

CARMEM LÚCIA BRITO TAVARES BARRETO

**A PSICOLOGIA CLÍNICA E O MAL-ESTAR
CONTEMPORÂNEO : IMPASSES E RE-SIGNIFICAÇÕES**

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

**UNICAP / PERNAMBUCO
2001**

CARMEM LÚCIA BRITO TAVARES BARRETO

**A PSICOLOGIA CLÍNICA E O MAL-ESTAR
CONTEMPORÂNEO : IMPASSES E
RE-SIGNIFICAÇÕES**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Universidade Católica de Pernambuco, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, sob a orientação dos Professores Doutores Zeferino Rocha e Henriette Morato.

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA
COORDENAÇÃO GERAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**

COMISSÃO JULGADORA

Dissertação aprovada em de de 2001

Profª Henriette Morato (orientadora)

Profª Vera Cury

Prof Jesus Vasquez

RESUMO

Este estudo tem como objetivo compreender o mal-estar contemporâneo partindo da experiência clínica. Traduz um verdadeiro testemunho da autora enquanto pesquisadora, psicoterapeuta e supervisora. Parte de inquietações desalojadoras experienciadas na clínica e utiliza como objeto de reflexão teórica a Abordagem Centrada na Pessoa, mais especificamente, a Terapia Centrada no Cliente.

Realiza uma leitura crítica da teoria da Terapia Centrada no Cliente, analisando a concepção de ciência e a trajetória conceitual empreendida por Carl Rogers. Partindo dessa análise, aponta para a insuficiência dos conceitos de Tendência Atualizante e Angústia para acolher e dar passagem ao mal-estar contemporâneo, indicando a necessidade de uma outra via de acesso que apreenda a condição fundamental e originária do homem. Por fim, apresenta o conceito de angústia de Heidegger enquanto possível contribuição para fecundar e re-significar a prática clínica.

Como resultado do percurso empreendido, a autora revela o momento de trânsito em que se encontra, encaminhando-se para uma clínica psicológica enquanto “cuidar” (Sorge), vinculada a uma teoria do existir humano que pode ser lida como uma ética de aceitação da finitude, da transitoriedade, e dos conflitos. Tal teoria enseja uma prática clínica, que envolva um ato de criação, como abertura de acolhimento para algo que não se conhece, com disponibilidade para se lançar nas complexidades do ser-aí. Aponta que, apesar de ter encontrado algumas respostas para as inquietações desalojadoras que motivaram o presente estudo, a temática abordada, pela sua complexidade e dinâmica própria, esteve e estará sempre aberta a novos olhares e leituras.

A B S T R A C T

Departing from clinical experience, this study aims to comprehend the contemporary uneasiness. It shows the author's true testimony not only as a researcher, but also as a psychotherapist and supervisor. This research is based on disruptive clinical experiences by taking into account, as object for theoretical reflection, within the Person-Centered Approach, the Client-Centered Therapy.

It makes a critical overview of the Client-Centered Therapy theory by analyzing Carl Rogers' concept of science as well as his conceptual path. Such analysis points to an insufficiency of the Actualizing Tendency and Anguish concepts toward sheltering and, at the same time, to promote a passage for the contemporary uneasiness. Thus, it indicates the need of another way to access and comprehend the fundamental and original human condition. Finally, this study presents Heidegger's anguish concept as a possible contribution to fertilize and re-signify the clinical praxis.

As a result of such path, the author reveals her transitional moment of theoretical reflection, directing herself toward a psychological conception of clinic as "care" (*Sorge*), linked to a human existence theory conceived as an ethics of finitude acceptance, of transivity and conflicts. Such a theory demands a clinical praxis by conceiving a creation act as an opening to shelter something unknown, plenty of availability to carry forward onweseff towards the "*being-there*" complexity. The author manifests that, in spite to have found some possible answers to her dislodged inquietude experience that motivated this actual work, its approached thematic, by its own complexity and dynamic involved, implies in an always present openness that instigate new sights and reflections, thus deserving further re-readings.

