

A ética no amor romântico ou há ética no amor romântico? Implicações da reflexão para o ensino da temática

Juliana Franzi*

Ulisses Ferreira de Araújo**

Resumo

O presente artigo analisa a dimensão ética no amor romântico. Aponta que a recuperação da moral no campo amoroso requer a desconstrução do amor como o único ideal que orienta a vida dos sujeitos na sociedade contemporânea e como elemento exclusivo que acena para a promessa de felicidade. Recorre, neste sentido, à reflexão sobre a articulação entre amor e amizade. Por fim, são indicados alguns apontamentos para o campo da educação formal, entendendo-o como um terreno fértil para o processo educacional que promova o diálogo sobre relações desta natureza, pautadas em princípios éticos.

Palavras-chave

Amor romântico, ética, educação moral, temas transversais, pedagogia de projetos.

Recepção original: 28 de maio de 2018

Aceitação: 06 de novembro de 2018

Publicação: 14 de janeiro de 2019

Introdução¹

A obra *O sofrimento do jovem Werther*, escrita por Goethe (2001), em 1774, revela o drama de um jovem que se apaixona por Charlotte, uma mulher casada com Alberto. Werther sente-se, de certo modo, correspondido por Charlotte, contudo o perturba o fato de não poder consumir sua paixão. Depois de muito sofrer, Werther pede uma pistola emprestada para Alberto e se mata.

Como destaca Konder, «Lessing lamentou a «fraqueza» decorrente da educação cristã: um jovem grego ou romano, consciente de seus compromissos com a sociedade, jamais se suicidaria por amor» (Konder, 2007, p. 28).

Com efeito, conforme Martuccelli, na sociedade contemporânea «o amor aparece como o único ideal pelo qual um número considerável de pessoas está disposto a morrer» (Martuccelli, 2016, p. 146). Afortunadamente, distinto, da história narrada por Goethe, na atualidade este ideal não envolve um sacrifício efetivo. Entretanto, de modo geral, observa-se uma transformação significativa, uma vez que, os motivos pelos quais as pessoas se mostravam dispostas a morrer outrora eram, por exemplo, a Pátria, Deus ou a Revolução (Martuccelli, 2016).

(*) Doutora em Educação pela Universidade de São Paulo (USP) e Professora da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA – Foz do Iguaçu, PR). E-mail: juliana.franzi@unila.edu.br

(**) Professor Titular da Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo (USP Leste). E-mail: uliarau@usp.br

(1) O presente artigo ampara-se parcialmente nas reflexões aventadas pela tese de doutorado da primeira autora sob a orientação do segundo autor.

É interessante notar que, paradoxalmente, é também no bojo desse ideal que as relações afetivas, amorosas e sexuais têm demonstrado uma fragilidade cada vez mais notável e revelam-se, em grande medida, marcadas pela efemeridade e fluidez.

Não por casualidade, diversos teóricos têm se debruçado a analisar a perspectiva utilitária do outro e pautada na autossatisfação, implicando que as relações, em geral, duram apenas enquanto trazem benefícios ao sujeito, sendo que o sacrifício e as dificuldades na relação raramente são enfrentadas. Podemos citar, neste sentido, a obra «*O amor líquido*», de Zygmunt Bauman (2004), que explicita a lógica mercantil subjacente até mesmo no âmbito das relações mais íntimas.

Nesta direção, como observam Montserrat Moreno e Genoveva Sastre (2010), no campo das relações amorosas, a ética parece estar ausente². Tal ausência, de acordo com as autoras, é impulsionada pelo ideal de amor romântico, por meio do qual se considera que, se estamos amando, devemos fazer tudo pela pessoa amada, sem nos preocuparmos com as demais e, muitas vezes, nem mesmo com a própria pessoa que se julga ser «a pessoa amada». Assim, a ideia de exclusividade propagada pelo amor romântico acaba por divulgar que, neste campo, tudo é permitido. Consoante as autoras:

La idea de que el amor lo justifica todo, lo sitúa en el lugar del bien supremo, de la bondad máxima a la que se subordina y sacrifica todo lo demás. Está más allá de toda ética, de toda norma, de toda justicia y «del bien y del mal». Es un estado de alienación total, que permite las mayores injusticias y los mayores egoísmos. Los demás no importan, sólo la persona amada es importante. Esto, que va contra toda ética, pueden defenderlo en nombre de otra «ética» personal: la del propio interés justificado como altruismo, porque supuestamente no se hace por una o uno mismo, sino por otra persona, la cual, evidentemente, es la que más nos interesa, es decir, es en beneficio propio pero disfrazado de altruismo y aplaudido socialmente como tal. (Moreno y Sastre, 2010, p. 116)

A partir das reflexões das autoras, aqui fazemos uma pausa para duas questões.

Primeiramente destacamos que a ideia de exclusividade propagada pelo ideal de amor romântico retira dos sujeitos as preocupações sociais mais amplas, fazendo-os centrar-se apenas na dimensão do casal. Neste ponto verifica-se, por conseguinte, um dismantelamento de uma perspectiva ética ligada às questões sociais, dado que o importante é somente a relação entre os parceiros.

Um segundo ponto que podemos mencionar refere-se ao fato de que, contraditoriamente, esse vínculo, que aparenta ser tão forte, pode se desfazer a qualquer momento, afinal, conforme já apontamos anteriormente, os laços amorosos tornam-se cada vez mais fluídos. Assim, embora pareça haver uma relação ética muito fortemente constituída entre o casal, na realidade o que se observa é um individualismo centrado no benefício próprio, conforme se explicita nas palavras de Moreno e Sastre (2010).

(2) No presente artigo, mobilizaremos as palavras ética e moral. Historicamente, ambas foram usadas para nomear a reflexão crítica sobre os costumes humanos, contudo, a palavra ética tem origem no grego e a palavra moral no latim. Assim, em consonância com Eduardo Dias Gontijo (2006), não faremos distinção entre tais termos. Segundo o autor, «no que respeita a tradição filosófica, os termos «moral» e «ética» designam [...] o mesmo campo de fenômenos e o mesmo domínio de reflexão. Isto é, são sinônimos. Posição esta que pessoalmente assumo e que, igualmente, é assumida pela maior parte dos filósofos e está plenamente de acordo com a organizadora do principal dicionário de ética de nossa época — Dicionário de Ética e Filosofia Moral — Monique Canto-Sperber» (Gontijo, 2006, p. 129).

