

Narcisismo e os Conflitos na Modernidade: uma Análise a partir da Dialética do Reconhecimento de Hegel

JOSEMAR SIDINEI SOARES

Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência Jurídica da Universidade do Vale do Itajaí - UNIVALI, Itajaí, Santa Catarina, Brasil

E-mail: jsoares@univali.br

Resumo: A vida moderna é uma época de conflitos, fato representado pelo enorme número de ações no Judiciário e o aumento do número de crimes cometidos. O artigo pretende investigar a crise contemporânea manifestada no aumento de conflitos jurídicos na ótica da dialética do reconhecimento de Hegel. O objetivo é demonstrar que os fatos concretos são apenas fenomenologia de uma crise mais profunda, que diz respeito à própria falência nas relações de alteridade. O método utilizado foi o indutivo por meio da pesquisa bibliográfica. Entendeu-se que um problema fundamental da crise atual é o egoísmo narcisista dos indivíduos que resulta na incapacidade de reconhecer o outro e a si mesmo.

Palavras-chave: Esclarecimento; Judiciário; Crise.



Narcisismo e os Conflitos na Modernidade: uma Análise a partir da Dialética do Reconhecimento de Hegel

JOSEMAR SOARES¹

INTRODUÇÃO

A modernidade representa uma época de conflitos. A quantidade de ações no Judiciário é enorme. Qualquer desentendimento gera motivo para uma ação judicial. O Direito que deveria buscar o justo é frequentemente usado como instrumento de briga pessoal ou forma de ganhar dinheiro fácil.

Nesse contexto o Direito não consegue garantir a ordem e a paz social, o que se percebe pelo elevado índice de violência, criminalidade e processos judiciais, que aumentam exponencialmente com o passar dos anos. O individualismo chegou a tal ponto que o aniquilamento do outro não significa nada, não é um problema, não causa remorso.

Segundo dados do Relatório de 2012 do Conselho Nacional de Justiça em 2011 havia mais de 90 milhões de processos em trâmite no Brasil, sendo que 26 milhões haviam sido iniciados em 2011.

Conforme dados do Sistema de Informações de Mortalidade - SIM, a taxa anual de homicídios aumentou 275,3% entre 1980 e 2011

1 Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2009), Mestre em Ciência Jurídica pela Universidade do Vale do Itajaí (2003) e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria (1999). Professor dos cursos de Mestrado e Doutorado no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciência Jurídica, do Mestrado em Turismo e da graduação em Direito pela Universidade do Vale do Itajaí UNIVALI. Coordenador do Grupo de Pesquisa e Extensão Paidéia do CNPQ.

(de 13.910 em 1980 para 52.198 em 2011). No mesmo período também a taxa de suicídios aumentou 152,9% (de 3.896 para 9.852).²

Entre esse crescimento destaca-se ainda que cada vez mais os latrocínios surgem como principal causa de tantas mortes, superando o homicídio, o que faz a recomendação de Maquiavel aos príncipes para que não confisquem bens da população acrescentar ainda mais sentido, pois segundo o intelectual florentino as pessoas sofrem mais a perda da propriedade do que a morte do próprio pai³. A impressão que transmite é que para o Eu o Outro não tem dignidade nem autonomia, sendo apenas um instrumento a espera do sujeito, que pode instrumentalizá-lo conforme preferir. Desse modo não há remorso consciente na prática criminosa contra o outro.

De alguma forma tais chocantes fenômenos parecem colocar em xeque a própria ideia de sociabilidade, ou, de modo ainda mais profundo, de alteridade, que por muito tempo foram consideradas fundamentos indispensáveis para a própria constituição do ser humano, aqui entendido não apenas como ser biológico.

Este artigo pretende investigar a crise contemporânea manifestada no aumento de conflitos jurídicos na ótica da dialética do reconhecimento. O objetivo é demonstrar que os fatos concretos são apenas fenomenologia de uma crise mais profunda, que diz respeito à própria falência nas relações de alteridade. A criminalidade, o aumento de litígios judiciais, de separação e divórcio em relações matrimoniais, de conflitos trabalhistas, entre tantos problemas que

2 Os dados de suicídio já foram bem superiores, alcançando a marca de 1555 em 1995. Por outro lado é necessário salientar que dados de suicídio sempre são mais nebulosos e controversos que aqueles de homicídio. É certo que a margem de suicídios é consideravelmente maior, pois trata-se de uma *causa mortis* ainda vista com temor. Dados retirados da fonte: WAISELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2013: homicídios e juventude no Brasil**. Rio de Janeiro: CEBELA; FLACSO, 2013. Disponível em: <http://mapadaviolencia.org.br/pdf2013/mapa2013_homicidios_juventude.pdf>. Acesso em: 24 set. 2013.

3 MACHIAVELLI, Niccolò. **O Príncipe**. Tradução de Lívio Xavier. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

aumentam continuamente na sociedade contemporânea, refletem a própria crise da relação do Eu com o Outro. As pessoas parecem cada vez mais centradas no próprio ego, no próprio mundo, de tal modo que os outros são apenas extensões do mundo, que pode ser utilizado e instrumentalizado à sua conveniência.

Não parece coincidência o fato de aumentar a preocupação com suposta cultura narcisista nos dias atuais, sobretudo no que se refere às novas gerações de jovens. O aumento simultâneo do individualismo egoísta, a ponto de ser considerado narcisista, e de conflitos judiciais não pode ser analisado como mera coincidência, deve-se averiguar as possíveis conexões entre os fenômenos.

Desse modo o artigo primeiro aborda a discussão acerca da alteridade como condição humana para sociabilidade, privilegiando a leitura hegeliana da dialética do reconhecimento. Em segundo momento estuda-se em viés psicanalítico a questão do narcisismo e do egoísmo, a partir das abordagens de Freud e Fromm. Por fim encerra-se com reflexões sobre como esta problemática prejudica ou até impede a realização daquilo que Hegel chamou de eticidade, que seria pressuposto indispensável para a vida livre em sociedade. Alguns apontamentos tendo em vista a exploração de novas pesquisas são oferecidos ao final do trabalho.

Em relação às citações de Hegel, tanto na *Fenomenologia do Espírito* como na *Filosofia do Direito* utilizar-se-ão as obras reunidas na coleção de 20 volumes *Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft*⁴, com estes trechos em alemão aparecendo sempre no formato de nota de rodapé. No tocante às traduções foram utilizadas as de Paulo

4 HEGEL, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986; HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.

Meneses, da editora Vozes para a *Fenomenologia* e das editoras Loyola e Unisinos para a *Filosofia do Direito*⁵.

1 ALTERIDADE E DIALÉTICA DO RECONHECIMENTO COMO CONDIÇÃO DE SOCIABILIDADE

Platão, ao apresentar os pressupostos de uma Cidade ideal na sua *República*, apresenta a Justiça como conceito central para formação do melhor Estado, e entendendo Justiça como “a cada um fazer o que lhe é devido”, formulação que se torna mais clara se retomada a ideia de que em tal Cidade cada indivíduo seria responsável por uma função específica, sendo uns produtores, outros comerciantes, outros soldados, outros governantes, etc.⁶ Ora, se a cada um é devida determinada função significa que nenhum indivíduo é independente dos demais. Se algum indivíduo se especializa na produção de sapatos também precisará de alimentos para sobreviver, logo necessitará estabelecer relações com o agricultor, e assim por diante para relação social. O fundamento do Estado, então, parece estar em certas relações sociais que vislumbram o processo de civilização.

Bastante diversa é a explicação hobbesiana, já no século XVII, para o qual os homens, se deixados livres em estado de natureza, tornam-se inimigos entre si, o verdadeiro *homo hominis lupus*. O ser humano seria essencialmente egoísta e as relações intersubjetivas que constituiriam o fundamento do Estado teriam como justificativa tão somente a própria segurança⁷. Não há aqui preocupação com o outro,

5 HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2005; HEGEL, G. W. F. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: Unisinos, 2010.