Dedicatória

A Camilo, meu pai, com quem aprendi a buscar o saber como atitude constante na vida.

À Crizanta, minha mãe, que sempre acreditou no meu potencial.

Agradecimentos

A Juarez, companheiro de mais de trinta anos,
pela presença nas diversas “passagens”.

A meus filhos queridos, Juarez, Mirella e Camila,
pela compreensão e respeito nos momentos de
produção solitária .

A Carlos, irmão amigo,
pelo apoio em todo o percurso pessoal e
profissional.

A Camilo Brito, irmão atencioso,
pela atitude disponível para com minha
família.

À Herriette Morato, orientadora cúmplice,
pela escuta atenta e intervenções
desalojadoras.

A Zeferino Rocha, orientador cuidadoso,
pelo incentivo, disponibilidade e supervisão
dedicada do texto.

À Maria Ayres, eterna supervisora,
pela constante crença nas minha possibilidades
pessoais e intelectuais.

A Jesus Vasquez, mestre amigo,

pelo cuidado com que orientou a leitura da filosofia heideggeriana.

A Luís Claudio Figueiredo, professor atento e disponível,

pelas orientações fecundas na qualificação do projeto, quando os caminhos ainda não estavam bem definidos.

Às amigas de jornada, Márcia Tassinari, Tereza Batista, Edilene, Vera e Zaina,

pela escuta carinhosa e sensível, sempre presentes.

Aos meus clientes e estagiários,

pela confiança e inquietações compartilhadas.

Aos meus colegas de turma,

pelos momentos de alegria e desalojamento que, juntos, vivenciamos, durante todo o percurso do Mestrado.

Aos professores amigos, Álvaro Negromonte, Luíza Santos e Simone Bergamo,

pela revisão criteriosa e cuidadosa do texto.

À UNICAP, em particular, ao Magnífico Reitor desta Universidade e a Decana do CTCH,

pela oportunidade e apoio concedidos.

SUMÁRIO

Apresentação	01
I - Situando o que “merece ser interrogado”	05
1 – Interrogando inquietações desalojadoras	06
2 – Delineando o cenário do mal-estar contemporâneo	16
3 – Circunscrevendo o mal-estar na clínica contemporânea	27
II – Realizando uma Leitura Crítica da Teoria Rogeriana	37
1 – A concepção de ciência na Terapia Centrada no Cliente	42
2 – Terapia Centrada no Cliente: estudo crítico de alguns construtos teóricos	48
3 – A concepção rogeriana de Angústia	54

III – Acolhendo o Momento de Transição	62
1 – A ciência contemporânea e a constituição de seus modos de subjetivação	65
2 – A Angústia para Heidegger	69
3 – A Abordagem Centrada na Pessoa	74
IV – Re-significando a minha clínica : partindo de uma certeza abalada...	86
1 – Revisitando a minha clínica	89
2 – Iniciando um novo percurso : re-significando a minha clínica	96
3 – Tecendo algumas considerações finais não conclusivas...	107
Referências bibliográficas	111

*Triste de quem vive em casa,
Contente com o seu lar,
Sem que um sonho, no erguer de asa,
Faça até mais rubra a brasa
Da lareira a abandonar!*

*Triste de quem é feliz!
Vive porque a vida dura.
Nada na lama lhe diz
Mais que a lição da raiz
Ter por vida a sepultura.*

*Eras sobre eras se somem
No tempo que em eras vem.
Ser descontente é ser homem.
Que as forças cegas se domem
Pela visão que a alma tem!*

*E assim, passados os quatro
Tempos do ser que sonhou,
A terra será teatro
Do dia claro, que no atro
Da erma noite começou.*

Fernando Pessoa

APRESENTAÇÃO

O tema deste trabalho já residia inquieto em mim. Difícil foi falar, foi descrever a experiência que lhe deu origem. Após percorrer um longo caminho, cheio de curvas, ficou claro que meu interesse era compreender o mal-estar contemporâneo partindo da minha experiência clínica.

