto, consolando, proporcionando um novo conhecimento da vida (Michelet, 1988:178). O autor compreende que somente a amizade tem o sentido de abertura, autenticidade, libertação mútua, ampliando os horizontes, sendo um benefício contra o isolamento. “Essa assistência, esse mútuo cultivo, forte e sério, que um encontrará em outro, supõe em ambos, admito, uma verdadeira magnanimidade; nós o conclamamos ao heroísmo” (Ibid.:179), que é diferente para ricos e pobres. Os amigos estabelecem acordos, trabalham juntos, dedicam-se livros, trocam confidências, passeiam, realizam comunicações escritas e verbais, conversando e, ao usar a palavra, dizem muitas coisas (Michelet, 1989: 177), como mostra a literatura específica sobre a amizade. Mas os amigos traem e condenam à morte (Duvignaud, 1990:109).

Entretanto, apenas a pátria é um “amigo seguro”, sendo esta a grande amizade, onde o amigo é todo o povo. Desse modo, sendo a pátria destruída, ela permanecerá como *Amizade*, pela força dos vínculos de amizade (Michelet (1988:174) e mostra que a amizade pode ser infinita, como demonstra Hannah Arendt (2002 a). A amizade democrática surgiu com Aristóteles e “iguala a amizade entre irmãos à democracia - enquanto um processo de fraternização. Essas duas idéias – de fraternidade e de democracia – vêm sendo associadas, ao longo da história, permitindo a Norberto Bobbio afirmar que “a democracia não pode sobreviver sem a fraternidade” (Ortega, 2000:60). Em outras palavras, e parafraseando Bobbio, a democracia não sobrevive sem a amizade política, sendo esta a essência da democracia.

### **“Para os Amigos”**

“Não confiai na suave queixa,  
Se o olhar do sem-pátria  
Ainda tímidamente vos corteja

Senti o quão orgulhosamente e mais pura ária  
Tudo ainda ocultamente festeja.

Percebei da gratidão e fidelidade  
O mais terno tremor.  
Vós sabeis: em constante novidade  
Terá lugar o amor”.<sup>28</sup>

Ao revisarmos a literatura específica sobre a amizade observamos que a amizade é caracterizada como uma das formas de relação social e pode ser classificada de duas formas: segundo uma perspectiva emocional, como uma relação mais intimista que produz bem-estar subjetivo e, segundo uma perspectiva política, que é exercitada através da solidariedade, na tentativa de solucionar problemas sociais. Compreendida dessa forma, podemos dizer que a amizade enquanto relacionamento social constitui, ao mesmo tempo um contexto privado, da ordem do íntimo, enquanto um sentimento que impulsiona o agir e um contexto público, no momento em que é constituída e desenvolvida através da sociabilidade, implicando a sua prática no diálogo plural e aberto, e solidário.

Historicamente a amizade na perspectiva política foi largamente estudada pelos filósofos, como vimos, anteriormente. As discussões de Cícero em *De Amicitia* se referem aos conflitos de lealdades gerados por obrigação política e amizade privada. Epicuro apresentou brevemente a amizade privada, não somente como necessária, mas também como suficiente para a atualização da tendência social humana. Em Platão ela tem uma ligação com a verdade, o que lhe imprime um “caráter político”, porque para ele a amizade compreendia um relacionamento voluntário, com o estabelecimento “da concórdia e do amor recíproco entre os contrários” (Platão: 2000:116) e os acordos promovidos são justos e legalmente declarados. A amizade, nesse sentido, em Platão também pressupõe direitos.

Os amigos estabelecem diálogos para conversar, defender-se e fazer narrativas; com palavras questionam-se mutuamente, concordam e discordam entre si, protegem-se, louvam e criticam o amigo e com ele são solidários.. Aristóteles também defende a amizade política, como veremos adiante, o que revela que a dimensão política da amizade, entre os filósofos da antiguidade, era

---

<sup>28</sup> Utilizamos o título da poesia para denominar a presente seção. Poema de Hannah Arendt, publicado em português em Ludz, Ursula (Org.) *Hannah Arendt-Martin Heidegger: Correspondência 1925/1975*. Tradução de Casanova, Marco Antonio. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2001. p.303.

tão intrínseca, que desconstruir a “história da amizade constitui, de certa maneira, uma contribuição para a difícil tarefa da desconstrução do político” (Ortega, 2002:14).

A amizade política será apresentada nesta seção, a partir da compreensão de Hannah Arendt e alguns subsídios de Aristóteles, que serviu de base para os estudos da autora.