6 PLATÃO. **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

7 HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

mas apenas a instrumentalização a favor de si. A passagem do estado de natureza ao estado civil seria um pacto (implícito ou não) em que cada indivíduo aceita ceder parte de sua liberdade, transferindo o poder de ser governado a uma entidade superior, o Estado. É a ideia de Contrato Social, subterrânea a toda a teoria política moderna, inclusive constitucional. Da monarquia às democracias é indispensável a premissa de que a Constituição representa a vontade do povo, e de que o Estado, a obediência às leis e aos governantes é um ato de vontade livre de cada indivíduo. Sem tal premissa a própria lógica constitucional moderna resulta falha, independente se o fundamento é Hobbes, Locke⁸, Rousseau⁹, Montesquieu¹⁰, entre outros contratualistas¹¹.

Hegel, no entanto, já havia criticado severamente a formulação teórica do Contrato Social, a partir do argumento do crime, ou da injustiça (*Ungerechtheit*), que segue aqueles do dano civil e da fraude. Para o filósofo alemão o ato criminoso surge quando o indivíduo vê o direito apenas como aparência (*Schein*) e não em seu real conteúdo de liberdade, de tal modo que a agressão ao outro constitui verdadeira negação desta relação de liberdade em sua universalidade. O sujeito que comete o crime, neste caso, acaba por negar a própria ideia de Direito, de Contrato Social, que vigora naquela sociedade.¹²

8 LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo**. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

9 ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

10 MONTESQUIEU. **O Espírito das Leis**. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

11 O contrato social está implícito, também, na *Teoria Pura do Direito* de Kelsen, pois do contrário não haveria fundamento racional para a ideia de *norma fundamental*, já que o próprio autor afirma que somente uma norma pode fundamentar outra norma. KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Tradução de João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

12 Particularmente interessante é o § 100, sobre a punição como direito do criminoso: “A lesão que sofre o criminoso não é apenas justa em si,- enquanto justa, ela

Os elevados índices contemporâneos de criminalidade e violência urbana indicam que cada vez mais pessoas passam a negar a ideia de sociabilidade, e por consequência aquela de Contrato Social, pois revelam ausência de empatia pelo Outro, de tal forma que o Outro se torna mero obstáculo a ser transposto para realização de satisfação pessoal (a obtenção de um bem, por exemplo). Na esfera do Direito Penal os crimes lesivos contra a vida são entendidos como agressões não apenas contra a vítima, mas contra a própria sociedade, a ponto de ser permitida a esta a decisão final sobre o futuro do sujeito acusado (condenação ou absolvição) na forma do Tribunal do Júri. Em outras palavras, a sociedade decide sobre o futuro de um indivíduo que decidiu por si próprio negar o Contrato Social.

Hegel já criticara a formulação hipotético-dedutiva do Contrato Social quando apresenta seu esboço de *Direito Abstrato*. O Direito enquanto norma positiva é abstrato, porque em si mesmo não passa de criação externa e desprovida de conteúdo, que o indivíduo aceita senão como apenas aparência, mas não o seu próprio conteúdo de Liberdade. O indivíduo não reconhece tal norma como posta por ele, e por isso, na medida em que for necessário para sua vida,

é, sua vontade sendo em si, um ser-aí de sua liberdade, de seu direito; porém ela também é um direito do criminoso mesmo, ou seja, posto em sua vontade sendo aí, em sua ação. Com efeito, em sua ação, enquanto é a de um ser racional, reside o fato de que ela é algo universal, que por ela é estabelecida uma lei que ele reconheceu para si nela, portanto sob a qual ele pode ser subsumido como sob o seu direito". Mais esclarecedor ainda é o comentário de Hegel ao parágrafo citado: "Beccaria, como se sabe, negou ao Estado o direito de infligir pena de morte, pela razão de que não se podia presumir que esteja contido no contrato social o consentimento dos indivíduos de se deixar matar, antes tem de ser admitido o contrário. Contudo, o Estado não é de modo algum um contrato, nem a sua essência substancial é incondicionalmente a proteção e a garantia da vida e da propriedade dos indivíduos enquanto singulares [...]". Hegel demonstra que a ideia de contrato social acaba por revelar uma série de direitos ao sujeito criminoso, pois tendo regras postas por ele, é direito do criminoso receber esta pena e não aquela. Ou seja, implícita ou explicitamente, o Estado autoriza o indivíduo a cometer tal crime, desde que aceite a pena estabelecida. O resultado disso só pode ser um direito como aparência e sem conteúdo, mera formalidade. Para esclarecimentos mais incisivos de Hegel sobre sua rejeição à teoria do contrato social ver § 75.

poderá negá-la. Daí a existência de fraudes, crimes e toda espécie de afronta contra a ordem jurídica.

Também Grossi afirma que para o cidadão comum o Direito não lhe aparece como posto por ele, mas como um dado externo e pesado que lhe foi imposto¹³. Direito e Justiça se veem assim cindidos. Direito é uma determinação da ordem vigente e que busca apenas controlá-lo. Justiça seria outra coisa, outra ideia, e que passaria longe da instância legal.

Observa-se a recente onda de protestos em diversas partes do mundo contra seus governos representantes. As queixas são tantas e se diversificam em cada contexto. Hardt e Negri abordam este fenômeno a partir da crise do sistema da democracia representativa, pois o povo não se veria mais reconhecido pelos seus governantes eleitos¹⁴.

Certamente este efeito existe, mas não se esvazia ali. Pois a crise do sistema representativo pode auxiliar a explicar a explosão de protestos, mas não explica o crescimento da violência urbana e de processos judiciais, que revelam a existência de um conflito intersubjetivo muito mais profundo e já enraizado na sociedade. A violência, seja ela física, moral, psicológica, e que não se limita ao homicídio, ao roubo, ao estupro, mas abarca também as lides trabalhistas, práticas empresariais ilegais, divórcios e todo tipo de relação conflituosa, identifica-se muito mais com uma crise séria que atinge o núcleo da convivência humana. De alguma forma cada pessoa busca no Outro a responsabilidade da sua frustração e tenta também no outro a solução para a própria vida.

13 GROSSI, P. **Mitologias jurídicas da modernidade**. Tradução de Arno Dal Ri Junior. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2007.

14 HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão: guerra e democracia na era do império**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.

A problemática remonta a uma das passagens mais emblemáticas e profundas da filosofia hegeliana, a dialética entre senhor e escravo, na *Fenomenologia do Espírito*, que trata do movimento da consciência em busca de reconhecimento.

O motivo que impele a consciência a buscar o reconhecimento é o Desejo (*Begierde*). “A consciência-de-si que pura e simplesmente é para si, e que marca imediatamente seu objeto com o caráter negativo; ou que é, de início, *desejo* - vai fazer pois a experiência da independência desse objeto”¹⁵. Desejo, desde a perspectiva de Spinoza¹⁶, indica a carência de algo que impele alguém a sair de si e buscar um ser-Outro. Para Hegel os primeiros desejos são puramente biológicos, como saciar a fome, a sede, o sexo, etc. Mas nenhum desejo é sua própria finitização. A consciência não finitiza seu desejo neste alimento, nesta atividade, neste objeto, pois são todas manifestação do próprio Desejo em si mesmo. No fim o que a consciência busca é a própria Vida.

No meio fluído universal, que é um tranqüilo desdobrar-se-em-leque das figuras, a vida vem-a-ser, por isso mesmo, o movimento das figuras, isto é a vida como processo. A fluidez universal simples é o Em-si; a diferença, essa mesma fluidez é o Outro; Porém, devido a tal diferença, essa mesma fluidez vem-a-ser o Outro; pois ela agora é para a diferença, que é em-si e para-si-mesma, e portanto o movimento infinito pelo qual aquele meio tranqüilo é consumido; isto é, a vida como ser vivo.¹⁷

15 “Dieses aber ist nur diese Einheit selbst, so daß sie nicht zugleich *für sich selbst* ist. So selbständig also das Bewußtsein, ebenso selbständig ist *an sich* sein Gegenstand”. FE, *A verdade da certeza de si mesmo*, HW 7, p. 139.

16 SPINOZA, Baruch de. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

17 “Das Leben in dem allgemeinen flüssigen Medium, ein *ruhiges* auseinandarlegen der Gestalten wird eben dadurch zur Bewegung derselben, oder zum Leben als *Prozeß*. Die einfache allgemeine Flüssigkeit ist das *Ansich*, und der Unterschied der Gestalten, das *Andere*; Flüssigkeit wird selbst durch diesen Unterschied das *Andere*; denn sie izt jetzt *für den Unterschied*, welcher an und für sich

E a consciência, enquanto ente humano, se busca a Vida, inevitavelmente chega a desejar outra consciência. É o que assinala Hyppolite:

O desejo se refere aos objetos do mundo; depois, a um objeto mais próximo de si mesmo, a Vida; enfim, a uma outra consciência de si, é o próprio desejo que se procura no outro, o desejo de reconhecimento do homem pelo homem¹⁸.

