Entre narcisismos e personalismos: a defesa do humanismo solidário na contemporaneidade

ANDERSON DE ALENCAR MENEZES¹

Resumo: Este artigo tem o objetivo de discutir sobre as patologias sociais no âmbito da contemporaneidade que se revelam como distintos narcisismos e propor o personalismo como caminho fundamental para a concretização do humanismo integral. Para essa finalidade, servimo-nos de algumas bases epistemológicas da teoria crítica, do personalismo, da sociologia contemporânea, como Jürgen Habermas (2018), Axel Honneth (2009), Zygmunt Bauman e Leonidas Donskis (2014), Emmanuel Mounier (2004) e o Papa Francisco na sua renomada Encíclica *Laudato Si'*, para citar os principais, com o intuito de diagnosticar os principais sintomas da crise contemporânea e esboçar uma saída a partir do humanismo integral e solidário. A metodologia utilizada norteia-se por uma pesquisa qualitativa de cunho bibliográfico, de um estudo acurado das fontes, e os resultados mais salientes estão no diagnóstico de que vivemos em sociedades marcadas por patologias sociais que se refletem em profundas feridas narcísicas, cujo antídoto principal é o resgate urgente de uma Ecologia Integral e humana. Palavras-chave: Narcisismo. Personalismo. Humanismo solidário.

Between narcissisms and personalisms: the defense of humanitarian solidarity in contemporary times

Abstract: This article aims to discuss social pathologies in the context of contemporary times that reveal themselves as distinct narcissisms, and to propose Personalism as a fundamental path for the realization of Integral Humanism. For this purpose, we use some epistemological bases of Critical Theory, Personalism, contemporary Sociology, such as Jürgen Habermas (2018), Axel Honneth (2009), Zygmunt Bauman (2014), Emmanuel Mounier and Leonidas Donskis (2004) and Pope Francis in his renowned Encyclical *Laudato Si'*, to name the main ones, in order to diagnose the main symptoms of the contemporary crisis and outline a way out of Integral and Solidary Humanism. The methodology used is guided by a qualitative research of bibliographic nature, an accurate study of the sources and the most outstanding results are in the diagnosis that we live in societies marked by social pathologies that are reflected in deep narcissistic wounds, whose main antidote is urgent rescue of an Integral and Human Ecology.

Keywords: Narcissism. Personalism. Solidary humanism.

Entre narcisismos y personalismos: la defensa del humanismo solidario en la actualidad

Resumen: Este artículo tiene como objetivo discutir las patologías sociales en el contexto actual, que se revelan como narcisismos distintos, y proponer el personalismo como un camino fundamental para la realización del humanismo integral. Para ello, utilizamos algunas bases epistemológicas de la teoría crítica, el personalismo y la sociología contemporánea, como Jürgen Habermas (2018), Axel Honneth (2009), Zygmunt Bauman y Leonidas Donskis (2014), Emmanuel Mounier (2004) y el Papa Francisco en su reconocida encíclica *Laudato Si'*, para nombrar los principales, con el fin de diagnosticar los principales síntomas de la crisis contemporánea y esbozar una salida a partir del humanismo integral y solidario. La metodología utilizada se guía por una investigación cualitativa de naturaleza bibliográfica, un estudio preciso de las fuentes y los resultados más destacados están en el diagnóstico de que vivimos en sociedades marcadas por patologías sociales que se reflejan en profundas heridas narcisistas, cuyo antídoto principal es el urgente rescate de una Ecología Integral y Humana.

Palabras clave: Narcisismo. Personalismo. Humanismo solidario.

Considerações iniciais

O contexto contemporâneo é marcado por várias ambivalências e paradoxos. Vivemos em uma cultura marcada por feridas e cicatrizes que nos deixam perplexos e atônitos diante de tantas monstruosidades. Vivemos em uma época de sofrimentos psíquicos em que as pessoas se sentem abaladas em suas formas de vida e danificadas na formação da sua personalidade. O quadro que vem se desenhando é de grandes preocupações. Existe toda uma relação complexa e global, sobretudo após a pandemia causada pelo coronavírus.

Recentemente, Vladimir Safatle, Nelson da Silva Junior e Christian Dunker (2018) organizaram uma obra intitulada “Patologias do Social: Arqueologia do sofrimento psíquico”, que reflete as mais profundas angústias e patologias dos homens e mulheres na sociedade contemporânea. Ou seja, a intuição da obra é perceber que o sofrimento e a angústia são fenômenos que atravessam a existência humana. O conceito de patologias sociais externa, de forma precisa, as paranoias e as esquizofrenias da cultura contemporânea (SAFATLE; SILVA JUNIOR; DUNKER, 2018). A experiência de vivermos em sociedades sociopatas, cujas evidências se apresentam na expansão do individualismo possessivo, na desintegração das identidades coletivas e no enfraquecimento da solidariedade, reflete uma concepção de ser humano cada vez mais fragilizado e em profunda decadência na compreensão da integralidade do seu ser pessoa, na sua ecologia humana, parafraseando o Papa Francisco na sua Encíclica *Laudato Si'*.

Narcisismos contemporâneos: globalização da indiferença e patologias sociais

Início este artigo evocando Zygmunt Bauman e Leonidas Donskis (2014), que, em sua obra primorosa, “Cegueira moral: a perda da sensibilidade na modernidade líquida” (2014), fazem um verdadeiro diagnóstico das mudanças culturais e sociais pelas quais passam as sociedades hodiernamente. É precioso o olhar para as narrativas sociais contemporâneas sobre as transformações em “tempos líquidos” das pessoas, da natureza e das nossas relações com o mundo que nos circunda. A cegueira moral é uma das maiores patologias do nosso tempo.