Ligado a este segundo ponto, vale atentar que quando se trata do afeto e do amor entre os parceiros, é comum, na atualidade, verificarmos a ideia de impossibilidade de obrigar que um dos envolvidos exija a manutenção da relação por parte do outro. Tal impossibilidade se deu sobretudo a partir do século XVIII e mais notavelmente nas sociedades ocidentais, uma vez que se tornou inaceitável que os casamentos fossem fruto de um arranjo familiar, com vistas apenas ao benefício econômico, passando a se fazer necessário o livre consentimento do casal para que a união se consolide e perdure (Araujo, 2002). Como aponta Giddens (1993), na sociedade contemporânea os laços que mantêm a relação podem desfazer-se a qualquer momento, bastando a recusa de um dos envolvidos a seguir investindo no relacionamento.

A partir desses dois pontos acima mencionados, o presente artigo se organizará de modo a discuti-los, passando, posteriormente, para a reflexão sobre um caminho que, quiçá, nos ofereça uma mirada mais promissora sobre o amor —ao articular amor e amizade— e finalizará com alguns apontamentos sobre as possibilidades de intervenção pedagógica relativa ao terreno amoroso.

Um primeiro ponto para reflexão: o amor romântico e o desmantelamento da ética ligada às questões sociais

As compreensões sobre as origens do amor romântico não são unívocas. Norbert Elias (2001) considerou que este tipo de amor foi fruto do processo civilizatório, requerido pela sociedade de corte.

Robert Solomon (1992), por sua vez, renunciou atribuir as origens do amor romântico ao amor cortês, por verificar que enquanto o amor cortês exaltava o amor fora do casamento, em um período em que as uniões ainda se constituam como um arranjo familiar, o amor romântico trouxe o amor para dentro casamento.

Já Macfarlane (1990), embora reconheça que, a princípio, o amor cortês e o casamento não se associavam, considerou que foram as ideias do economista e pastor anglicano Malthus, no século XVIII, que passaram a difundir que o casamento, convergente com os valores burgueses, não deveria ter como principal objetivo a procriação. Malthus visava ao desenvolvimento econômico e se preocupava com o crescimento populacional, razão pela qual enfocou a relação de afeto entre o casal, minimizando a importância de terem filhos(as). Assim, para Macfarlane (1990), a partir de tais ideias, persistiram, com variações, as características do amor cortês, impulsionando o amor romântico.

A despeito de não existir um consenso sobre as origens do amor romântico e sua relação com o amor cortês, a maior parte dos autores reconhece a influência das Revoluções Burguesas, visto que essas impulsionaram as ideias de liberdade individual e permitiram que o casamento fosse deixando, na maior parte das sociedades ocidentais, de ser uma escolha da família, visando apenas benefícios econômicos (Araujo, 2002).

De igual maneira as interpretações sobre o amor romântico também são distintas. Há autores que apontam para os benefícios deste tipo de amor e, por outro lado, há estudiosos (a maioria deles) que têm tecido severas críticas ao amor romântico.

Nathaniel Branden (2010) considera que o amor romântico trouxe transformações positivas para as relações amorosas. Na obra *Psicologia del Amor Romantico*, aponta que, fruto da era industrial e capitalista, o amor romântico torna possível uma escolha livre,

consentida, voluntária de cada um dos envolvidos sobre sua própria vida afetiva. Assim, analisa como positiva a liberdade de escolha, uma vez que:

dos personas que van a compartir sus vidas se elegirán de manera libre y voluntaria y nadie, ni su familia, ni sus amigos, ni la Iglesia o el Estado, pueden o deben elegir por ellas; que elegirán basándose en el amor y no en consideraciones sociales, familiares o económicas. (Branden, 2010, p. 25)

É certo que a possibilidade de escolha do(a) parceiro(a) passa a ser mais notável na sociedade capitalista. Porém, podemos questionar, por exemplo, a desvinculação efetiva do amor com os interesses econômicos. Neste sentido, mencionamos o trabalho de Russo (2011) que indaga e reflete sobre a relação entre amor e dinheiro e afirma que «a sociedade do dinheiro, a nosso ver, faz surgir uma nova modalidade de amor: o amor moderno, fabricado, interessado, que não se sustenta sem a base do dinheiro» (Russo, 2011, p. 121).

Ademais, a própria lógica subjacente à possibilidade de liberdade, acenada pelo amor romântico, merece reflexão, pois como atentam Pretto, Maheirie e Toneli (2009), o amor romântico veio ao encontro das expectativas da sociedade burguesa, na medida em que estimulou a exclusividade de um sujeito ao outro, provocando, propositadamente, uma cisão entre indivíduo e cultura, reduzindo o social à esfera do casal.

Distinguindo-se do olhar de Branden (2010), Montserrat Moreno e Genoveva Sastre (2010), assinalam para os prejuízos do amor romântico. Tais prejuízos podem ser evidenciados por meio de uma série de características que marcam o que, socialmente, é considerado como o «verdadeiro amor». De modo crítico, as autoras apontam que tais características são:

- Estar amando não é um ato voluntário, não envolve racionalidade, não é algo que se possa decidir. Pertence apenas ao campo afetivo, no qual a razão não pode intervir.
- O amor pode tudo e justifica tudo: estar amando produz sensações de que se é capaz de fazer tudo, de modo incondicional. A pessoa amada se torna um valor supremo e tudo o demais é secundário (Moreno y Sastre, 2010, p. 112). Nas palavras das autoras, o amor romântico:

Produce una serie de emociones que provocan una sensación de gran bienestar, casi de omnipotencia. Gracias a él se pueden decir y hacer cosas increíbles que nunca antes se habría pensado ser capaz: «El amor mueve montañas». (Moreno y Sastre, 2010, p. 112)

- O amor é suficiente: se estamos amando não devemos necessitar de nada mais.
- O amor é incondicional: se amamos alguém de verdade, não importa o que esta pessoa faça, deve-se dar continuidade à relação com ela, pois, o verdadeiro amor dura para sempre. Segundo as autoras, entende-se que:

El «verdadero» amor *dura siempre*. Si se acaba es que no era «amor auténtico». Si se deja de amar es que había se equivocado de persona, no era el «verdadero amor». Hay que seguir buscando o esperando que llegue, porque tiene que estar en algún lugar. (Moreno y Sastre, 2010, p. 112)

- As pessoas que estão amando se completam: não se pode ser completo sem um verdadeiro amor.
- O amor romântico visa eternizar as características que marcam o início dos relacionamentos amorosos: a paixão. Nessa fase, a fascinação e felicidade, que a paixão traz,

[...] hace que se perciba a la persona amada como única e insustituible, en la cual solo sobresalen las calidades. El hecho de ser amado por alguien es tan maravilloso que la persona amante considera a sí misma especial y diferente de cualquier otra persona, es «la elegida». (Moreno y Sastre, 2010, p. 113)

Deste modo, como observa Martuccelli (2016), «o amor é, na vida moderna, tanto um ideal como uma de nossas maiores promessas de felicidade» (Martuccelli, 2016, p. 147).