O processo de negação dos desejos, portanto, é inesgotável, resultando que o ser humano vive em alteridade essencial, pois sempre se sentirá impelido a desejar um Outro.

É o momento da dialética do reconhecimento em Hegel, que de fato se inicia visando apenas interesse próprio, isto é, a consciência, ao buscar o Outro, o faz apenas para satisfazer um desejo próprio, sendo o Outro mero instrumento de realização deste desejo.

Mas ao realizar tal movimento a consciência de si perceberá que o Outro faz o mesmo esforço em relação a ela. Ambas as consciências saem de si para reconhecer o Outro, e neste processo ambas se reconhecerão como a si mesmas. Ao buscar o Outro para satisfazer o meu desejo e perceber que o Outro faz o mesmo movimento se medeia a dialética de reconhecimento, em que as ambas as consciências eliminam a desigualdade entre elas. Tal movimento, para Hegel, possui dupla significação:

Para a consciência-de-si há uma outra consciência-de-si [ou seja]: ela veio para fora de si. Isso tem dupla significação: primeiro, ela perdeu a si mesma, pois se acha numa outra essência. Segundo,

selbst, und daher die unendliche Bewegung ist, von welcher jenes ruhige Medium aufgezehrt wird, das Leben als *Lebendiges*". FE, *A verdade da certeza de si mesmo*, HW 3, p. 141.

18 HYPOLITE, Jean. *Gênese da Fenomenologia do Espírito de Hegel*. Tradução de Sílvio Rosa Filho. 19. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 1999. p. 177.

com isso ela suspendeu o Outro, pois não vê o Outro como essência, mas é a si mesma que vê no Outro.¹⁹

Em outras palavras, a consciência, para reconhecer o Outro, precisou suspender²⁰ a si mesma, passando a ter o Outro como essencial e a si como não essencial. Por outro lado ela medeia o Outro para si. Ou seja, ao mesmo tempo em que suspende a si vê a si no Outro. E o Outro realiza o mesmo movimento nela. Duplo movimento de relativização de si, mas que ao mesmo tempo mantém o dado originário da busca por satisfação de si. Não se trata nem de absolutizar a si e nem de absolutizar o Outro, ou, para empregar termo especificamente hegeliano, nem finitizar-se em si e nem finitizar-se no Outro.

A consciência, que antes era 'em si', apenas voltada a si mesma, tornou-se para-um-outro, ao suspender a si e buscar o reconhecimento do outro. O retorno a si constituirá aquilo que Hegel chamará de consciência em si e para si, isto é, aquela consciência capaz de sair de si para reconhecer o Outro, mas de não perder o próprio centro. É desse movimento que, para Hegel, nasce a ideia de Para-Nós²¹, uma figura universal em que as consciências reconhecem-se reciprocamente como iguais. É somente no Para-Nós que sujeitos coletivos ou universais (como a sociedade) possuem validade e

19 "Es ist für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtseins; es ist *außer sich* gekommen. Die hat die gedoppelte Bedeutung: *erstlich*, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein *anderes* Wesen; *zweitens*, es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das andere als Wesen, sondern *sich selbst* im *anderen*". FE, *A luta por independência e dependência*, HW 3, p. 274. HW 3, p. 274.

20 O termo 'suspender' seria uma tradução aproximativa do alemão 'aufhebung', que em Hegel possui uma significação bastante precisa, pois filosoficamente identifica o movimento de superação de um dado anterior, mas conservando-o, isto é, atualizando-o. Suspende, então, é negar o dado sem eliminá-lo. O novo dado conserva o anterior e o atualiza. A tradução por 'atualização' também não seria precisa, pois não assinalaria o aspecto negativo e fundamental.

21 FE, *A verdade da certeza de si mesmo*, HW 3, p. 125.

presença. Tal ideia será aprofundada adiante por meio do conceito de Eticidade.

Mas o desejo não se finitiza no reconhecimento. Após reconhecer e ser reconhecida por Outro a consciência buscará a afirmação de si diante deste Outro. O resultado é uma luta²² que as coloca entre a vida e a morte. Aquela consciência que teve coragem para arriscar tudo de si torna-se senhor, enquanto a outra, que se abalou diante da possibilidade do fim da existência, finitizou em si mesma e na vida, e tornou-se escravo.

A luta por reconhecimento, mais que plano natural é a luta na dimensão espiritual, a luta por reconhecimento que movimenta o desejo de cada ser humano de ser reconhecido.

São consciências que ainda não levaram a cabo, *uma para a outra*, o movimento da abstração absoluta, que consiste em extirpar todo ser imediato, para ser apenas o puro ser negativo da consciência igual-a-si-mesma. Quer dizer: essas consciências ainda não se apresentaram, uma para a outra, como puro *ser-para-si*, ou seja, como consciência-*de-si*. Sem dúvida, cada uma está certa de si mesma, mas não da outra; e assim sua própria certeza de si não tem verdade

22 Em importante texto do período da juventude intitulado *Da Positividade da Religião Cristã* Hegel formulava o Amor (Liebe) como fundamento para a vida ética, que depois na Fenomenologia do Espírito, primeira obra da fase intelectual madura seria substituído pela ideia de Luta. Ainda assim o Amor constituirá elemento essencial para construção do sistema da Eticidade nas *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, vez que é a base da instituição da Família. É certo que a passagem do Amor para a Luta é uma das questões que intriga e estimula estudos hegelianos até hoje. A Luta não pode ser entendida como superação do Amor, mas como nova forma de estabelecer vínculos éticos. A Luta manifesta, mais que o Amor, a condição dialética do conflito, vez que põe duas consciências a se desafiarem. Pode-se dizer que o Amor está presente na dialética do reconhecimento, mas o Amor apenas em si mesmo é insuficiente para as relações sociais, pois a existência de conflitos é inevitável. O problema não é falsear uma inexistência de conflitos, mas aprender a superá-los e não finitizar-se neles. E esta passagem existencial é proporcionada apenas pela fenomenologia da luta. Em síntese não cabe afastar o amor, mas atualizá-lo na dialética do reconhecimento. Para o texto *Da Positividade da Religião Cristã*: HEGEL, G. W. F. **Escritos de juventud**. Tradução de Zoltan Szankay e José Maria Ripalda. México: Fondo de Cultura Económica, 1978.

nenhuma, pois sua verdade só seria se seu próprio ser-para-si lhe fosse apresentado como objeto independente ou, o que é o mesmo, o objeto [fosse apresentado] como essa pura certeza de si mesmo. Mas, de acordo com o conceito do reconhecimento, isso não é possível a não ser que cada um leve a cabo essa pura abstração do ser-para-si: ele para o outro, o outro para ele, cada um em si mesmo, mediante seu próprio agir, e de novo, mediante o agir do outro.²³

A consciência de si do escravo passa a trabalhar para o senhor, tornando-se intermediadora deste com o mundo. O escravo, em primeiro momento, torna-se dependente do senhor, que lhe permite viver. Entretanto também o senhor torna-se dependente do escravo, pois a própria condição de senhor apenas produz realidade se reconhecida por um escravo.

Esta relação de dependência recíproca, mas pendente favoravelmente para o lado do senhor, está fadada a inverter-se na medida em que o senhor torna-se ocioso e o escravo trabalha. O escravo forma-se, aprimora-se pelo trabalho, torna-se competente no ofício, a ponto de poder libertar-se do senhor. É por isso que Kojève afirma que a dialética do senhor e do escravo é principalmente a dialética do escravo, e que esta dialética é aquela da civilização

23 “[...] *selbständige* Gestalten, in das *Sein des Lebens*, - denn als Leben hat sich hier der seiende Gegenstand bestimmt – versenkte Bewußtsein, welche *füreinander* die Bewegung der absoluten Abstraktion, alles unmittelbare Sein zu vertilgen, und nur das rein negative Sein des sichselbstgleichen Bewußtsein zu sein, noch nicht vollbracht, oder sich einander noch nicht als reines *Fürsichsein*, das heißt, als *Selbstbewußtsein* dargestellt haben. Jedes ist wohl seiner selbst gewiß, aber nicht des andern, und darum hat seine eigne Gewißheit von sich noch keine Wahrheit; denn seine Wahrheit wäre nur, daß sein eignes *Fürsichsein*, sich ihm als selbständiger Gegenstand, oder, was, dasselbe ist, der Gegenstand sich als diese reine Gewißheit seiner selbst dargestellt hätte. Dies aber ist nach dem Begriffe des Anerkennens nicht möglich, als daß wie der andere für ihn, so er für den andern, jeder an sich selbst durch sein eigenes Tun, und wieder durch das Tun des andern, diese reine Abstraktion des *Fürsichseins* vollbringt”. FE, *A luta por independência e dependência*, HW 3, p. 148.

ocidental²⁴. A história ocidental, sobretudo moderna, é a história do escravo trabalhador que por meio dele liberta-se do senhor.