Segundo Brandão (1987, p. 173), “do ponto de vista etimológico, temos em *Nárkeissos* o elemento *nárke*, que, em grego, significa ‘entorpecimento, torpor’. Com o sentido de torpor, *nárke* já é empregado por Aristófanes”. Nessa perspectiva, a cegueira moral nasce no bojo de uma cultura narcísica que nos remonta à mitologia grega, o que se passou ao Ocidente com a denominação do Mito de Narciso, que traça a trama da bela ninfa Eco perdidamente apaixonada pelo belo Narciso, porém seu amor nunca foi correspondido (BRANDÃO, 1987).

Neste sentido, vale destacar a relação entre arquétipo, narcisismo e self a partir das concepções junguianas. É possível discutir sobre o caráter de Narciso enquanto arquétipo. Segundo Jung (2000, p. 17), “o significado do termo ‘archetypus’ fica sem dúvida mais claro quando se relaciona com o mito, o ensinamento esotérico e o conto de fada”. Neste sentido, existe toda uma relação entre Narciso e arquétipo ao modo de Jung no contexto contemporâneo, o culto da autoimagem. Essa relação se evidencia na concepção de Jung do conceito de self: “a meta final de qualquer personalidade é chegar a um estado de auto-realização e de conhecimento do próprio self” (HALL; NORDBY, 2005, p. 43). Esse aspecto é de fundamental importância, pois desconhecer o próprio self inconsciente tende a projetar elementos reprimidos do próprio inconsciente nos outros. Nesse âmbito de compreensão, o narcisismo é a negação do verdadeiro self. Como afirma Lowen (1993, p. 9),

os narcisistas estão mais preocupados com o modo como se apresentam do que com o que sentem. São egoístas, concentrados em seus próprios interesses, mas carentes dos verdadeiros valores do Self – auto-expressão, serenidade, dignidade e integridade.

A partir dessa compreensão, os narcisistas são soterrados por uma cegueira que invisibiliza as pessoas, que as inferioriza, motivados por razões étnicas, culturais, sociais e políticas. Um episódio mais recente que externa bem essa cultura narcísica e a cegueira moral foi a morte do jovem negro afro-americano, George Floyd, que foi assassinado brutalmente por um policial branco. A complexidade brutal dessas relações estão nos empurrando para uma globalização da

indiferença que nos atormenta, ao criar discursos e narrativas em torno das vidas desperdiçadas (BAUMAN, 2005), ou seja, a construção dos refugos sociais, dos lixos humanos. Segundo Bauman (2005, p. 99), “todo refugo, incluindo as pessoas refugadas, tende a ser empilhado de maneira indiscriminada nos mesmos depósitos. O ato de destinar ao lixo põe fim às diferenças, individualidades, idiossincrasias”, sobretudo ao se tratar dos refugos humanos em contextos multiculturais, em que os desafios éticos são imensos para garantir a integridade e a inviolabilidades dos sujeitos dos diferentes países que vivem em situações de profunda vulnerabilidade humana.

O Papa Francisco, na Encíclica *Laudato Si'*, convoca-nos a repensar as formas humanas de lidar com a natureza, procurando manter o diálogo em torno da preservação da ecologia humana e integral, cuidando de salvaguardar as bionarrativas e as biodiversidades. Assim nos diz o Papa:

O desaparecimento duma cultura pode ser tanto ou mais grave do que o desaparecimento duma espécie animal ou vegetal. A imposição dum estilo hegemônico de vida ligado a um modo de produção pode ser tão nocivo como a alteração dos ecossistemas (FRANCISCO, 2015, p. 89)

O Papa Francisco alerta-nos na referida encíclica sobre os modelos econômicos hegemônicos que acabam corroendo formas de vida e impondo padrões culturais e estéticos, criando uma cultura de consumidores vorazes (BAUMAN; DONSKIS, 2014). Coincide aqui a análise de Bauman e do Papa Francisco na percepção de novos padrões impostos pela cultura do consumo que deteriora a biodiversidade e extingue a vida no planeta. Neste sentido, ambos apontam a destruição das bionarrativas e dos ecossistemas frutos de um consumismo desenfreado, destituindo, assim, qualquer apelação de ordem ética ou moral na relação com a natureza.

Essa visão é corroborada pela Encíclica Patriarcal de Bartolomeu I, sobre a Fraternidade Universal, cujas preocupações refletem uma grande sensibilidade ecológica.

Respeitar e cuidar da criação são uma dimensão da nossa fé, o conteúdo da nossa vida na Igreja e como Igreja. Respeitar e cuidar da criação constitui uma dimensão da nossa fé, o conteúdo da nossa vida na Igreja e como Igreja. A própria vida da Igreja é ‘uma ecologia vivida’, um aplicado respeito e cuidado pela criação e fonte de suas atividades ambientais (BARTOLOMEU I, 2019, p. 2).

Será preciso retomar o respeito e o cuidado como partes integrantes da nossa fé, como sinal de profundo respeito à Criação a partir de uma perspectiva teológica e antropológica, refletindo-se na vivência eclesial, pois, como nos diz

Bartolomeu I na referida Encíclica Patriarcal (2019), a vida da Igreja é “uma ecologia vivida” no sentido das nossas diversidades culturais, étnicas e religiosas.