### **Amizade política**

O processo da amizade, historicamente determinado que se efetua *nas e através* das relações sociais - como causa e consequência – e, a cada momento da história, o seu exercício vem sendo associado ao bem, à verdade, à virtude, à política, também comportando relações de desigualdades. Compreende aspectos imprescindíveis, inclusive na perspectiva política: a sociabilidade, a “boa disposição” - suas “marcas principais” (Aristóteles, 2001; E N 1158 a;5) -, a solidariedade e o diálogo.

Pois, embora o mundo comum seja o terreno comum a todos, os que estão presentes ocupam nele diferentes lugares, e o lugar de um não pode coincidir com o do outro (...). Ser visto e ouvido por outros é importante pelo fato de que todos vêm e ouvem de ângulos diferentes. É este o significado da vida pública, (...) com os seus respectivos aspectos e perspectivas

(Arendt, 2001:67)

Constitui uma prática de pluralidade, de igualdade, de democracia e de respeito às diferenças.

A amizade estudada por Aristóteles consiste no acordo entre as cidades, sendo uma concórdia política, por isso é denominada amizade civil, enquanto virtude, de caráter seletivo, compreendendo uma certa comunidade de pessoas que participam solidariamente em “atitudes, valores ou bens determinados”. É vinculada ao amor e às suas diversas formas, sendo mais ampla e diferente do amor (afeição), estando também associada à solicitude, ao cuidado, à piedade, à benevolência e outros “afetos positivos” (Abbagnano, 1962:35-6). Nesse sentido, a amizade na dimensão política inclui o sentimento, que inter-atuam e se complementam, na amizade política.

A (*philia*) “φιλία de Aristóteles, essa curiosa amizade que ele exigia nas relações entre os cidadãos, foi concebida como a mais eficaz salvaguarda contra elas [a guerra civil e a luta de facções]”, diz Arendt (1971:34). Por isso, esse pressuposto aristotélico da *philia* se expressa no conceito de amizade civil (*politike philia*), que une os cidadãos da *polis*, sendo também entendida como medida da associação política e relacionamento privilegiado entre duas pessoas, fundamentada na confiança e na igualdade da estima recíproca (Aristóteles, 2001:97)<sup>29</sup>. Além disso, “A comunicação entre os homens requer amizade e justiça, e é por essa razão que a amizade cívica é necessária na *polis*, pois é ela que mantém a união dentro do Estado, assemelhando-se à concórdia” (Lafer, 2003:285).

A *polis*, como esfera da liberdade e situada na esfera política, determinava o conceito e o significado da amizade em Aristóteles (Ortega, 2002:43; Arendt, 2002a:40). Para esse filósofo, há uma conexão entre a prática da amizade e a justiça, onde ambas obedecem a proporções iguais quando aumentam e diminuem, acontecem entre as mesmas coisas e aludem às mesmas pessoas (Ortega, 2002; Lafer, 2003), significando a amizade desse modo, uma relação essencial e política, Aristóteles. “Por isso, em toda comunidade política encontram-se de maneira coextensiva alguma forma de justiça e de amizade, instituidoras do comum” (Lafer, 2003:285). E, havendo acordos entre o governante e o governado, haverá amizade e justiça, do contrário existirá tirania, na visão aristotélica.

Esse filósofo da Antiguidade considerava que a amizade, a organização política e a justiça eram fundadas na família, um domínio privado e pré-político e, baseada nesse contexto, Arendt (2002 a) compreende a amizade como pré-política. Não por acaso, pois: “O mesmo movimento que politiza a amizade, ao ligá-la à justiça e à política, a despolitiza, ao vinculá-la às estruturas pré-políticas da família” (Ortega, 2002:44). Entretanto, embora a família seja pré-política, ela é o fundamento das relações políticas e de amizade e, ao possibilitar a formação dos vínculos sociais, teve uma função primordial na organização social, política e cultural das *civitas* greco-romana antigas, permanecendo como “elemento significativo no tecido social e relacional da convivialidade” (Ortega, 2002:15). Assim, mesmo sendo regida pelo amor, a família é ligada “tanto na origem da

---

<sup>29</sup> E N Livro IV, 1126 b; 20-25.

amizade quanto da política”, porque nela está o fundamento da política (Aristóteles, apud Ortega, 2002:44). Essa possibilidade centrífuga e centrípeta da amizade, permite questionar a dualidade: público e privado, como aspectos estanques e compreendê-los em uma forma relacional entre si.