Porém tal promessa facilmente se pulveriza, pois, o amor romântico opera a partir de um jogo de projeções, no qual cada um vê o outro da forma como deseja. Assim, os conflitos, decorrentes dessa lógica, geralmente não tardam a aparecer, pois, ao invés de o casal se comprometer na criação de uma história comum, cada um assume uma perspectiva individual. Soma-se a este aspecto as dificuldades de se levar a cabo o diálogo, as negociações e os acordos no terreno amoroso, dado que o amor é entendido como algo natural e instintivo, tratando-se de um fenômeno no qual a razão tem pouca ou nenhuma possibilidade de intervenção.

Em contraponto, Moreno e Sastre (2010) consideram o diálogo como elemento que permite o enfrentamento de conflitos. Segundo as autoras, «[...] lo que hace que una relación sea problemática no es la existencia de conflictos, sino la no-resolución de los mismos» (Moreno y Sastre, 2010, p. 150). Assim, o diálogo é entendido como o elemento que permite o crescimento pessoal e do casal, à medida que se pauta na busca de conhecimento sobre os pensamentos, os sentimentos, as crenças, as expectativas e os interesses do outro visando o estabelecimento de acordos.

En este sentido, un conflicto es una ocasión para aprender a considerar, desde distintas perspectivas, la problemática que separa y une a la pareja, es una ocasión de crecimiento personal que puede revertir en la construcción de relaciones sentimentales más armónicas. Si este trabajo no se realiza, la relación puede deteriorarse. (Moreno y Sastre, 2010, p. 151)

De fato, compreendemos que os processos dialógicos são centrais no sentido de oferecerem uma nova mirada sobre o amor e sobre a necessidade da ética neste tipo de relação. Partindo de tal compreensão, mais adiante, ao abordarmos as possibilidades de um processo educativo formal que colabore para repensarmos a temática, retomaremos a relevância deste elemento. Antes, contudo, discutiremos nosso segundo ponto de reflexão, bem como a possibilidade de articulação entre amor e amizade.

Um segundo ponto para reflexão: da impossibilidade de se ordenar o amor

Para analisar este aspecto, trazemos inicialmente alguns elementos ancorados na filosofia de Immanuel Kant, autor que, no século XVIII, marcou notavelmente os estudos sobre a moralidade e que chegou a fazer algumas reflexões sobre o amor. Vejamos.

Em sua obra *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1786/2005), Kant considerou que é a razão elemento *a priori*, isto é, anterior à experiência, que deve guiar a vontade das pessoas. Conforme o autor, o destino verdadeiro da razão deve ser o de produzir uma boa vontade, sendo que esta, de acordo com o autor, contém em si o conceito de Dever (Kant, 2005, p. 26), o qual está relacionado ao respeito à lei, e não aos efeitos que se espera de uma ação. Conforme esclarece Kant:

O valor moral da acção não reside, portanto, no efeito que dela se espera; também não reside em qualquer princípio da acção que precise de pedir o seu móbil a este efeito esperado. Pois todos estes efeitos (a amenidade da nossa situação, e mesmo o fomento da felicidade alheia) podiam também ser alcançados por outras causas, e não se precisava portanto para tal vontade de um ser racional, na qual a vontade – só nela – se pode encontrar o bem supremo e incondicional. Por conseguinte, nada senão a *representação da lei* em si mesma, que em verdade só no ser racional se realiza, enquanto é ela, e não o esperado efeito, que

determina a vontade, pode constituir o bem excelente a que chamamos moral, o qual se encontra já presente na própria pessoa que age segundo esta lei, mas não se deve esperar somente o efeito da ação. (Kant, 2005, pp. 32-33)

Observa-se, pois, na obra supracitada de Kant, uma ética pautada no princípio de dever, orientada por um imperativo categórico e revelada na seguinte lei universal: «Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal» (Kant, 2005, p. 59).

O imperativo categórico, para o filósofo, difere do imperativo hipotético já que o primeiro está pautado na razão e o segundo sustenta-se nas experiências e nos interesses do sujeito que visa sacar efeitos de sua ação. O imperativo hipotético envolve um fim prático e, portanto, tem em vista uma finalidade. Ora bem, conforme já destacamos, Kant nega que as experiências tenham valor de impulsionar a moralidade, contrapondo-se, portanto, às teses empiristas. Por essa razão, considera que a verdadeira moral relaciona-se ao imperativo categórico.

Os estudos de Kant contribuíram sobremaneira para a compreensão da moralidade. Entretanto, é preciso destacar que o autor a enfocou a partir dos aspectos cognitivos, pautando-se no princípio de justiça. Trata-se de uma moral deontica, motivada pelo dever. Por esse motivo, os aspectos afetivos ganharam pouco espaço nos trabalhos do autor.