De fato, a vida do planeta está ameaçada justamente pela falta de respeito e cuidado com a sua existência enquanto diversidade étnica, cultural e social. O que ocorreu no Brasil, em Brumadinho, Minas Gerais, em 2019, é um exemplo clássico dessa realidade. Não foram apenas mais de 259 pessoas mortas e 11 desaparecidas, mas milhares de anfíbios, répteis, seres vertebrados e invertebrados – fala-se de 11 toneladas de peixes (FREITAS; ALMEIDA, 2020). Ou seja, todo um ecossistema ameaçado e devastado por uma política econômica que é regulada pela lógica dos mercados. E agora, todo o drama atual da pandemia do coronavírus que nos faz repensar os nossos estilos de vida, as nossas formas de sociabilidade humana, as regras econômicas de um capitalismo avançado que se esgotou.

Em entrevista à Revista Ponto e Vírgula da PUC de São Paulo, Sassen (2015, p. 174) afirma que:

o conceito de expulsão é direto e forte. Uma das questões que me guiaram com o livro é que a linguagem de mais desigualdade, mais pobreza, mais prisões, mais destruição ambiental, e assim por diante, é insuficiente para marcar a proliferação de condições extremas, obriga a levar muito a sério um pouco do que está acontecendo.

Segundo Sassen (2015), neste âmbito de compreensão é que se pode pensar em expulsões, não mais como algo ruim que está acontecendo, mas com uma ruptura radical. Daí a ideia de que novos conceitos emergem para capturar a concepção dos grandes deslocamentos ambientais no mundo e o aprofundamento das disparidades sociais gritantes no planeta. É o caso de famílias inteiras que estão sendo expulsas de suas nacionalidades por diversas motivações que perpassam as questões econômicas, étnicas e culturais, que são invisíveis, não contam estatística e economicamente falando. Neste sentido, será preciso pensar nos conceitos de “terra morta” e “borda sistêmica”. Bordas sistêmicas estão proliferando em diversos domínios, referindo-se às famílias quando elas se tornam invisíveis, fora do espaço de conhecimento, do espaço experiencial. Com a concepção de terra morta, pensa-se além das questões climáticas, mas toca de perto os milhões de refugiados que perderam suas terras, porque foram substituídas por uma mina, por novas expansões urbanas.

Por sua vez, cresce no espaço público o império das fake news, criando um profundo vácuo moral. Essa tendência se manifesta de duas formas: a insensibilidade ao sofrimento humano e o desejo de colonizar a privacidade, apoderando-se do segredo de uma pessoa. A facilidade do mundo editorial em apresentar fórmulas de sucesso, expondo globalmente biografias, intimidades, vidas e experiências de outras pessoas, é um sintoma de insensibilidade e falta de

sentido (BAUMAN; DONSKIS, 2014). Habermas (2018), em sua obra, “A Inclusão do Outro”, tem uma preocupação clara e incontestável com essa dimensão ligada à insensibilidade ao sofrimento humano.

Em um dado momento, Habermas (2018) reflete sobre o papel das democracias na perspectiva da inclusão, sobretudo dos refugiados e imigrantes que vêm crescendo por todos os lados dos hemisférios, pois a vida vem sendo relegada em grande parte do planeta. Trata-se de milhões de refugiados que buscam novos territórios e lugares em busca de novas esperanças para si mesmos e para seus filhos e netos. É uma onda migratória que toma corpo no mundo e se dá por questões culturais, religiosas e políticas. É o que se costuma afirmar entre o medo e a indiferença, a perda da sensibilidade (BAUMAN; DONSKIS, 2014).

Neste contexto de modernidade líquida, Bauman (2008) problematiza esse conceito de liquidez apresentando a complexidade de suas implicações para o tecido social e a formação das subjetividades. De fato, a concepção de líquido ampara-se em um contexto de fugacidade e efemeridade. Não existem mais fenômenos e realidades tão sólidos assim. Existem contextos líquidos, *softs* e *lights*. Nada se constrói a partir de um conceito de longevidade; tudo é muito transitório e efêmero. Inclusive, os tempos e os espaços são compreendidos a partir desse ângulo. Segundo Castells (2002, p. 57), “as novas tecnologias da informação estão integrando o mundo em redes globais de instrumentalidade. A comunidade mediada por computadores gera uma gama enorme de comunidades virtuais”. A sociedade em rede torna complexa o conceito de identidade, problematizando a rede e o ser em um contexto de novos espaços de fluxos porosos das relações entre temporalidade e espacialidades. A construção de novas subjetividades perpassa a compreensão de outras temporalidades, como a cultura da virtualidade real.

No cenário contemporâneo, em que há transitoriedade e banalidade de nossos laços afetivos, o compromisso é um palavrão, significando a contramão de como a pós-modernidade se apresenta. A palavra de ordem é, em vez disso, o descaso, a indiferença e o mínimo sentimento de coletividade (BAUMAN; DONSKIS, 2014). São reflexos de um sintoma maior, de uma cultura profundamente hedonista, narcisista e individualista. Como bem afirmam Bauman e Donskis (2014, p. 15):

o individualismo se expressa ferozmente, nos induzindo à nomeada imoralidade de tempos antigos, pois a defesa do grupo, o olhar cuidadoso e genuíno às necessidades do outro persistem como uma esquecida nota de rodapé de nossos tempos contemporâneos.

Essa afirmação nos faz pensar que o cuidado não é um imperativo nos tempos atuais. Vivemos verdadeiras ambiguidades que nos conduzem a profundas indeterminações no campo prático-estético, prático-moral e prático-normativo.

