

CARL ROGERS: UMA CONCEPÇÃO HOLÍSTICA DO HOMEM

Da terapia centrada no cliente à pedagogia centrada no aluno

MARIA DE JESUS MARTINS DA FONSECA*

Prólogo

Carl Ransom Rogers (1902-1987) foi um famoso psicólogo clínico e psicoterapeuta norte-americano que exerceu a sua actividade, quer docente, quer profissional, nessas mesmas áreas e ainda na área do aconselhamento. A notoriedade e reputação, bem como o reconhecimento académico e público de que gozou, sobretudo a partir da década de 40, nos Estados Unidos, e que o tornaram conhecido, prendem-se com a nova abordagem que introduziu e aplicou no campo da psicoterapia e a que chamou Terapia Centrada no Cliente – *Client Centered Therapy* – ou *Abordagem Centrada na Pessoa*, e explicam que alguns autores o tenham considerado ‘o mais influente psicólogo e psicoterapeuta da história americana’.

Por causa desta nova abordagem, que o próprio opõe às abordagens convencionais dominantes à época, por um lado, o determinismo behaviorista e o ‘comportamentalismo’ em geral, e, por outro, a psicanálise, a sua influência na psicologia e na psicoterapia em geral, e não apenas norte-americana, é, pois, inegável.

A sua eleição como Presidente da American Psychological Association – APA – em 1946, e como Presidente da American Academy of Psychotherapists – AAP – em 1956, e ainda o prémio de “Distinguished Scientific Contribution Award” que lhe foi atribuído pela APA, em 1956, são bem a prova não apenas da sua incontornável importância na psicologia americana, em particular, mas também no campo da psicologia em geral.

De facto, esta nova abordagem, apresentando uma visão holística, ecológica, orgânica e sistémica da pessoa, fez dele o principal impulsionador e o maior responsável pelo desenvolvimento da Psicologia Humanista, também chamada Terceira Força em Psicologia, bem como o mais importante teórico no campo das teorias humanísticas da personalidade.

A importância de Rogers e a sua marca vêm-se ainda na luta que desenvolveu contra o monopólio, então existente na América, do exercício da actividade psicoterapêutica exclusivamente por médicos e médicos psiquiatras. Essa luta não só muito contribuiu para a autonomização do exercício da actividade profissional de psicólogo clínico e de psicoterapeuta, como veio a resultar na autonomia da profissão.

Ainda hoje, a actualidade de Rogers e da sua ‘nova abordagem’, quer pela influência, quer pela importância que continua a exercer nos nossos dias, está bem patente nos inúmeros *web sites* que, sobre ele e as suas ideias, se encontram na internet, bem como nas inúmeras associações e outras organizações similares que partilham os seus princípios e o seu legado, e ainda nas publicações, jornais e revistas, também estas disponíveis on-line, que continuam a desenvolver as temáticas rogerianas, como se pretende ilustrar na bibliografia.

O cerne desta nova abordagem terapêutica e pessoal, que rompe definitivamente com os métodos e técnicas usados pelo behaviorismo, condicionamento, controlo e manipulação, considerando o homem um ser mecânico, e com os métodos da psicanálise, sejam a análise do passado, a interpretação ou a

* Professora Adjunta da Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Viseu.

Um particular agradecimento pessoal a *Ana Maria Mouraz Lopes*, pelo valioso contributo na realização deste trabalho. A sua colaboração e permanente incentivo constituíram uma ajuda imprescindível para levar a bom termo este projecto.

sugestão, valoriza a pessoa por si mesma e as atitudes de compreensão, empatia, aceitação, confiança, congruência... Rogers fundamenta esta sua ‘nova abordagem’ nas filosofias existencialista e personalista, então muito em voga.

Ao desenvolver a sua psicoterapia e a sua “Terapia Centrada no Cliente”, vão aparecendo outros termos similares, como “aconselhamento” e “orientação não directiva em terapia”, respectivamente, que aparecem como termos equivalentes, tornando cada vez mais difícil a sua distinção. Por outro lado, no desenvolvimento da sua abordagem à pessoa, os princípios e as atitudes valorizadas no modelo psicoterapêutico que defende e teoriza, vão-se alargando de tal modo que estende a sua aplicação a muitos outros domínios das Ciências Sociais e a campos tão diversos como os da educação, das relações interpessoais, das relações familiares, inclusive das relações conjugais, da comunicação interpessoal, da gestão de recursos humanos, da gestão de empresas, da resolução e mediação de conflitos, pessoais, interpessoais e mesmo sociais, e até mesmo políticos e raciais. Enfim, a “terapia centrada no cliente”, ou “orientação não directiva”, ou “abordagem centrada na pessoa” pode aplicar-se também no trabalho de grupos de encontro, aos quais dedica especial atenção a partir da década de 70. Ao publicar, em 1980, “*A way of being*”, como “uma maneira de ser” e uma filosofia de vida, com implicações e aplicações em todos os domínios do humano, apresentando a abordagem centrada na pessoa como modelo de abordagem eficaz em todas as relações humanas, como bem refere João Hipólito, pois, a convicção profunda de Rogers, repetindo Terêncio, é a de que “nada do que é humano me é alheio”, porque, afinal, sou homem.

Central é, pois, em Rogers, a sua concepção de homem, concepção que, desde cedo, foi intuindo e, posteriormente, elaborando e construindo, e que manteve até ao fim. É essa concepção de homem que constitui, não só o ponto nevrálgico, mas também o esqueleto que suporta todo o edifício conceptual e vivencial que construiu. Efectivamente, a sua concepção de homem começa por formar-se a partir das suas experiências e das suas vivências pessoais, passando depois ao nível da reflexão e da teorização. E é essa concepção que o leva, primeiro, a formular o conceito de “Terapia Centrada no Cliente”, mais tarde modificado para “Terapia Centrada na Pessoa”, bem como é essa concepção de homem que constitui a base em que assenta a prática da Terapia Centrada no Cliente na relação psicoterapêutica.

É porque o homem é sempre fundamentalmente o mesmo, na profundidade do seu ser-homem, que é possível propagar o modelo psicoterapêutico da Terapia Centrada no Cliente e aplicá-lo a todos os campos da actividade humana. Assim, é a sua concepção de homem como Pessoa que constitui a raiz comum onde se funda a possibilidade de alargar e aplicar a todos os campos e domínios do humano o modelo inicialmente aplicado apenas no campo da psicoterapia. Pode, por isso, facilmente passar de uma Abordagem Centrada no Cliente a uma Abordagem Centrada na Pessoa, porque o homem é Pessoa e é a pessoa que o homem é que é sempre e fundamentalmente a mesma. As obras *On becoming a Person*, publicada em 1961, e *On Personal Power*, publicada em 1977, são bem o exemplo disso.

Ora, ser Homem-Pessoa é ser o que realmente se é, é aceitar-se e aceitar a sua própria experiência, é compreender-se a si e aos outros, é ser congruente e é crescer, desenvolvendo, aperfeiçoando, actualizando e realizando o que seminalmente, afinal, já somos, mas de modo a que nos tornemos e venhamos a ser na realidade aquilo que efectivamente somos. Estes princípios são, como bem se percebe, facilmente extensíveis a todo e qualquer campo onde o homem intervenha, a todo e qualquer campo onde o homem desenvolva a sua humana actividade, e, infiltrando-se em todos esses diversos e variados campos, aí podem e devem ser aplicados¹. Um dos campos em que o próprio Rogers aplicou esses princípios foi o da educação, propondo uma Pedagogia Centrada no Aluno², que também chamou de Pedagogia Experiencial, e que, entre nós, onde a influência de Rogers se fez sentir mais agudamente a

¹ No Cap. VI, 6ª Parte, sob o título “Quais as implicações para a Vida?”, do seu livro *Tornar-se Pessoa*, publicado originalmente em 1961, Rogers dá conta da possibilidade de transferência para outros campos daquilo que descobriu “na experiência da psicoterapia” e das significativas e profundas implicações que a aplicação do modelo utilizado na psicoterapia tem “para a educação, para a comunicação interpessoal, para a vida familiar e para o processo de criação”.

² Esta pedagogia apresenta muitos aspectos em comum com a pedagogia que Paulo Freire (1921-1997) propõe no Brasil, também ela designada de modos diversos, os mais usuais são Pedagogia do Oprimido, Pedagogia da Libertação, Pedagogia não Bancária, mas também conhecida como Pedagogia da Indignação, Pedagogia da Esperança, Pedagogia da Pergunta, Pedagogia da autonomia.

partir da década de 80, ficou mais conhecida sob o nome de Pedagogia Não-Directiva. A escolha desta tradução e a conseqüente designação que foi adoptada e difundida – pedagogia não-directiva – não correu, infelizmente, sem mal-entendidos e sem controvérsias no nosso país, tendo gerado conflitos interpretativos e críticas, algumas das quais só explicadas pela diversidade de entendimentos e pela má e ambígua compreensão da expressão. Mas, em abono da verdade, sempre se diga que, entre todos os conceitos utilizados por Rogers, o conceito de “não-directividade” foi aquele que maior dificuldade teve em ser clara e adequadamente compreendido, sendo, em consonância, o que maior controvérsia gerou.

As implicações, para o campo educativo, das concepções e princípios acima assinalados, começam por ser desenvolvidos por Rogers em *On Becoming a Person* (1961), mas é em *Freedom to Learn: A view of what education might become* e em *Freedom to Learn for the 80's*, publicadas em 1969 e em 1983, respectivamente, que mais desenvolve a sua proposta pedagógica. O essencial da pedagogia rogeriana reside no facto de considerar que os alunos aprendem melhor, são mais assíduos, interessados, motivados e participativos, são mais criativos e capazes de resolver problemas, se os professores lhes proporcionarem um clima humano, quer sob o ponto de vista relacional, quer afectivo, e um ambiente de confiança, facilitador da aprendizagem. Partindo do princípio que o aluno é que sabe o que precisa e que é ele quem sabe a direcção que deve tomar, ao professor cabe-lhe a orientação eficaz do aluno no seu processo de aprendizagem e desenvolvimento, deixando que ele realize as suas potencialidades, em processo de crescimento e auto-realização pessoal.

Posto isto, adverte-se desde já o leitor que, contudo, o nosso principal propósito neste trabalho é, tão só, por um lado, destacar a concepção de Homem subjacente ao pensamento de Carl ROGERS e, por outro, salientar a sua proposta pedagógica.

Para destacar a concepção de homem em Rogers é necessário confrontar o seu pensamento com correntes ou autores que parecem tê-lo influenciado. De facto, Rogers é um autor onde palpitam diversas e heterogêneas influências: v. g., a psicanálise, o vitalismo, o existencialismo, um autor em que vivem e coexistem ainda tendências tais como o inatismo, um certo irracionalismo, o personalismo, um autor que retoma outros autores: Sócrates, Rousseau, Bergson, Kierkegaard.

Seria, pois, possível fazer uma destas coisas: ou analisar essas correntes e verificar de que modo elas estão presentes em Rogers, ou, proceder exactamente ao contrário, a saber, centrando-nos em Rogers, no que ele diz, no que ele pensa, ouvi-lo falar a ele – atitude esta que é, aliás, extremamente rogeriana –, e, a partir daí, referenciar o tipo de influência.

Foi esta segunda alternativa a que preferimos. E por várias razões: a primeira, aliás já indicada, é que esta atitude coincide com a própria atitude de Rogers. Quando se quer compreender alguém há que ouvi-lo falar ele próprio, escutá-lo, aceitando-o na originalidade e especificidade da sua pessoa, ou, dito de outro modo e para usar a própria terminologia rogeriana, ter em relação a ele “uma consideração positiva incondicional.” Segundo, porque é de Rogers que tratamos e, assim sendo, é nele que devemos centrar-nos. Em terceiro lugar porque este caminho nos permite esboçar e traçar as grandes linhas mestras, os conceitos chave, do pensamento rogeriano, indicando imediatamente a sua proveniência, de modo a que seja possível delinear-mos uma visão geral do pensamento de Rogers, que, de outro modo, se perderia ou, pelo menos, ficaria diluída ou em segundo plano.

Acrescentamos que praticamente nos vamos limitar a referenciar apenas as influências que parecem estar presentes, não sendo nossa intenção desenvolvê-las, até porque se trata de correntes ou autores actuais e sobejamente conhecidos.

Por outro lado, se há influências no pensamento de Rogers elas são diversas e Rogers faz delas uma síntese pessoal e original. Assim, torna-se muitas vezes difícil destrinçar, ao analisar qualquer aspecto do pensamento de Rogers, qual o tipo de influência que lhe subjaz, se um tipo particular e específico de influência, ou se, pelo contrário, são diversos os tipos de influência que, ao mesmo tempo, estão presentes.

Não será, pois, de estranhar que tenhamos privilegiado ouvir as próprias palavras de Rogers, como também não serão de estranhar algumas repetições, não só porque esse é também o próprio estilo de

Rogers, mas ainda porque, caso contrário, o discurso correríamos o risco de o discurso se tornar, por vezes, ininteligível.

Introdução

- Apresentação de Rogers e Breve Biografia

Quem é Rogers? Ele próprio se nos apresenta. O capítulo I da obra “Tornar-se Pessoa” intitula-se “Quem sou eu?” e pretende traçar “o desenvolvimento do meu pensamento profissional e da minha filosofia pessoal.” (ROGERS, 1977:15). De salientar que este capítulo se enquadra numa primeira parte desta obra, sob o título geral “Notas pessoais”, em que declara, desde logo, que “eu falo enquanto pessoa, num contexto de uma experiência e de uma aprendizagem pessoais.” (ROGERS, 1977:13). Esta atitude não deixa de nos surpreender, tão habituados estamos ao pudor, à discricção, à ausência total de ouvir alguém hoje expor-se, falar de si próprio e da sua vida.

Quem sou eu? A esta pergunta Rogers começa por dar uma resposta global e vaga “um psicólogo cujos interesses principais foram durante muitos anos os da psicoterapia.” Mas logo acrescenta “Que é que isto significa?” (ROGERS, 1977:16).

E assim começa por narrar “os meus primeiros anos”.

“Fui educado numa família extremamente unida onde reinava uma atmosfera religiosa e moral muito estrita e intransigente e que tinha um verdadeiro culto pelo valor do trabalho.” Oriundo duma família extremamente religiosa (protestantismo), muito fechada em si mesma, muito rigorosa “nada de álcool, nem de danças, de jogos de cartas ou espectáculos, uma vida social muito reduzida e muito trabalho (...) Passámos um tempo agradável reunidos em família mas não convivíamos. Tornei-me assim uma criança solitária ...” (ROGERS, 1977:17)³.

Por si só, estes elementos permitem-nos compreender a origem e a intensidade das três componentes essenciais da personalidade de Rogers e que aparecem espelhadas na sua obra: o sentido agudo e o respeito pelos valores morais e religiosos; a ávida necessidade de afectividade; o desejo ardente de comunicação com outrem.

Como se a rigidez do ambiente familiar não bastasse, seu pai – tinha Rogers 12 anos – “negociante próspero” e preocupado com “as ‘tentações’ da vida citadina”, compra uma quinta onde a família se instala. Aí, Rogers entrega-se à observação da natureza, “experimentado assim algumas das alegrias e das frustrações do homem de ciência quando procura observar a natureza. (...) Isso fez-me ter interesse pela agricultura científica e só recentemente me apercebi de que fora essa a via que me conduziu a uma compreensão fundamental da ciência.” (ROGERS, 1977:18)⁴.