A clínica psicológica tem apontado, com insistência, para o sofrimento do homem contemporâneo, vivendo num mundo perturbado e conturbado, em um momento em que identificamos conjunções, descentramentos, disfunções e coincidências na ciência, na economia, na política e na cultura. Vivemos, nesta passagem de século, um momento de transição com a radicalização das conseqüências da modernidade ao lado de sinais que apontam para a emergência de uma nova ordem. O homem contemporâneo encontra-se mergulhado em um universo de eventos que não consegue compreender plenamente, e que parecem estar fora de seu controle. Vive mudanças dramáticas e abrangentes que apresentam-se, na sua extensionalidade e na sua intencionalidade, mais profundas do que a maioria das mudanças dos períodos precedentes.

Enquanto psicóloga clínica, vivo também este momento de passagem e questiono se os instrumentos interpretativos da Psicologia possibilitam a compreensão desse processo. Para dar encaminhamento a esses questionamentos recorro, nessa Dissertação, à minha experiência clínica, utilizando como referência, para subsidiar a reflexão teórica que desenvolvo, a teoria da Terapia Centrada no Cliente de Carl Rogers .

Caminhando dessa direção, assumo a proposta metodológica de narrar minha experiência clínica. Nessa perspectiva, a experiência é tomada como

fonte de aprendizagem, na tentativa de possibilitar, desvelar, compreender e elaborar os dados diversos que foram se desdobrando ao longo da minha atividade clínica. Durante o percurso, vou confirmando e compreendendo, a insuficiência de alguns construtos teóricos da Terapia Centrada no Cliente para subsidiar a escuta, a compreensão e a intervenção na ação clínica contemporânea.

Tal proposta me conduziu para uma leitura crítica da teoria rogeriana. É importante ressaltar que o objetivo desta leitura não se constitui em um não reconhecimento da contribuição de Rogers para a Psicologia Clínica e a Psicoterapia, mas, sim, numa busca de respostas aos conflitos e inquietações que vivi e vivo, enquanto supervisora e psicoterapeuta. Inquietações que foram se acentuando, à medida que fui me aprofundando na teoria da Terapia Centrada no Cliente, cuja perspectiva parecia-me, muitas vezes, insuficiente para compreender a “dor de existir”, vivenciada pelos clientes.

Iniciado o processo de “desconstrução” do modelo teórico que sustentava minha clínica, percebo a necessidade de caracterizar o momento atual, no qual se constituem as subjetividades, demandas e perspectivas do homem contemporâneo. Para isso, lanço mão de contribuições das ciências sociais, tentando uma compreensão das transformações sociais associadas à modernidade, buscando explicitar as conseqüências do seu projeto para o momento contemporâneo. Ancorada por essa compreensão, realizo uma leitura crítica da trajetória da produção científica de Rogers, procurando identificar sua vinculação com o projeto epistemológico da modernidade, ao mesmo tempo que procuro contextualizar o clima científico, religioso e político no qual foi formado. Posteriormente, realizo uma análise crítica dos conceitos de Tendência Atualizante e de Angústia, do modo como são formulados na teoria da Terapia Centrada no Cliente, buscando revelar as implicações de se ter esses conceitos como orientadores da prática terapêutica.

Esta proposta parece ser audaciosa. Mas impõe-se na premência de atender a necessidade da minha realidade como uma profissional inserida no

momento contemporâneo, vivendo os impasses e desafios que se apresentam à Psicologia Clínica. Situação esta que instiga minha preocupação e aumenta minhas inquietações.