A despeito do privilégio delegado ao princípio de justiça, Kant chega a referir-se ao papel desempenhado por alguns sentimentos. Destacaremos, aqui, o amor. Sobre esse, Kant afirma que se trata de um sentimento que não pode ser ordenado, argumentando que:

[...] o amor, enquanto inclinação, não pode ser ordenado; mas o bem-fazer por dever, mesmo que a isso não sejamos levado por nenhuma inclinação e até se oponha a ele uma aversão natural e invencível, é amor prático e não patológico, que reside na vontade e não na tendência de sensibilidade, em princípios de ação e não em compaixão lânguida. E só esse amor é que pode ser ordenado. (Kant, 2005, p. 30)

André Comte-Sponville (2011), a partir dessas considerações, observou que o amor não se trata de um dever, mas sim de uma virtude. Para Comte-Sponville, a invenção da moral foi necessária, pois, conforme já destacara Kant, não é possível ordenarmos que os seres humanos se amem e, portanto, a moral trata-se de uma invenção forçosa no sentido de se garantir a presença de virtudes entre os seres humanos. Ela é necessária na ausência do amor, pois se todos os seres humanos se amassem seriam dispensáveis as leis morais. Desse modo, «a moral é uma aparência do amor» (Comte-Sponville, 2011, p. 17).

Perante a impossibilidade de se ordenar o amor, Kant (2008) refere-se ao «*amor prático*», oferecendo como exemplo, em «*Crítica da Razão Prática*», o seguinte mandamento de Jesus Cristo: «*Ama a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a ti mesmo*». A ordem expressa no mandamento de Jesus Cristo envolve um ato: a *práxis* do amor. Enquanto ação, a prática do amor pode ser estimulada, porém, na perspectiva kantiana, não é possível ordenar que efetivamente os seres humanos sintam amor uns pelos outros.

A despeito da discordância que temos em relação ao pressuposto da moral deontológica em Kant, concordamos, no ponto acima, com o autor, pois reconhecemos a impossibilidade de, a partir de um ordenamento, os sentimentos amorosos serem estabelecidos.

Entretanto, trazendo a reflexão para o terreno das relações amorosas entre os casais, avaliamos que a responsabilização dos sentimentos amorosos como sendo os únicos que devem guiar tais relações —ideia estimulada pelo ideal de amor romântico—, causa certa confusão para com a necessidade dos princípios éticos e morais, que devem permear a relação entre os parceiros. Dito de outro modo, o amor romântico entende haver uma vinculação direta entre a necessidade de justiça, do respeito e do cuidado, por exemplo, com os sentimentos amorosos.

Destarte, entendemos como extremadamente arriscada a ideia de vincular a necessidade de princípios éticos e morais para com o(a) parceiro(a) partindo-se exclusivamente da análise da existência (ou não) dos sentimentos amorosos.

A propósito, vale mencionar a complexidade de se fazer uma análise sobre tais sentimentos, pois, juntamente a Moreno e Sastre (2010), consideramos que o amor não é um sentimento único e isolado, mas sim um complexo emocional, que envolve não somente sentimentos positivos, tal como a alegria, o carinho e o prazer, como também pode envolver sentimentos negativos e desagradáveis, como o ciúme, a inveja, a tristeza e a dor.

Assim sendo, a recusa a ser respeitoso com o(a) parceiro(a), cuidadoso e justo para com ele(a), apenas para citar alguns exemplos, simplesmente porque em um dado momento avalio que não o amo mais, é, de nosso ponto de vista, um equívoco a ser evitado.

Neste ponto, novamente reconhecemos que a educação formal tem um papel fundante neste sentido. Assim, mais adiante, abordaremos as possíveis intervenções da escola nesta direção.

Da articulação entre amor e amizade: quiçá um caminho

A partir das reflexões até o momento aventadas, entendemos que a compreensão do amor como o único ideal que orienta a vida dos sujeitos na sociedade contemporânea e como elemento exclusivo que acena para a promessa de felicidade merece ser indagada.

Neste sentido, encontramos algumas reflexões sobre a articulação entre amor e amizade, que parecem nos apontar para um caminho promissor na direção da recuperação da ética nos relacionamentos entre os casais. Para tanto, trazemos algumas reflexões ancoradas no pensamento de Aristóteles e de Jean Jacques Rousseau. Ao fazê-lo, esclarecemos: não estamos nos colocando em consonância com o todo teórico oferecido por tais autores, dado que temos certas dissonâncias com determinados pontos aventados por eles, contudo, aqui os mobilizamos com o intuito central de oferecer uma mirada sobre a importância da articulação entre amor e amizade.

Aristóteles, em *Ética a Nicômaco*, defende que a felicidade (*Eudemonia*) é o Bem Supremo para o qual tende toda boa ação humana. Trata-se, portanto, de uma ética teleológica, visto que as ações visam a um fim: a felicidade.

O filósofo considera que uma vida virtuosa e contemplativa é o meio para se atingir o Bem Supremo. Para tanto, refere-se à necessidade de afastamento do vício —sendo esse marcado pelo excesso ou pela falta—, no sentido de se buscar a excelência moral. Esta, atingida por meio da virtude, requer, segundo Aristóteles, temperança e moderação. Em contraponto, o vício nos distancia do Bem Supremo.

Aristóteles atribui à razão o elemento capaz de atingir as virtudes e, portanto, de orientar uma vida que tem como finalidade a felicidade. De acordo com o filósofo:

A virtude é, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediania, isto é, a mediania relativa a nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática. E é um meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta; pois que, enquanto os vícios ou vão muito longe ou ficam aquém do que é conveniente no tocante às ações e paixões, a virtude encontra e escolhe o meio-termo. E assim, no que toca à sua substância e à definição que lhe estabelece a essência, a virtude é uma mediania; com referência ao sumo bem e ao mais justo, é, porém, um extremo. (Aristóteles, 1991, p. 38)

Assim, evidencia-se a sobreposição dos aspectos racionais aos aspectos emocionais. Com efeito, Aristóteles considera a justiça como a maior virtude, uma virtude completa (Aristóteles, 1991).

Apesar da ênfase na justiça, é preciso esclarecer que Aristóteles não se limita a essa virtude. No Livro VIII, destaca a amizade e refere-se às articulações da amizade com o amor, utilizando-se, para tanto, do termo *Philia*.

Aristóteles reconhece que a *Philia*, de certo modo, supera a justiça, visto que, se houver amor mútuo e reciprocidade entre as pessoas, não há necessidade de se requerer a justiça. Consoante Aristóteles, «quando os homens são amigos não necessitam de justiça, ao passo que os justos necessitam também da amizade; e considera-se que a mais genuína forma de justiça é uma espécie de amizade» (Aristóteles, 1991, p. 171).