No liceu dedicou-se ao domínio da agricultura e era sua intenção cursar agronomia. Mas logo nos primeiros anos “alterou-se a minha vocação profissional em consequência de algumas muito apaixonadas reuniões de estudantes sobre religião: desisti da agricultura científica a favor do sacerdócio – uma pequena mudança! Transferi-me então da agricultura para a história, julgando que esta seria uma melhor preparação.” (ROGERS, 1977:18).

Nesta mesma altura é escolhido, com mais uma dúzia de estudantes americanos, para ir á China participar num Congresso Internacional da Federação Mundial dos Estudantes Cristãos. E este acontecimento provoca a primeira ruptura com a família e a sua consequente libertação do ascendente familiar. “Emancipei-me pela primeira vez da atitude religiosa dos meus pais e vi que já não podia segui-los. (...) Foi nesse momento, mais do que em qualquer outro, que me tornei uma pessoa independente.” Para consolidar esta ruptura, mal acaba o liceu, casa-se “com o consentimento relutante dos pais.” (ROGERS, 1977:19)⁵.

³ O sublinhado é de Rogers, tal como consta do texto original. Assim, doravante, sempre que, numa citação, for utilizado o sublinhado é porque ele corresponde ao texto original.

Caso contrário, sempre que o sublinhado for nosso, será devidamente assinalado.

⁴ O sublinhado é nosso.

⁵ O sublinhado é nosso.

Entra então para o “Union Theological Seminary”, “nesse tempo o colégio mais liberal do país” a fim de se preparar para uma missão religiosa. “Nunca me arrependi dos dois anos que aí passei” (ROGERS, 1977:19), pois é neste estabelecimento de ensino que Rogers irá ter uma experiência decisiva.

“... Fico impressionado pela experiência realmente significativa que fiz no “Union”. O nosso grupo sentia que nos forneciam ideias já feitas, quando o que principalmente nos interessava era explorar as nossas próprias questões e as nossas próprias dúvidas e descobrir onde nos levavam. Pedimos à administração que nos deixasse organizar um seminário oficial, um seminário sem director, cujo programa fosse constituído pelos nossos próprios problemas. A administração ficou compreensivelmente perplexa perante esta proposta, mas deferiram o nosso pedido! A única restrição feita no interesse da instituição foi a presença de um jovem director no seminário, mas este não participava nos trabalhos, a não ser que nós o convidássemos. (...) Este seminário (...) tenho a certeza de que ele me conduziu para uma filosofia da vida que me era muito pessoal.” (ROGERS, 1977:19-20). Esta experiência parece ser a primeira experiência daquilo que, mais tarde, o próprio vem a designar por uma pedagogia centrada no aluno (vulgarmente dita não-directiva). Ao mesmo tempo, a vivência desta experiência leva-o a interrogar-se sobre as práticas pedagógicas de então e a tomar uma atitude crítica face ao ensino tradicional. Uma outra consequência desta experiência foi o facto de ter posto de lado “a ideia de uma vocação religiosa.”

Descobre, por esta altura, a psicologia e a psicanálise. Frequenta cursos de psicologia na Escola Normal da Universidade de Colúmbia, trabalhando com Kilpatrick e Hollingworth. Sentiu-se atraído “por este trabalho de orientação infantil (...), dediquei-me ao trabalho psicopedagógico e comecei a pensar em tornar-me psicólogo consultor.” (ROGERS, 1977:20). Pede uma bolsa e um lugar de interno no Instituto para Orientação da Criança e aí mergulha “nas perspectivas dinâmicas de Freud que me pareciam em profundo conflito com as perspectivas estatísticas, rigorosas, científicas e absolutamente objectivas, perspectivas que prevaleciam na Escola Normal.” Por outro lado, “dado o estado caótico” dessa organização, isso “implicava que cada um podia fazer o que queria.” (ROGERS, 1977:21).

Perto do fim do internato “empreguei-me como psicólogo no “Child Study Department” (...) em Rochester, Nova Iorque.” O ordenado era muito insuficiente, mas tudo isso “não me afectava grandemente. Julgo que sempre pensei que, se me fosse dada uma oportunidade de fazer uma coisa em que estivesse interessado, tudo o resto se resolveria por si mesmo.” (ROGERS, 1977:21)⁶.

Em Rochester trabalhou doze anos com crianças delinquentes, que eram enviadas pelos tribunais e serviços sociais, realizando sessões de tratamento. E foi este trabalho que lhe permitiu, como confessa, “ir progressivamente formando as minhas próprias opiniões a partir da experiência do meu trabalho quotidiano” (ROGERS, 1977: 22). Por isso Rogers defenderá que a experiência, a minha experiência é a suprema autoridade, nela posso confiar, e só experienciando se aprende. Corroborando esta posição, o fracasso obtido na resolução de alguns casos “fez-me ver com clareza a possibilidade de erro por parte da autoridade dos mestres e que havia novos conhecimentos a adquirir” (ROGERS, 1977: 22).

Foram estes fracassos que lhe revelaram que os métodos e técnicas utilizadas eram falíveis e que lhe indicaram, portanto, o caminho a seguir. A explicação dum caso, centrada apenas nos conflitos sexuais, como advogava a psicanálise, mostrou-se falível; as entrevistas de tipo tradicional não resultavam. São métodos superficiais e superficialmente eficazes. Por isso recusa estes modelos. E verificou que apenas as entrevistas não artificiais, mas naturais e mais ou menos informais, deixando “ao paciente a direcção do movimento no processo terapêutico” eram realmente eficazes.

⁶ Este passo expressa e exemplifica, entre muitos outros exemplos, a profunda convicção rogeriana acerca das possibilidades que cada um tem em si e que apenas aguardam a sua actualização e realização para sermos, afinal, quem realmente somos.

PRIMEIRA PARTE

Conceitos - Chave do Pensamento de Rogers

I – “Ser o que realmente se é”

“Ser o que realmente se é”⁷: eis a exigência fundamental de Rogers. E ele próprio nos remete explicitamente para a proveniência desta temática, o existencialismo de Soren Kierkegaard.⁸

Ser o que se é, ser si mesmo é Tornar-se Pessoa. Ser o que se é, é ser autenticamente Pessoa,⁹ mais rigorosamente é tornar-se pessoa, já que isso, como a própria expressão o indica, implica um processo fluido contínuo, um permanente dinamismo e nunca um permanecer estático.¹⁰ Ser pessoa é ser processo. Nesse sentido, ser pessoa não é um objectivo que se atinja e no qual se repouse estaticamente. Ser pessoa é ser continuamente devir, é ir-se fazendo e construindo sem que nunca possamos dar como acabada a construção. O destino do homem é este: Tornar-se pessoa, fazer-se, fazer-se em cada momento, ser movimento e processo. “Para alguns ser o que se é, é permanecer estático. (...) Nada pode estar mais longe da verdade. Ser o que se é, é mergulhar inteiramente num processo. A mudança encontra-se facilitada, e provavelmente levada ao extremo, quando se assume ser o que verdadeiramente se é” (ROGERS, 1977; 155). A pessoa é, pois, em Rogers, algo permanente, mas, porque continuamente em transformação e construção, nunca satisfeita nem plenamente realizada. Por isso somos sempre e irremediavelmente processo. Nunca deixar de ser movimento e processo. Nunca somos, vamos sendo. Por isso a obra “Tornar-se Pessoa” nos parece a obra fundamental de Rogers. Tornar-se Pessoa implica transformar-se, transformar-se naquilo que ainda não se é e se quer ser, ou transformar-se naquilo que já se é, pelo menos potencialmente, mas que ainda não assumimos. Poderíamos dizer, com verdade, mas também com simplicidade, que a mensagem de Rogers se pode reduzir a esta fórmula que ele, aliás, está continuamente a utilizar: “Ser o que verdadeiramente se é”, exortando-nos a ser.

“Ser o que realmente se é.” O que significa isto? Mas como (vir a) ser o que realmente se é?

A primeira condição de ser o que realmente se é é a aceitação. Ser o que se é, é aceitar-se. Aceitar-se é, antes de mais, aceitar a própria experiência. Aceitar a sua própria experiência é aceitar-se a si mesmo. Aceitar a minha própria experiência é aceitar-me a mim e isto leva-me a aceitar a experiência dos outros e, em consequência, permite-me aceitar os outros, e isto, por sua vez, implica que os outros se aceitem a si mesmos, precisamente porque se sentem aceites por mim.

1.1. Aceitar a própria experiência

“Ser o que realmente se é” implica ainda outros elementos componentes. Um deles (...) é a tendência do indivíduo para viver uma relação aberta, amigável e estreita com a sua própria experiência. Isto não acontece facilmente” (ROGERS, 1977: 152).

Antes de mais tenho de aprender a aceitar a minha própria experiência. Rogers atribui valor fundamental à experiência. “... Posso ter confiança na minha experiência” (ROGERS, 1977: 33). “A experiência é, para mim, a suprema autoridade. A minha própria experiência é a pedra de toque de toda a validade. Nenhuma ideia de qualquer outra pessoa, nem nenhuma das minhas ideias, têm a autoridade que reveste a minha experiência. (...) nem a Bíblia, nem os profetas – nem Freud, nem a investigação – nem as revelações de Deus ou dos homens – podem ganhar precedência relativamente à minha própria experiência directa” (ROGERS, 1977: 35).

As citações dispensam qualquer comentário. São bem significativas do valor que Rogers atribui à experiência. Se a experiência é a pedra de toque de qualquer validade então aceitemos a experiência. Mas esta experiência não é uma qualquer experiência. É a minha própria experiência. Por outro lado, a palavra é aqui tomada não no sentido restrito que o positivismo lhe dá, mas no sentido lato e alargado do

⁷ É este, aliás, o título do capítulo VI da obra Tornar-se Pessoa.

⁸ Cf. Kant: “Tornar-te naquele que és.”

⁹ Cf. Ainda Fichte e a sua filosofia da liberdade: “Sê o que és” ou “Chega a ser o que és.”

¹⁰ Cf. Heidegger – A existência autêntica e o cuidado; ou Sartre e o tema da autenticidade e da boa-fé.

¹⁰ Quer em inglês, “On becoming a person”, quer em Português, “Tornar-se Pessoa”, as expressões indicam processo, fieri, devir. Daí o título desta obra crucial de Rogers.

termo. Rogers define o que entende por experiência: “aprendi que a minha apreciação total “organísmica” de uma situação é mais digna de confiança do que o meu intelecto” (ROGERS, 1977: 33). Valorizar a minha experiência, o modo como sinto, o que sinto, e, por isso, devo seguir o que “sinto ser bom” (cf. ROGERS, 1977: 33). Por isso aceitemos e confiemos na nossa experiência. Ser o que se é, é ser, de modo unificado, aquilo que “organismicamente” se é (Cf. ROGERS, 1977: 183). Esta experiência, doadora de sentido, chama-lhe Rogers, segundo a sua terminologia, “organísmica”, quer dizer, do indivíduo enquanto totalidade psicofísica ou biopsíquica interagindo como tal com o seu meio. Trata-se do vivido total de um indivíduo e nela devo confiar: “Quando sinto que uma actividade é boa e que vale a pena prossegui-la, devo prossegui-la” ou “Nunca lamentei seguir as direcções que “eu sentia serem boas”. A experiência, a minha experiência é, portanto, o guia único e certo da minha acção. “Sempre que confiava num sentimento interno e não intelectual acabava por encontrar a justeza da minha acção.” (ROGERS, 1977: 33).

1.2. Aceitar a minha experiência é aceitar-me a mim

Aceitar a minha experiência é aceitar-me a mim. É deixar-me ser o que sou a nível do que vou sentindo. Isto, é aceitar-me a mim. “...descobri que sou mais eficaz quando me posso ouvir a mim mesmo aceitando-me, e quando posso ser eu mesmo:¹¹ (...) aprendi a tornar-me mais capaz de me ouvir a mim mesmo, de modo que sei melhor do que antigamente o que estou a sentir num dado momento – que sou capaz de compreender que estou irritado ...” (ROGERS, 1977: 28) Dar ouvidos à minha experiência é, pois, aceitar-me, aceitar o que sou e o que sinto num dado momento. “Na terapia centrada no cliente, a nossa teoria é que a segurança psicológica da relação terapêutica torna o indivíduo capaz de permitir que existam na sua consciência sentimentos e experiências que normalmente lhe seriam reprimidos ou recusados” (ROGERS, 1977: 212). Aceitar-se é assumir a totalidade do que é sentido. A aceitação de si é, consequentemente, a aceitação da mudança ou do desenvolvimento. Não nos podemos modificar enquanto não nos aceitarmos no que realmente somos. E com essa aceitação de mim e da minha experiência “tenho a impressão de me ter tornado mais capaz de me deixar ser o que sou” (ROGERS, 1977: 29).

É isto que Rogers designa por ‘abertura à experiência’, o que significa viver a sua própria experiência como cada um a sente, consciencializá-la e não deturpá-la; não tomar atitudes defensivas face a ela, não a mascarar segundo uma estrutura preconcebida de si próprio, formada à base dos juízos de outrem.

Por outro lado, sem primeiro nos aceitarmos a nós próprios “não podemos mudar (...) enquanto não aceitarmos profundamente o que somos” (ROGERS, 1977: 29). Se não nos aceitarmos não podemos transformar-nos. Aceitarmo-nos é, portanto, a primeira condição de “ser o que realmente se é.”

1.3. Aceitar-me a mim permite-me aceitar os outros

Por outro lado, ainda, aceitar-me a mim permite-me aceitar os outros. Aceitar a minha própria experiência permite-me e leva-me a aceitar a experiência dos outros. “Intimamente ligada a esta abertura à [minha] experiência, tanto interior como exterior, dá-se de um modo geral uma abertura e uma aceitação das outras pessoas. À medida que um indivíduo se torna capaz de assumir a sua própria experiência, caminha em direcção à aceitação da experiência dos outros” (ROGERS, 1977: 153). Por isso, “uma outra consequência desta aceitação de mim mesmo é que as relações se tornam reais” e “é unicamente quando aceito todas estas atitudes como um facto, como fazendo parte integrante de mim, que as minhas relações com as outras pessoas se tornam no que são e podem crescer e transformar-se com maior facilidade” (ROGERS, 1977: 29).

¹¹ Uma psicologia da audição (e, sobretudo, da escuta) e não uma psicologia da visão. Trata-se de uma crítica, subjacente nesta citação, ao behaviorismo. Behaviorismo “cujos interesses se podem indicar por termos tais como Estímulo/ Resposta, teoria da aprendizagem, condicionamento do comportamento” (ROGERS, 1977: 10). Behaviorismo que é uma psicologia da visão e, como tal, trata o indivíduo. Com suprema objectividade: “estão de tal maneira habituados a ver o indivíduo unicamente como um objecto.” (ROGERS, 1977: 10. Logo, segundo Rogers, e como veremos mais adiante, não há relação nem comunicação autênticas, mas tão só artificiais.