Estas linhas hegelianas exercerão também notável influência no existencialismo, já que a relação entre Eu e Outro constitui a relação primária e básica de toda dimensão humana. O ser humano existe apenas a partir de díades. Primeiro biologicamente, nasce a partir de outro, precisa das leis naturais para continuar vivo, de alimento para sobreviver, etc. Depois socialmente precisa do outro para conviver, para trabalhar, para constituir família, e assim por diante para a realização de cada satisfação.²⁵ Além do existencialismo essa relação fundamental entre o Eu e o Outro seria estudada amplamente por diversas correntes psicológicas.

A partir da dinâmica de reconhecimento entre o Eu e o Outro Hegel estabelece consequências lógicas em toda a sua filosofia, principalmente na dimensão política e jurídica. A sua *Filosofia do Direito* estrutura-se nas relações dialéticas entre indivíduos, indivíduos e instituições e entre instituições, demonstrando que a realização da Ideia de Liberdade no mundo, aquilo que definirá como Eticidade (*Sittlichkeit*), depende da dialética de reconhecimento entre os indivíduos e as instituições. O direito somente pode ser respeitado se os indivíduos respeitarem uns aos outros como iguais membros de uma comunidade. O mesmo fundamento é válido para o casamento e fundação da família, das corporações, e assim de toda a estrutura política que movimenta o Estado. Entretanto, a dialética envolve real saída de si para reconhecer o Outro, e não mero movimento formal. O direito e as instituições são apenas aparências sem conteúdo se os indivíduos não se reconhecerem

24 KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à Leitura de Hegel**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Universidade Estadual de Rio de Janeiro, 2002.

25 Merleau-Ponty, por exemplo, utilizará a dialética entre senhor e escravo em uma abordagem bastante próxima da psicossomática. MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

como iguais em dignidade, como iguais em direitos e deveres. Não há razão do indivíduo não respeitar as leis e instituições se ele se reconhece nelas e se reconhece no Outro. Porque se ele se reconhece no Outro sabe que agredir o Outro e as instituições é como agredir a si mesmo. A famosa fórmula hegeliana do Espírito Objetivo como *Eu que é Nós e Nós que é Eu* não é mera tautologia, mas real conteúdo da Eiticidade. O Estado e a sociedade são um corpo só.

É necessário investigar a causa desta cisão, o motivo de que impele o sujeito a praticar atos que violam totalmente a lógica da eticidade. A proposta neste artigo é abordá-la a partir da crise na alteridade e na dialética do reconhecimento, ou seja, quando o Eu já não consegue sair de si e reconhecer o Outro, mas mantém-se enclausurado em si, em seu próprio mundo, onde é o centro e majestade, e todos os demais são apenas instrumentos que devem adaptar-se à sua lógica. Não é difícil perceber que tal descrição não se distancia do individualismo egoísta e do narcisismo, amplamente estudados pela teoria psicanalítica.

2 INDIVIDUALISMO E NARCISISMO NA ÓTICA PSICANALÍTICA

Tornou-se senso comum atribuir às recentes gerações qualificações como ‘narcisista’, ‘individualista’, ‘preguiçosa’, sendo que muitas vezes tais definições vêm acompanhada de projeções como Geração N ou outras. Em síntese poder-se-ia dizer as novas gerações são cada vez mais centradas em si mesmas, como se o mundo inteiro (logo também a sociedade) girasse ao redor do jovem. De acordo com Paula, “A cultura narcisista faz com que os indivíduos cada vez mais se ocupem de seu próprio prazer, buscando a maximização da satisfação de suas necessidades e desejos.”²⁶.

26 PAULA, Ana Paula Paes de. *Eros e narcisismo nas organizações*. RAE - eletrônica, São Paulo, v. 2, n. 2, jul./dez. 2003.

Não se pode pôr de lado, todavia, que tal sintoma vem sendo observado há muitas décadas, pois discussões semelhantes podem ser presenciadas em escritos de Psicologia durante todo o decorrer do século XX, ao menos. Desse modo as raízes do problema não podem ser, evidentemente, cada nova geração, mas um mecanismo anterior que subsiste e enfraquece cada nova geração. Talvez não sem razão a deusa Atena, personificação da Sabedoria para os gregos antigos, tenha ensinado ao jovem Telêmaco, logo ao início da Odisseia: “Nunca os filhos se equiparam aos seus pais; Em geral, pelo contrário, são inferiores”²⁷. A percepção de que a atual geração é sempre menos preparada à anterior, portanto, parece se arrastar por todo o trajeto da civilização humana e certamente exigiria que se iniciassem pesquisas e análises que extravasam o presente objeto de estudo. Por hora basta afirmar que a suposta cultura do narcisismo não pode ser reputada somente à geração atual de jovens, como se aqui explicasse a causa e seus efeitos, sem recorrer a bases anteriores.

A palavra *narcisismo* originou-se de um mito grego sobre um jovem e belo rapaz chamado Narciso que, com indignação, desprezava a afeição que tinham por ele, até que um dia ao olhar sua imagem refletida na água de uma fonte apaixonou-se por ela, permanecendo à beira da fonte tentando abraçar sua imagem e acabou definhando-se. Hoje, o termo narcisismo é usado para se referir aos sentimentos que o indivíduo tem por si mesmo e a forma com que controla sua autoestima²⁸.

Freud afirma que o narcisismo, em origem, é um fenômeno natural a qualquer ser humano, pois todos teriam, no início, a si próprios como objeto sexual, mas que depois entrariam em conflito

27 HOMERO. *A Odisseia*. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

28 LUBIT, Roy. O impacto dos gestores narcisistas nas organizações. *RAE - Revista de Administração de Empresas*, São Paulo, v. 42, n. 3, p. 66-77, jul/set. 2012.

com tabus e padrões sociais, gerando daí diversas implicações psicológicas que serão decisivas na formação da personalidade de indivíduo específico²⁹. Todas as pessoas, nos primeiros anos de vida, manteriam atos para com o próprio corpo que denotariam esta posição sexual para consigo próprio³⁰, mas que tais atitudes são reprovadas e punidas, primeiro pelos pais, depois por toda a sociedade. Assim cada pessoa se vê obrigada a rejeitar este natural amor (inclusive sexual) para com o próprio corpo.

O encanto de uma criança reside em grande medida em seu narcisismo, seu autocontentamento e inacessibilidade, assim como também o encanto de certos animais que parecem não se preocupar conosco, tais como os gatos e os grandes animais carniceiros. Realmente, mesmo os grandes criminosos e humoristas, conforme representados na literatura, atraem nosso interesse pela coerência

29 Rios afirma que “O narcisismo é uma fase normal do desenvolvimento psíquico, fundamental para a constituição do eu e do lugar do outro em nossas vidas. As dificuldades no relacionamento intersubjetivo ocorrem quando, por algum motivo, a saída dessa fase fica comprometida ou, na vida adulta, o retorno a ela encapsula o eu em si mesmo, caracterizando um modo de subjetividade na qual não há legítimo valor e interesse pelo outro.”. RIOS, Izabel Cristina. O amor nos tempos de Narciso. **Interface**, Botucatu, v. 12, n. 25, p. 421-426, abr./jun. 2008. p. 422.