Nesse momento do percurso, abordo algumas transformações que estamos vivendo e que nos levam para os limiares do contemporâneo, visitando algumas regiões conceituais, especialmente da Filosofia, da Física e da Química. Regiões que, apesar de apresentarem campos de conhecimentos singulares, apresentam ressonância entre eles, procurando dar corpo aos sinais do nosso tempo que marcam, por produzir a sensação de rompimento das figuras atuais, indicando para a emergência de novas figuras. Nesse percurso, ressalto as contribuições de Ilya Prigogine e detenho-me na perspectiva heideggeriana do existir humano.

Fecundada pelo encontro com a dimensão heideggeriana de angústia e vivendo um processo de apropriação da “metamorfose da ciência” indicado por Prigogine, inicio uma revisita à produção rogeriana, agora não mais circunscrita ao período da Terapia Centrada no Cliente. Foco minha atenção para o período da Abordagem Centrada na Pessoa e analiso alguns artigos escritos por Rogers nessa época.

No final dessa revisita constato a dificuldade de Rogers para desvincular-se da filosofia da consciência e da representação, não conseguindo incorporar à sua noção de subjetividade, “fenômenos estranhos” a essa orientação. Tais fenômenos, revelados nos fragmentos de falas de alguns clientes, demandam outra via de acesso que apreenda a condição fundamental e originária da condição humana. Indico, então, a angústia, compreendida numa perspectiva heideggeriana, como essa outra via de acesso, já que a dimensão rogeriana de angústia se mostrou insuficiente para acolher tais fenômenos.

No embate desses impasses revisito a minha clínica, trabalhando com fragmentos de falas de alguns clientes, escolhidos intencionalmente, em função da relevância que apresentavam à possível manifestação da disposição afetiva

de angústia. Encontro nessas falas os elementos básicos que, segundo Rogers (1977), revelariam e explicariam o “sentimento” de angústia. Mas, encontro “algo” mais. Falam da “dor de existir” que não se expressa por conteúdos precisos. Desvelam a consciência enquanto existencial que, correspondendo a voz silenciosa da angústia libertadora, aponta para a finitude .

Finalmente, aponto a Analítica Existencial de Heidegger como uma contribuição relevante na constituição de uma concepção de homem que possa acolher o “estranho-em-nós”, que rompe com a familiaridade do cotidiano. Esse “estranho” é revelado nas falas de clientes como “algo” que não pode ser nomeado, que é “tudo e nada ao mesmo tempo”.

Dessa forma, encaminho-me para uma clínica psicológica como um “cuidar” (Sorge).

Atitude por demais ousada e, talvez, utópica. Mas, sem ela não avançamos nem encontramos coragem para criticar e re-significar o que, na maioria das vezes, assumimos como pronto e acabado. Sem essa utopia não poderia caminhar na direção de construir a minha história enquanto terapeuta e supervisora, teorizando e re-significando minha prática. É assumindo este desafio e, buscando uma compreensão teórica mais próxima do fenômeno clínico, que desenvolvo essa Dissertação.

I - SITUANDO “O QUE MERECE SER INTERROGADO”

“O corpo que atravessa aprende certamente um segundo mundo, aquele para o qual se dirige, onde se fala outra língua. Mas ele se inicia sobretudo num terceiro, pelo qual transita.”

Michel Serres

Este trabalho começou já há algum tempo. A direção, o tema de interesse já residia inquieto em mim. Difícil foi falar, foi escrever sobre a experiência que lhe deu origem. Experiência que advém da minha prática clínica, enriquecida pela experiência enquanto supervisora de estágio.