Aceitar o outro implica este postulado fundamental: ter em relação a ele “uma consideração positiva incondicional”, que “reside no facto de o terapeuta sentir uma calorosa preocupação pelo seu paciente”, sem que essa calorosa preocupação dependa de quaisquer condições. “Empreguei frequentemente o termo “aceitação” para descrever esse aspecto do clima terapêutico” (ROGERS, 1977: 256).¹²

Aceitar-me leva-me a aceitar a experiência do outro e o outro enquanto tal e isso permite ao outro aceitar-se a si mesmo. “Atribuo um enorme valor ao facto de poder permitir-me a mim mesmo compreender uma outra pessoa” (ROGERS, 1977: 29). Compreender o outro é pôr-me no seu lugar, é colocar-me no seu próprio ponto de vista, é aceitá-lo. A minha compreensão do outro e a minha aceitação é que vai permitir-lhe modificar-se: “é que a minha compreensão dessas pessoas lhes vai permitir modificarem-se.” Mas, por outro lado, permite-lhe também aceitar-se.” É tanta experiência sua como é minha que, quando alguém compreende perfeitamente esses sentimentos, se torna possível aceitá-los em si mesmo” (ROGERS, 1977: 30). Ajudar outrem, ajudar aquela pessoa que está aí, diante de mim, que sofre, que tem problemas, que quer ser integralmente pessoa, só é possível se: 1) ela se sentir aceite por mim, o que provoca alteração nela já que 2) ela se aceita a si mesma, para finalmente 3) os outros aceitam-na. Ora nada disto seria possível se eu primeiramente não me aceitasse a mim. “Ser o que sou: esta é uma realidade que, por experiência, proporciona aos outros confiança.” (ROGERS, 1977: 54). Ser eu mesmo; deixar os outros serem eles mesmos. Só a partir daqui é que surgem as transformações. “É de facto paradoxal que, na medida em que cada um de nós aceita ser ele mesmo, descobre não apenas que muda, mas que as pessoas com quem ele tem relações mudam igualmente” (ROGERS, 1977: 33). “O processo de mudança pode ser facilmente evitado pela redução ou pela eliminação das relações em que o indivíduo seja plenamente aceite como é” (ROGERS, 1977: 137)¹³.

¹² Cf. Ainda p. 239; Leia-se também pp. 28-39.

¹³ A propósito deste ponto, algumas observações se nos oferecem fazer:

OBS. 1 – Se só a minha experiência é digna de confiança, se só a minha apreciação “organísmica” é a pedra angular de qualquer validade, torna-se claro que Rogers é conduzido muito naturalmente a recusar qualquer avaliação feita por outrem. “A apreciação dos outros não me serve de guia. Os juízos dos outros (...) nunca me poderão orientar” (ROGERS, 1977: 34).

OBS. 2 – É também aqui, neste primado absoluto da experiência ‘organísmica’, que podemos constatar um certo anti-intelectualismo por parte de Rogers, e também mesmo um certo irracionalismo. Quando a esta ‘acusação’ de irracionalismo, Rogers desmente-a, até porque considera que o fundo do homem é sempre de natureza racional. (cf. ROGERS, 1977: 91). Mas será mesmo que a experiência, esse único guia, esse baluarte e suporte da verdade, é, de facto, de tipo intelectual e não de tipo emotivo, como o autor insiste? Quanto a nós, não restam dúvidas, ela é de tipo emotivo e não intelectual. A este respeito as seguintes citações são bem significativas:

“A minha apreciação total “organísmica” de uma situação é mais digna de confiança que o meu intelecto” (ROGERS, 1977: 33).

“Fui assim a pouco e pouco confiando cada vez mais profundamente nas minhas reacções totais e descobri que as posso utilizar para orientar o meu pensamento” (ROGERS, 1977: 34).

“Abandono-me ao carácter imediato da relação ao ponto de ser todo o meu organismo e não simplesmente a minha consciência que é sensível à relação e se encarrega dela” (ROGERS, 1977: 179).

E vai mesmo mais longe ao declarar que o cientista “(...) ele pode ter mais confiança nas suas reacções “Organísmicas” totais do que nos métodos da ciência” (ROGERS, 1977: 195).

Aceitar a sua própria experiência, aceitar-se a si mesmo é, de alguma maneira, repetir a velha divisa socrática, embora dando-lhe um significado completamente diferente: “Conhece-te a ti mesmo.” Mas trata-se de um conhecer-se sem qualquer feição de tipo racional ou intelectual mas fundamentalmente de tipo afectivo, experiencial, sensitivo. E o que Rogers acentua são “os aspectos emotivos da experiência” e não os aspectos cognitivos. (cf. ROGERS, 1977: 137).

1.4. Ser o que se é, aceitar-se, é também compreender ou ter “consideração positiva incondicional”¹⁴

Aceitar não é julgar, interpretar ou explicar, mas compreender.

“A nossa primeira reacção à maior parte das afirmações que ouvimos aos outros é uma apreciação imediata, é mais um juízo do que uma tentativa de compreensão. (...) Raramente permitimos a nós próprios compreender precisamente o que significa para essa pessoa o que ela está a dizer” (ROGERS, 1977: 30). Face a outrem imediatamente julgamos, muito mais do que tentamos compreender. Porque compreender pode implicar mudar. E todos temos medo de mudar.

Com-preender, prender com, no seu sentido etimológico, é pormo-nos na situação de outrem, sentir o que ele sente, colocarmo-nos no seu ponto de vista. “Compreender outra pessoa, penetrar inteiramente, completamente e com simpatia no seu quadro de referência. É mesmo uma coisa muito rara” (ROGERS, 1977: 30).¹⁵ É a isto que Rogers chama a compreensão por empatia. “Quando o terapeuta é sensível aos sentimentos e às reacções pessoais que o paciente experimenta a cada momento, quando pode compreendê-lo “de dentro” tal como o paciente os vê, e quando consegue comunicar com êxito alguma coisa dessa compreensão ao paciente” (ROGERS, 1977: 64). Experimentar “uma compreensão aguda e empática do mundo do paciente, como se fosse visto do interior. Captar o mundo particular do paciente como se fosse o seu próprio mundo, mas sem nunca esquecer esse carácter de “como se” – é isso a empatia” (ROGERS, 1977: 256).¹⁶

Compreender é pois não projectar sobre o outro uma imagem ou uma avaliação diferente da que ele próprio exprime, mas é ter para com ele “uma consideração positiva incondicional”, uma atitude de total disponibilidade, de acolhimento, numa palavra, de escuta integral. Escutando o outro compreendê-lo-ei, participarei nos seus sentimentos e no seu ponto de vista sem o avaliar ou julgar e, portanto, sem me confundir com ele.

1.5. Ser o que se é, aceitar-se, é também Ser congruente

“Congruência” foi o termo a que recorremos para indicar uma correspondência mais adequada entre a experiência e a consciência” (ROGERS, 1977: 291).

Ser congruente é aceitar ser o que se é e o que se sente. “... A transformação pessoal era facilitada quando o psicoterapeuta é aquilo que é, quando as suas relações com o paciente são autênticas e sem máscaras nem fachada, exprimindo abertamente os sentimentos e atitudes que nesse momento nele ocorrem. Escolhemos o termo “congruência” para tentar descrever esta condição” (ROGERS, 1977: 63). Ser congruente é ser consequente, quer comigo, quer com o outro. Ser congruente é, então, ser a sua própria experiência o que “pode designar-se como a consciência da experiência ou mesmo como “o experienciar da experiência” (ROGERS, 1977: 77). Quando não sou a minha experiência, quando sou um eu diferente da sua própria experiência (Cf. ROGERS, 1977:78), então sou incongruente (Cf. ROGERS, 1977: 103).¹⁷ A psicoterapia (...) é um processo pelo qual o homem se torna no seu próprio organismo – sem deformação, sem se iludir a si mesmo” (ROGERS, 1977: 103; Cf. ainda pp. 104-105).

Ser congruente é, pois, ser si mesmo, ser a sua própria experiência, é aceitar-se; é assumir ser a pessoa que sou, é ser uma personalidade. Definido negativamente, é recusar ser fachada, máscara, personagem; é recusar representar um papel. “Nunca achei que fosse útil ou eficaz nas minhas relações com as outras pessoas tentar manter uma atitude de fachada, agir de uma certa maneira à superfície

¹⁴ Nesta atitude compreensiva se explicita uma das críticas de Rogers à psicanálise, enquanto esta é uma resposta interpretativa e explicativa e não compreensiva. Além do mais, pressupõe que o psicanalista sabe melhor que o paciente aquilo que este é. A psicanálise é, pois, manipuladora, diz Rogers, para além da relação psicanalítica não ser uma relação de pessoa a pessoa, mas ser uma relação de tipo paternalista, o que implica superioridade e não igualdade.

¹⁵ Cf. Bergson e Scheller – a intuição.

¹⁶ A compreensão por empatia rogeriana distingue-se da identificação psicanalítica, pois que é uma situação “como se”, mas também se distingue da simpatia, pois não existe confusão afectiva.

¹⁷ Cf. O título da terceira parte “O processo de nos tornarmos pessoas” (p. 73) e o título do §: “Ser o seu próprio organismo, a sua própria experiência” (p. 103).

quando estou a passar pela experiência de algo completamente diferente” (ROGERS, 1977: 28). Ser congruente é não haver distanciação, mas, pelo contrário, aproximação entre o eu real (experiência vivida) e o eu ideal (imagem do eu).

Geralmente somos um eu que não somos, isto é, somos fachada, e escondemos o que somos atrás dessa máscara; fazemo-lo porque agimos em função dos outros e do que eles esperam de nós, fazemo-lo porque pensamos que devíamos ser isso. Esta é a exigência de cada um se mostrar como é na sua pessoa interior e não segundo uma fachada ou máscara, que habitualmente apresenta. Exigência de autenticidade. Temos medo de mostrar o que somos autenticamente, tornamo-nos “numa pessoa com medo que se esconde atrás de uma fachada porque olha para si mesma como uma coisa feia demais para se ver” (ROGERS, 1977: 147). Isto é incongruência. Por isso a terapia rogeriana é um processo que ajuda as pessoas “... para se aproximarem do tipo de pessoa que gostariam de ser” (ROGERS, 1977: 9). As citações são bem claras a este respeito: “o paciente mostra tendência para se afastar (...) de um eu que ele não é” ou “ O paciente desvia-se “de uma imagem impulsora daquilo que ele “devia ser” (ROGERS, 1977: 147); “Outros clientes descobrem-se a si mesmos a afastarem-se do que a cultura espera que elas sejam” (ROGERS, 1977: 148); “... procuram afastar-se de ser o que deles se esperava”; “observei que muitos indivíduos se formaram procurando agradar aos outros, mas que quando são livres, se modificam” (ROGERS, 1977: 149); “Sublinhei que tendem a desviar-se da ideia já feita sobre si, daquilo que os outros esperavam deles. Afirmei que o movimento característico do paciente é o que lhe permite ser ele mesmo livremente, no processo instável e fluido que ele é” (ROGERS, 1977: 159).

Somos incongruentes porque temos medo dos outros, de não ser compreendidos por eles. Gostamos de agradar aos outros e julgamos que o caminho para tal é agir em conformidade com o que eles esperam de nós e não mostramos o que realmente sentimos e somos. Falseamo-nos. Somos inautênticos. E isto acontece porque os outros em vez de nos compreenderem, julgam-nos. Por outro lado, agimos em função dos outros e dos juízos dos outros. Por isso não confiamos em nós, nem na nossa experiência, nem nas nossas avaliações. Ora isto pressupõe que somos escravos e não livres. É o outro ou os outros que nos determinam, não nós próprios a determinarmo-nos. Ser congruente implica, pois, ser livre e autónomo, ser independente. Ser o que se é, é ser livre. “Ser realmente o que se é, eis o padrão de vida que (...) parece ser o mais elevado, quando se é livre para seguir a direcção que quiser” (ROGERS, 1977: 155). O caminho para a liberdade e para a autonomia, para a independência, é o caminho para a congruência.” (Cf. ROGERS, 1977: 149-150). Caminhar para a congruência significa que se “está permanentemente comprometido na descoberta de que ser plenamente ele mesmo, em toda a sua fluidez, não é sinónimo de ser mau ou descontrolado. Pelo contrário (...) quer isto dizer que caminha continuamente para ser, na consciência e na expressão, aquilo que é conforme com o conjunto das reacções “organísmicas”. Para utilizarmos as palavras de Kierkegaard (...) isto significa “ser o que realmente se é.” (ROGERS, 1977: 159-160).

Como já ficou implícito, aceitar-se é aceder à mudança, já que temos de ser, em cada momento, a nossa própria experiência. Ser o que se é, é ser mudança. “É de facto paradoxal verificar que, na medida em que cada um de nós aceita ser ele mesmo, descobre não apenas que muda, mas que as pessoas com quem ele tem relações mudam igualmente.” (ROGERS, 1977:33).

Por outro lado, ficou também subentendido que ser congruente implica ser processo e mudança, pois que congruência é ser, em cada momento, a sua própria experiência. Logo, ser incongruente é recusar ser o que se é, isto é, ser dinamismo. É, portanto, ser estático, já que se fica preso de preconceitos mais ou menos imutáveis. “Uma forma de exprimir a fluidez que está presente numa tal vivência existencial é dizer que o eu e a personalidade emergem da experiência, em vez de dizer que a experiência foi traduzida ou deformada para se ajustar a uma estrutura preconcebida do eu.” (ROGERS, 1977: 167). Passar da incongruência à congruência, tornar-se pessoa, é passar da rigidez à fluidez, da escravidão à liberdade, e exige pois modificação da personalidade.

1.6. Ser si mesmo é crescer – *Growth*

Se ser verdadeiramente si mesmo exige e é processo, fluido, contínuo, de mudança, então isso implica que um eu cresça e se desenvolva. Por isso “ (...) ser este processo em si mesmo é elevar ao máximo a capacidade de transformação e de crescimento.” (ROGERS, 1977: 159).

Por isso, o postulado fundamental de Rogers, que rege toda a vida enquanto “processo de mudança” é este: a existência em cada pessoa de um “desenvolvimento”, *growth*, de uma “orientação positiva”, graças à qual o organismo pode “actualizar” as suas possibilidades e, se necessário, corrigir o seu comportamento actual a fim de realizar melhor o acordo, ou seja, a congruência consigo mesmo. “A vida, no que tem de melhor, é um processo que flui, que se altera e onde nada está fixado.” Eis a grande tese de Rogers (1977: 38).

A vida é processo que flui. Mas em que sentido? Como saber, *a priori*, que o processo vital flui na direcção dum crescimento e duma maturação positivos? Aqui o postulado fundamental de Rogers, a que atrás nos referíamos, e que ele expressa variadas vezes e de variadas maneiras:

– “A experiência mostrou-me que as pessoas têm fundamentalmente uma orientação positiva.” (ROGERS, 1977: 37).

– “...propor a hipótese de que o fundo da natureza humana é essencialmente positivo.” (ROGERS, 1977: 75).

– “... O centro mais íntimo da natureza humana, as camadas mais profundas da sua personalidade, a base da sua “natureza animal”, tudo isso é naturalmente positivo – (...) dirigido para diante, racional e realista.” (ROGERS, 1977: 91).¹⁸

– “... A natureza profunda do ser humano, quando funciona livremente, é construtiva e digna de confiança. Esta é para mim uma conclusão irrecusável.” (ROGERS, 1977: 172).