Oriunda da conformidade de opinião, amizade política tem relação com os interesses dos cidadãos e influencia a sua vida pois, amigos - ‘dois que andam juntos’ -, tornam as pessoas mais capazes de um agir (Aristóteles, 2001:204; EN 1167 a; 1-10), em conjunto (Arendt, 2002a). De fato, porque essa forma de amizade só pode existir se houver disponibilidade interna e se as pessoas se encontram no espaço público, estabelecendo a conversação, pois no isolamento, a pessoa se mantém em reflexão (Platão, 2000:151). A conformidade de opinião existe em uma sociedade, quando há comunhão de interesses, opiniões, deliberação entre todos os cidadãos, agindo em comum e, formam uma aliança podendo se eleger para os cargos públicos (Aristóteles, 2001:203-4; In: 1167 a; 25-35). Segundo Derrida, Aristóteles discute até certo ponto, a amizade em comunidades (*koinonai*) e considera que a amizade primária só pode ser produzida no contexto da amizade cívica ou política (*politikê philia*), que é fundada na utilidade e no usufruto. Além disso, o conceito de amizade política é usado, muitas vezes, para descrever o laço que pode e deve unir todos aqueles que fazem parte dos negócios de um estado (Bennington, 2004).

Entretanto, a amizade só se tornou real na modernidade, quando transitou da esfera privada para a esfera pública, pois nas idéias de Arendt (2002 a), a realidade só é percebida quando aparecem para todos no espaço, onde todas as coisas são intensamente iluminadas, ao contrário do amor, que se esvai quando vem a público (Ibid.). Entretanto o exercício da amizade foi ampliado na modernidade ao expressar-se como fenômeno político no contexto da pluralidade, “precisamente por estar voltada para o público” (Ortega, 2000:31), com “fins políticos, como transformação ou salvação do mundo” (Arendt, 2002 a:61). Portanto, um espaço de visibilidade é necessário, para iluminar os acontecimentos humanos, de um mundo comum que, reunindo ou mantendo um distanciamento entre os sujeitos sociais viabilize a pluralidade.

O elemento político da amizade, reside no fato de que, no verdadeiro diálogo, cada um dos amigos pode compreender a verdade inerente à opinião do outro. Mais do que o seu amigo como pessoa, um amigo compreende como e em que articulação

específica o mundo comum aparece para o outro que, como pessoa, será sempre desigual ou diferente. Esse tipo de compreensão – em que se vê o mundo [como se diz hoje um tanto trivialmente]<sup>30</sup> do ponto de vista do outro – é o tipo de *insight* político por excelência.

(Arendt, 2002 b:99)

Assim, a amizade na perspectiva política corresponde a um relacionamento amistoso sem intimidade, pois na interioridade é impossível ‘agir ou transformar alguma coisa’ (Arendt, apud Ortega, 2000:115). Compreende um relacionamento dinâmico, aberto, exteriorizado, voltado para o mundo e construído nesse “interespaço que só surge quando muitos se reúnem e que só pode existir enquanto ficarem juntos” (Arendt, 1999:103). Essa construção da amizade política através do diálogo, da expressão de opiniões de várias pessoas reunidas e da ação de muitos e, a sua extinção quando essa associação se desfaz pela separação das pessoas, mostra que essa forma de relação pode ser inventada, transformada e renovada continuamente, representando também uma metáfora do aberto. Exige um distanciamento, como necessidade em nossas relações e significa “levar a sério a incomensurabilidade existente entre o eu e o outro” (Ortega, 2000:114).

Assim a emergência de um mundo comum e o reconhecimento da diferença, na convivência com os outros cidadãos, que agem e pensam de maneiras diferentes, torna-se imprescindível para o exercício da amizade política, que corresponde ao agir comum. Entretanto, o mundo compartilhado só pode ser construído se considerarmos a diferença entre os sujeitos sociais, pois a pluralidade enquanto condição da ação humana, significa ser humano, sem ser exatamente igual a ninguém (Arendt, 2002a).

No homem, a alteridade, que ele tem em comum com tudo o que existe, e a distinção, que ele partilha com tudo o que vive, tornam-se singularidade, e a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares.

(Arendt, 2002a:189)

Portanto, não basta ser diferente. É necessário também distinguir-se na sua singularidade, que só emerge no discurso e na ação entre os homens. A ‘alteridade’ que é uma qualidade comum a todas as coisas, permite a distinção entre elas, e compreende um aspecto bastante significativo da pluralidade (Arendt, 2002 a:189).

---

<sup>30</sup>Realizamos este acréscimo com as palavras da autora.