Desde o início do Mestrado, já no processo de seleção, fazia tentativas de dizer algo sobre minhas inquietações, mas o que consegui, naquele momento, foi escrever sobre “ A compreensão e o lugar da Abordagem Centrada na Pessoa no espaço científico-sociocultural contemporâneo”. No projeto, transformado em artigo (Barreto,1999), abordo a crise instalada na teoria da Terapia Centrada no Cliente, procurando, através do resgate da evolução da produção rogeriana, identificar as influências e mudanças que foram sendo processadas, articulando-as à demanda contemporânea. Concluo, acreditando que as mudanças realizadas por Rogers, na década de oitenta, não foram suficientes para sistematizar uma nova fase na teoria da Terapia Centrada no Cliente, apesar de possibilitar a construção e reformulação de alguns conceitos teóricos, numa tentativa de abranger a proposta científica da contemporaneidade.

Em junho de 1999, momento em que precisava apresentar o projeto de pesquisa para a comissão de professores do mestrado, percebi que a proposta inicial não mais me instigava, talvez esgotada no momento em que transformei o projeto em artigo. É provável que, no momento em que me apropriei do tema, assumindo publicamente uma leitura pessoal e um posicionamento com relação à teoria da Terapia Centrada na Pessoa, esta etapa do meu processo

tenha sido atendida. O que restava? Restava a minha inquietação com relação à prática clínica neste momento contemporâneo. Mas, como iniciar este percurso crítico partindo da experiência clínica? Como apresentar minhas inquietações e dúvidas?

Buscando um caminho, retomo minha produção científica da década de noventa, procurando encontrar uma direção, algo que possa esboçar um contorno e orientar meu pensar, já que apresenta registros de minha experiência e tem os germes de minhas inquietações. Mergulho, então, na colcha de retalhos dos meus textos buscando, talvez, um fio condutor. Trabalhos escritos para serem apresentados em situações específicas: congressos, palestras, debates, encontros regionais, nacionais e internacionais da Abordagem Centrada na Pessoa.

1 - Interrogando inquietações desalojadoras

Percebo que há uma ordem implícita na minha produção, que retrata um processo em movimento, que se organiza e se desorganiza conforme o foco, como um caleidoscópio. Neste momento, sinto-me seduzida pela questão do tempo, sedução que é vivida intensamente através dos poemas de Jorge Luís Borges, principalmente quando na “Nova Refutação do Tempo” indica:

“Negar a sucessão temporal, negar o eu, negar o universo astronômico são desesperações aparentes e consolos secretos. Nosso destino [...] não é espantoso, por irreal; é espantoso porque é irreversível e definido. O tempo é a substância de que sou feito. O tempo é o rio que me arrebatou, mas eu sou o rio; é o tigre que me destrói, mas eu sou o tigre; é um fogo que me consome, mas eu sou

o fogo. O mundo desgraçadamente é real; eu , desgraçadamente, sou Borges.” (Borges, 1989:79)

Sob esta inspiração, retomo meus textos e percebo que podem ser agrupados em quatro momentos.

Primeiro momento:

Abordagem Centrada na Pessoa: Pontos de abertura e visão holística da Realidade – março de 1992

Segundo momento:

Evolução da Terapia Centrada no Cliente – maio de 1996

Evolução das Teorias do Conhecimento: da mitologia à fenomenologia– outubro de 1996

Terceiro momento:

Repensando a clínica-escola: da prática à teoria– maio de 1997

Repensando a formação do psicólogo – setembro de 1997

A clínica –escola na perspectiva contemporânea – setembro de 1997

Quarto momento:

Ciência : da modernidade à contemporaneidade– outubro de 1997

Ressonâncias subjetivas em tempos de violência – agosto de 1998

Abordando a constituição das subjetividades contemporâneas numa perspectiva fenomenológico-existencial – setembro de 1998

A compreensão e o lugar da Abordagem Centrada na Pessoa no espaço científico-sociocultural contemporâneo – outubro de 1998

Todo este caminho está apoiado num fazer crítico enquanto psicóloga clínica e supervisora de estágio, formada segundo os princípios da Abordagem Centrada na Pessoa – A.C.P. Tentando compreender este caminhar, percebo no primeiro momento, na A.C.P. dos anos oitenta, a constatação de

possibilidades para uma leitura científica vinculada à perspectiva holística da realidade, quando indico que