– “A psicoterapia não se substitui às motivações para esse desenvolvimento ou crescimento pessoal. Este parece ser inerente ao organismo, tal como encontramos uma tendência semelhante no animal humano para se desenvolver e atingir a maturidade fisicamente, processo em que se exigem um mínimo de condições favoráveis.” (ROGERS, 1977: 63).

– “... Se penetramos até à nossa natureza “organísmica”, chegaremos à conclusão de que o homem é um animal positivo e social.” (ROGERS, 1977: 103).

Entendamo-nos. Rogers parte de dois princípios fundamentais que, para ele, são evidências absolutas:

Primeiro – Existe uma Natureza Humana (que é fundamento da pessoa);¹⁹

¹⁸ Veja-se a influência do vitalismo e de Bergson, mas também e simultaneamente a influência de Rousseau e atente-se no inatismo subjacente a estas afirmações.

¹⁹ A este propósito torna-se imperativo tecer, desde já, algumas observações sobre o conceito e a concepção que Rogers tem de “natureza humana”. E isso não é fácil, pois essa concepção parece ser problemática e a nós levanta-nos alguns problemas, sobretudo se a relacionarmos com as concepções rogerianas da intersubjectividade ou seja, com a relação Eu – Outro, que mais adiante esmiuçaremos. (cf. ponto 1 da IIª Parte deste trabalho).

Primeira observação – Gostaríamos de salientar a ambiguidade da concepção de Natureza Humana, patente em Rogers:

Somos todos fundamentalmente iguais ou fundamentalmente diferentes? Aqui a ambiguidade.

Por um lado, diz Rogers, somos iguais “o que há de mais pessoal é o que há de mais geral.” (ROGERS, 1977: 37). E, por outro lado, somos diferentes, “Cada indivíduo é uma ilha.” (ROGERS, 1977: 32). Como conciliar estes aspectos contraditórios?

Rogers foge, esquivando-se ao problema. Não nos parece que o resolva satisfatoriamente. Senão vejamos. A questão é a de saber se essa natureza humana, como era tradicionalmente concebida, é igual em todos os homens, eterna e imutável, ou não. Responder a esta questão é decidirmo-nos por uma das alternativas:

1 – Falar da natureza humana é referir algo igual e comum a todos os homens;

ou

Segundo – Essa natureza ou essência exprime-se na experiência afectiva, imediatamente vivida (“organísmica”): ela é sentida mas não concebida.²⁰

Ora, estes dois princípios, evidentes para Rogers, a saber, que há uma natureza humana e que ela é de essência afectiva e vivencial, exigem também dois corolários:

1.º - Existe em cada pessoa uma orientação positiva, graças à qual o organismo pode actualizar as suas possibilidades; existe uma “tendência actualizante”, como também lhe chama Rogers.

2.º - Existe em cada indivíduo um poder de regulação das suas possibilidades ou potencialidades.

Assim sendo, por um lado, torna-se, então, claro que o processo vital flui na direcção de um crescimento – *growth* – positivo, já que “as pessoas têm fundamentalmente uma orientação positiva”, (Primeiro corolário), e que esse desenvolvimento ou crescimento pessoal “parece ser inerente ao organismo”. Isto é, cada homem traz sozinho dentro de si a possibilidade de ser ele mesmo, de se modificar positivamente. Dizer que todos os homens têm uma orientação positiva é dizer que qualquer organismo é animado de uma tendência inerente a desenvolver (*to grow*) as suas potencialidades e a desenvolvê-las de modo a favorecer a sua conservação e o seu enriquecimento. Essa direcção tendencial pode ser caracterizada como “positiva, construtiva, tendente à actualização da pessoa, progredindo para a maturidade e para a socialização.” (ROGERS, 1977: 33). Essa direcção positiva está em nós próprios, basta confiar nas nossas reacções organísmicas (Cf. ROGERS, 1977: 168) “... as tendências a cuja formação assisti partem do próprio cliente, mais do que de mim” (ROGERS, 1977: 146), – o que implica

2 – Pelo contrário, é dizer que nada há de comum aos homens. Dizer isto é dizer que a natureza humana é isso mesmo, não haver nada de comum a todos os homens. Mas dizer isto, afinal, equivale e significa dizer que não há natureza humana; É recusar que haja uma natureza humana.

Ora, parece-nos que Rogers é muito claro: admite uma natureza humana, o que implica reconhecer um fundo igual e comum a todos os homens. Mas, por outro lado, todos os homens são diferentes – o conceito de *growth*, crescimento, leva-nos a tal conclusão, assim como a concepção da vida como experiência e mudança, e, assim sendo, parece negar a existência dessa natureza humana. Como sair da dificuldade? Pensamos que Rogers propõe uma saída, embora, como já dissemos, em nossa opinião, se trate de uma falsa saída. A resposta rogeriana a este problema é esta:

- Essa natureza é um fundo comum e fluido que se manifesta e emerge de formas diversificadas. Ou então: há uma natureza humana comum sob o ponto de vista formal, e ela é afectiva, positiva, etc. Sob o ponto de vista do conteúdo ela diverge. Sentimos de modos diferentes. Não se trata, portanto, de uma natureza dada, eterna e imutável, que não se possa modificar. Ela é concebida como tendência, como potencialidade. Nem poderia ser de outro modo se Rogers defende que não nascemos pessoas mas nos tornamos pessoas. Neste aspecto não somos, fazemo-nos, construímo-nos. O homem é tarefa a realizar. (cf. com as posições do existencialismo).

Segunda observação – Ainda a este propósito, é de focar um certo inatismo, patente em Rogers.

Se há uma natureza humana, concebida como um fundo organísmico, e positivo, ela é inata. Mas trata-se de um inatismo potencial ou virtual. Nada trazemos em nós de definitivo, trazemos apenas potências, virtualidades, tendências para... e, assim, este processo de crescimento – “*growth*” – “parece ser inerente ao organismo.” (ROGERS, 1977: 63). Este passo é bem explícito quanto à existência de um certo inatismo em Rogers: E torna-se ainda mais significativo quando acrescenta, comparando: quando há condições favoráveis, o organismo, por si mesmo, desenvolve-se e atinge a maturidade fisicamente; o mesmo se passa psicologicamente: quando há condições, crescemos, amadurecemos como pessoas.

É evidente, portanto, que há atitudes e condições que favorecem o crescimento, *growth*, o desenvolvimento, já que ele é mera tendência, que se actualiza ou não conforme o estímulo, conforme as condições o favoreçam ou não.

Terceira observação – Parece-nos que estas perspectivas rogerianas têm subjacentes um vitalismo de tipo bergsonian. O mesmo impulso, a mesma vida nos atravessa a todos – como não pensar no “élan vital” de Bergson?

Esses impulsos emergem e tomam direcções positivas – como não pensar na evolução criadora de Bergson?

Quarta observação – Teremos, finalmente, de observar que existe uma influência muito vincada de Rosseau, nestas teses de Rogers.

Existe uma natureza humana e ela é fundamentalmente boa. O homem é bom, fundamentalmente bom. A natureza humana é considerada boa de maneira inata. Nesta atitude exprime Rogers, tal como Rosseau, um optimismo radical e inabalável nas possibilidades inerentes a cada indivíduo. O homem é bom, a sociedade corrompe-o, diz Rosseau. O que é mau no homem, segundo Rogers, é a sua máscara, a fachada social que ele apresenta. Essa fachada é de origem exterior, social, e constitui uma defesa do indivíduo. Como não pensar, pois, em Rosseau?

²⁰ Cf. A este propósito as posições do vitalismo e também a concepção de Rousseau.

que cada um é capaz, em princípio, de resolver os seus próprios problemas. De facto, "... é o próprio paciente que sabe aquilo de que sofre, em que direcção se deve ir, quais os problemas que são cruciais, que experiências foram profundamente recalçadas. Comecei a compreender que, para fazer algo mais do que demonstrar a minha própria clarividência e a minha sabedoria, o melhor era deixar ao paciente a direcção do movimento no processo terapêutico." (ROGERS, 1977: 23).²¹

Por outro lado, todo o indivíduo tem a capacidade de auto-regular essas tendências, tem o poder de regulação dessas possibilidades, de modo a atingir um equilíbrio total e harmónico – (Segundo corolário). Isto é, o indivíduo auto-regula-se, o que significa que as tendências encontram um equilíbrio óptimo de modo a harmonizarem-se entre si. Trata-se de uma auto-regulação de tipo homeostático, portanto. Os impulsos equilibram-se homeostaticamente. "Sinto pouca simpatia pela ideia bastante generalizada de que o homem é fundamentalmente irracional e que os seus impulsos, quando não controlados levam à destruição de si e dos outros" (ROGERS, 1977: 173) e, como nota o autor, " Não precisamos de perguntar quem controlará os seus impulsos agressivos; à medida que se for tornando mais aberto a todos os seus impulsos, a sua necessidade de ser querido pelos outros e a sua tendência para oferecer afeição serão tão fortes como os impulsos de violência ou de ataque." Atente-se ainda nestas outras citações. "O único controlo dos impulsos que existirá (...) é o equilíbrio natural e interno de uma necessidade em relação a outra (...)" ou "... o indivíduo passa a participar no vasto complexo auto-regulador das actividades do seu organismo – os controlos termoestáticos tanto psicológicos como fisiológicos – de maneira a viver numa harmonia crescente consigo próprio e com os outros." (ROGERS, 1977: 173).

1.7. Ser o que se é, é ter, ou melhor, ser vida plena, good life²²

Enfim ter vida plena, *good life*, é o resultado de tudo o que atrás ficou tematizado, ou melhor é ser tudo o que referenciámos. Rogers resume muito bem o que entende por vida plena, quando afirma "a vida plena é um processo, não um estado. É uma direcção, não um destino. A direcção representada pela "vida plena" é aquela que é escolhida pelo organismo total, quando existe liberdade psicológica para se mover em qualquer direcção. (...)

A vida plena (...) é o processo do movimento numa direcção que o organismo humano selecciona quando é interiormente livre." (ROGERS, 1977: 165). "Este processo implica a expansão e a maturação de todas as potencialidades de uma pessoa. Implica a coragem de ser. Significa que se mergulha em cheio na corrente da vida." (ROGERS, 1977: 174).

Ter ou Ser vida plena é ser aberto à experiência, é ser congruente; "... a "vida plena" aparece como um movimento que se afasta do pólo de uma atitude defensiva, em direcção ao pólo da abertura à experiência." (ROGERS, 1977: 166).

"... Ela implica uma tendência crescente para viver plenamente cada momento." (ROGERS, 1977: 167). Ser vida plena é confiar totalmente no seu organismo, é "confiar nas suas reacções organísmicas." (ROGERS, 1977: 168).

Ser vida plena é ser livre: "A pessoa que funciona plenamente (...) não apenas experimenta, mas utiliza a maior liberdade" e "quanto mais a pessoa viver uma "vida plena", mais experimentará a liberdade de escolha e mais a sua escolha se traduzirá eficazmente no seu comportamento." (ROGERS, 1977: 171-172).

Ser vida plena é ser criativo "... uma pessoa que se vê envolvida num processo direccionado que desembocou na "vida plena" é uma pessoa criadora." (ROGERS, 1977: 172).

²¹ Note-se também a diferença entre Rogers e a Psicanálise e mesmo a crítica que é feita à psicanálise. Nesta, para além da complexidade teórica e das análises mais ou menos intermináveis que a caracterizam, para além de, segundo Rogers, postular uma natureza selvagem e agressiva, apenas o analista sabe de que sofre o paciente e, por isso, é ele quem dita as direcções a seguir.

²² Cf. Rogers (1977: 162-174) - Capítulo VII – *O funcionamento integral da pessoa: O conceito de "vida plena" visto por um analista.*

E Rogers define criatividade: “a minha definição do processo criador é que se trata de uma emergência na acção de um produto relacional que provém da natureza única do indivíduo, por um lado, e dos materiais, acontecimentos, pessoas ou circunstâncias da sua vida, por outro.” (ROGERS, 1977: 301).

“A causa principal da criatividade (...) – a tendência do homem para se realizar a si próprio, para se tornar no que em si é potencial.” (ROGERS, 1977: 302).

SEGUNDA PARTE

1. Ser é ser com outros. A relação intersubjectiva

A pessoa, segundo Rogers, é absolutamente autónoma e livre. Porquê?

Por várias razões já discriminadas:

- 1.º Só posso confiar nas minhas reacções orgánicas. (Cf. ROGERS, 1977: 168).
- 2.º Só posso confiar na minha experiência. (Cf. ROGERS, 1977: 33).
- 3.º A apreciação dos outros não me serve de guia. (Cf. ROGERS, 1977: 34).
- 4.º Cada organismo transporta em si uma orientação positiva (Cf. ROGERS, 1977: 37) e é auto-regulável. (Cf. ROGERS, 1977: 173).

Por isso “qualquer pessoa é uma ilha, no sentido muito concreto do termo.” (ROGERS, 1977: 32) – posição esta de um solipsismo muito agudo.

Assim sendo, como é que duas pessoas, tão autónomas, tão distintas uma da outra, podem entrar numa relação interpessoal? Sendo Rogers um terapeuta, pretendendo estabelecer relações de ajuda, como pode ele contactar com o outro, chegar ao outro?

Diga-se, desde já, que a relação que interessa a Rogers é uma relação de pessoa a pessoa, “uma relação intensamente pessoal e subjectiva – não uma relação como a do cientista com o seu objecto de estudo (...) mas uma relação de pessoa a pessoa.” (ROGERS, 1977: 163), ou seja, “Entro na relação, não como um cientista (...) mas como uma pessoa que se insere numa relação pessoal. Enquanto eu olhar para ele como um objecto, o paciente tenderá a tornar-se apenas um objecto” (ROGERS, 1977: 179); Dito de outro modo, “a terapia é, no seu processo, uma experiência profundamente pessoal e subjectiva.” (ROGERS, 1977: 69). E, acrescente-se, essa relação só pode dar-se autenticamente no encontro de duas pessoas autênticas. Não há contacto real, relação ou encontro efectivo entre dois indivíduos, a não ser que esse contacto seja entre duas pessoas autênticas. “As atitudes que consistem em recusar-se como pessoa e em tratar o outro como um objecto não têm grandes possibilidades de servir para alguma coisa.” (ROGERS, 1977: 51). O outro é, pois, pessoa, e só nos relacionamos autenticamente se eu for também pessoa. “... A pessoa só pode construir uma ponte para comunicar com as outras ilhas se primeiramente se dispôs a ser ela mesma.” (ROGERS, 1977: 32).

Todos somos personalidades radicalmente diferentes, originais e específicas – todos somos ilhas; mas se sou autenticamente pessoa, se sou verdadeiramente eu mesmo, então posso contactar com um outro – pessoa também. Antes de ser um ser-para-outrem é preciso, primeiro, ser um ser-para -mim. Só sendo autenticamente nós próprios podemos chegar ao outro.