Na sociedade contemporânea onde se presencia uma limitação e uma prescrição das formas de relacionamento, a amizade “seria a experimentação de novas formas de sociabilidade” (Ortega, 2000:13). Entretanto:

Somente desenvolvendo novas formas de *amor mundi*<sup>31</sup> no sentido arendtiano é que, a meu ver, podemos conceber alternativas a esse ideal, criar e recriar formas de relacionamento voltadas para o mundo, para o espaço público, tais como a amizade, a cortesia, a solidariedade, a hospitalidade, o respeito. Todas elas dependem de um espaço de visibilidade capaz de iluminar os acontecimentos humanos, de um mundo comum que una ou separe os indivíduos, mantendo sempre a distância entre eles, condição da pluralidade

(Ortega, 2000:30)

E, na condição de pluralidade, distanciamento e publicidade a amizade política, na concepção arendtiana – “equivalente, mas diferente do amor humano” – é construída, porque o amor, tanto quanto o mundo, não necessita mediações para se colocar entre os homens (Arendt, 2002 a:62-3). Constitui uma associação voluntária entre os homens, que é “suficientemente forte”, mas não substitui o mundo. Apresenta-se como tentativa de resgate do interesse das pessoas no espaço da cidade, que não estão inseridas nessa comunidade de pessoas, mas que se encontram “destituídas de interesse num mundo comum” (Ibid.). Esse mundo comum, constituído pela reunião dessas pessoas, relacionadas entre si através da livre escolha, torna-se mais igual e mais justo. E nesse sentido, a amizade política pode ser associada ao voluntariado, que estudaremos mais adiante.

Concordamos com Arendt (1987:30), ao dizer que a sociedade se habituou a perceber a amizade apenas como um fenômeno da intimidade, de abertura dos corações, sem exigências mundanas, mas entre os gregos encontramos a relevância política da amizade, pois para eles, a essência da amizade consistia no discurso e no intercâmbio de conversas que uniam os cidadãos numa *polis*. “No discurso, tornavam-se manifestas a importância política da amizade e a qualidade humana própria a ela” (Ibid.:31). Diferente da conversa íntima sobre si mesmo, essa conversa, “ainda que talvez permeada pelo prazer com a presença do amigo, refere-se ao mundo comum”, ainda ‘inumano’ e que apenas se tornou humano, ao transformar-se “objeto de discurso” e na possibilidade de amizade.

---

<sup>31</sup> Grifos do original.

A essa qualidade de humano pelo discurso, um fato político que concede a cidadania a todos, os gregos chamaram de *philanthropia* ou ‘amor dos homens’, porque se manifesta no partilhar o mundo e a vida com outros cidadãos (Ibid.). Significa que, as conversas com os nossos companheiros, apenas sobre as coisas inerentes ao mundo, tornam-se humanas e, discutidas no espaço público, tornam-se políticas. Ao serem partilhadas com os amigos, estes se tornam amizades políticas: amigos que dialogam sobre os problemas da sociedade. Daí a amizade na perspectiva política, constituir um dom que se abre para o mundo e para o verdadeiro amor à humanidade. E, desse modo, extinguir o discurso levará à extinção da amizade política. Mostra também que a amizade associa verdade e humanidade, sendo a política humanizada apenas através do discurso, onde cada um diz o que pensa ser a verdade e não, o que lhe ocorre no momento.

Isso só é possível onde existem “muitas vozes” e onde “a enunciação daquilo que cada um ‘acha que é verdade’, tanto une como separa os homens”, criando uma distância entre os homens que unidos, têm uma compreensão do mundo. E somente nessa “área” a amizade é humana, no “sentido literal da palavra” (Ibid.:32-6). A amizade política seria o livre e voluntário encontro dos sujeitos sociais que se associam, exercitando uma sociabilidade no espaço público, onde solidariamente conversam, trocando opiniões e idéias igualmente sobre os assuntos que dizem respeito aos problemas da sociedade, assim como as carências, a cidadania, os direitos e as políticas sociais. Desse modo, cada um conhece e ouve os demais, naquilo que acreditam ser a verdade. Nesse contexto, a amizade política aproxima-se da frente de voluntariado “oficinas de direitos sociais”, exercitadas pelos idosos colaboradores da UnATI/UERJ, sujeitos da nossa pesquisa e assessorados pela equipe de Serviço Social do Projeto “Idosos Colaboradores”, que será descrito em capítulo à parte.

### **“Agir em concerto”: sobre a autoridade e o poder dos idosos na família**

“Se a claridade me atormenta com novas faces,  
Dá-me a força para a constante ação”.<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Trecho do Poema “Para a Noite” de Hannah Arendt, publicado In: Ludz, 200: 303.