Sobre o termo *Philia*, Rocha (2006) explica que:

Na Cultura Ocidental, a palavra *φιλία* geralmente foi traduzida por «amizade». Todavia, nos escritos da Grécia Arcaica, o termo tinha uma conotação semântica muito mais ampla e era empregado para traduzir um vínculo de união ou de interesse entre os homens, quer este fosse devido ao sentimento de mútua simpatia, quer fosse fruto de uma vantagem específica, ou até mesmo do próprio acaso. (Rocha, 2006, p. 65)

Diferentemente do *Eros* de Platão³, a *Philia*, em Aristóteles, envolve uma relação em que há doação recíproca e alteridade não somente entre amigos, mas também entre o casal, ou na família, por exemplo. Como destaca Comte-Sponville, para Aristóteles «amar é regozijar-se» (Comte-Sponville, 2011, p. 68), o que inverte notavelmente a compreensão de Platão, já que não se trata de uma relação marcada pela falta e pela frustração, mas sim pelo amor mútuo e pela doação recíproca.

Apresentadas as reflexões ancoradas no pensamento de Aristóteles, passamos ao pensamento de Jean Jacques Rousseau no que concerne às reflexões sobre a articulação entre amor e amizade. Embora possa parecer paradoxal trazer aqui a importância de seu pensamento, pois Rousseau foi considerado justamente um dos autores mais importantes, no campo filosófico, a aportar para o surgimento do amor romântico, entendemos que algumas de suas reflexões merecem destaque com vista à recuperação da dimensão ética nas relações amorosas.

Vale esclarecer que a razão pela qual Rousseau foi considerado um pensador importante para o surgimento do amor romântico deveu-se ao fato de que, a partir de uma síntese dos princípios clássicos e cristãos que pautaram a concepção de amor, junta-

(3) O termo *Eros*, como explica Rocha (2006), foi utilizado e propagado a partir da obra *O Banquete*, de Platão. Por meio de tal termo «Platão vê o amor como a busca do bem que falta para afastar o mal resultante de sua privação» (Rocha, 2006, p. 70).

mente com os princípios divulgados pelos teóricos do desejo (como Hobbes, por exemplo), Rousseau passou a apontar que o casamento e a constituição da família deveriam ser vistos como os meios pelos quais o amor e o sexo deveriam se dar (Costa, 1998).

Sobre tal aspecto Toledo (2013) explica que:

A família torna-se a única saída para que haja preocupação e vontade de sacrificar os próprios interesses em benefício dos outros. Segundo Rousseau, dentro da ideologia individualista em ascensão, se não fosse a família, a sociedade tornar-se-ia um amontoado de indivíduos preocupados com os próprios interesses. (Toledo, 2013, p. 307)

E, é no bojo de tal compreensão, que Rousseau vislumbra a relação entre amor e amizade:

O amor idealizado e propagado pela filosofia rousseauiana era um amor que deveria ser pleno, completo e veículo de felicidade. Mas o amor mais valorizado por Rousseau não foi o amor-paixão vivido e desejado pelos sujeitos de hoje. Ele acreditava na força do amor ponderado, que mesclava sentimentos mais intensos com o companheirismo e a amizade. Porém, ao indicar o amor como instrumento principal para a realização pessoal e para a boa convivência social, e, mais ainda, ao difundir um modelo de parceria amorosa calcado na complementaridade, Rousseau contribui imensamente para a instauração do ideal de amor romântico contemporâneo. (Toledo, 2013, p. 309)

É certo que, a ampla e acalorada crítica referente à concepção de mulher em Rousseau necessitam ser levadas em consideração. Neste sentido, Aquino de Souza (2015) observa que «Rousseau consolidou a dicotomia espaço público e privado, em que o público está para os homens assim como o privado está para as mulheres. Essa teoria legitimou a permanência da exclusão feminina do espaço político» (Aquino de Souza, 2015, p. 147). Concordamos com a crítica, contudo, reiteramos que nos interessa analisar determinados elementos que apontam para a articulação entre amor e amizade no pensamento do autor.

Primeiramente trazemos um exemplo da obra *Emílio ou da Educação*, no qual a relação entre Emílio e Sofia evidencia que o amor entre eles não deveria fazê-los desvincular-se das preocupações sociais mais amplas.

Destacamos, nesta direção, um trecho em que, ao marcar um encontro com Sofia, Emílio se atrasa para chegar até a casa da amada. Na chegada de Emílio, Sofia se mostra enfurecida com o atraso. Contudo, Emílio se justifica relatando o que efetivamente havia ocorrido: no caminho encontrara um camponês que, por estar embriagado, caiu desastrosamente do cavalo e quebrou a perna. Emílio, então, explica à Sofia os cuidados que teve perante o acidente —levando o camponês até a sua casa. Porém, os cuidados foram além, pois a mulher do camponês que estava grávida, vendo o ocorrido, entrou em trabalho de parto. Emílio tampouco se recusou a socorrê-la. Ao contrário, foi buscar auxílio de um cirurgião na cidade, tendo inclusive que entregar seu próprio cavalo ao cirurgião para que chegasse mais brevemente e realizasse o parto. Assim, não teve outra possibilidade senão que retornar andando até a casa do camponês. Somente após todos estes procedimentos, Emílio pode prosseguir o caminho até a casa de Sofia.

Diante da fúria de Sofia com o atraso e perante a situação explicitada, Emílio posicionasse com firmeza: «Sofia, sois o arbitro de minha sorte, bem o sabeis. Podeis fazer-me morrer de dor; mas não esperei fazer-me esquecer os direitos da humanidade: eles me são mais sagrados que os vossos, nunca renunciaria a ele por vós» (Rousseau, 1995, p. 531).

A reação de Sofia é assim expressa: «[...] Sofia ao invés de responder, passa-lhe o braço ao pescoço e dá-lhe um beijo no rosto [...]» (Rousseau, 1995, p. 531).

Outro exemplo que podemos citar refere-se a obra *Julia ou a Nova Heloisa*. Trata-se de um romance epistolar, lançado em 1760, no qual Rousseau (1994) narra a história de um jovem professor de filosofia, Saint-Preux, que se apaixona pela sua aluna Júlia. O romance entre ambos não chega a se concretizar, pois o pai de Julia, um nobre aristocrático, contrapôs-se ao casamento da filha com o professor. De tal modo, para atender ao interesse paterno, Julia se casa Wolmar, um latifundiário rico e honesto.