Por outro lado, esse encontro de pessoas é de tipo orgânico, vivencial, experiencial, afectivo. Não tenho de conhecer o outro: entro directamente e imediatamente em contacto com ele. “Abandono-me ao carácter imediato da relação ao ponto de ser todo o meu organismo, e não simplesmente a minha consciência, que é sensível à relação e se encarrega dela.” (ROGERS, 1977: 179). Por isso trata-se de uma relação de auto-descoberta. “A sua essência é este aspecto de auto descoberta” (ROGERS, 1977: 182), mas “são descobertas de auto-apropriação baseadas (...) na experiência e não em símbolos.” (ROGERS, 1977: 181). Torna-se claro que seja assim se lembrarmos o que é para Rogers a pessoa, o ser que é verdadeiramente si mesmo, que é aberto à experiência, que é congruente, que aceita, que não julga outrem, mas o compreende empaticamente, tal como o aceita incondicionalmente. Estas as condições da autêntica e real relação, sendo também necessário que o outro experimente ou apreenda algo da congruência, aceitação e empatia que eu sinto. (Cf. ROGERS, 1977: 257). Trata-se, por consequência,

de uma relação de tipo afectivo, “organísmico”, mais do que racional ou cognitivo. Não é uma relação entre objectos, é uma relação de subjectividades, de pessoas, e está tudo dito.

A relação privilegiada é a relação Eu – Tu, como é evidente. É a única relação autêntica, real, porque é relação entre duas pessoas. “Dá-se nestes momentos uma verdadeira relação EU/TU, para empregar uma frase de Buber (...). Está-se no pólo oposto de uma visão do paciente ou de mim mesmo como um objecto. É o ponto culminante da subjectividade pessoal.” (ROGERS, 1977: 180). Para Rogers só tem importância e significação a relação interpessoal, face a face, a díade, o eu/tu, e nunca a relação com um grupo ou com a sociedade. Isso já são abstracções. Em sentido estrito, não se encontra em Rogers uma dimensão sociológica propriamente dita, porque a relação interpessoal é uma relação eu – tu.

Posto isto, como sair de mim, da minha individualidade própria, específica e original, para contactar com o outro – individualidade própria, específica e original? Parafrazeando Leibniz, como abrir portas e janelas que permitam a comunicação destas ilhas, destas mónadas?

A possibilidade de me relacionar a outrem está inscrita em nós próprios. Ela é, de algum modo, inata. Sou, fundamentalmente, e de modo inato, um ser-para-outrem, um ser social. “... Se penetrarmos até à nossa natureza “organísmica”, chegaremos à conclusão de que o homem é um animal positivo e social.²³” (ROGERS, 1977: 103)²⁴. “É muito simplesmente o sentimento que impele um ser humano para outro, sentimento que me parece ainda mais fundamental do que o instinto sexual ou os sentimentos familiares.” (ROGERS; 1977: 85). “... O núcleo da personalidade do homem é o próprio organismo, que quer essencialmente duas coisas: conservar-se a si mesmo e ser social.” (ROGERS, 1977: 92). O indivíduo “... mergulha completamente no processo de ser e de se tornar o que é, descobrindo então que é profunda e radicalmente social.” (ROGERS, 1977: 170).

E posso contactar realmente com o outro porque “... aquilo que é mais pessoal é o que há de mais geral (...) descobri (...) que o sentimento que a mim me parecia ser o mais íntimo, o mais pessoal e, por conseguinte, o menos compreensível para os outros, acabava por ser uma expressão que encontrava eco em muitas outras pessoas. Acabei por chegar à conclusão de que aquilo que há de único e de mais pessoal em cada um de nós é o mesmo sentimento que, se fosse partilhado ou expresso, falaria mais profundamente aos outros.” (ROGERS, 1977: 37). Aquilo que de mais pessoal, de mais original, aquilo de único que há em mim, posso também encontrá-lo no outro, se o comunicar. Por isso o homem, apesar de diferente, é fundamentalmente igual, sente e vive o mesmo. Mas só pode comunicar autenticamente quando é pessoa. E aqui mais uma ambiguidade do pensamento rogeriano: afinal o outro é outro que não eu ou é um outro eu, um duplo, o espelho de mim? É que, por um lado, somos únicos, somos individualidades, somos personalidades radicalmente originais, mas, por outro, o que “há de mais pessoal é o que há de mais geral.”

3 – Rogers, um terapeuta

– Uma terapia centrada no cliente –

Não esqueçamos que Rogers é um terapeuta e que, como tal, estabeleceu todo o seu pensamento na base da relação terapêutica, embora tenha depois estendido as suas conclusões a outros campos – ao campo da vida quotidiana, ao campo educacional, ao campo das relações entre grupos e mesmo entre nações – isto é, ao campo político.

O modelo da relação terapêutica, que é uma relação pessoal de tipo Eu/ Tu, é válido para todos os tipos de relação. “A relação terapêutica é apenas uma forma da relação interpessoal em geral, e que as mesmas leis regem todas as relações deste tipo. (...) Entendo por esta expressão (relações de ajuda) as relações nas quais pelo menos uma das partes procura promover na outra o crescimento, o desenvolvimento, a maturidade, um melhor funcionamento e uma maior capacidade de enfrentar a vida. O

²³ Empregando, neste excerto, o termo social, não esqueçamos que, em Rogers, o seu sentido é restrito, pois a relação social paradigmática é a relação entre um EU e um TU, entre duas pessoas ou entre várias pessoas que, como pessoas, mutuamente se reconhecem e nessa qualidade interagem como se apenas de um EU e um TU se tratasse. Sim, porque o social em sentido lato, ou a sociedade em geral, não são senão abstracções, como refere o autor.

²⁴ O sublinhado é nosso.

outro, neste sentido, pode ser, quer um indivíduo, quer um grupo.” A relação de ajuda promove “uma maior apreciação, uma maior expressão e uma utilização mais funcional dos recursos latentes do indivíduo.” (ROGERS, 1977: 43).

A terapia, “a psicoterapia (pelo menos a psicoterapia centrada no cliente) é um processo pelo qual o homem se torna no seu próprio organismo – sem deformação, sem se iludir a si mesmo.” (ROGERS, 1977: 103). A psicoterapia é um processo de ajuda, uma relação de ajuda de pessoa a pessoa, uma relação entre subjectividades, que permite estabelecer as condições nas quais e pelas quais alguém se torna naquilo que verdadeiramente é – alguém se torna, autenticamente, pessoa.

A terapia é “um processo susceptível de ser descrito e que revela uma série de fases que se sucedem segundo uma determinada ordem, mais ou menos idêntica de um paciente para outro.” (ROGERS, 1977: 76). Trata-se de um processo contínuo “o processo durante o qual a personalidade se altera.” (ROGERS, 1977: 109), no qual, no entanto, podemos distinguir fases.²⁵

Durante o processo terapêutico a personalidade altera-se no sentido de um melhor funcionamento. Claro que se têm que proporcionar as condições para que a modificação da personalidade ocorra²⁶ e essas condições, umas são proporcionadas pelo terapeuta, outras pelo próprio cliente.²⁷

Rogers designa este processo, este tipo especial de terapia como terapia centrada no cliente. Trata-se “de uma orientação particular dada à psicoterapia.” (ROGERS, 1977: 163). É, pois, um método original de Rogers.

“Procurámos aprender através da experiência (...) o que é eficaz para provocar uma mudança construtiva na personalidade e comportamento de pessoas perturbadas ou mal adaptadas que procuram ajuda. Fomos formulando a pouco e pouco uma perspectiva da psicoterapia baseada nessa experiência, método que foi designado como não directivo ou centrado no cliente.”²⁸ (ROGERS, 1977: 202). É este, aliás, o título de uma das obras de Rogers, de 1951, “Client – Centered Therapy” – o título designa oficialmente a sua “doutrina”.

Note-se, desde já, a palavra cliente em vez de paciente (quando esta aparece trata-se de uma tradução deficiente). Note-se, também, que se trata de um método que muda a orientação e a centração do processo terapêutico, mas não se trata de uma ausência de direcção. De facto caracteriza-se, muitas vezes, a atitude rogeriana como não-directiva, o que é equívoco, visto haver uma direcção, simplesmente é o cliente – daí centrada no cliente – quem dirige o processo. “... É o próprio cliente que sabe aquilo de que sofre, em que direcção se deve ir, quais os problemas que são cruciais, que experiências foram profundamente recalcadas.” Face a isto, “(...) o melhor era deixar ao cliente a direcção do movimento no processo terapêutico” (ROGERS, 1977: 23) – (dada a orientação fundamentalmente positiva do organismo.) Preferimos, por estas razões, a própria terminologia original de Rogers – terapia centrada no cliente – em vez da vulgarizada expressão de “não – directividade”, dados os equívocos que lhe são inerentes.

E esta atitude tem vantagens: “Isto ajuda muito a manter a orientação terapêutica centrada no cliente como uma perspectiva aberta e autocrítica, em vez de a tornar num ponto de vista dogmático.” (ROGERS, 1977: 221).

Rogers cita, no capítulo autobiográfico,²⁹ três casos de decepção que lhe revelaram a fraqueza dos métodos e técnicas psicológicas usadas e que lhe indicaram o novo caminho a seguir: Fraqueza da explicação e da entrevista, unicamente centrada nos conflitos sexuais;³⁰ fracasso das entrevistas directivas. Em contrapartida, eficácia das entrevistas de ajuda em que o cliente toma “a direcção e o movimento no processo terapêutico.”

²⁵ Cf. ROGERS, 1977, Capítulo V – sobretudo pp. 114-137 e, em especial, o resumo pp. 137-139.

²⁶ Cf. Rogers, 1977 pp. 63-67 e pp. 255-258.

²⁷ Cf. Rogers, 1977 - todo o Capítulo V.

²⁸ O sublinhado é nosso.

²⁹ Cf. Rogers, 1977 - Capítulo I.

³⁰ Veja-se a crítica à psicanálise aqui subjacente: a psicanálise explica e interpreta, Rogers compreende; a psicanálise parte de pressupostos e preconceitos – por isso ela é ponto de vista dogmático (cf. Rogers (1977) - todo o capítulo V). É ainda dogmática porque só o psicanalista sabe e conhece, e o que diz é indiscutível. E, segundo Rogers, os mestres podem errar. Há mais a aprender para além do que eles disseram.

Trata-se de um método original de Rogers, como já se disse, que se opõe à análise clássica, de tipo psicanalítico, em que o paciente, deitado num divã, como um doente,³¹ fala num interminável monólogo, e em que o analista, invisível, sentado à cabeceira do divã, sem ser visto pelo paciente, se limita a tomar notas e só excepcionalmente intervém, e de maneira neutra e despersonalizada. Rogers, pelo contrário, fala ao seu cliente, frente a frente, numa entrevista normal, de pessoa a pessoa, num clima positivo e de igualdade.

4. Consequências educacionais e pedagógicas³²

“Descobri na experiência da psicoterapia implicações significativas e por vezes profundas para a educação, para a comunicação interpessoal, para a vida familiar e para o processo da criação.” (ROGERS, 1977: 245). E um pouco atrás dizia: “Para mim, este capítulo é a reformulação que mais me satisfaz sobre o significado das hipóteses da terapia centrada no cliente no domínio da educação.” (ROGERS, 1977: 252).

O modelo da terapia centrada no cliente aplicada à relação educativa e pedagógica implica “o ensino centrado no aluno.” (ROGERS, 1977: 247).

O que é ensinar, para Rogers? E o que é aprender? Estes dois vocábulos não têm, em Rogers, o sentido que habitualmente lhes atribuímos.

Ensinar não é comunicar um conhecimento, aprender não é aprender esses conhecimentos veiculados, pois que nada disto tem influência significativa sobre o comportamento. “Creio que aquilo que se pode ensinar a outra pessoa não tem grandes consequências, como pouca ou nenhuma influência significativa tem sobre o comportamento.” (ROGERS, 1977: 249).

Cheguei à conclusão de que a única coisa que se aprende de modo a influenciar significativamente o comportamento é um resultado da descoberta de si, de algo que é captado pelo indivíduo.” (ROGERS, 1977: 249). De modo significativo, não se aprende nada do que nos digam, do que nos comunicam, do que nos veiculam. Aprender é ser eu a descobrir o aprendido, é ser eu a estabelecer o aprendido. Assim, a verdadeira aprendizagem é auto-descoberta. Uma aprendizagem destas, em que há uma apropriação e uma assimilação pessoal, em que se faz nosso e se incorpora na nossa própria experiência o que se aprendeu e descobriu, tem impacto sobre o nosso comportamento, leva a mudanças e a melhorias e, por isso mesmo, é uma aprendizagem significativa. Numa aprendizagem destas está envolvida toda a pessoa, não apenas o intelecto, mas também a emoção, e só esta aprendizagem é duradoura e eficaz. Igualmente, este tipo de aprendizagem desenvolve a auto-confiança, a autonomia e a criatividade, sendo mais significativa se a auto-crítica e a auto-avaliação tiverem um papel mais importante que a avaliação dos outros.

Tal como em Dewey, também só se aprende verdadeiramente experienciando e fazendo. Só o descoberto por si mesmo tem valor, significado e influência – por isso, em rigor, nada se pode ensinar. Ensinar é vão, inútil e irrelevante, pois nada de significativo se pode transmitir, não se podendo sequer comunicar a nossa experiência pessoal. Enfim, na convicção de Rogers, ensinar é uma missão impossível.

Não se ensina, não se comunica, vive-se³³! Por outro lado, só o aluno sabe do que tem necessidade e em que direcção deve ir. Neste particular, Rogers declara que a sua posição é a mesma de Soren Kierkegaard. (Cf. ROGERS, 1977: 249). “É um tipo de aprendizagem que não pode ser ensinada. A sua essência é este aspecto de autodescoberta. (...) O ensino destruiria a aprendizagem. (...) Quanto mais ensinasse menos ele aprenderia de uma forma significativa, experiencial, autoapropriante. Kierkegaard considera esta última forma de aprendizagem como a verdadeira subjectividade (...) que não

³¹ Por isso é que Rogers não emprega o termo “paciente” mas sim o termo “cliente”. A empregar a designação “paciente” esta só poderia ser entendida no seu sentido etimológico – aquele que sofre. Ora, como vulgarmente a palavra tem a carga semântica de “doente” – e o cliente não é um doente, é apenas uma pessoa que precisa de ajuda para actualizar as suas potencialidades, Rogers rejeita-a.

³² Cf. Rogers, 1977 - Capítulos XI e XII.

³³ Esta posição relembra a posição socrática “Não sou mestre de ninguém, nunca ensinei nada a ninguém”³³ A recusa de Sócrates em ser professor, a impossibilidade de ensinar alguma coisa a outrem, a crença de que nós já sabemos mas esquecemos e, portanto, apenas se pode ajudar outrem a procurar, a relembrar, a consciencializar o que ele próprio já possui dentro de si.

pode ser comunicada. O máximo que uma pessoa pode fazer por outra é criar determinadas condições que tornam possível esta forma de aprendizagem.” (ROGERS, 1977: 163).³⁴

Ora, uma tal visão do que seja aprender, traz graves consequências, a saber:

- Renunciar ao ensino. (Por isso Rogers deixa de ser professor.)

- Acabar com o ensino, acabar com os exames e acabar com graus, créditos e diplomas (cf. ROGERS, 1977: 250-251), pois as aprendizagens que proporcionam são inconsequentes.