30 “O bebê humano inicialmente experimentaria vários tipos de relação com o mundo, e um que é especialmente importante é a amamentação, que satisfaz a necessidade de autoconservação, mas também fornece o prazer oral, ligado ao ato de chupar [*Lutschen*] o seio materno. Tendo a memória de satisfação desse ato, a criança passa a chupar o próprio dedo ou o bico, mostrando claramente que o prazer que se vinculava inicialmente à autoconservação ganhou um “valor próprio”, e tem seu sentido na experiência de excitação corporal. Essa idéia é expandida por Freud a todos os processos de interação somática do infante com a realidade, e configura o auto-erotismo, em que a satisfação seria difusa por todas as zonas erógenas — sendo que qualquer parte do corpo poderia ser uma, dependendo de sua estimulação. A partir de diversos processos que não nos cabe investigar aqui, “uma nova ação psíquica” pode ser dita ocorrendo na criança: a formação da unidade do ego. Uma vez configurada, essa unificação acarreta uma espécie de canalização da libido para esse núcleo do que virá a ser a individualidade, momento em que a criança experimenta uma primeira forma de narcisismo, caracterizado por um sentimento de onipotência, de completude, de mescla com todos os objetos de prazer e exclusão de tudo o que quebra essa unidade ideal.”. FREITAS, Verlaine. Indústria Cultural: o empobrecimento narcísico da subjetividade. **KRITERION**, Belo Horizonte, n. 112, p. 332-344, dez./2005. p. 335.

narcisista com que conseguem afastar do ego qualquer coisa que o diminua. É como se os invejássemos por manterem um bem-aventurado estado de espírito – uma posição libidinal inatacável que nós próprios já abandonamos.³¹

Desse modo, por mais que as pessoas sejam forçadas a reprimir o próprio narcisismo natural na infância a atitude narcisista em si jamais é eliminada, restando inconsciente nos adultos. O resultado desse processo é uma abertura progressiva ao narcisismo da criança, conferindo-lhe maior liberdade que ele mesmo teve, quando na infância. E é a partir desse ponto que se inicia o fenômeno prejudicial ou até patológico do narcisismo.

Se prestarmos atenção à atitude de pais afetuosos para com os filhos, temos de reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram. O indicador digno de confiança constituído pela supervalorização, que já reconhecemos como um estigma narcisista no caso da escolha objetal, domina, como todos nós sabemos, sua atitude emocional. Assim eles se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho – o que uma observação sóbria não permitiria – e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele³².

A atitude de supervalorizar o filho, atribuindo qualidades exageradas que racionalmente o pai não poderia fazer, e fingindo não enxergar as deficiências, não pode ser, evidentemente, referente ao filho em si, pois este ainda não apresentou qualquer desenvolvimento para merecer tais elogios, mas uma atitude essencialmente narcisista dos pais, que veem o filhos como ‘produções’ deles, e portanto, partes deles, de tal modo que exercem

31 FREUD, Sigmund. Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914). In: SALOMÃO, Jayme. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 14. p. 96.

32 FREUD, Sigmund. Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914). p. 97.

o abandonado narcisismo amando de modo supervalorizado o filho, quando, no fundo, estão amando a si mesmos. Mas é aqui que inicia a construção do indivíduo narcisista na figura do filho.

Além disso, sentem-se inclinados a suspender, em favor da criança, o funcionamento de todas as aquisições culturais, que seu próprio narcisismo foi forçado a respeitar, e a renovar em nome dela as reivindicações aos privilégios de há muito por eles próprios abandonados. A criança terá mais divertimentos que seus pais; ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconheceram como supremas na vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, restrições à sua vontade própria não a atingirão; as leis da natureza e da sociedade serão ab-rogadas em seu favor; ela será mais uma vez realmente o centro e o âmago da criação – ‘Sua Majestade o Bebê’, como outrora nós mesmos nos imaginávamos. A criança concretizará os sonhos dourados que os pais jamais realizaram – o menino se tornará um grande homem e um herói no lugar do pai, e a menina se casará com um príncipe como compensação para sua mãe. No ponto mais sensível do sistema narcisista, a imortalidade do ego, tão oprimida pela realidade, a segurança é alcançada por meio do refúgio na criança. O amor dos pais, tão comovedor, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza anterior.³³

Os pais transferem para os filhos a responsabilidade de seus próprios projetos inacabados de vida, e tal comunicação se faz pela projeção irresponsável de engrandecimento da criança, que, de fato, é tratada como uma Majestade. Para o bem-estar da criança os pais tentam, verdadeiramente, romper e modificar as leis naturais e sociais. Por um lado amam-se os filhos no lugar de a si mesmos, e por outro se obtém da criança, através do carinho superestimado, o pacto silencioso

33 FREUD, Sigmund. Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914). p. 97-98

da mesma para o futuro³⁴. É certo que tal atitude dos pais nasce das privações e dificuldades que eles mesmos tiveram que suportar, a contragosto, e agora não desejam que seus filhos enfrentem o mesmo caminho. Por mais que a descrição freudiana seja do narcisismo patológico não é difícil perceber que tal fenômeno, em maior ou menor grau, é presente em praticamente todas as famílias. O filho, ao ser encarregado da pressão paterna, será capaz de responder a altura das expectativas? Na infância os pais mudam as leis naturais e sociais para agradá-lo como uma Majestade, mas depois a Sociedade não lhe tratará da mesma forma, o que acarreta, inevitavelmente, dificuldades de relacionamentos e construções de carreiras. Em muitos casos advém a frustração, que depois é novamente transmitida aos próprios filhos.³⁵ Nesse sentido este tipo de cultura perpetua-se, mas a cada geração a responsabilidade torna-se inferior e os agrados, maiores, resultando em um narcisismo inconsciente e latente que é reforçado a cada geração. Talvez daí decorra a sensação de que cada geração é mais narcisista que a anterior.

Erich Fromm também aborda a problemática dos relacionamentos, mas alarga a discussão para além das fronteiras do domínio familiar. Para Fromm tal fenômeno, embora possa ser observado em várias culturas ou períodos históricos, é refletido de modo mais profundo e evidente na sociedade moderna (principalmente ocidental), e possui íntima relação com a questão do desenvolvimento da liberdade moderna³⁶.

34 MONTI, Mario Rossi. Contrato narcisista e clínica do vazio. **Revista Latinoamericana de Psicologia Fundamental**, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 239-253, jun. 2008.

35 Freud sintetiza as possibilidades de amor narcisista no seguinte esquema. “Uma pessoa pode amar: em conformidade com o tipo narcisista: (a) o que ela própria é (isto é, ela mesma), (b) o que ela própria foi, (c) o que ela própria gostaria de ser, (d) alguém que foi uma vez parte dela mesma”. FREUD, Sigmund. Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914). p. 97.

36 FROMM, Erich. **O Medo à Liberdade**. Tradução de O. Alves Velho. 13. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Liberdade em si é uma categoria essencialmente moderna e ocidental, porque diz respeito ao despertar de certo tipo de individualidade que é praticamente inexistente nas culturas anteriores. Até a Idade Média o senso privado e subjetivo não era tão fundamental assim, pois a vida, em sua origem e finalidade, era revestida em sua coletividade. Era a Família, o Clã, a Comunidade, a Cidade, o Estado, o Império, a Igreja, etc. O indivíduo não existia fora da universalidade. Por isso não há contradição entre a ética e a política aristotélica. A Felicidade do ser humano passa, impreterivelmente, pelo bem-estar social. Também a *República* de Platão somente é possível formando tanto o indivíduo como o Estado. O ser humano é, por essência, um ser social.

Embora seja possível ver no Humanismo Renascentista o início da cisão entre o Indivíduo e o Universal é certamente com as Reformas protestantes que a ferida é realmente aberta. Isto porque no Renascimento o Homem é certamente privilegiado, mas dentro de uma harmonia que inclui Deus e o Mundo, isto é, o Homem situado no interior de uma realidade maior e transcendental.

A abertura moral do luteranismo e do calvinismo, permitindo a cada indivíduo ter contato direto com Deus, sem necessitar passar pela intervenção institucional da Igreja é um abalo que permitirá inúmeras reimpostações. Se é verdade que a burguesia e o indivíduo comerciante já era uma realidade desde muitos séculos antes ao mesmo tempo é difícil imaginar o rápido desenvolvimento que o espírito capitalista apresentou sem o acompanhamento moral e espiritual do protestantismo, conforme a conhecida tese de Weber³⁷.