Autoridade e poder consistem em uma ação em concerto, no mundo compartilhado por todos, cuja relação é horizontalizada, onde uma nova face se revela, outras verdades são expressas, surge um novo tempo e um novo movimento dos idosos na família, que inovam relacionamentos de amizade com todas as idades.

Estudar o poder e a autoridade dos idosos, na relação que estabelecem com os demais integrantes da família – um grupo de relações intergeracionais por excelência -, requer uma reflexão sobre as transformações da família moderna no Brasil, onde a população idosa cresce aceleradamente, impondo a esse grupo um novo ordenamento. Nesta seção visamos um breve estudo sobre as mudanças no exercício da autoridade e do poder dos idosos, na interação com as demais gerações na família. Interessa-nos saber ainda quais as estratégias criadas por eles, de participação no espaço público, onde exercitam a solidariedade e constroem novas amizades, fora da família. Não pretendemos esgotar o estudo que é complexo e merece aprofundamentos, permanecendo aberto a questionamentos e novas pesquisas.

A família hierárquica patriarcal e extensa que foi hegemônica no Brasil<sup>33</sup> (Freire, 2001), com *status* de “célula social” (Ariès, 1981), surgiu junto com o “sentimento da família” (Donzelot, 2001; Ariès, 1981) e a sua estrutura sólida e fechada possuía uma sociabilidade intensa. Nesse modelo de família, o poder e a autoridade paterna, do homem sobre a mulher (Goldani, 1993; Ariès, 1981) e dos mais velhos sobre os mais novos, constituíam relações de comando e obediência, destacando-se no sistema social de valores (Ruschel & Castro, 1998; Romanelli, 2002). A autoridade remonta às experiências comuns do passado e o seu exercício visa manter a hierarquia, como “tradição de comando no interior de um grupo ou associação” (Romanelli, 2002:80). Também “implica uma obediência” com liberdade, impondo limites, como na família (Arendt, 2002c:144). O poder significa “agir de comum acordo” (Arendt, 1999 b:123), ou “em concerto” (Arendt, 1994:36), através do diálogo e da palavra empenhada.

A crise da família sem precedentes, na modernidade, ancorada entre os “estereótipos extremos” da família tradicional e o novo modelo de família ‘classe média urbana’ (Goldani, 1993), transformou os papéis familiares e afetou

---

<sup>33</sup> O aprofundamento sobre o estudo da família patriarcal no Brasil conferir em Gilberto Freire, em sua obra *Casa Grande & Senzala*. 43ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

principalmente os idosos, que nos anos 30, 40 e 50 (Paz, 2001:233), estavam inseridos no trabalho e nas lutas, vivenciando essas mudanças, ora como filhos ora como pais e avós e transmitiam os valores e as tradições familiares, para as demais gerações. Certamente como nas sociedades antigas, onde os idosos portavam um “*domínio social*”<sup>34</sup>, sendo exaltados como sábios<sup>35</sup>, pelas experiências, sabedoria e idade e, transmitindo a cultura para as gerações, garantiam “a continuidade, a unidade das sociedades”. Também equivalente ao *pater familias*<sup>10</sup> romano, onde o idoso, venerado e poderoso, determinava (como juiz) os destinos da família, ao contrário dos idosos pobres que eram acolhidos pelos filhos ou pelo asilo (Schons & Palma, 2000).

A nova família, nuclear, “moderna 2”<sup>36</sup>, de relação igualitária (Singly, 2000; Figueira, 1987), informal e democrática e de decisões negociadas (Goldani, 1993:99), alterou o parentesco e socializou as mulheres, como a geração das suas mães: “dependentes e heterônimas” (Singly, 2000; Ruschel & Castro, 1998). Mudou e ampliou a autoridade e o poder na família, reduzindo a autoridade do pai/marido, com a inserção das mulheres no mercado de trabalho e, permitindo a participação dos homens/pais nos assuntos domésticos e na educação dos filhos. A autoridade materna se faz presente, na interlocução com os filhos baseada na confiança e permeada de afeto, partilhando problemas. Essa democratização das relações familiares contribuiu decisivamente para que os filhos internalizassem a posição de ‘sujeitos de direitos’, dentro e fora da família (Romanelli, 2002:86-7).