“Por aprendizagem significativa entendo (...) uma aprendizagem que provoca uma modificação.” (ROGERS, 1977: 253). É este o tipo de aprendizagem que interessa aos educadores. Ora, se não ensinamos, o ‘professor’ apenas pode possibilitar as condições para que a aprendizagem ocorra.

As condições para que a terapia resulte são as mesmas para que a aprendizagem resulte. Condição básica: “... uma das condições quase sempre presentes é um desejo indefinido (...) de aprender ou de se modificar.” (ROGERS, 1977: 255).

Se não se pode ensinar, o ‘professor’ é apenas um facilitador da aprendizagem, podendo apenas criar condições propícias para a aprendizagem. Baseando-se na vontade do aluno, naquilo que ele deseja e quer, isto é, nas suas motivações, “...o professor assentará a sua confiança fundamental na tendência dos seus alunos (...) A sua função consistiria no desenvolvimento de uma relação pessoal com os seus alunos e de um clima nas aulas que permitissem a realização natural dessas tendências.” (ROGERS, 1977:262). Para além disso, ao professor compete organizar e disponibilizar os recursos e os meios existentes, oferecendo-os “para serem usados se forem úteis ao aluno”, sendo o próprio professor um recurso à disposição do grupo. “Ele oferecer-se-á a si mesmo e a todos os outros recursos que possa descobrir para serem utilizados”. (ROGERS, 1977:262). O próprio professor é aluno e participante, um membro do grupo, também ele em processo de aprendizagem.

De resto, e em síntese, há condições quer por parte do professor, quer por parte do aluno, que possibilitam a aprendizagem. Da parte do ‘professor’: ser congruente, aceitar o outro, sentir uma consideração positiva incondicional, compreender por empatia. (Cf. ROGERS, 1977: 254-267). Da parte do aluno: que o aluno “experimente ou apreenda algo da congruência, aceitação e empatia” (ROGERS, 1977: 257) do professor. Só assim se pode promover o auto desenvolvimento de um indivíduo.

Evidentemente que uma tal concepção do ensino e da aprendizagem é, no melhor dos casos, utópica³⁵. No pior dos casos, é uma anarquia caótica. Para além disso, parte de pressupostos muito discutíveis. De facto, será razoável supor que o aluno é que sabe em que direcção quer ir? Será sensato partir do princípio que o aluno é que sabe do que precisa e sabe portanto o que precisa aprender?

Enfim, os pressupostos de base de uma tal concepção carecem de credibilidade e de fundamentação científica, pelo que não são aceitáveis “tout court”. Numa tal concepção, qual é o valor social da aprendizagem? Do nosso ponto de vista, a ingenuidade de uma tal concepção e as consequências previsíveis de uma tal posição, falam por si. Assim, mais críticas para quê?

Uma última nota, contudo, se impõe. A consideração rogeriana de que estamos continuamente em processo de aprendizagem. Será, “avant la lettre”, uma afirmação da aprendizagem ao longo da vida?

TERCEIRA PARTE

1. Freud versus Rogers: Para um esboço comparativo da noção de homem

A chamada revolução freudiana deu-nos uma imagem de homem que ultrapassa o mero reflexo linear da consciência e da racionalidade. A consciência imediata tornou-se um não-sentido. A dimensão

³⁴ Este tipo de concepção prende-se muito com o conceito de filosofia. “Não se aprende filosofia, aprende-se a filosofar”, diz Kant, pois que a filosofia faz-se, vive-se; implica fazer um uso autónomo e livre da sua própria razão.

³⁵ Será essa utopia que Rogers quer expressar quando afirma que “é quando percebo as implicações [de uma tal concepção] que chego à conclusão que estou profundamente afastado do senso-comum”? Ou referir-se-á tão só à novidade da sua posição, considerando-a, por isso mesmo, muito longe do senso-comum?

mais profunda do homem deixou de poder ser tematizada, porque o homem passou a ser fundamentalmente inconsciente.

Qual a atitude a tomar perante esta incognoscibilidade? O behaviorismo optou por ‘passar de largo’, negando-lhe qualquer interesse operatório. A psicanálise, naturalmente, tornou-a no seu ‘cavalo de batalha’. Rogers herdou de Freud esta mesma atitude inicial. Mas enquanto a psicanálise pretende trazer para a luz da análise interpretativa os mecanismos e os conteúdos do inconsciente, Rogers pretende muito mais: pretende uma compreensão³⁶, ainda que apenas intuitiva, e que lhe possibilite a harmonia final da personalidade.

Um aspecto decorrente da importância atribuída ao inconsciente é a recusa que, quer Freud, quer Rogers, fazem do mecanicismo determinista. O homem não é de modo nenhum uma máquina, cujas funções se possam controlar. Isto invocando duas razões principais: Primeira: o homem é sobretudo inconsciente, como atrás dissemos, e por isso não pode ser conhecido, logo não pode ser controlado. A segunda razão deve-se ao facto de que as acções humanas, embora tenham uma duração extensiva (quantitativa), não se podem reduzir a ela.

Esta recusa do mecanicismo determinista apresenta, contudo, formas diversas em Freud e em Rogers.

Se o homem não pode ser controlado, então, opina Freud, ele pode ser interpretado.

Freud situa-se face ao homem como qualquer de nós face a um texto escrito em caracteres chineses – o seu sentido escapa-nos. É preciso então descodificar o significado de cada carácter: interpretar os sonhos, analisar os actos falhados. Tarefa tanto mais complicada, se pensarmos que não existe nenhum léxico universal, nem caracteres definidos.

Contudo, Freud interpreta para ter um certo poder, um certo controlo, isto é, interpreta para modificar, para curar. Ao ser interpretado o inconsciente torna-se consciente, o indivíduo é entendido e entende-se, e capaz de ‘deitar cá para fora’ o que estava retido, o que estava a mais, e isso significa a libertação.

É fácil detectar, por detrás deste posicionamento, todo o contexto fisicista da “teoria do aparelho psíquico”. Em nome de um estatuto científico para a psicanálise, Freud tenta explicar o funcionamento dos organismos exclusivamente através de princípios e leis da física, nomeadamente pela lei da conservação da energia de Helmholtz. O aparelho psíquico é constituído como aparelho reflexo, cujas leis de funcionamento são as de excitação e de reacção.³⁷

O estado ideal do aparelho psíquico é o equilíbrio energético, segundo o princípio da conservação da energia, ou seja: uma estimulação que é acompanhada de uma acumulação de energia, provoca desprazer, o que exige a reacção (descarga motora da energia provocada pela excitação), tendo em vista o restabelecimento do equilíbrio perdido.

A dimensão mais original de Freud consiste em pôr ao serviço do mecanismo de redução de tensão o poder catártico da palavra. Poder catártico esse que assenta num pressuposto que não é referido explicitamente e muito menos é criticado: de que a palavra é a expressão fiel e completa do sentimento.

Por isso Rogers dá à palavra um sentido mais profundo, um sentido experiencial: quando ouvimos ou falamos não vemos na palavra apenas um significado, mas reportamo-nos à experiência que lhe corresponde, e procuramos-lhe uma ordem que necessariamente lhe subjaz. A distância que a palavra implica é anulada pela compreensão – sinónimo de continuidade da experiência, de ECO.

A percepção deste termo – compreensão – passa necessariamente pela clarificação de um outro – o de experiência. Que significa experiência para Rogers? Não a experiência meramente sensitiva e solta. Não a experiência linear das ciências naturais. Experiência em Rogers significa a vivência plena e actual de um organismo que é um todo inteligente e que enquanto isso é capaz de se auto-controlar.

³⁶ Cf. Ponto 2 da Iª Parte deste trabalho.

³⁷ “... L'appareil psychique sera construit comme l'appareil reflexe. Le reflexe reste le modèle de toute production psychique.” FREUD, *L'interprétation des rêves*

A libertação rogeriana não é assim apenas a decompressão de forças ocultas visando o equilíbrio do eu, mas antes a realização desse mesmo eu, obtido pelo compromisso organísmico.

Para Freud o homem é uma corda estendida entre a morte e a vida, o desejo e a realidade. Não é possível defini-lo. É possível interpretá-lo hermeneuticamente, na condição de existir uma estrutura que permita ordenar os fios entrançados dessa corda esticada.

O homem de Freud, apaixonado narcisicamente pelo seu infinito originário, mas sabendo-se limitado, apenas aceita, quando aceita, a limitação em nome da manutenção do equilíbrio do seu ego.

Podemos aqui constatar o sentido negativo de consciência, somente justificado em nome de uma sublimação ética, e quando a identificação final do eu com os seus desejos não é possível.

Do que ficou dito, poderemos tirar a seguinte ilação: o homem freudiano é dominado pelo passado: tempo de vida no seu estado mais puro, tempo de desejo, tempo de identificação. Toda a progressão em direcção à realidade é uma perda de vida; toda a análise do eu tem de ser, forçosamente, uma arqueologia.

Em Rogers não existe uma nostalgia do passado. Nem sequer existe uma experiência de tempo tridimensional. O desenvolvimento do homem no tempo traduz incorrectamente um conjunto de experiências presentes de um organismo que as vive como totalizantes, conjunto sem qualquer necessária sequência temporal. Digamos que Rogers herdou a concepção de tempo de Zenão de Eleia e a vida não é senão um desfile de momentos presentes. Desse modo como falar em Rogers de um objectivo final? Com que legitimidade é possível fundamentar uma ética?

Não podemos, também, falar de uma teleologia em Rogers porque o nosso organismo não se dirige para nada de diferente nem de exterior a si mesmo.

Na esteira formal de Sócrates e de Nietzsche³⁸, em Rogers, o homem dirige-se para si mesmo. E desse modo tem valor aquilo que permite ao homem a sua própria realização:

Autenticidade:

“Rejeitar uma fachada por detrás da qual nos escondemos”.

“Dispor-se a ser o individuo em processo, aceitando como seus os sentimentos próprios”.

Mas autenticidade não significa acabamento, pois que negaria o próprio vitalismo que insufla o homem rogeriano.

Congruência: que significa a coerência das experiências, dos sentimentos num determinado presente, o que significa também, ao mesmo tempo, que o eu ideal se deveria confundir nesse presente com o eu real.

Uma vez que a vida é, em Rogers, uma sucessão de presentes sem uma relação necessária, não se pode interpretar congruência por fixação lógica.

Tal como uma semente traz em si as potencialidades que a pode transformar, um dia, numa flor ou numa árvore, também o homem tem na sua natureza os germes do seu desenvolvimento. Ter consciência tem em Rogers um sentido positivo de desvelamento das potencialidades desse ser emergente, mas também de adaptação activa³⁹ dessas mesmas potencialidades às suas condições experienciais.

Segundo Rogers, a psicanálise desconhece o nível existencial de uma relação com outro, como motor da conduta. Dito de outra forma, o outro não existe como pólo positivo do eu freudiano. Antes pelo contrário, o outro é visto como um inimigo que coarcta o meu prazer, que me impõe os limites da realidade. Na verdade, o complexo de Édipo funciona como o primeiro conflito inter-pessoal que estabelecerá a base da relação com outro – a agressividade.

Ao contrário, em Rogers o outro é-me importante, na medida em que contribui para a minha realização. Importante de que modo? A experiência do outro é uma experiência do eu. Mas não significa que conheço, que analiso, ou que julgo o outro; se o fizesse reduzi-lo-ia a um objecto. É que o outro, não

³⁸ “Seremos nós próprios para sermos morais”.

³⁹ Adaptação significa em Rogers, condição de sobrevivência e, simultaneamente, condição de realização.

sendo eu, implica uma distância que não posso atravessar, mas que dá sentido a esta distância que eu sou para o outro, e a esta imanência que eu sou para mim.

2. A concepção de homem em Carl Rogers

Balço Final

Há, subjacente a todo o pensamento de Rogers, uma filosofia pessoal⁴⁰ que visa a essência cristã da pessoa. O valor fundamental é, para Rogers, a pessoa e o seu objectivo é ajudar outrem a aceder à personalidade, ao estatuto de pessoa. Por isso, logo no prólogo da obra “Tornar-se Pessoa” diz: “julgo que estes artigos se situam numa tendência que tem e que há-de ter o seu impacto na psicologia, na psiquiatria, na filosofia e noutros domínios. Hesito em pôr uma etiqueta nesta tendência, mas no meu espírito ela surge ligada a adjectivos tais como fenomenológico, existencial, centrado na pessoa; associa-se a conceitos tais como actualização de si, devir, maturação; (...) Por isso (...) este livro (...) terá como objectivo comum o que se refere à pessoa e ao seu devir num mundo que parece procurar ignorá-la ou diminuí-la.” (ROGERS, 1977: 11).

A pessoa – *persona* – não é o personagem; o homem não se define pelo seu papel social – isso é a máscara, a fachada, o esconderijo; o homem não é um actor que represente um papel (que, inclusivamente, pode não corresponder ao que ele realmente é) – quando muito, ele é esse papel.

Atrás dessa máscara, atrás do personagem, há a pessoa. Todo o esforço de Rogers visa a passagem do personagem à pessoa, a recusa do personagem e o assumir do que realmente somos – pessoas –, ou, se se preferir, a identidade personagem/ pessoa, que o personagem não seja a máscara da pessoa mas a própria pessoa.

A noção de pessoa remete para a de personalidade, enquanto individualidade. O que se acentua é o carácter único, original das pessoas e das personalidades. A pessoa, enquanto personalidade íntima, de carácter espiritual, centro de todos os actos do homem, estabelece a unidade única e indissociável do homem, de cada homem.

Mas não nascemos pessoas, temos de nos fazer, de nos construir, temos que tornar-nos pessoas. O homem, só o será autenticamente, tornando-se pessoa. Se quisermos usar uma linguagem de tipo existencialista, diríamos: o homem não é, existe⁴¹. Porque à partida ele não é, ele é nada; por isso para ser verdadeiramente homem/ pessoa, terá que se construir; o homem é tarefa a realizar-se e não algo dado e feito, como uma pedra ou uma árvore. Por essência, ser homem é ser processo, movimento, dinamismo, caminho. E o homem, em Rogers, é um processo, o processo de tornar-se pessoa, de tornar-se no que autenticamente é, de tornar-se personalidade. Por isso, implicada na noção de pessoa, está a noção de liberdade e, consequentemente, de responsabilidade. Somos livres para nos realizarmos, para escolhermos o nosso destino. Sendo assim, o homem não é nunca objecto e nunca pode ser encarado como tal. Os objectos são, o homem nunca é, faz-se, e o seu ser é esse fazer-se permanente. Por outro lado, não há relações entre objectos. Só pessoas se comunicam e encontram. O homem, do ponto de vista de Rogers, não é objecto, ele é sujeito. Não é nem um objecto nem uma objectividade. Ele é sujeito e subjectividade (personalidade). “A terapia é, no seu processo uma experiência profundamente pessoal e subjectiva.” (ROGERS, 1977: 69). Estabelece-se “com o cliente uma relação intensamente pessoal e subjectiva”, isto é, “uma relação de pessoa a pessoa.” (ROGERS, 1977: 163).