De fato, estamos perdendo sensivelmente esse olhar cuidadoso que possibilita uma visão integral das realidades profundamente humanas. Consequentemente, percebemos as relações fraturadas, aquebradas por instituições extremamente autoritárias, verticalizadas e antidemocráticas que pulverizam e liquidificam. Segundo Bauman e Donskis (2014), o sentido moral e ético das relações humanas possui centralidade que deveria passar pelo respeito: ao outro, às diversidades étnico-culturais, às bionarrativas e às construções autobiográficas. Percebe-se globalmente um recrudescimento das atmosferas democráticas, de sociedades que estão se perdendo em anomias, em legitimidade das suas próprias identidades individuais e coletivas.

Habermas (2018) percebe todo esse movimento de perda exponencial da sensibilidade para com as diferenças nas atuais democracias: a ausência de uma cultura pública democrática que assegure aos sujeitos os seus direitos e as suas liberdades em um contexto de crescente multiculturalismo, em uma concepção de Estados pós-nacionais. O que está em causa aqui, na ótica de Habermas (2018), é a interpretação e aplicação de uma política do reconhecimento que esteja sensível às minorias “natas”, sobretudo em sociedades pluriétnicas e multiculturais nas quais vivemos contemporaneamente.

Veja-se toda a crise hodierna com a morte do jovem negro, George Floyd, nos Estados Unidos, em um ato de profundo desrespeito e tirania contra a vida humana. Deve-se salientar, neste sentido, que uma interpretação liberal ou neoliberal da política econômica obstaculiza uma política de reconhecimento com profunda sensibilidade para com as diferenças, pensando em contextos culturais diversos e com distintas formas de vida, amparadas em diversas tradições socioculturais.

O problema percebido por Habermas com bastante agudeza é que, geralmente, a “maioria”, em uma interpretação liberal, impõe regras e costumes às minorias “natas”, que ficam à mercê da “vontade geral” e, assim, impedidas de viver à sua própria cultura, língua, tradições e costumes, tratando-se aqui de um multiculturalismo fraco, em que as diferenças não são respaldadas e asseguradas pelo Estado de direito democrático.

Por sua vez, uma interpretação mais comunitarista, ao modo de Taylor (2011), percebe-se uma maior sensibilidade para com as diferenças em um contexto de um maior reconhecimento: “a coexistência em igualdade de direitos de diversas comunidades étnicas, grupos linguísticos, confissões e formas de vida não pode ser comprada ao preço da fragmentação da sociedade” (HABERMAS, 2018, p. 254). A maior denúncia da interpretação comunitarista é que “a cultura da maioria precisa se livrar de sua fusão com a cultura política geral” (HABERMAS, 2018, p. 254).

No contexto brasileiro, atualmente isso se aplica às regras econômicas adotadas pelo sistema neoliberal, no qual há o livre mercado, ou seja, a interpretação neoliberal é de soterrar as minorias “natas” no Brasil, como indígenas,

quilombolas, sem-terra, sem-teto. São regras perversas que nos controlam e nos dominam, gerando a cegueira moral (BAUMAN; DONSKIS, 2014), que ocasionam a perda da sensibilidade na modernidade líquida.

No âmago dessa compreensão, a sensibilidade comporta a ordem dos afetos, das emoções, dos sentimentos, como Goleman (2001) e Damásio (2009) dizem muito bem, em contextos tão massificados pelas regras econômicas e pela ditadura do capital. Estamos vivendo em sociedades sociopatas. Como nos diz Contardo Calligaris (2013), a perda dos laços afetivos nos impulsionam a entrar em um processo autodestrutivo, em que a capacidade moral é diluída em escolhas sem responsabilidade nenhuma para com o coletivo, para com o outro. O outro nada me diz ou inquieta; vivo minhas escolhas privadas e solitárias, próprias de uma cultura sensivelmente hedonista e narcisista. Essa cultura brutal provoca consequências drásticas na existência humana.

É impressionante que essa cultura da indiferença marca toda uma sorte de políticas do sofrimento, seja no âmbito pessoal, cultural, político ou social. Dunker (2017), ao tratar da “Reinvenção da Intimidade”, em sociedades contemporâneas, remete-nos não somente às questões do psiquismo ou aos temas clássicos da psiquiatria, mas nos endereça às políticas do sofrimento. A ideia é de que o sofrimento, mesmo vivido no subjetivo, compõe uma dimensão política estruturante, ou seja, existem mediações que conferem legitimidade ao nosso sofrimento: pode ser o médico, o padre, o Estado ou o policial. O reconhecimento por parte desses sujeitos confere força às dinâmicas do poder em sociedades complexas. Neste sentido, vivemos situações muito paradoxais, tendências à hipersocialização, disposição a ficar conectados permanentemente, impotência para criar momentos de intimidade e solidão.

Vivendo um momento de narcisismo, de culto ao corpo, de aparência e de satisfação momentânea e situacional, que permissão nos damos para expressar nossos erros, nossas falhas e nossas imperfeições? (BAUMAN; DONSKIS, 2014). De fato, esse conceito de narcisismo passou a ser inflacionado, chegando mesmo à sua plena vulgarização. Não é pretensão aqui, dos nossos estudos, discutir sobre o conceito de forma pormenorizada, mas tentar perceber o seu alcance do ponto de vista sociocultural, pois, na história da tradição psicanalítica, existiu um debate denso entre Freud e Jung sobre esse conceito tão fundamental para o imaginário da cultura ocidental, já que existe um narcisismo infantil, adulto e patológico (SAFATLE; SILVA JUNIOR; DUNKER, 2018). Ainda, Adorno e Horkheimer (1997) discutem sobre a centralidade do conceito de narcisismo ao tratarem da interpretação freudiana de irracionalidade, de injustiça e de dominação, presentes nas relações dos indivíduos com a sociedade. De fato, no âmbito dessa discussão, existe toda uma crítica à indústria cultural que produz sujeitos débeis, incapazes de reflexão crítica em suas relações consigo mesmo, com os outros e com o mundo que nos rodeia.