Como destaca Soëtard «Júlia revelar-se-á, na obra, mais como uma mulher do dever do que do amor» (Soëtard, 2010, p. 26). Após o casamento com Wolmar, mesmo reencontrando Saint-Preux, ela não se entrega a ele, uma vez que tem ciência de que isso transgrediria os compromissos matrimoniais firmados com Wolmar e arruinaria sua família. Por essa razão, «Ao resistir à força da paixão para manter-se fiel ao marido, transmudam o amor em amizade, em companheirismo» (Hermann, 2013, p. 33). Portanto, a amizade tem um importante papel na constituição do amor em Rousseau. Como observa Hermann «a língua francesa permite expressar esse jogo entre amor e amizade pelo uso das expressões *mon ami* e *mon amie* ao longo das cartas, indicando que o ser amado é também o melhor amigo» (Moretto, 1994 *apud* Hermann 2013, p. 36).

Sobre tal romance epistolar, Hermann explica que:

Quando a paixão inicial é ultrapassada pela transformação do amor em amizade, não se restabelece a moral tradicional, mas outra ética mais elevada, pois a renúncia ao amor é mostrada como uma pureza de sentimentos. A nova situação projeta um ideal ético, para além das convenções, em que os amantes convivem numa espécie de referência ao interior do sentimento amoroso, comprometidos com o dever à amizade, ao indivíduo e à virtude. (Deney-Dunney, 2010 *apud* Hermann, 2013, p. 36)

Assim, compreendemos que tais ideias —sobretudo ao articular amor e amizade— podem auxiliar para a recuperação da ética no terreno amoroso.

Entretanto, de modo mais amplo, entendemos que a revisão e a ruptura com as características do amor romântico e a reconstituição da moral no terreno amoroso requer um processo educativo, cuja escola tem um potencial notório no sentido de colaborar para tal trabalho.

Das possibilidades de intervenção pedagógica: a educação moral

Ao tocarmos no papel que a educação escolar possui para uma abordagem acerca do amor, reconhecendo sua potencialidade no sentido de indagar sobre as características do amor romântico, reconhecemos que imediatamente podem vir à tona questionamentos como: pode a escola intervir em questões que pertencem ao gosto dos sujeitos? Até mesmo nossas escolhas e vivências amorosas devem se constituir como temática educacional? Afinal, estamos, com isso, contrariando o dito popular que afirma que «gosto não se discute»?

Ao enveredarmos na proposição de que a instituição escolar deve assumir tal debate, estamos, pois, respondendo «sim» a todas as perguntas supracitadas.

Ao fazê-lo, trazemos à luz, como fundamento teórico para tal trabalho, a reflexão sobre o processo psicológico acerca da construção dos valores (Araújo, 2007). Amparamos para tal, sobretudo nos aportes de Jean Piaget em uma obra elaborada a partir de

anotações de um curso que Piaget ministrou na Universidade de Sorbonne (Paris), sendo sua versão original denominada *Les relations entre l'intelligence et l'affectivité dans le développement de l'enfant* (1953)⁴. Em tal obra, Piaget afirma que os valores constituem-se a partir da troca afetiva que o sujeito realiza com o exterior, objetos ou pessoas (Piaget, 2005).

Ancorando-se em tal proposição, e reconhecendo, por conseguinte, a articulação entre os valores e a dimensão afetiva, Ulisses F. de Araújo (2003, p. 158) define que «os valores são construídos pela projeção de sentimentos positivos que o sujeito faz sobre objetos, e/ou pessoas, e/ou relações, e/ou sobre si mesmos». Para o autor, valores vão sendo construídos pelo sujeito e se organizam em um sistema que se incorpora à identidade da pessoa. Neste processo é preciso considerar a valência dos sentimentos que uma pessoa pode projetar sobre objetos, e/ou pessoas, e/ou relações, e/ou sobre si mesmos. Isto é, é preciso reconhecer que tais sentimentos podem ser positivos —configurando os valores: aquilo que valorizamos, que gostamos— ou negativos —configurando os contravalores: aquilo não gostamos, odiamos ou temos raiva. Assim, a despeito de comumente os valores serem tratados como valores morais, Araújo ressalta a necessidade de «fugir do lugar-comum que vincula valores à moralidade» (Araújo, 2007, p. 22). Isto porque, podemos mencionar como exemplo, o caso de um sujeito que tenha o ciúme, o desrespeito e a violência nas relações amorosas como valores, sendo os mesmos alvos de projeções positivas por parte de tal pessoa.

Vale esclarecer, no entanto, que não se trata de definirmos um sistema de valores estático. Ao contrário, concebemos que tal sistema se organiza de maneira bastante dinâmica e complexa, já que um mesmo valor, em certo contexto pode estar posicionado de um determinado modo e, em outro contexto, pode posicionar-se de maneira diferenciada. Com efeito, as contribuições de Willian Damon (1995) são fundantes para tal entendimento. Para o autor alguns valores podem estar posicionados de maneira mais central ou periférica no sistema de valor de um sujeito. O que determina este posicionamento é a carga afetiva delegada a um determinado valor.

Tais considerações nos impulsionam a, juntamente a Ulisses F. de Araújo (2007), recorrer às contribuições da «Teoria da complexidade», de Edgar Morin (2007), a qual evidencia os princípios de incerteza e indeterminação, rompendo com ideia de busca pela previsibilidade que predominou no fazer clássico científico. Dito de outro modo, Morin atentou para a necessidade de reconhecermos que tradicionalmente a ciência visou a busca pela verdade universal, pela existência de um mundo ordenado e lógico. No entanto, ao fazê-lo, acabou por reduzir, desintegrar, fragmentar e tratar de maneira unidimensional o mundo real.

Traçando um paralelo com tal teoria, de modo a nos aproximarmos de uma análise mais ampla no campo da educação moral, reconhecemos que uma grande quantidade de fatores permeia o sistema de valor de cada sujeito, o que nos impede de fazer previsões antecipadas. No máximo, podemos contar com probabilidades. Consoante Araújo:

entendo que somente com os pressupostos da teoria da complexidade é possível compreender por que é difícil encontrar coerência entre os pensamentos e as ações dos seres humanos e entender como valores, pensamentos e ações se contradizem nos conflitos cotidianos. (Araújo, 2007, p. 33)

(4) No presente artigo utilizamos tal obra na edição escrita em castelhano, que conta com o título *Inteligencia y afectividad* (2005).