A pessoa é uma individualidade única. Rogers defende, sem dúvida, um individualismo radical, mas que nada tem de comum com um individualismo agressivo e selvagem. “Qualquer pessoa é uma ilha, no sentido muito concreto do termo” (ROGERS, 1977:32) diz ele, mas, por outro lado, também diz “o fundo da natureza humana é essencialmente positivo” (ROGERS, 1977: 75) e social, ou ainda, “as pessoas exprimem por vezes este receio, dizendo que, se um individuo for realmente o que é, estará a soltar a besta que traz em si.” (ROGERS, 1977: 156).

⁴⁰ Cf. Rogers, 1977 – capítulo I “O desenvolvimento ... da minha filosofia pessoal”.

⁴¹ Na interpretação de Heidegger, *Ek-sístir* – existir – significa “estar fora de ” e corresponde ao *Da-Sein* – “ser aí”. O homem é *Dasein*, é o “ser aí”, o ser que está fora de si, pois encontra-se no mundo.

“Tento sugerir-vos que ser verdadeira e profundamente um membro único da espécie humana não é qualquer coisa que deve suscitar horror. Tal coisa significa, pelo contrário, que se vive plena e abertamente o processo complexo de ser uma das criaturas mais sensíveis, mais dotadas e mais criadoras deste planeta. Ser completamente esse nosso carácter único como ser humano não é, segundo a minha experiência, um processo que se deva qualificar de mau. As palavras mais apropriadas seriam as de que é um processo positivo, construtivo, realista e digno de confiança.” (ROGERS, 1977: 157).

Por vezes, Rogers expressa-se de modo diferente, por exemplo:

“A pessoa torna-se no que é (...). O que isto parece querer indicar é que o indivíduo se torna – na sua consciência – aquilo que é – na experiência. O indivíduo é, por outras palavras, um organismo humano completo e em pleno funcionamento.” (ROGERS, 1977: 104-105).

Tornamo-nos o que somos, ser o que se é, é ser pessoa – é haver congruência entre a nossa experiência e a nossa vivência, entre o que sentimos e experienciamos ou consciencializamos, numa palavra, é haver congruência entre a experiência e a consciência, o que significa que, em cada momento, a consciência deve ser conforme à experiência, deve ser consciência da experiência. Dito de outra maneira, a consciência deve ouvir a experiência, a consciência deve saber e aceitar o que eu sinto “Sei melhor do que antigamente o que estou a sentir num dado momento. (ROGERS, 1977: 28). Esta é, aliás, a significação própria que Rogers dá à palavra organismo. Ser um organismo humano é ser uma consciência que, a cada momento, sabe o que experiencia. Só quando há conformidade entre a experiência e a consciência é que somos um organismo humano. “Na terapia o indivíduo torna-se verdadeiramente um organismo humano, com todas as riquezas que isso implica. Ele é realmente capaz de se controlar a si próprio e está incorrigivelmente socializado nos seus desejos. E isto não é a besta do homem. Apenas existe homem no homem, e foi este que nós tornámos capaz de se libertar. (...) Para exprimir a mesma coisa por outras palavras, quando o homem é menos do que um homem integral, quando ele se recusa a tomar consciência dos diversos aspectos da sua experiência, temos nesse caso, de facto, todas as razões para receá-lo e recluir o seu comportamento, como o demonstra a actual situação do mundo. Mas quando ele é plenamente homem, quando ele é um organismo integral, quando a consciência da sua experiência, esse atributo especificamente humano, funciona plenamente, pode-se ter então confiança nele, o seu comportamento é então construtivo. Nem sempre será convencional. Será individualizado. Mas será igualmente socializado.” (ROGERS, 1977: 105).

Daqui as duas facetas dessa totalidade que é a pessoa. Por um lado ela é organismo, corporeidade, por outro, tem uma dimensão psíquica, espiritual. Mas, note-se bem, são duas dimensões, dois aspectos, duas facetas da mesma unidade total que é a pessoa.

O homem é pessoa, individualidade única. O homem faz-se pessoa, torna-se pessoa. Rogers pressupõe a existência de uma natureza humana, fundamento da pessoa. Essa natureza é fundamentalmente positiva, boa, construtiva.⁴² Trata-se, como já anteriormente foi explicitado, de uma natureza humana comum a todos os homens. Mas dessa natureza não posso dizer que é isto ou aquilo, pois ela é mera potencialidade. Cada um de nós, dada a nossa “orientação positiva” e dado que somos nós que sabemos o que queremos e necessitamos, deve actualizar as suas potencialidades – por isso somos processo, *fieri* – para crescer (*growth*), desenvolver-se na direcção indicada pelas próprias potencialidades, para se realizar, para ser si mesmo, para tornar-se pessoa. Essa natureza humana, mera potencialidade, é, nesse sentido, diferente de um indivíduo para outro, mas, no entanto, ela apresenta tópicos comuns a todos, a saber:

- Todos temos uma natureza humana – mero conjunto de potencialidades (daí que possamos dizer que a essência do homem é fazer-se);
- Essa natureza é boa e positiva;
- Essa natureza humana é, por natureza, social.

Facticamente, parafraseando Sartre, somos ser-para-outrem. O homem é, por essência, social. Por isso é que, apesar da nossa radical individualidade, não ficamos isolados, sós e abandonados,

⁴² Cf. Rogers, 1977, p. 157 e 75. Cf. Também o ponto 4 da II Parte deste trabalho.

fechados ou presos dentro de nós mesmos num solipsismo sem saída. Somos ilhas, mas nessas ilhas há possibilidades de construir pontes e, assim, comunicar com as outras ilhas. “Não precisamos perguntar quem o socializará, pois uma das suas próprias necessidades mais profundas é a de se associar e de comunicar com os outros. À medida que o indivíduo se torna mais plenamente ele mesmo, torna-se igualmente mais socializado, de uma maneira realista.” ROGERS, 1977: 172).

Já que há tendências comuns a todos os homens, e uma delas, porventura das mais fortes, é a tendência para a sociabilidade, Rogers dirá: “Penso que há no terapeuta uma experiência profunda da comunidade subjacente – dever-se-ia dizer da fraternidade? – dos homens.” (ROGERS, 1977: 83).

Somos sociais por essência, por isso precisamos do outro, jogamo-nos para ele, relacionamo-nos com ele. Mas só a relação interpessoal Eu–Tu é a única verdadeira e autêntica. Todas as outras relações se estabelecem mediante este modelo exemplar e devem ser reduzidas a este tipo de relação.⁴³

3. Algumas conclusões críticas sobre Rogers⁴⁴

Rogers é um autor fácil de ler e de compreender. Talvez mesmo demasiado fácil e simples – daí que a ideia de um certo simplismo é a primeira e imediata reacção do leitor. E esta ideia não mais o abandona, mas antes se vai alicerçando cada vez mais, já que outros aspectos a corroboram.

Rogers é, de certo modo, repetitivo, pelo menos é essa a sensação que nos fica, na medida em que, para ele, há apenas uma tese e um objectivo fundamentais: tornamo-nos pessoas, e isso, como as próprias palavras o exprimem, é um processo contínuo. E parece que tudo se reduz a esta fórmula, pois que o pensamento rogeriano está centrado neste ponto e todos os outros aspectos são satélites que giram em torno deste centro. Todos os outros conceitos rogerianos, para além de satélites, são no fundo, explicitações desse incessante processo que é tornarmo-nos pessoas. Ser si mesmo, ser congruente, aceitar a experiência, ter vida plena, etc., tudo isso é ser pessoa, tudo isso são sinónimos. Trata-se apenas de descrever o processo que é tornar-se pessoa e saber e discriminar as condições segundo as quais esse processo se realiza.

Encontramos em Rogers uma confusão de planos, que, por um lado, nos espanta, já que se trata de um homem de ciência⁴⁵, e, por outro, nos dificulta o trabalho de os encadear numa sequência coerente,

⁴³ Cf. O ponto 1 da IIª Parte deste trabalho.

⁴⁴ Outras observações críticas que poderíamos tecer, porque mais ou menos pontuais, foram já referidas ao longo deste trabalho, sempre que a oportunidade surgiu.

⁴⁵ Não cabia no projecto deste trabalho, referirmo-nos a um dos aspectos, que, aliás, nos parece ser dos mais interessantes do pensamento rogeriano, embora inicialmente até tivéssemos pensado tratá-lo num apêndice. Trata-se da tentativa de conciliação e de concatenação de duas exigências rogerianas, que parecem contraditórias: a experiência vivida pelo terapeuta Rogers enquanto pessoa, e as exigências da ciência. Esta concatenação tenta Rogers estabelecê-la no capítulo VIII, “Pessoa ou ciência? Um problema de filosofia”, nas páginas 177/200 da obra *Tornar-se Pessoa*.

De facto existem em Rogers duas faces correspondentes ao que ele próprio chamou a sua “vida dupla”. O capítulo citado “esclarece a razão da minha “vida dupla” de subjectividade e de objectividade.” (Rogers, 1977: 178) Ora a ciência caracteriza-se pela exigência de rigor e de verificação, pela necessidade de discernir uma ordem e uma significação e pela de provar. (Cf. Rogers, 1977: 35-36).

Ao mesmo tempo que experiência vivida, a terapia deve ser uma ciência. “Fui tomando uma consciência maior do fosso entre essas duas funções”. (Rogers, 1977: 178). É evidente que o acordo destas duas exigências levanta problemas que Rogers enfrentou e tentou resolver “comecei a sentir emergir em mim uma integração das duas perspectivas”. (Rogers, 1977: 179). Tentou superar este conflito lembrando que “a ciência, como a terapia, como todos os outros aspectos da vida, tem a sua raiz e baseia-se na experiência imediata, subjectiva de uma pessoa. Ela assenta numa experiência total, “organísmica” que é comunicada apenas em parte e imperfeitamente. É uma das fases da vivência subjectiva.” (Rogers, 1977: 198-199). A ciência não é impessoal, ela é pessoal. “A ciência apenas existe nas pessoas. Qualquer projecto científico tem o seu impulso criador, a sua conclusão provisória, numa pessoa ou em várias pessoas. O conhecimento – mesmo o conhecimento científico – é aquele que é subjectivamente aceitável. O conhecimento científico só pode ser comunicado àqueles que estão subjectivamente preparados para receber a sua comunicação.” (Rogers, 1977: 192).

Por outro lado, se “saber é poder” (Rogers, 1977: 190) a ciência, enquanto saber, permite poder – prever, controlar, intervir, manipular. Na perspectiva rogeriana, se alguém considerar este poder perigoso, tranquilize-se, pois trata-se de um falso perigo e de um falso medo já que “mas não é apenas a origem, o desenvolvimento e a conclusão da ciência que existem unicamente na experiência subjectiva das pessoas – é também a sua utilização. A “Ciência” nunca despersonalizará, manipulará ou controlará os indivíduos. Apenas as pessoas o podem fazer.” (Rogers, 1977: 197) “Não existe ... qualquer entidade ameaçadora chamada “Ciência”, que possa de algum modo afectar o nosso destino. Apenas existem as pessoas.” (Rogers, 1977: 198).

articulada, lógica, já que tudo se liga com tudo. Essa confusão de planos deve-se à obsessão de unidade que caracteriza Rogers. Numa tentativa obstinada de unificação, Rogers não distingue planos, apagando todas as fronteiras.

A este respeito é bem significativa a noção de organismo ou de ‘organísmico’, em Rogers. Ser um organismo, é ser uma consciência, é ser a nossa própria experiência, é ser congruente, é ser pessoa enfim.” ... O indivíduo se torna – na sua consciência – aquilo que é – na experiência. O indivíduo é, por outras palavras, um organismo humano completo e em pleno funcionamento” (ROGERS, 1977: 104-105).

Uma tal posição, a aceite-a *ipsis verbis*, poder-nos-ia levar à, aparentemente ridícula, conclusão de que um homem, uma pessoa, é apenas um organismo. E, no fundo, para Rogers, é isso mesmo: somos um organismo, dado o modo particular como ele entende o que seja um organismo. Assim sendo, somos evidente e inevitavelmente impressionados pelo carácter simplista e mesmo pela ingenuidade que parecem caracterizar Rogers. Por outro lado, suscitam-se-nos algumas reservas quanto ao valor científico do seu trabalho. Esta não distinção de planos, bem nítida no vaivém constante entre os conceitos e os sentimentos, entre a teoria e o vivido, se, por um lado, coincide com a própria evolução e movimento da vida da qual Rogers quer dar conta, por outro, origina uma flutuação, uma incerteza, que prejudicam a solidez e estabilidade conceptuais exigidas pela ciência. Acrescente-se que o privilégio e a valorização dada à subjectividade põem qualquer homem de ciência numa atitude desconfiada e cautelosa, levando-o à suspeita de falta de rigor, de falta de objectividade, de ilusão enfim.

Finalmente o que mais nos parece criticável na obra de Rogers é, para além do postulado radicalmente empirista do seu modo de conhecimento, o postulado filosófico segundo o qual a pessoa é caracterizada por uma “orientação positiva”, por uma “tendência actualizante”, por uma direcção para o acordo consigo mesma. Em suma, é a sua concepção optimista do homem. Enfim, o que parece mais criticável é o pressuposto filosófico, não fundamentado, de que há uma natureza humana fundamentalmente boa. Não se oporá esta convicção aos dados, mais seguros, da ciência?

Por outro lado, tomar apenas em consideração a experiência consciente – dada a exigência de consciencializarmos com verdade a nossa experiência – não será esquecer o inconsciente? E, nesse caso, não será encorajar o cliente a enganar-se em vez de o ajudar a ser verdadeiramente ele mesmo?

Enfim, Rogers apenas valoriza e desenvolve um tipo de relação, que é a relação interpessoal, a relação a dois. Institui-a em relação modelo. Todos ou outros tipos de relação, mais alargados, são reduzidos – ou deveriam sê-lo, na perspectiva de Rogers – ao tipo da relação interpessoal ou intersubjectiva. Nesse sentido, não se encontra na obra de Rogers uma dimensão sociológica propriamente dita.

4. Nota sobre a possibilidade de aplicação do esquema cibernético na tendência de realização – “growth”

Foi dito que a realização plena de si constitui o objectivo de toda a pedagogia rogeriana, e o fulcro da sua antropologia. Como se processa a consecução desse objectivo?

No seu livro “Poder pessoal”, Rogers descreve uma observação feita na costa americana do pacífico, de umas algas marinhas que tendo nascido sobre os rochedos se adaptaram à força da rebentação das vagas, dobrando-se pela corrente da água, para, logo de seguida, se tornarem erectas e elásticas, quando a onda passava. A observação deste fenómeno de adaptação ao meio ambiente fez reflectir Rogers sobre a tendência de realização imanente a qualquer processo biológico de crescimento.

No entanto, não nos parece que este compromisso satisfaça completamente e o próprio Rogers honestamente o confessa: “isto não resolve inteiramente todas as questões levantadas (...) mas parece indicar uma resolução. Equaciona-se novamente o problema ou reaprende-se a solução, afirmando a pessoa subjectiva, existencial, com os seus próprios valores, como base e raiz da relação terapêutica e da relação científica. Também para a ciência, desde o primeiro momento, está em causa uma relação “Eu – Tu”, com uma pessoa ou com várias. E é unicamente uma pessoa subjectiva que eu posso penetrar em qualquer dessas relações.” (Rogers, 1977: 200).