Com isso desenvolve-se maior senso individualista, primeiro em seu aspecto espiritual e moral, depois econômico e político. As grandes transformações que o mundo veria ocorrer nos séculos seguintes são impensáveis sem esta ruptura anterior. Primeiro lutou-

37 WEBER, Max. *Die protestantische Ethik un der Geist des Kapitalism*. München: C. H. Beck, 2004.

se para poder cultuar Deus em fórum privado, sem depender de uma instituição. Depois de conquista a liberdade de culto/religião o homem passaria a lutar por uma série de outras liberdades e direitos (políticos, civis, econômicos, etc.). Não só as Reformas Protestantes, mas também a Revolução Francesa, a Independência Americana, a Revolução Russa e outras se situam no interior desta problemática.

O problema está, conforme Fromm, no fato de que a liberdade conquistada anteriormente não parece provocar o efeito desejado nas gerações seguintes. Assim, a liberdade de culto reivindicada na Reforma vai desenvolver a ausência de espiritualidade profunda, assim como a luta pela liberdade de expressão deságua na massificação de pensamentos. Em outras palavras, a luta para ter a própria religião pode eliminar a essência do fenômeno religioso, assim como a luta pela liberdade de expressão reduz consideravelmente a diversidade de formas de expressões. A liberdade conquistada por uma geração torna-se um fardo pesado e angustiante para as gerações futuras. É interessante notar que tal visão auxilia a explicar a realidade brasileira atual, pois a luta de gerações anteriores pela democracia acarreta o peso à geração atual de exercer a democracia. Tal fenômeno, entretanto, parece inerente a qualquer conquista de nova responsabilidade, pois a obtenção de um cargo melhor também obriga o sujeito a novas posturas, mais maduras.

O problema, então, não está no direito ou na liberdade conquistados em si mesmos, mas na atitude e no senso de responsabilidade dos indivíduos que o exercem.

O resultado desse processo na psicologia do indivíduo moderno é assinalado por Fromm: “Nossa meta será evidenciar que a estrutura da sociedade moderna afeta o homem de duas maneiras simultaneamente: ele fica mais independente, confiante em si e crítico, e fica mais isolado, sozinho e com medo”³⁸.

38 FROMM, Erich. *O Medo à Liberdade*. p. 91.

O sentimento crescente e expansivo de liberdade e direitos forma o indivíduo crítico e isolado, que busca cada vez mais se autoafirmar como centro e núcleo da sociedade. A teoria de Fromm distancia-se da psicanálise freudiana a partir do momento em que insere as condições sociais e econômicas como fatores indispensáveis para se compreender a psicologia individual, não centrando a análise apenas no aspecto biológico, e, mais especificamente, libidinoso. No caso do homem moderno não há como analisar o homem afastando-o do sistema econômico.

O problema não está no individualismo, consequência inevitável da racionalidade moderna, mas no lado mais prejudicial e agressivo do individualismo contra o todo social, o egoísmo.

O egoísmo não é idêntico ao amor de si próprio, mas exatamente seu oposto. O egoísmo é uma espécie de cupidez; como tal, contém um caráter de insaciabilidade, devido ao qual jamais há qualquer verdadeira satisfação. A cobiça é um poço sem fundo que exaure uma pessoa num esforço indeterminável para satisfazer a necessidade sem jamais atingir a satisfação. A observação acurada mostra que enquanto a pessoa está satisfeita, mas sempre inquieta, sempre movida pelo medo de não conseguir bastante, de perder algo, de ser despojada de algo. Está cheia de uma ardente inveja contra qualquer um que possa ter mais que ela. Se observarmos ainda mais de perto, especialmente a dinâmica inconsciente, veremos que este tipo de pessoa basicamente não gosta de si mesmo, detestando-se profundamente³⁹.

O egoísmo, que aqui não se confunde com o fenômeno natural e positivo do amor de si próprio (que poderia ser a faceta positiva do egoísmo) que integra o narcisismo natural da criança, significa aquela atitude extremamente individualista do sujeito que utiliza

39 FROMM, Erich. *O Medo à Liberdade*. p. 99.

os outros apenas como instrumentos para saciar sua satisfação⁴⁰. Não há sincero vínculo com o outro, que perde sua condição de sujeito, tornando-se mero objeto para instrumentalização do egoísta. Retomando as linhas hegelianas é a consciência que se limita a ver o outro como escravo, sem reconhecê-la em sua integridade.

Fromm insiste que a mesma atitude pode ser identificada na figura narcisista.

O mesmo subsiste com a chamada pessoa narcisista, que não está tão interessada em conseguir coisa para si quanto em se admirar a si própria. Apesar de superficialmente estas pessoas assim parecerem estar muito apaixonadas por si mesmas, na realidade elas não se estimam, e seu narcisismo – como o egoísmo – é uma supercompensação para a carência básica de auto-estima⁴¹.

Nem o egoísta e tampouco o narcisista possuem real amor próprio, na visão de Fromm, no máximo um interesse pessoal em determinadas satisfações, mas não amor em senso mais profundo, pois conforme o autor esboça mais detalhadamente na *Arte de Amar*, amar exige maturidade e autonomia, de tal forma que é impossível a alguém que não ama o outro ser capaz de amar a si mesmo, da mesma forma que é impossível amar o outro sem amar a si mesmo, pois o amor envolve uma atitude mais séria diante da própria vida em si. O sujeito egoísta e narcisista não ama, apenas busca supercompensação para carência básica de autoestima, conforme assinalado pelo autor⁴².

40 “O sentimento de isolamento e incapacidade do homem moderno é ainda reforçado pelo caráter assumido por todas as relações humanas. O relacionamento concreto de um indivíduo com outro perdeu seu caráter direto e humano, assumindo um espírito de manipulação e instrumentalidade” FROMM, Erich. *O Medo à Liberdade*. p. 101.

41 FROMM, Erich. *O Medo à Liberdade*. p. 100.

42 FROMM, Erich. *A Arte de Amar*. Tradução de Milton Amado. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

A estrutura de vida moderna prepara solo fértil para a propagação tanto do indivíduo destrutivo como daquele que, sentindo-se sozinho e isolado, se junta a uma coletividade maior em busca de se sentir com maior poder.⁴³ O primeiro, destrutivo, auxilia no entendimento da explosão de violência urbana, pois se o outro é apenas instrumento para satisfação da minha carência pode ser inclusive agredido.⁴⁴ O segundo efeito permite maior compreensão, primeiramente do surgimento de doutrinas e ideologias hoje incompreensíveis para muitos, como o fascismo e o nazismo, e depois para adesões de tantas pessoas a instituições bastante comuns como qualquer grupo social, sobretudo aquilo que Maffesoli chamará de tribos, um fenômeno específico da sociedade dita pós-moderna⁴⁵.

Esta cultura do egoísmo e do narcisismo, advinda do fenômeno do individualismo exacerbado da modernidade, implica consequências próprias para o âmbito jurídico. Um indivíduo que visa os outros seres humanos apenas como satisfações da própria necessidade não é capaz de envolver-se em projetos de aprimoramento social. É deste fenômeno que surgem tantos fatos reputados como criminosos pelo Direito Penal e tantas lides trabalhistas, por exemplo. Em suma, é a própria dificuldade de conviver com o outro, de entender seus valores.

Toda essa problemática impede a realização da ideia de eticidade de Hegel, que seria pressuposto indispensável para a vida livre em sociedade e assim se tem uma crise nas relações de alteridade que resultam em uma crise em todo o âmbito social.

43 FROMM, Erich. **O Medo à Liberdade**. p. 128-129.

44 Não esquecer, todavia, que “a destrutividade é o produto da vida não vivida”. FROMM, Erich. **O Medo à Liberdade**. p. 149.

45 MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

3 ETICIDADE E A CRISE NAS RELAÇÕES DE ALTERIDADE

Hegel inicia a exposição da Eticidade no § 142 das *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*:

A eticidade é a *ideia da liberdade*, enquanto Bem vivente, que tem na autoconsciência seu saber, seu querer, e pelo agir dessa, sua efetividade, assim como essa tem, no ser ético, seu fundamento sendo em si e para si e seu fim motor, - [a eticidade é o *conceito da liberdade que se tornou mundo presente e natureza da autoconsciência*].⁴⁶

Por autoconsciência entende-se aqui a mesma figura da consciência de si, já indicada na Fenomenologia do Espírito. Somente por meio da consciência de si é possível elevar um projeto social como a eticidade.