O trabalho de Adorno e Horkheimer (1997) é muito contundente ao diagnosticar e denunciar as mazelas produzidas pelo fenômeno nazista. A tentativa é de perceber a coexistência entre paranoia e narcisismo, ligando-se às falsas projeções, derivadas da falsa certeza da autonomia e da identidade. Em síntese, os mecanismos narcísicos representam um movimento de eleição da supressão das diferenças (eleição dos objetos de preconceito) em sociedades totalitárias.

No Brasil, essa eleição dos objetos de preconceito vem se acentuando cada vez mais. Reflete-se uma vida social mais dominada pela lógica do capital, o que gera profundas desigualdades étnicas, políticas e socioculturais. Percebe-se uma regressão dos comportamentos racionais, do ethos mais significativo. Esse processo de regressão tem postulado uma sociedade sociopata, retomando a análise freudiana na relação entre o eu ideal e o ideal do eu, já que se percebe na figura narcísica o excesso e a falta de um eu. Portanto, nas imagens societárias atuais, constata-se essas relações conflituosas e coordenadas por um excesso de violência.

Freud (2010), em “O mal-estar na civilização”, aponta para essa brutal realidade. Esta onda de violência e fascismo crescente no Brasil liga-se a uma relação de promiscuidade entre violência e poder; liga-se a um narcisismo patológico, autodestrutivo e que vomita violência e indiferença, sobretudo para com os tais objetos de preconceito: quilombolas, indígenas, favelados, sem-teto, sem-terra, mulheres. É uma cultura do ódio que gera uma obsessão e uma compulsão pela destruição daquilo que é diferente. É só ver o movimento crescente do feminicídio no Brasil. Neste sentido, os intelectuais da Escola de Frankfurt trouxeram uma contribuição *sui generis*, ou seja, perceberam no movimento nazifascista a obsessão pela lógica da identidade em oposição à diversidade, à diferença.

O propósito nazifascista era de destruir de forma obstinada as diferenças étnicas, culturais e sociais. Percebendo o Brasil de hoje, estamos imersos no mesmo dilema. O terror e a apatia são as linguagens utilizadas pelo sistema neoliberal para criar um clima de apavoramento e imobilização sociais.

A globalização da indiferença é percebida sensivelmente hoje no mundo. No Brasil, de modo especial, reflete-se na cultura dos maus-tratos para com idosos, crianças e minorias “natas” (mulheres, negros, indígenas).

Já faz um tempo que Honneth (2009) vem discutindo acerca de uma nova gramática moral a partir dos conflitos sociais. A problemática levantada por ele é a de pensar no contexto das sociedades complexas e suas discrepâncias socioeconômicas e socioculturais. De fato, o rigor da sua análise perpassa as tramas das sociedades regidas pelo capitalismo que, de uma forma preponderante, impõe regras econômicas e morais e produz identidades e sociedades portadoras de grandes patologias sociais, doenças crônicas que se revelam no cotidiano das pessoas, em suas vidas rotineiras.

As suas análises fundam-se no jovem Hegel de Jena e em Georg Herbert Mead, além de servir-se da psicanálise de Donald Winnicott (2019). De fato, a

categoria central do reconhecimento é a sua chave de leitura principal. A partir das influências dos teóricos citados, Honneth (2009), com uma postura analítica ímpar, discorre sobre as relações sociais de reconhecimento em sociedades com altos índices de patologias sociais. Obviamente que a sua tese central se articula a partir de três padrões de reconhecimento: amor, direito e solidariedade. Porém, em cada forma de reconhecimento, desenvolve-se uma relação consigo mesmo de autoconfiança, autorrespeito e autoestima. O Papa Francisco, na Encíclica *Laudato Si'*, é magistral ao afirmar:

a falta de preocupação por medir danos à natureza e o impacto ambiental das decisões é apenas o reflexo evidente do desinteresse em reconhecer a mensagem que natureza traz inscrita nas suas próprias estruturas. Quando, na própria realidade, não se reconhece a importância de um pobre, de um embrião humano, de uma pessoa com deficiência – só para dar alguns exemplos –, dificilmente se saberá escutar os gritos da própria natureza (FRANCISCO, 2015, p. 117).

É interessante como o Papa Francisco retoma o conceito de ecologia humana e integral ao se referir à natureza, ou seja, estamos envoltos em uma grande complexidade humana e social. As respostas não são simples, então o melhor caminho é perceber as sensibilidades morais que circundam as relações humanas e perpassam as relações com a natureza. Não existe um verdadeiro cuidado com a natureza quando se desdenha dos mais vulneráveis, dos mais empobrecidos social e culturalmente falando. São novas gramáticas, novas linguagens que precisam ser reconhecidas em sua globalidade.

Neste sentido, existem formas de desrespeito que ferem a integridade do ser humano. Destacam-se os comportamentos lesivos que implicam em contrariar a visão positiva que as pessoas cultivam de si mesmas em uma relação intersubjetiva. As ofensas, humilhações, rebaixamentos são categorias morais que revelam constantemente um reconhecimento recusado. De fato, os maus-tratos e as violações fazem sucumbir a autoconfiança; por sua vez, a privação de direitos e a exclusão eliminam o autorrespeito; e, por fim, a degradação e a ofensa minam a autoestima. A partir desse âmbito de compreensão, percebemos a complexidade da globalização da indiferença em sociedades complexas nas quais vivemos diuturnamente.