Podemos dirigir a Rogers uma crítica que vulgarmente se costuma dirigir ao existencialismo: se não somos mas existimos e existir é ir sendo, fazendo-se, como fazer da existência uma ciência, como teorizar a existência? Como teorizar o que foge, o que escapa, o que se recusa a todas as teorizações?

Falar de um maturacionismo simples das capacidades herdadas é talvez insuficiente se não tivermos em consideração a estimulação recebida do exterior. Não tem, porém, qualquer sentido dissociar, mesmo teoricamente estes dois factores: o biológico e o social; a matéria e o pensamento, porque o organismo é, por definição, um todo.

Se tivermos que perguntar agora pelo esquema, segundo o qual se processa a realização do organismo, teremos que excluir um associacionismo simples e inquirir do sentido do organísmico de que tanto fala Rogers.

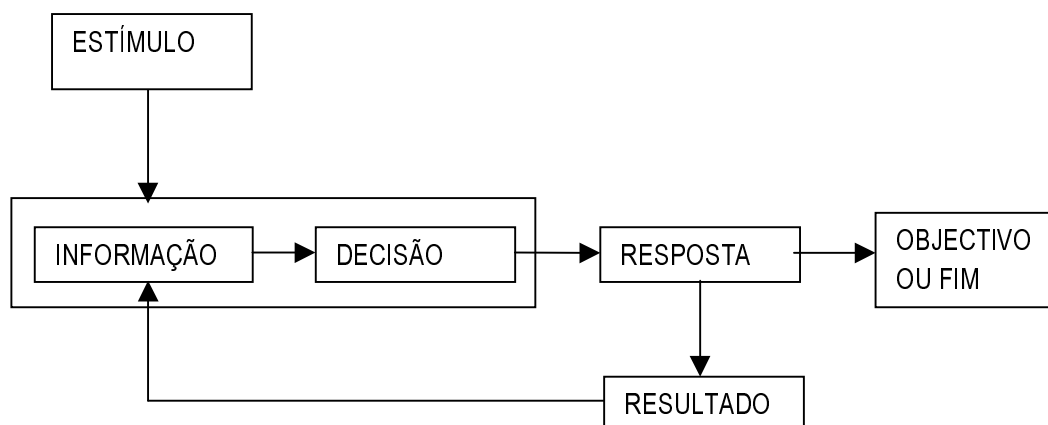
O organismo é um todo sem partes dissociáveis e que se move em direcção a um melhoramento e enriquecimento e a uma independência de todo o controle exterior.

De início, este plano de acção antropológica não levanta dúvidas; o mesmo não acontece, porém, com os seus fundamentos teóricos.

Poderíamos por exemplo questionar o sentido de “organismo”. Se ele não é resultado da associação por justaposição de partes (de um corpo e de um espírito por exemplo) qual o sistema que lhe subjaz? Parece-nos que Rogers se inclina para um organicismo, a que não é alheia a influência da *Gestalt*. Com efeito, é em função de um objectivo comum, global, e percebido desse modo, que as diversas funções constituintes do organismo trabalham. Objectivo esse que constitui a tão falada tendência de realização. Qual a lei que preside a essa tendência de melhoramento?

Teríamos que começar por referir que esse melhoramento não depende directamente de qualquer influência exterior, mas que a dinâmica da realização pessoal está no próprio organismo que comporta as estruturas necessárias para tal, fazendo-nos perguntar se o homem de Rogers, enquanto sistema finalizado não é uma estrutura cibernética?

“A Cibernética é a ciência das estruturas finalizadas ou dos sistemas dinâmicos organizados em função de um objectivo ou de um fim,”⁴⁶ e cuja especificidade está nas estruturas que, em cada sistema, são responsáveis pelas operações de tratamento de informação, de comunicação e de decisão, como ilustra o seguinte esquema.



É de salientar a importância do mecanismo de ‘feed-back’ que ao notificar a informação acerca do grau de discrepância existente entre o objectivo a alcançar e a resposta dada, permite um retorno do efeito sobre a causa, modificando a noção de causalidade linear numa causalidade circular resultante não apenas do estímulo mas também da organização do sistema e da finalidade a atingir. O binómio matéria – energia transforma-se também no de informação – decisão, mas de acordo com o modo de ser do homem.

⁴⁶ Wiener, cit. por M. VIEGAS ABREU, “Nem sensação, nem reflexo, notas breves sobre o esquema cibernético do comportamento”, Revista portuguesa de Pedagogia, 1978, pp. 263-279.

Parece-nos que para aplicar à noção de homem rogeriana o esquema cibernético temos de reflectir sobre o significado do objectivo ou fim, em direcção ao qual o organismo se movimenta. Tal como Sócrates, o tornar-se no que se é – numa pessoa, de Rogers não é nada de exterior, como é exterior a cadeira para onde me dirijo, mas é um voltar em torno de si para lhe captar o sentido e para o realizar.

Contudo, também não há perigo de, num limite, ser o que se é, se tornar numa imobilidade. “Nada pode estar mais longe de verdade. Ser o que se é, é mergulhar, inteiramente num processo. A mudança encontra-se facilitada e provavelmente levada ao extremo, quando se assumir ser o que verdadeiramente se é.” (ROGERS, 1977: 155).

Uma sombra nos foi entretanto crescendo ante os olhos – a sombra do solipsismo. Funcionando segundo o esquema cibernético, o homem de Rogers evolui em direcção a si mesmo e não necessariamente em direcção ao outro. Caberia aqui uma reflexão sobre o modo como Rogers designa o outro – como cliente. Como pode Rogers falar de compreensão e de empatia se entre eu e o outro existe sempre a mediação/distância da prestação de um serviço?⁴⁷ Com efeito, se o outro é cliente, a relação estabelecida é aquela que decorre da prestação de um serviço: requerido e pago pelo outro.

Parece-nos mesmo que o outro é ‘usado’, é um estímulo para atingir o objectivo da autenticidade.

Também neste aspecto, a comparação com Sartre se impõe e a analogia é inevitável: descubro que sou irremediavelmente um ser-para-outrem (être-pour-autrui). Mas esta descoberta do outro – através da experiência do olhar – é terrível, porque o outro é aquele que me reduz a um objecto, me coisifica e, por isso, de algum modo me mata, porque me aliena de mim, me limita os meus projectos, as minhas possibilidades, a minha liberdade. Rouba-me o meu mundo, coarcta-me e confisca a minha liberdade.

E, no entanto, preciso desesperadamente do outro: só por ele é que sou. Por isso, as relações com o outro são sempre de conflito, “o conflito é o sentido original do ser-para-outrem”. Por isso, “o meu pecado original é a existência do outro”. Mesmo no amor. Porque no amor, ao fim e ao cabo, há sempre um que ama e outro que se deixa amar. Porque o amor, por essência, é posse e implica uma luta já que ou me torno seu escravo ou ele se torna meu escravo. De facto, quando se ama alguém, reduz-se esse alguém à esfera dos meus pertences, o mesmo acontecendo quando se é amado por alguém, ele reduz-me à esfera dos seus pertences, porque o amor é posse. Por isso, amar é reduzir o outro ao estatuto de objecto, é objectivá-lo. Assim, a liberdade só existe antes do encontro com o outro.⁴⁸ Da mesma forma que em Sartre o encontro com o outro é a própria condição e o limite da minha liberdade, também em Rogers o encontro com o outro é a condição, tão-somente, do encontro do sujeito com a sua solidão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

Bibliografia de Carl Rogers

- ROGERS, Carl, (1979) – *Poder Pessoal*, trad. B. Sá Nogueira, Moraes Editores, Lisboa.
- ROGERS, Carl, (1977) – *Tornar-se Pessoa*, 4.ª edição, trad. M. J. Carmo Ferreira, Moraes Editores, Lisboa.
- ROGERS, Carl, (1972) - *Liberté pour apprendre*, trad. Daniel Le Boom, Dunod, Paris.
- ROGERS, Carl, (2004) – *Terapia Centrada no Cliente*, trad., Lisboa, Moraes Editores.

Outra Bibliografia

- ABREU, Manuel Viegas (1975) – “O sentido da crítica de Nuttin à teoria do aparelho psíquico de Freud”, in: *Revista Portuguesa de Pedagogia*, ano IX.

⁴⁷ O espectro da sociedade de consumo americana está presente na relação de terapia rogeriana.

⁴⁸ Após o encontro, o outro torna-se ‘inferno’. “O Inferno são os outros.”

- ABREU, M. V., (1978) – “Nem sensação nem reflexo”, in: *Revista Portuguesa de Pedagogia*, ano XII.
 - BUBER, Martin (1969) – *Je et Tu*, trad. G. Bianquis, Paria, Aubier Montaigne, col. La Philosophie en Poche.
 - BUBER, Martin (1974) – *Qué Es El Hombre?*, 8ª ed., trad. Eugenio Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, col. Breviários.
- Também disponível em <http://www.scribd.com/doc/6567069/Buber-Martin-Que-Es-El-Hombre> ou em <http://www.esnips.com/doc/c0c79b18-f600-46ab-a083-4c8abb565067/Buber-Martin---Que-Es-El-Hombre> (acesso em 9/6/2009).
- FREUD, S., (1974) – *Esboço de Psicanálise*, trad. J. Octávio Abreu, ed. Imago, Rio de Janeiro.
 - FREUD, S. (1999) - *L' Interprétation des Rêves*, Paris, PUF.
 - HANNOUN, Hubert (1980) – *A atitude não-directiva de Carl Rogers*, trad. Rogério Fernandes, Livros Horizonte, Lisboa.
 - HALL, Calvin S. e LINDSEY, Grader (1966) – *Teorias da Personalidade*, Herder, S. Paulo.
 - HEIDEGGER, Martin (1973) – *Carta sobre o Humanismo*, trad. Arnaldo Stein, Lisboa, Guimarães Editores.
 - RICOEUR, Paul (1965) – *De l'interprétation, Essai sur Freud*, ed. Seuil, Paris.
 - ROCHA, Filipe (1976) - *Cibernética e liberdade*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga.
 - SARTRE, J. P. (1975) – “A Idade da Razão” in: *Caminhos de Liberdade I*, Bertrand, Lisboa.
 - SARTRE, J. P. (1976) – *L' Être et le Néant*, Gallimard, Paris.
 - SARTRE, J.P. (1982) – *Huis-clos suivi de Les Mouches*, Gallimard, Paris, col. Folio.
 - SARTRE, J. P. (s.d.) – *O existencialismo é um humanismo*, 3ª ed., trad. Virgílio Ferreira, Editorial Presença, Lisboa, col. Síntese.
 - PLATÃO (1972) – *Apologia de Sócrates*, Livros R.T.P., Lisboa.
-
- <http://www.nrogers.com/carlrogersbio.html>, Natalie Rogueis web site, (consultado em 9/6/2009). Site mantido pela sua filha Natalie, onde se encontram informações sobre a sua biografia e principais acontecimentos da sua vida, bem como sobre os livros que escreveu e demais bibliografia, bem ainda como links que conduzem aos principais arquivos existentes sobre Carl Rogers, (acesso em 9/6/2009).
 - <http://www.oac.cdlib.org/findaid/ark:/13030/tf2f59n977>, OAC - On-line archive of California, e <http://www.library.ucsb.edu/speccoll/research/copies.html>, Department of Special Collections USCB, University of California, Santa Barbara . Carl Rogers Archives, que disponibilizam também material audiovisual, fotografias, filmes, vídeos, tapes e DVD, (acesso em 9/6/2009).
 - <http://members.1012surfnet.at/pfs/bibliocrr0.htm>, onde se encontra uma lista do trabalho de Carl Rogers compilado por Peter Schmid, (acesso em 9/6/2009).
 - <http://www.panarchy.org/rogers/learning.html>, Rogers, *Personal Thoughts on Teaching and Learning*. (Consultado em 9/6/2009).
 - <http://catalog.loc.gov/>, Library of Congress Online Catalog, em Washington D.C., (acesso em 9/6/2009).
 - <http://www.carlrogers.info/index.html>, Carl Rogers.info - resources for students, researchers and practitioners, (consultado em 9/6/2009).
 - <http://www.uia.mx/aiecp/>, International Archives of the Person-Centered Approach e <http://www.uia.mx/aiecp/portugues.htm>, (consultado em 9/6/2009).
 - <http://www.appcpc.com/>, Associação Portuguesa de Psicoterapia Centrada na Pessoa e de *Counselling* – Carl Rogers, (consultado em 9/6/2009).
 - <http://www.appcpc.com/revista.htm>, *A Pessoa como Centro – Revista de Estudos Rogerianos*, (consultado em 9/6/2009).
 - <http://ahpweb.org>, Association for Humanistic Psychology, (acesso em 9/6/2009).
 - <http://www.nypcpc.org/>, The New York Person-Centered Resource Center, (acesso em 9/6/2009).
 - <http://www.personcentered.com/>, Person-Centered Therapy, (acesso em 9/6/2009).
 - <http://www.centerfortheperson.org/>, CSP - Center for Studies of the Person, (consultado em 9/6/2009).
 - <http://www.focusing.org/>, The Focusing Institute, (acesso em 9/6/2009).

- <http://www.bapca.org.uk/>, British Association for the Person-Centred Approach - BAPCA, (acesso em 9/6/2009).
- <http://www.adpca.org/>, ADPCA, The Association for the Development of the Person Centered Approach, (consultado em 9/6/2009).
- <http://www.co-counselling.org.uk/>, Co-Counselling International – CCI, (acesso em 9/6/2009).
- <http://pce-europe.org/>, Network of the Europe Associations for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling – NEAPCEPC, (acesso em 9/6/2009).
- <http://www.pce-world.org/>, World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counseling – WAPCEPC, (acesso em 9/6/2009).
- <http://www.pcejournal.com/>, Person-Centered and Experiential Psychotherapies - *The Journal of the World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counseling*, (consultado em 9/6/2009).
- <http://www.kids-workshop.com/>, que oferece workshops Person-Centered, dirigidos a crianças, para que venham a ser adultos capazes de viver de modo mais autêntico. (consultado em 9/6/2009).
- <http://www.rogeriana.com/biografia.htm>, ACP – Abordagem Centrada na Pessoa. Este *site* disponibiliza o texto completo do artigo de João Hipólito, “Biografia de Carl Rogers”, originalmente publicado in: Revista de Estudos Rogerianos "A Pessoa como Centro", N.º 3, Primavera-Maio 1999. Em • <http://www.appcpc.com/rev03/revista03.htm> encontram-se disponíveis os resumos e palavras-chave dos artigos publicados neste N.º 3 da Revista atrás referenciada. (Consultados em 9/6/2009).
- <http://www.geocities.com/Vienna/2809/Rogers.html>, (consultado em 9/6/2009). Artigo de Carlos António Fragoso Guimarães, *Carl Rogers e a Abordagem Centrada na Pessoa*.
- http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010279722006000300003&script=sci_arttext, (consultado em 9/6/2009). Artigo de João Carlos Caselli Messias e Vera Engler Cury, “Psicoterapia centrada na pessoa e o impacto do conceito de experiência”, in: *Psicologia: Reflexão e Crítica*, vol.19, N.º 3, Porto Alegre, 2006.
- <http://www.centrorefeducacional.com.br/carol.html>, consultado em 9/6/2009.