“Rogers evoluiu bastante na maneira de perceber a realidade e constatamos que sua obra reflete abertura e receptividade para as novas descobertas da ciência, tendo apresentado, gradativamente, uma visão holística, que culmina com a visão evolutiva da consciência e o reconhecimento da dimensão transcendental e de unidade da pessoa com o universo.” (Barreto, 1992:91)

Este trabalho já apontava para a preocupação com a maneira como a realidade é percebida e como o conhecimento científico foi sendo construído. Tal apontamento parece ter me mobilizado para, no segundo momento, pesquisar e tentar refazer o caminho das teorias do conhecimento, vinculando-as aos sistemas psicológicos, concentrando a atenção na dimensão evolutiva da teoria da Terapia Centrada no Cliente. Neste momento, procurava encontrar, na própria A.C.P., respostas para as questões com que me deparava na clínica e para as quais não encontrava respostas, reconhecendo que *“Rogers apesar de ter delineado indicadores que apontam para a necessidade de reformulação na Teoria da Terapia Centrada no Cliente, não os sistematizou de forma consistente”*(Barreto, 1999:39).

Acompanhando o percurso indicado pelos meus textos, percebo que, conforme vou reconhecendo e me apropriando da necessidade de uma leitura crítica da teoria da Terapia Centrada no Cliente, fico mais tranqüila e dirijo minhas reflexões para repensar o funcionamento da clínica-escola e a formação do psicólogo, como se este passo fosse necessário para poder sistematizar as minhas inquietações sobre a prática clínica. Ou será que foi um afastamento, uma fuga, já que falar da minha própria clínica parecia estar sendo difícil ?

As reflexões iniciadas em torno da formação do psicólogo e do funcionamento da clínica-escola dirigem minha atenção para as questões trazidas pelo momento contemporâneo, o que motivou a realização da pesquisa “ Caracterização da clientela e avaliação dos serviços prestados à comunidade pela clínica-escola de psicologia da UNICAP”¹. A análise qualitativa dos resultados dessa pesquisa evidencia um sofrimento ou mal-estar, que parece estar vinculado ao momento contemporâneo, indicando a necessidade de criar condições que suportem “*o estranhamento das paisagens que o tempo redesenha no rastro dos acontecimentos*”(Rolnik, 1994:4). Tais observações me levaram a procurar compreender melhor o que chamamos de *momento contemporâneo*, geralmente vinculado à falência do projeto civilizatório moderno, em que nos deparamos com uma sintomatologia singular que configura um discurso particular, reflexo da produção de uma rede de saber, de poder e de subjetivação que configura e define o momento atual.

Tal preocupação me levou, inicialmente, para um estudo sobre a possível ruptura entre a ciência moderna e a ciência contemporânea. Começava, então, a delinear-se um quarto momento na minha produção, quando voltei minha atenção para o processo de remodelação conceitual nas ciências, como apresentado por Ilya Prigogine.

Nesse momento, procurei fazer uma retrospectiva da construção dos conceitos científicos e dirigi minha atenção para as formulações apresentadas por Prigogine(1991 e 1996), que rompe com a noção de tempo científico tradicional, no qual a dimensão humana está imersa na previsibilidade e na reversibilidade temporal. Nessa perspectiva considerei que, a

“metamorfose do tempo”, indicada por Prigogine, apresenta o mundo como fruto de uma co-existência que em nada é pacífica, pois ela tem por efeito um trabalho

¹ Pesquisa desenvolvida na Clínica de Psicologia da Universidade Católica de Pernambuco, no período de 01/09/98 a 30/06/99 em parceria com a Profª Vera Oliveira. Foi realizada com o apoio do Programa de Iniciação Científica, UNICAP- PIBIC com a participação de dois alunos bolsistas do Curso de Psicologia e encontra-se para consulta na biblioteca da UNICAP.

permanente de produção, na qual o homem se modifica, modifica o outro e ao seu ambiente, num trabalho permanente de afetação, superando as noções de neutralidade e reversibilidade da ciência clássica.”
(Barreto, 1999:16)

Foi um momento muito fértil em que passei a aprofundar a reflexão sobre as ressonâncias que este momento contemporâneo traz à constituição das subjetividades, intensificando experiências de desestabilização e estranhamento, apontando para mudanças do discurso social e do discurso na clínica.