Surgiram as ‘famílias pequenas’ – monoparentais e recompostas -, em lugar da “grande família” e outros modelos de família, nos quais os idosos geralmente vivem: nuclear, estendida (idoso integrado à família de um parente, geralmente filhos), composta e unipessoal (Aquino & Cabral, 2002). E outros arranjos: *com* idosos (idosos são parentes do chefe da família) e *de* idosos (idoso é o chefe da família ou o cônjuge), predominando o tipo família *de* idosos no Brasil, com uma taxa expressiva (86%) de filhos que moram com os pais idosos ou a co-residência de um dos pais, com renda domiciliar *per capita* elevada (Camarano, 2003). A prática generalizada de co-residência nos arranjos familiares, beneficia

<sup>34</sup> Grifos do original.

<sup>35</sup> Ainda hoje na China e no Japão; nas antigas civilizações européias: os doges de Veneza, os senadores romanos, os filósofos gregos (Schons & Palma, 2000:60).

<sup>36</sup> A classificação da família em “moderna 1” (início do século XX aos anos 60) e “moderna 2” são da autoria de Singly (2000).

os idosos, os filhos e os netos, trazendo “bem-estar” e está ligada às preferências individuais, ao contexto sócio-econômico e às políticas sociais, bem como de necessidades associadas às condições de saúde, autonomia e renda (Camarano, 2003). Mostra que a casa dos pais como “lugar de suporte socioeconômico e afetivo” para os filhos e os netos permite a solidariedade familiar, em co-residência, pela “coabitação permanente” ou pela “recoabitação” (Peixoto, 2004:75-6).

Entretanto, há um crescente número de idosos que escolhem “morar só” (homens separados e mulheres idosas viúvas) em unidades unipessoais por prazer e não por solidão, nem por abandono (Goldani, 1993). A autoridade e o poder desses idosos são mantidos, através do afeto e da opção de morar sozinho, garantindo a sua individualidade, exercendo a chefia da sua própria casa e, ao proverem suporte diversos aos seus descendentes. Nesse sentido, os idosos expressam uma dependência menor, mas em determinadas famílias os idosos ‘cuidam’ ou necessitam de cuidados (Camarano, 2003; Aquino & Cabral, 2002). As diversas trocas e apoios significam a retomada de um lugar social - uma ascendência -, antes definido na família de procriação como provedor, perdido gradualmente, ainda que atualmente sejam as mulheres que o venham ocupando (Motta, 2004 a; Peixoto, 1997).

Essa “ascendência ou autoridade” é ambígua para os idosos, pois significa “sacrifícios pessoais”, pela insuficiência das pensões e as exigências da sobrevivência, assim como a dificuldade de resistir ao apelo ao consumo (Motta, 2004 a). O apoio econômico aos filhos e aos netos e ao orçamento doméstico destes, sendo muitas vezes “esteio econômico do grupo familiar” mantém a autoridade e o poder dos “bastante velhos” (Ibid.). A solidariedade é recíproca, pois os avós cuidam e educam os netos e, o apoio tem um sentido inverso, quando os filhos ajudam os pais financeiramente, por causa da baixa aposentadoria, mostrando que na ausência do Estado é a família que protege (Peixoto, 2004).

A redução das famílias afastou os seus membros, que saem de casa e “tomam seu rumo” (Bosi,1995:353), deixando o “ninho vazio”; mudou as relações familiares, a autoridade e o poder na família (Romanelli, 2002) e resultou no isolamento e na solidão de um grande contingente de idosos (Schons & Palma, 2000:156), afetando sobremaneira o cuidado com eles (Schons & Palma, 2000;

Aquino & Cabral, 2002), pois nesse sentido, “a solidariedade familiar toma novos contornos” (Peixoto, 1997). A solidão, o “sentir-se e saber-se só, desligado do mundo e alheio a si mesmo, separado de si” é a “profundeza última da condição humana” e “carência do outro”, consistindo na ruptura e tentativa de criação de outro mundo, compreendendo assim uma “dialética da solidão” (Paz, 1984:175;184). Também permitem isolamento e solidão, as “novas formas de casamento e de convivência doméstica”, pelas separações, espaçando mais os familiares e os amigos (Bosi,1995; Aquino & Cabral, 2002:1057). Deixando de compartilhar as suas idéias com os outros, os idosos ficam desatualizados e assim enfraquecem a sua autoridade e o seu poder, que nesse contexto é traduzido como potencialidade.