Muitas interpretações foram feitas da *Filosofia do Direito* de Hegel, da liberal ao comunismo, do enaltecimento do indivíduo ao absolutismo estatal. A eticidade, conforme exposto no conceito do § 142, não se baseia nesta fragmentação.

A eticidade resultada do saber e do querer da consciência de si, depois de superar diversos momentos, a se iniciar pela dialética do reconhecimento. A eticidade é o conceito da liberdade que se tornou mundo presente e natureza da consciência de si, isto é, a própria ideia de Liberdade realizada, de que de tal forma se tornou uma segunda natureza da consciência de si.

O ser ético, dessa forma, não é externo e coercitivo à consciência, mas seu próprio conteúdo, de tal forma que as instituições e leis que derivarem daquela comunidade e Estado não

46 "Die Sittlichkeit ist die *Idee der Freiheit*, als das lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, [und] Wollen, und durch dessen Handeln[,] seine Wirklichkeit, [hat] sowie dieses an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und [seinen] bewegenden Zweck hat, - der zur *vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordene Begriff der Freiheit*". FD, *A eticidade*, § 142, HW 7, p. 292.

são opressoras contra seus membros, mas a manifestação da vontade dos indivíduos.

Isto não significa que Hegel autoriza considerar qualquer Estado como livre e manifestação da eticidade. A eticidade é um processo espiritual e histórico, e que nasce apenas de uma série de dialéticas fenomenológicas e históricas efetuadas pelo indivíduo e pela humanidade, de tal forma que para Hegel seria possível somente na modernidade⁴⁷.

O mundo ético é harmônico e dialético, onde uma série de interesses (família, sociedade civil, Estado, indivíduo, etc.) coexistem, às vezes de modo conflituoso, mas sem jamais ameaçar a existência do ser ético, ou da eticidade em si.

A eticidade seria aquele momento de convivência social onde os indivíduos sabem ser membros efetivos de uma totalidade maior, seja ela o Estado ou a comunidade em geral, e respeita a Constituição e as normas emanadas pelo Poder Público não por atitude de obrigação mas por vontade livre.

Por outro lado, a substância ética, suas leis e suas potências, não passam, para o sujeito, como algo de estranho, mas, tem o testemunho de constituir em si mesma sua própria essência, onde tem o seu sentimento e nele vive como um elemento não diferente de si. Trata-se de uma relação imediata, que é mais idêntica que na *fé* e na *confiança*.⁴⁸

47 Embora possua relação, a eticidade da *Filosofia do Direito* não é a mesma eticidade da *Fenomenologia do Espírito*, que se refere ao mundo grego. O vínculo entre ambos é a Harmonia, imediata no mundo grego e mediatizada na modernidade. Cf. SOARES, Josemar Sidinei. **Consciência-de-Si e Reconhecimento na Fenomenologia do Espírito e suas Implicações na Filosofia do Direito**. 312 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

48 “Andererseits sind sie dem Subjekte nicht ein *Fremdes*, sondern es gibt das *Zeugnis des Geistes* von ihnen als von *seinen eigenen Wesen*, in welchen es sein *Selbstgefühl* hat und darin als seinem vo sich ununterschiedenen Elemente lebt, - ein Verhältnis, das unmittelbar noch identischer als selbst *Glaube* und *Zutrauen* ist. FD, *A eticidade*, § 147, HW 7, p. 295.

Entretanto, mais importante que o respeito em si às instituições e normas, que parecem ser mais efeito que causa, é o processo de reconhecimento mútuo, já realizado pelas consciências de si. O indivíduo não agride o outro e as instituições porque reconhece o outro e as instituições como ele próprio, pois todos são membros de uma totalidade orgânica, logo agredir o outro é agredir a si mesmo. Objetivamente falando o homicídio não é o ato de matar apenas um indivíduo, mas a própria ideia de humanidade, e o representante eleito que se aproveita de seu cargo para praticar atos ligados à corrupção não está apenas enriquecendo ilicitamente, mas agredindo o ser ético do Estado. Entretanto, tais preocupações e discernimentos não perpassam a consciência do sujeito que pratica tais atos.

Não se reputa aqui que o sujeito precisa saber discernir as ideias de reconhecimento e ser ético. Na verdade, se tal ideia estivesse enraizada em seu ser, de modo inconsciente ele se negaria a praticar tais atos. O problema não é a inconsciência da dialética do reconhecimento, mas a sua falência ou até inexistência nos dias atuais.

O problema é existencial e, portanto, anterior à esfera jurídica, política e social, anterior inclusive à esfera ética/moral.

Na dialética do reconhecimento hegeliana a consciência precisa sair de si e reconhecer o outro como a si mesmo. Como já salientado, Hegel substituiu o amor pela luta/conflito, portanto não se trata de exigir das pessoas o amor, o sentimento genuíno pela humanidade, como queria Fromm, e como foi tão salientada na filosofia cristã, mas apenas um sentimento de respeito mútuo pelo outro, de reconhecimento de seu valor e humanidade, de entender que o outro é igual a ele mesmo, então ambos membros de um mesmo projeto social maior. Amor seria uma etapa ainda mais evoluída desse processo.

O que se coloca em questão é se uma consciência que não reconhece o outro pode reconhecer a si mesma. Como afirmava

Hegel, reconhecimento é necessariamente mútuo. Ser pessoa implica em ser reconhecido por outros como pessoa, da mesma forma que ser proprietário de um bem implica em reconhecer o outro também como proprietário de um bem. Não há real dicotomia entre direitos e deveres. Exercer o direito responsabiliza o sujeito no dever de respeitar o direito alheio.

A sociabilidade parece fato natural ou ao menos indispensável ao ser humano. Para os gregos era um dado evidente, formulado na famosa sentença aristotélica de que um indivíduo que vive isolado só poderia ser um deus ou uma besta. É da condição humana buscar o outro. O ser humano não apenas vive, mas convive. A crise contemporânea de convivência, explicada parcialmente pelo excesso de egoísmo (narcisista) põe em debate uma crise ainda mais profunda, que acomete a própria natureza humana.

Retomando Fromm, o indivíduo que não consegue amar ou respeitar o outro, evidentemente não o reconhece como sujeito da mesma dignidade e humanidade que ele. Mas um ser humano que já não é capaz de reconhecer outro ser humano tampouco pode reconhecer a si mesmo. Trata-se, portanto, de dupla dificuldade: respeitar o outro e respeitar a si. O segundo aspecto é ainda mais dramático, pois se superado viabilizaria o reconhecimento do outro.

Não há contradição entre não respeitar a si e ao mesmo tempo ser excessivamente egoísta e narcisista, alcançando o patamar fora da zona positiva e natural do ego. O narcisista não ama a si mesmo, mas uma imagem de si mesmo, geralmente fictícia. São estereótipos e características que ele reputa a si que lhe causam admiração. Independe aqui que se tais características são verdadeiras ou não, isto é, se integram realmente a sua personalidade ou não, porque o que está em jogo é o respeito pela imagem e não pelo próprio Eu. O indivíduo narcisista não está na mesma linha da sentença délfica do “conhece-te a ti mesmo”, porque a sua verdadeira personalidade lhe

está distante, talvez lhe aterrorize. O que lhe interessa é a imagem que construiu de si mesmo.

Não é suficiente dizer que a falência social, jurídica e política atual seja efeito de uma crise dos valores, porque discutir valores implicaria questionar quais valores estão ausentes e quais devem ser privilegiados.

O valor não é um dado absoluto, mas algo que é atribuído em determinado contexto. Liberdade, dignidade, autonomia, igualdade, solidariedade, entre outros, embora certamente fundamentais e indispensáveis para o desenvolvimento humano, receberam conotações distintas em cada cultura e período histórico. Valores não são dados imediatos, mas construídos historicamente. Embora possa se falar em crise dos valores tal crise parece ser mais profunda e referir-se à própria existência humana, de tal modo que a crise dos valores é reflexo desta. Isto pode ser extraído mais facilmente quando discutido em uma perspectiva fenomenológica, que elaborada a partir dos filósofos do Idealismo Alemão recebe em Husserl seu formulador mais consistente.