O personalismo em Emmanuel Mounier (1905-1950): por um reabilitar da concepção de pessoa humana

Emmanuel Mounier é um pensador, filósofo, fundador da Revista *Esprit* e um dos mais conceituados filósofos do século XX. Foi influenciado por Charles

Péguy e Henri Bergson. Além do mais, frequentou os círculos de estudos propostos por Jacques Maritain. Neste sentido, Mounier está na raiz do pensamento personalista contemporâneo.

Segundo Mounier (2004, p. 57), a pessoa se abre aos outros e ao mundo; ela, “diferentemente das coisas”, é caracterizada pela pulsação de uma vida secreta, da qual parece derramar incessantemente a sua riqueza. É o momento do “recolhimento em si”. Para Mounier (2004), o ser humano pode viver como uma coisa, mas estará sempre inquieto, no desejo de separar-se das coisas, de entender-se para além delas, ou seja, precisará de modo fundamental desse recolhimento para não se confundir com o tumulto exterior; fugir dos imediatismos momentâneos, de uma vida sem memória, sem projeto, da própria exterioridade e vulgaridade.

Segundo Marcel (*apud* MOUNIER, 2004, p. 59), “a pessoa não é uma coisa que se pode encontrar no fundo das análises, ou uma combinação definível de aspectos. Se fosse uma súpula, poderia ser inventariada: mas é, exatamente, o não inventariável”.

O personalismo construiu uma oposição ao individualismo, ao narcisismo. Enquanto este último mantém o ser humano centrado em si mesmo, a primeira preocupação do personalismo é a busca do descentramento, pois é a partir daqui que o ser humano se abre para uma tríplice perspectiva: para o mundo objetivo das coisas, para o mundo social das normas e para o mundo subjetivo, das emoções e dos sentimentos.

A pessoa, segundo o personalismo, surge como uma presença aberta para as outras pessoas e para o mundo. Nesse sentido, de forma exemplar, o Papa João Paulo II, na Encíclica *Fides et Ratio*, afirma:

Importa sublinhar que as verdades procuradas nesta relação interpessoal não são primariamente de ordem empírica ou de ordem filosófica. O que se busca é sobretudo a verdade da própria pessoa: aquilo que ela é e o que manifesta do seu próprio íntimo. De fato, a perfeição do homem não se reduz apenas à aquisição do conhecimento abstrato da verdade, mas consiste também numa relação viva de doação e fidelidade ao outro (JOÃO PAULO II, 1998, p. 36).

Nesta perspectiva, acontece um verdadeiro entrelaçamento, ou seja, a presença das outras pessoas não é um sinal de intimidação ou limitação, mas algo que estimula e faz crescer. Na ótica de Mounier (2004, p. 46), “a experiência primitiva da pessoa é a experiência da segunda pessoa. O tu e, adentro dele, o nós, precede o eu, ou pelo menos acompanha-o. Mas a pessoa, no mesmo movimento que a faz ser, expõe-se”.

De fato, a perspectiva de Mounier (2004) é a quebra desse autorreferenciamento, desse eu enclausurado, encerrado em si mesmo. O personalismo é

essa busca essencial pela comunicação que não se deixa corromper pelas alienações da existência. A tentativa do personalismo é tentar evitar, como bem diz Mounier (2004, p. 46),

quando a comunicação se enfraquece ou se corrompe perco-me profundamente eu próprio: todas as loucuras são uma falha nas relações com os outros – o alter torne-se alienus, torno-me também estranho a mim mesmo, alienado. Quase se poderia dizer que só existo na medida que existo para os outros, ou numa frase-limite: ser é amar.

Neste âmbito de compreensão, “o primeiro ato da gente deve ser a criação com outros de uma sociedade de pessoas, cujas estruturas, costumes, sentimentos, e até instituições estejam marcados pela sua natureza de pessoas” (MOUNIER, 2004, p. 46).

Nesta perspectiva, a pessoa funda-se em uma série de atos originais que não tem equivalente em lugar algum do universo, dada a sua singularidade. Mounier (2004) apresenta, portanto, cinco atos originais da pessoa humana.

O primeiro ato original é sair de nós próprios – como bem nos diz Mounier (2004, p. 47), “a pessoa é uma existência capaz de se libertar de si própria, de se desapossar, de se descentrar para se tornar disponíveis aos outros”. A grande tradição personalista pensou na ascese do despojamento e a propôs para livrar-se das amarras, das escravidões do mundo contemporâneo. Toda a tradição espiritual, cristã e mística buscou nessa máxima do despojamento de si próprio um caminho fundamental e necessário para a vida pessoal. Toda a tradição antiga, aqui nos reportamos à patrística grega e latina, como também aos grandes místicos, pregava a luta contra o amor-próprio, vencer o próprio ego inflamado e envaidecido. Parafraseando, São João da Cruz (2020), a compreensão de amor-próprio é traduzido hoje, hodiernamente, como egocentrismo, narcisismo e individualismo.

O segundo ato original é compreender. Segundo Mounier (2004, p. 47), “não me procurar numa pessoa escolhida e igual a mim, mas captar com a minha singularidade a sua singularidade, numa atitude de acolhimento e num esforço de recolhimento”. A grande concepção aqui é acolher os outros nas suas diferenças e singularidades. A diferença dos outros não me subtrai; pelo contrário, enriquece-me, estimula-me na minha mais profunda singularidade. O esforço é não me procurar nos que são iguais a mim. A atitude fundamental é a dinamização da relação entre acolhimento e recolhimento, em um gesto profundo de ser todo para todos sem deixar de ser eu.