Para Araújo (2007), considerar a complexidade do sistema de valor tem implicações diretas para o campo educacional. Trata-se de reconhecer a importância da escola estabelecer estratégias no sentido de aumentar a possibilidade de que os valores éticos e morais sejam alvo das projeções afetivas positivas dos alunos e das alunas. Tal trabalho impele-nos a estabelecer como central uma formação pautada na democracia, na cidadania e nos direitos humanos.

A partir de tais compreensões, trazemos —não como receitas—, mas como possíveis orientações pedagógicas e metodológicas, a proposta do ensino transversal e da pedagogia de projetos.

No que diz respeito ao ensino transversal, Araújo (2003) explica que a ao invés de uma estrutura rígida do currículo escolar, com lugar apenas para os conteúdos tradicionais, são importantes os temas de interesse à vida das pessoas. Com base em Puig e Martín (1998 apud Araújo, U. F., 2003) o autor observa que os temas transversais possuem caráter dinâmico e aberto às transformações sociais, uma vez que buscam dar respostas aos problemas da sociedade. Segundo Araújo (2003) optar pelo ensino transversal não implica desprezar os conteúdos científicos, mas sim permitir que eles girem em torno das temáticas transversais, sendo estas as condutoras do planejamento curricular. Neste sentido, ele articula transversalidade com interdisciplinaridade, sendo esta última uma busca por romper com a fragmentação causada pela divisão dos conteúdos escolares em disciplinas. Ter em vista a perspectiva da interdisciplinaridade significa compartilhar ideias advindas das diversas áreas do conhecimento.

Compatível com a proposta do ensino transversal, Araújo (2003) refere-se à pedagogia de projetos, considerando que o trabalho educativo por meio destes permite uma posição ativa dos sujeitos, que buscam estratégias para investigar os problemas que lhes são apresentados. Tomando como base novamente os aportes de Jean Piaget, e com isso recusando tanto uma posição de que os conhecimentos já estão presentes na bagagem hereditária —tal como foi considerado pelas teses aprioristas—, bem como uma posição de que o conhecimento se constrói exclusivamente a partir de nossos sentidos —tal como considerado pelas teses empiristas—, Araújo (2003) afirma que o conhecimento é construído na ação do ser humano no mundo. Daí a relevância da pedagogia de projetos, dada a possibilidade de esta permitir um caminho construtivista na educação.

Pautando-se na proposta do ensino transversal e da pedagogia de projeto, compartilhamos com Ulisses F. Araújo (2008), portanto, a opção por uma organização distinta do que comumente tem se estabelecido para o trabalho pedagógico. Em artigo intitulado «Pedagogia de projetos e direitos humanos: caminhos para uma educação em valores», Araújo (2008) destaca que:

as temáticas transversais são o eixo vertebrador do sistema educacional, sua própria finalidade. Nela, na concepção de transversalidade que adotamos, os conteúdos tradicionais da escola deixam de ser a finalidade da educação e passam a ser concebidos como meio, como instrumentos para trabalhar os temas que constituem o centro das preocupações sociais. (Araújo, 2008, p. 195)

Em outros termos, conforme já mencionamos acima, trata-se de optar por uma mudança no planejamento curricular, permitindo que os temas transversais ganhem centralidade e que as áreas tradicionais que organizam a escola —História, Matemática, Português, Química, etc.— deixem de se constituir como a finalidade da educação formal e passem a girar em torno de tais temas.

De modo exemplar, mencionamos, aqui, a possibilidade de a escolar assumir o tema da ética no *amor romântico* como instrumento de diálogo e reflexão entre os(as) discentes. Nesta direção, trata-se de reconhecer que podemos nos educar para revisar as características que socialmente definem o «verdadeiro amor». A escola pode, pois, levar a cabo projeto(s) que mobilizem as diferentes áreas do conhecimento, trabalhando de modo interdisciplinar e permitindo, assim, que as alunas e os alunos reflitam e dialoguem, de modo coletivo, sobre aspectos que frequentemente perpassam a temática do amor e se fazem presentes em suas próprias vivências e experiências.

Neste processo, não se trata do(a) docente prescrever o que os(as) discentes devem ou não fazer no terreno amoroso, oferecendo respostas com base no certo ou no errado, mas sim instigar e orientar um processo no qual os(as) alunos(as) possam ir tomando consciência dos valores que permeiam as relações amorosas, quais os valores que escolhem para estruturar suas relações e quais as implicações de tal escolha. Para exemplificar, ressaltamos a possibilidade de o(a) professor(a) fazer alguns questionamentos, que visem indagar sobre as características do amor romântico e sobre a ética no amor, tal como: sempre que estamos amando temos que deixar a razão de lado e agir apenas com base na emoção? Posso ser feliz somente quando tenho um(a) parceiro(a) amoroso? Parece-lhes ético desrespeitar meu(minha) parceiro(a) porque considero que não o amo mais?

Assim, caminhamos para a finalização do texto reiterando que, a partir das proposições que estamos fazendo para o campo educacional, não se trata de ditar respostas consideradas como «as mais corretas», senão que estimular uma reflexão profunda acerca de aspectos centrais para a vida dos sujeitos. A propósito, o amor é um destes aspectos; afinal, retomando o apontamento de Martuccelli (2016), o amor é o elemento essencial que organiza a vivência na sociedade contemporânea.

Referências

- Aquino de Souza, C. (2015) «A desigualdade de gênero no pensamento de Rousseau». *Revista Novos Estudos Jurídicos*, v. 20 (1), p. 146-170.
- Araújo, M. F. (2002) «Amor, casamento e sexualidade: velhas e novas configurações». *Psicologia: Ciência e Profissão*, 22 (2), p. 70-77.
- Araújo, U. F. (2003) *Temas transversais e estratégias de projetos*. São Paulo, Moderna.
- Araújo, U. F. (2007) «A construção social e psicológica dos valores», a Araújo, U. F.; Puig, J. M.; Arantes, V. A. (Orgs.). *Educação e valores: pontos e contrapontos*. São Paulo, Summus, p. 17-64.
- Araújo, U. F. (2008) «Pedagogia de projetos e direitos humanos: caminhos para uma educação em valores». *Pro-Posições*, Campinas, v. 19 (2), p. 193-204.
- Araújo, U. F.; Puig, J.M; Arantes, V.A. (org). (2007) *Educação e valores: pontos e contrapontos*. São Paulo, Summus.
- Aristóteles (1991) *Ética a Nicômaco*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. In: Os Pensadores. São Paulo, Nova Cultural. Disponível em: <http://www.netmundi.org/home/wp-content/uploads/2017/09/Cole%C3%A7%C3%A3o-Os-Pensadores-Aristoteles-Vol-II-04-1987.pdf>. [Acesso: 19-10-2018].
- Bauman, Z. (2004) *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Branden, N. (2000) *La psicología del amor romántico*. Barcelona, Paidós.