Husserl já salientara a Crise nas Ciências Europeias na década de 30 do século passado, demonstrando como as pesquisas haviam perdido o mundo-da-vida, isto é, aquela realidade primeira que constitui o próprio mundo. O ser humano parecia perdido labirinticamente nos fenômenos. O método fenomenológico busca transcender as aparências e atingir a essência. O sujeito quando analisa o objeto não o encontra em sua real identidade, mas revestido com diversas fenomenologias. Para isso é necessário cultivar uma intencionalidade de consciência conforme ao mundo-da-vida⁴⁹. É nessa linha que se entende a crise atual. A crise de valores é

49 HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental**: Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

fenomenologia da crise existencial mais profunda e que se refere à falência humana em sua condição de alteridade, de dialética do reconhecimento.

O homem é, ontologicamente, um ser social. O Eu reconhece o Outro como a si mesmo. Talvez aqui se situe o fundamento da crise atual.

O que se observa, em outra via, é que a cultura e as instituições reforçam tal egoísmo narcisista e a incapacidade de reconhecer o outro e a si mesmo. Perdeu-se a cultura da responsabilidade e da profundidade, substituindo-a pela do lazer e do entretenimento, conforme apresentou Vargas Llosa em sua obra mais recente⁵⁰. Não há uma cultura a responsabilizar qualquer pessoa a realizar e ser funcional ao bem-estar social, pelo contrário, é dever do coletivo prover ao indivíduo. Desse modo educa-se o jovem para a alienação e inefetividade. Está-se a nutrir uma pedagogia avessa em que é função do Estado garantir assistência, e não do indivíduo conduzir a própria vida, do professor em fazer o aluno aprender, e não deste em estudar, e assim por diante. A totalidade é orgânica, de tal modo que ela só pode prosperar se seus membros contribuírem.

Como salientado por Freud, em troca de um bem-estar que não viveu os pais retiram a responsabilidade dos filhos, privando-os da dificuldade e inserindo-os em um mundo fictício em que são verdadeiras Majestades. A democracia é o governo de todos enquanto igualmente responsáveis e não o governo de todos em que todos são Majestades, que é para onde se dirige a sociedade contemporânea. Parece urgente a construção de uma pedagogia para a responsabilidade, via mais direta à maturidade.

50 LLOSA, Vargas. *A Civilização do Espetáculo*. Tradução Ivone Benedetti. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentro de todo esse contexto abordado no artigo está o Direito, que tem toda sua estrutura em torno da ideia de conflito. O Direito Penal lida com o conflito entre o transgressor e a sociedade ou particular, o Direito do Consumidor com o conflito entre o fornecedor e o consumidor, o Direito Ambiental com o conflito entre as pessoas e o meio ambiente, O Direito do Trabalho com o conflito entre empregado e empregador.

Isso não significa que se deve acabar com o conflito. A existência do conflito por si só não é um mal, no pensamento de Hegel significa uma dialética que dará origem a superação, desenvolvimento. O problema é que na modernidade grande parte dos conflitos não visa a busca de algo melhor, mas a simples e pura destruição.

O Direito deve manter seu papel de solucionador de conflitos, que sempre existirão na sociedade e necessitam de um aparato estatal que os resolve e garanta a harmonia entre os indivíduos que compõem a sociedade. O problema é quando o Direito se torna um incentivo de criação de conflitos. Muitos indivíduos, em vez de buscarem a solução pacífica do conflito preferem usar o Direito como arma para o aniquilamento do outro.

Muitos empregados ao saírem da empresa em que trabalham entram com ações trabalhistas para se vingarem dos antigos empregadores ou conseguirem um dinheiro fácil, já que em muitos casos é mais econômico para o empregador pagar o ex-funcionário do que arcar com as despesas e gastar um longo tempo com um processo judicial.

Existe ainda hoje a chamada “indústria do direito moral”, qualquer mero incômodo é motivo para se entrar em juízo buscando uma indenização de danos morais. O Superior Tribunal de Justiça –

STJ chegou a condenar um pai a pagar R\$ 200 mil de indenização por não ter dado afeto para a sua filha⁵¹.

Apesar disso tudo, o Direito não tem condições de mudar a sociedade individualista e narcisista, não é papel dele mudar o caráter das pessoas e suas concepções. É da educação o papel de mudar o indivíduo, de o tornar responsável, maduro, de preparar o jovem para que desenvolva a capacidade de reconhecimento do outro e de si mesmo.

Data de submissão: 20 nov 2013.

Data de Aprovação: 5 jan 2014.

Processo de Aprovação: Double Blind Peer Review.

Organizador: Enoque Feitosa.

Editor: Ernesto Pimentel.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. Recurso Especial 1159242, do Tribunal de Justiça de São Paulo, Brasília, DF, 10 de maio de 2012.

FREITAS, Verlaine. Indústria Cultural: o empobrecimento narcísico da subjetividade. **KRITERION**, Belo Horizonte, n. 112, p. 332-344, dez. 2005.

FREUD, Sigmund. Sobre o Narcisismo: uma introdução (1914). *In*: SALOMÃO, Jayme. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Tradução sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 14.

FROMM, Erich. **A Arte de Amar**. Tradução de Milton Amado. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **O Medo à Liberdade**. Tradução de O. Alves Velho. 13. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

51 BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. Recurso Especial 1159242, do Tribunal de Justiça de São Paulo, Brasília, DF, 10 de maio de 2012.

GROSSI, P. **Mitologias jurídicas da modernidade**. Tradução de Arno Dal Ri Junior. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2007.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão: guerra e democracia na era do império**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HEGEL, G. W. F. **Escritos de juventud**. Tradução de Zoltan Szankay e José Maria Ripalda. México: Fondo de Cultura Econômica, 1978.

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.

_____. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio**. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: Unisinos, 2010.

_____. **Phänomenologie des Geistes**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HOMERO. **A Odisseia**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

HUSSERL, Edmund. **A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica**. Tradução de Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

HYPPOLITE, Jean. **Gênese da Fenomenologia do Espírito de Hegel**. Tradução de Sílvio Rosa Filho. 19. ed. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. Tradução de João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KOJÈVE, Alexandre. **Introdução à Leitura de Hegel**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Universidade Estadual de Rio de Janeiro, 2002.

LLOSA, Vargas. **A Civilização do Espetáculo**. Tradução Ivone Benedetti. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo**. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

- LUBIT, Roy. O impacto dos gestores narcisistas nas organizações. **RAE - Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 42, n. 3, p. 66-77, jul./set. 2012.
- MACHIAVELLI, Niccolò. **O Príncipe**. Tradução de Lívio Xavier. 2. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MONTESQUIEU. **O Espírito das Leis**. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- MONTI, Mario Rossi. Contrato narcisista e clínica do vazio. **Revista Latinoamericana de Psicologia Fundamental**, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 239-253, jun. 2008.
- PAULA, Ana Paula Paes de. *Eros e narcisismo nas organizações*. **RAE - eletrônica**, São Paulo, v. 2, n. 2, jul./dez. 2003.
- PLATÃO. **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- RIOS, Izabel Cristina. O amor nos tempos de Narciso. **Interface**, Botucatu, v. 12, n. 25, p. 421-426, abr./jun. 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- SOARES, Josemar Sidinei. **Consciência-de-Si e Reconhecimento na Fenomenologia do Espírito e suas Implicações na Filosofia do Direito**. 312 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.
- SPINOZA, Baruch de. **Ética**. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- WAISELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2013: homicídios e juventude no Brasil**. Rio de Janeiro: CEBELA; FLACSO, 2013. Disponível em: <http://mapadaviolencia.org.br/pdf2013/mapa2013_homicidios_juventude.pdf>. Acesso em: 24 set. 2013.
- WEBER, Max. **Die protestantische Ethik un der Geist des Kapitalism**. München: C. H. Beck, 2004.

**NARCISSISM AND CONFLICTS IN THE MODERNITY:
AN ANALYSIS FROM THE DIALECTIC OF RECOGNITION OF HEGEL**

Josemar Sidinei Soares

Abstract: The modern life is a time of conflict, a fact represented by the huge number of lawsuits in the judiciary and the increasing number of crimes committed. The article investigates the contemporary crisis manifested in the increase of legal conflicts in the view of Hegel's dialectic of recognition. The goal is to demonstrate that the facts are just the phenomenology of a deeper crisis, which concerns the own bankrupt in the relations of alterity. The method used was the inductive through bibliography research. It was understood that a fundamental problem of the current crisis is the narcissistic selfishness of individuals that results in the inability to recognize the other and itself.

Keywords: Enlightenment; Judiciary Branch; Crisis.