Além disso, a convivência, a sociabilidade e a amizade dos idosos por mais tempo na família, trocando afeto intergeracional e, o prolongamento do papel de avós, pode gerar conflitos no exercício da autoridade e do poder dos idosos (Aquino & Cabral, 2002; Ruschel & Castro, 1998; Goldani, 1993; Simões, 2004; Motta, 2004 a), pois diante dessa realidade, desafiadas a se integrar a esse novo cenário, as famílias necessitam repensar constantemente o presente e o futuro dessa convivência familiar mais alongada e a transferência de apoio aos seus idosos, reordenando o próprio grupo familiar (Romanelli, 2002; Goldani, 1993). A diferença de valores entre as gerações e a tentativa dos idosos “em trazer para o presente valores culturais do passado, tentando impô-los aos demais” (Netto & Ponte, 2002:10), também acarretam conflitos de valores, tendo lugar na “construção da identidade dos avós” e compreendem

dois planos: num plano da relação familiar, no momento em que se deparam com a geração dos filhos, muitas vezes representada como articuladora e portadora das mudanças familiares e, num plano pessoal, quando apreendem valores diferentes e mesmo contrários.

(Ibid.:107-8)

Mostra que o conflito familiar se expressa diretamente no exercício da autoridade, quando esses idosos colaboram na educação dos netos, em uma relação educativa entre pessoas “potencialmente iguais” (Arendt, 2002 c:160), estabelecendo entre si uma relação de amizade. E indiretamente, na relação com os filhos, ao questionarem as “formas ‘modernas’ de educação”. Nessa perspectiva, “O avô se investe de poder, por deter determinados conhecimentos, e

de autoridade, ao transmiti-los” (Ibid.:120). Os conflitos constituem uma “luta pelo poder na família”, representando para os idosos “uma luta contra a própria idéia de velhice decrépita e assistida” (Lins de Barros, 1987:97-8). Além disso, tentar preservar

um espaço doméstico como forma de afastar a insegurança e dependência da velhice tem uma outra face externa. Garantir um tempo pessoal e o respeito, por parte dos filhos, aos limites por eles traçados com relação ao que consideram um uso dos avós como mão-de-obra dos cuidados com os netos, significa assegurar o espaço de suas vidas para além do domínio doméstico. Para os avós aposentados esta é uma preocupação constante

(Lins de Barros, 1987:97-8)

É certo “que nunca tantas pessoas viveram por tanto tempo e alcançaram as idades adultas avançadas, tendo pais e outros parentes idosos, que demandam ajuda” (Goldani, 1993:71). “É claro que se trata não só de um crescimento demográfico excessivo, mas também de um progresso econômico insuficiente” (Paz, 1984:158). Mas a família continua valorizada entre as gerações e identificada como referência social, para a “constituição da identidade social de cada indivíduo” (Lins de Barros, 1987:108).

Nesse contexto, a família é um fenômeno global que permanece ao longo dos tempos, em todas as culturas e classes sociais. É tradicionalmente uma instituição e constitui um grupo onde são exercitadas relações intergeracionais e processos de socialização, de sociabilidade, de solidariedade, de amizade, de autoridade, de afeto e de poder. Constitui um espaço onde são retratados diversos problemas sociais e de “severa desigualdade” (Arendt, 2002a :41)<sup>37</sup> diversificada por classe, gerações, valores, gênero, autoridade, poder e outras. A diversidade de formas com que a família vem se organizando e os diversos conceitos que a literatura tem apresentado expressam a sua complexidade, o que torna difícil definir a família, de forma precisa na atualidade. Além disso, cada *família vivida*<sup>38</sup> cria uma ‘cultura’, “códigos” e uma “sintaxe” próprios “para comunicar-se e interpretar comunicações” (Szymanski, 2002:25-6), o que atribui a cada grupo

<sup>37</sup>A autora esclarece que a “igualdade” não tem o sentido da “justiça, como nos tempos modernos”, mas “era a própria essência da liberdade; ser livre significava ser isento da desigualdade presente no ato de comandar, e mover-se numa esfera onde não existiam governo nem governados” (Arendt, 2002 a:42).

<sup>38</sup>Grifos do original.

familiar uma singularidade. A autora apresenta o conceito formulado por Gomes (1988), mostrando que a família constitui

Um grupo de pessoas, vivendo numa estrutura hierarquizada, que convive com a proposta de uma ligação afetiva duradoura, incluindo uma relação de cuidado entre os adultos e deles para com as crianças e idosos que aparecerem nesse contexto.

(Gomes apud Szymanski, 2002)<sup>39</sup>

Esse conceito, fornece subsídios à presente dissertação, ao considerar o afeto entre as gerações, além da consangüinidade, pois pressupõe uma “solidariedade intergeracional”, principalmente na permanência alongada dos filhos na casa dos pais, ao trocarem apoio, e diversas formas de colaborações dos adultos em relação aos seus filhos e aos seus próprios pais idosos (Schons & Palma, 2000:64).