O terceiro ato original, na compreensão de Mounier (2014, p. 47), é “tomar sobre nós, assumir o destino, os desgostos, as alegrias, as tarefas dos outros”, ou seja, a construção da realidade pessoal e humana é um construto coletivo; liber-

tamo-nos quando libertamos os outros, engajando-nos historicamente para que as pessoas não se destruam em suas realidades humanas, pessoais e sociais. Toda a tradição personalista cultivou o desejo e se engajou para que nenhuma ordem política ou sistema econômico destruísse o nosso gosto de sermos pessoas. É uma tarefa árdua em um contexto em que as políticas econômicas e os sistemas financeiros colocam como via de regra o lucro em detrimento da realização profunda das pessoas.

O quarto ato original é dar. Na percepção de Mounier (2004, p. 47),

a força viva do ímpeto pessoal não está, nem na reivindicação (individualismo pequeno-burguês), nem na luta de morte (existencialismo), mas na generosidade e no ato gratuito, ou seja, numa palavra, na dádiva sem medida e sem esperança de recompensa.

A economia da pessoa é uma economia de dádiva, não baseada em recompensas, lucros, cálculos. A generosidade é uma das grandes características da tradição personalista. Somente a generosidade é capaz de dissolver a opacidade e anular a solidão da pessoa que vive na penumbra da própria existência. É preciso compreender que a pessoa é um dom, uma dádiva, que não pode se encerrar nos próprios preconceitos que anula as pessoas, que as tenta miniaturizar e rebaixar. Daí o valor do perdão e da confiança em uma sociedade dominada pelo canibalismo verbal, por relações extremamente predatórias.

O quinto ato original é ser fiel. Para Mounier (2004, p. 48), “a aventura da pessoa é uma aventura constante desde o nascimento até a morte. As dedicações pessoais, amor, amizade, só podem ser perfeitas na continuidade”. Essa continuidade não é uma mera repetição uniforme, linear, mas um contínuo gesto de renascimento. Compreende-se que a fidelidade pessoal é uma fidelidade que sempre recria e se renova; é uma fidelidade criadora.

Por fim, percebe-se que o desejo em se propor a discussão do personalismo na ótica de Emmanuel Mounier é de reabrir o debate na contemporaneidade sobre o significado da pessoa e da vida pessoal e as suas singularidades em contextos tão complexos e desafiadores. A ideia é reacender o debate sobre o valor da pessoa humana solapada pelos poderes econômicos e rebaixada a uma condição natural de coisa. O intuito é resgatar da tradição personalista o gosto de ser pessoa em um processo contínuo e progressivo de realização plena da pessoa, enquanto consciência e liberdade.

Nesse âmbito de compreensão, o Papa Francisco (2015), na Encíclica *Laudato Si'*, convida-nos a refletir a partir da Ecologia Integral, a rever os modelos de desenvolvimento da produção e do consumo, a repensar os modelos que afetam a natureza e violam a pessoa humana. Na realidade, o Papa Francisco postula que tudo está interligado, os tempos e os espaços, assim como os vários componentes do planeta – físicos, químicos e biológicos – estão intimamente

relacionados. Na percepção do Papa Francisco, deve-se evitar os conhecimentos fragmentários e isolados que impedem uma visão mais ampla e complexa da realidade e da vida humana.

O personalismo é retomado no magistério atual a partir das concepções de ecologia humana e Ecologia Integral. O conceito “pessoa” é a maior contribuição do cristianismo para a cultura humana em geral; foi a tradução mais emblemática para a cultura greco-romana. Foi a partir de Boécio (480-524) que se pensou de forma mais sistemática no conceito de pessoa, e o personalismo é herdeiro dessa tradição. O Papa João Paulo II, na Encíclica *Redemptor Hominis*, retoma e aprofunda essa tradição à luz do Mistério da Revelação, quando afirma:

E por isto precisamente Cristo Redentor revela plenamente o homem ao próprio homem. Esta é – se assim é lícito exprimir-se – a dimensão humana do mistério da Redenção. Nesta dimensão o homem reencontra a grandeza, a dignidade e o valor próprios da sua humanidade. No mistério da Redenção o homem é novamente “reproduzido” e, de algum modo, é novamente criado (JOÃO PAULO II, 2000, p. 64).

Neste sentido, o verdadeiro humanismo tem sua fonte e ápice no mistério da Revelação, assim a dignidade humana encontra o seu cerne e grandeza na exemplaridade dos gestos do Redentor que nos redimiu mediante a qualidade do seu agir humano.

Por sua vez, o Papa Francisco reafirma essa concepção na cultura hodierna mediante a sua Encíclica *Laudato Si'*. Assim, afirma “quando o pensamento cristão reivindica, para o ser humano, um valor peculiar acima das outras criaturas, suscita a valorização de cada pessoa humana, e, assim, estima o reconhecimento do outro” (FRANCISCO, 2015, p. 75). É nessa esteira que o Papa Francisco faz uma crítica contundente ao antropocentrismo desordenado que secundariza as relações humanas e que perpassa a crise ecológica, ética, cultural e espiritual da modernidade.

Neste sentido, ainda afirma o Papa Francisco (2015, p. 74): “ não haverá uma nova relação com a natureza, sem um ser humano novo. Não há ecologia sem uma adequada antropologia”.