- Comte-Sponville, A. (2011) *O amor*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes.
- Costa, J F. (1998) *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro, Editora Rocco.
- Damon, W. (1995) *Greater expectations*. San Francisco, The Free Press.
- Elias, N. (2001) *A sociedade da corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- Giddens, A. (1993) *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo na sociedade moderna*. São Paulo, Editora Unesp.
- Goethe, J. W. (2001) *Os Sofrimentos do Jovem Werther* (trad. Marcelo Backes). Porto Alegre, L&PM Editores.
- Gontijo, E. D. (2006) «Os termos 'Ética' e 'Moral'». *Mental, Barbacena*, v. 4 (7), p. 127-135.
- Hermann, N. (2013). «Virtude e amor em Rousseau». *História da Educação*, Santa Maria, v. 17 (41), p. 29-42.
- Kant, I. (2005) *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa, Edições 70.
- Kant, I. (2008) *Crítica da Razão Prática*. Trad. Valério Rohden. São Paulo, Martins Fontes.
- Konder, L. C. (2007) *Sobre o amor*. São Paulo, Boitempo.
- Martuccelli, D. (2016) «O indivíduo, o amor e o sentido da vida nas sociedades contemporâneas». *Estudos avançados*, São Paulo, v. 30 (86), p. 147-165.
- Macfarlane, A. (1990) *História do Casamento e do Amor*. São Paulo, Cia das Letras.
- Morin, E. (2007) *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre, Sulina.
- Moreno, M. M. e Sastre, G. V. (2010) *Cómo construimos universos: amor, cooperación y conflicto*. Barcelona, Gedisa Editorial.
- Piaget, J. (2005) *Inteligencia y afectividad*. Buenos Aires, Aique.
- Pretto, Z.; Maheirie, K. e Toneli, M. J. F. (2009) «Um olhar sobre o amor no ocidente». *Psicologia em Estudo*, 14 (2), 395-403.
- Rocha, Z. (2006) «O amigo, um outro si mesmo: a Philia na metafísica de Platão e na ética de Aristóteles». *Psychê*, 10 (17), 65-86.
- Rousseau, J. J. (1994). *Júlia ou a nova Heloísa*. Campinas, Unicamp.
- Rousseau, J. J. (1995) *Emílio; ou, da Educação*. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª ed. Rio de Janeiro, Bretand Brasil.
- Russo, G. (2011) «Amor e dinheiro: uma relação possível?». *Caderno CRH*, Salvador, v. 24 (61) p. 121-134.
- Soëtard, M. (2010) *Jean-Jacques Rousseau*. Coleção Grandes Educadores. Tradução e Organização: José Eustáquio Romão, Verone Lane Rodrigues. Recife, Brasil. Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana.
- Solomon, R. C. (1992) *O amor: reinventando o romance em nossos dias*. Trad. Wladir Dupont. São Paulo, Saraiva.
- Toledo, M. T. (2013) «Uma discussão sobre o ideal de amor romântico na contemporaneidade: do romantismo aos padrões da cultura de massa». *Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Mídia e Cotidiano*. v. 2(2), p. 303-320 Disponível em: <http://periodicos.uff.br/midiaecotidiano/article/view/9687>. [Acesso: 21-08-2017].

L'ètica en l'amor romàntic o hi ha ètica en l'amor romàntic? Implicacions de la reflexió per a l'ensenyament de la temàtica

Resum: Aquest article analitza la dimensió ètica en l'amor romàntic. Assenyala que la recuperació de la moral en el camp de l'amor requereix la deconstrucció de l'amor com l'únic ideal que guia la vida dels subjectes en la societat contemporània i com un element exclusiu que s'aproxima a la promesa de la felicitat. En aquest sentit, recorre a la reflexió sobre l'articulació entre l'amor i l'amistat. Finalment, s'indiquen algunes notes per al camp de l'educació formal, entenent-la com un terreny fèrtil per al procés educatiu que promogui el diàleg sobre relacions d'aquesta naturalesa, basades en principis ètics.

Paraules clau: Amor romàntic, ètica, educació moral, temes transversals, pedagogia de projectes.

L'éthique dans l'amour romantique ou y a-t-il une éthique de l'amour romantique? Implications de la réflexion pour l'enseignement de cette matière

Résumé: Cet article analyse la dimension éthique de l'amour romantique. De fait, il souligne que la récupération de la morale, dans le domaine amoureux, nécessite la déconstruction de l'amour comme l'unique idéal qui oriente la vie des sujets dans la société contemporaine et comme élément exclusif qui implique une promesse de bonheur. En ce sens, il entame une réflexion sur l'articulation entre l'amour et l'amitié. Finalement, quelques notes sont indiquées pour le champ de l'éducation formelle, celle-ci étant entendue comme un terrain fertile pour le processus éducatif promouvant le dialogue sur des relations de cette nature, fondées sur des principes éthiques.

Mots clés: Amour romantique, éthique, éducation morale, thèmes transversaux, pédagogie de projets.

Can we speak of romantic love in terms of ethics? Issues for consideration when teaching romantic love as a classroom subject

Abstract: This article analyses the ethical dimension of romantic love. It argues that the retrieval of morality in the field of love requires us to deconstruct love as the sole ideal that steers our lives in the modern world and the only means by which we can find happiness. In this sense, the article also reflects on the relationship between love and friendship. Finally, it makes a series of suggestions that take formal learning as a fertile terrain for the educational process and one that can promote dialogue about relationships of this nature, based on ethical principles.

Keywords: Romantic love, ethics, moral education, cross-disciplinary topics, project-based learning.