Dentre as três metas do Plano de Madri para o Envelhecimento, que emergiu da Segunda Assembléia Mundial sobre o Envelhecimento, promovido pela ONU em Madri (08 a 12 de abril de 2002): *a.* assegurar a participação dos idosos na sociedade e no desenvolvimento, bem como no combate à pobreza; *b.* promover o envelhecimento saudável; e *c.* assegurar um entorno propício ao envelhecimento; esta última garante a solidariedade intergeracional pela família, pelo Estado e pela comunidade (ONU, 2002). Além disso, a Constituição de 1988 amparou legalmente os integrantes do grupo familiar e o poder assimétrico entre eles, reconhecido pelo Estado, ao ressaltar a importância da proteção aos seus dependentes - crianças, jovens e idosos (Goldani, 1993:72).

Ms, dentre os direitos garantidos aos componentes do grupo familiar, “que entre si já estão ligados por razões humanas”, assim como o direito à convivência doméstica e familiar, ao respeito e à amizade entre os familiares e outros,

ainda há uma liga mais íntima mas igualmente forte – um *direito-amálgama* – que os cimenta a todos eles. Tal direito é o que tem por objeto o afeto e que, exatamente pela força do seu objeto, antecede e dá consistência aos demais direitos operacionais, inclusive ao próprio direito ao lar, ao qual todos eles estão associados.

(Barros, 2003:149)

<sup>39</sup>Para Szymanski (2002:26) a “Relação de cuidado pode significar um compromisso em que todos estão envolvidos e, com a possibilidade de mudança de protagonistas na estrutura de família, cessa a especialização de funções”.

Afeto e amor são “vice-versa” e o afeto culmina no amor que é a sua origem e substância, e faz “do indivíduo humano um ser humano” (Ibid.). Gera a solidariedade, enquanto única força capaz de “construir – dignamente – a humanidade em todo o agrupamento humano, a partir de sua grei inicial: a família” (Barros, 2003:149).

A precariedade das políticas sociais brasileiras leva as famílias a desempenharem um papel social muito importante junto aos idosos, porque os contatos freqüentes, propiciam “uma relação de intimidade mais imediata”, facilitando a rede de solidariedades, constituída por transmissões materiais, afetivas e outras formas de apoios. Além disso, sem a “jurisdição (mando)” sobre os filhos, o exercício do papel de avós, cujas relações com os netos são sempre individualizadas, parece garantir aos idosos um espaço de poder sobre eles, através de uma “solidariedade geracional” (Ruschel & Castro 1998; Peixoto, 2000:110).

Além de manter as amizades, construir novas amizades ou encontrar amigos de infância, como estratégias (Barros, 1987:98) para participar no espaço público e enfrentar o isolamento e a solidão, os idosos vêm participando do espaço da UnATI/UERJ, possibilitando uma diversidade de “relações entre gerações e solidariedades cotidianas”. Buscam construir novas amizades, e criam, “no encontro com o *outro*<sup>40</sup>, comportamentos, atitudes e hábitos que levam a múltiplas formas de sociabilidade” e solidariedade fora da família (Peixoto, 1997:71). A solidariedade tecida nos programas das universidades para a terceira idade é tão significativa que leva as pessoas de “mais idade” a refletir sobre as mudanças nas relações familiares (Peixoto, 1997) e representam o começo de algo novo. Garantem também o direito de integração à vida social, a descoberta de novos potenciais, o fortalecimento da autoridade inclusive dos mais idosos, que assim reinventam “uma velhice pautada, doravante, em outra perspectiva de vida, com nova distribuição de papéis” (Ibid.:73). Constitui uma “reação” que significa

uma *nova velhice*<sup>41</sup>, ativa, produtiva, em que os idosos têm disposição para lutar por seus direitos, fazendo-se presentes na sociedade, participando mais efetivamente tanto no seio familiar como fora dele (...), com uma gama de atividades (...) que

---

<sup>40</sup> Grifos da autora.

<sup>41</sup> Grifos da autora.

contribuem para o seu desenvolvimento pessoal, conquista de novas amizades e novos relacionamentos.

(Schons & Palma, 2000:65)

Ativos e participativos, os idosos ocupam o tempo livre criativamente, dando uma nova concepção à sua velhice e, nos espaços de informação, sociabilidade e solidariedade conquistados, mudam “a representação que lhes é habitualmente imposta” (Peixoto, 1997:45), como um direito conquistado.