Considerações finais

Este artigo pretendeu discutir sobre os pressupostos de uma realidade extremamente ambivalente na contemporaneidade. Constata-se uma tendência crescente e acelerada a favor da exacerbação da cultura do eu, dos subjetivismos, dos individualismos; um reflexo profundo de uma sociedade narcisista, autocentrada e profundamente apática.

Os narcisismos contemporâneos revelam sintomas maiores que envolvem as dinâmicas societárias e que fraturam as mais diferentes sociabilidades, ou seja, quando os acordos ou contratos sociais são rompidos ou quebrados, as manifestações surgem e pululam de todas as partes do planeta. Estamos escrevendo este artigo em um momento em que o mundo se opõe de forma veemente contra o racismo, a partir da morte do afro-americano George Floyd e do menino Miguel, negro e pobre, morto em Recife, ao ser deixado no elevador, pela própria patroa de sua mãe. São reflexos de uma cultura que carrega a ferida narcísica, das autor-referencialidades, que expõem os efeitos de uma supremacia branca, preconceituosa e autoritária. São os resquícios de uma cultura dominada pelos signos da barbárie; de anulação e sujeição dos que são diferentes de mim.

Por outro lado, existem os movimentos personalistas, que acreditam e defendem no âmbito da democracia os valores incontestes da pessoa humana. Movimentos e grupos que se articulam para a promoção da dignidade humana em busca da defesa de uma democracia radical que se pauta pelos princípios dos direitos fundamentais.

A proposta do artigo é pensar na tradição personalista a partir de um dos seus grandes expoentes, Emmanuel Mounier. A tentativa de Mounier é de nos fazer repensar todos os sistemas de sociabilidade, lógicas econômicas e organizações humanas que devem se pautar pelo objetivo maior de realização das pessoas humanas em sua integralidade e inteireza.

Na ótica de Mounier, Sartre percebeu apenas que o olhar do outro nos desnuda, nos despe. Viu no outro uma presença que usurpa, despoja e escraviza. A perspectiva de Mounier é perceber o outro como alguém que me perturba, introduz uma desordem nas minhas convicções e modos, arranca-me do meu sono egocentrista. No âmago dessa compreensão, a relação interpessoal positiva é uma provocação recíproca, uma mútua fecundação.

A aposta deste artigo é de nos ajudar a repensar a concepção de pessoa humana. O Papa Francisco o fez, de forma muito lúcida, na Encíclica *Laudato Si'*, quando entende e compreende a pessoa como ecologia humana e integral.

Submissão: 15/05/2020

Revisão: 16/06/2020

Aprovação: 25/06/2020

Notas

1 Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco (1998). Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo (UNISAL), *campus* Pio XI (2002). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (2005). Doutor em Ciências da Educação pela Universidade do Porto/Portugal (2009). Pós-doutorando em Ciências da Linguagem pela Universidade Católica de Pernambuco e pela Universidade de Valência/Espanha (2019).

Membro da Sociedade Brasileira de Teologia Moral. Líder do grupo de pesquisa TECER (Teoria Crítica, Emancipação e Reconhecimento). Atualmente é professor e pesquisador do mestrado e doutorado em Educação do Universidade Federal de Alagoas. E-mail: anderufal@gmail.com

Referências

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **A dialética do esclarecimento**. São Paulo: Zahar, 1997.
- BARTOLOMEU I. **Encíclica Patriarcal**. Constantinopla, 1º set. 2019.
- BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega**. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt; DONSKIS, Leonidas. **Cegueira moral: a perda da sensibilidade na modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- CALLIGARIS, Contardo. **Todos os reis estão nus**. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
- CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- DAMÁSIO, António. **O erro de Descartes**. São Paulo: Companhia das Letas, 2009.
- DUNKER, Christian. **Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum**. São Paulo: Editora Paulinas, 2015.
- FREITAS, Raquel; ALMEIDA, Fabiana. Um ano após tragédia da Vale, dor e luta por justiça unem famílias de 259 mortos e 11 desaparecidos. **G1**, 25 jan. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2020/01/25/um-ano-apos-tragedia-da-vale-dor-e-luta-por-justica-unem-familias-de-259-mortos-e-11-desaparecidos.ghtml>. Acesso em: 7 mar. 2020.
- FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GOLEMAN, Daniel. **Inteligência emocional**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- HABERMAS, Jurgen. **A inclusão do outro**. São Paulo: UNESP, 2018.
- HALL, Calvin; NORDBY, Vernon. **Introdução à psicologia junguiana**. São Paulo: Cultrix, 2005.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2009.

JOÃO PAULO II, Papa. **O redentor do homem**. São Paulo: Paulinas, 2000.

JOÃO PAULO II, Papa. **Carta Encíclica Fides et Ratio**. São Paulo: Paulus, 1998.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000.

LOWEN, Alexander. **Narcisismo**: negação do verdadeiro self. São Paulo: Cultrix, 1993.

MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo**. São Paulo: Centauro, 2004.

SAFATLE, Vladimir; SILVA JUNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian (org.). **Patologias do social**: arqueologia do sofrimento psíquico. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

SÃO JOÃO DA CRUZ. **Noite escura**. Petrópolis: Vozes, 2020.

SASSEN, Saskia. “Não é imigração, é expulsão”. Entrevista concedida a Jorge Felix. **Ponto e Vírgula**, n. 18, p. 171-179, 2º semestre 2015.

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. São Paulo: É Realizações, 2011.

WINNICOTT, Donald. **Privação e delinquência**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.