Preocupada com tais experiências de desestabilização e estranhamento que intensificam e dão nova forma à manifestação da sensação de mal-estar, inevitável à condição humana, reformulei o projeto inicial do Mestrado e comecei a produzir em torno da “Psicologia Clínica e o sofrimento humano no final do século XX”, título do segundo projeto apresentado para a Comissão de professores, durante o primeiro ano do curso. Este tema permaneceu até o final de 1999, permeado por tentativas de compreender o momento contemporâneo, referenciadas pela proposta de Heidegger de “desconstrução” da tradição ocidental da metafísica. Nesse momento, o contato com a Analítica Existencial é marcante para o meu processo, principalmente o modo como apresenta a **angústia** que, por não possuir objeto real nem saída racional possível, faz parte da nossa vida, apontando para o “nada”, espaço vazio, no qual o *ser-aí* pode aparecer, já que se encontra suspenso no “nada”. Essa perspectiva aponta para uma dimensão muito mais ampla do que aquela que respalda a clínica centrada no cliente, direcionada para a manutenção do bem-estar e pela prevalência da razão, na qual a angústia é resultado do “estado” de incongruência entre a estrutura do *self* e a experiência do organismo. Mobilizada pela dimensão heideggeriana da **angústia**, percebo que, gradativamente, essa perspectiva vai modificando minha escuta clínica e redirecionando minhas intervenções. Procuro, então, através desses desdobramentos, orientados por uma leitura fenomenológica, fundamentada na compreensão da condição humana como apresentada por Heidegger, apontar

possibilidades para uma contextualização da clínica psicológica contemporânea.

No início de 2000, finalmente, após tal caminho cheio de curvas, esclareceu-se meu interesse em compreender o mal-estar contemporâneo partindo da experiência clínica. Para isto, tomo como objeto de reflexão teórica a Abordagem Centrada na Pessoa, mais especificamente a teoria da Terapia Centrada no Cliente, por ser ela a fundamentação da minha formação enquanto psicoterapeuta e respaldo para minha atuação enquanto supervisora de estágio. Nessa clareira, deparo-me com algumas bifurcações no caminho percorrido, em que questiono se os referenciais teóricos, apresentados por essa teoria, oferecem subsídios que possibilitem compreender as modalidades de constituição das subjetividades e a experiência de mal-estar no momento contemporâneo. Paralelamente, percebo que a minha clínica já apresenta modificações que apontam para uma leitura compreensiva, respaldada por uma perspectiva fenomenológica hermenêutica heideggeriana. Como apresentar tal processo? Que mudanças e direções apresenta?

Tentando compreender o caminho até agora percorrido, tornou-se evidente que os questionamentos apresentados apontavam para tentativas de respostas a uma possível insuficiência de alguns construtos teóricos da Terapia Centrada no Cliente para circunscrever o campo do mal-estar contemporâneo. Contudo revelaram-se respostas construídas teoricamente que, partindo do reconhecimento prévio das limitações da teoria da Terapia Centrada no Cliente, não explicitavam nem apontavam a fonte da busca por respostas, isto é, não contemplavam nem amparavam situações de crise vividas. Pelo contrário, os construtos teóricos, que antes respaldavam minha prática, agora pareciam colocar-me numa “camisa de força”. Eis-me no ponto central, o que me deixa ao mesmo tempo, aliviada e assustada. Afinal, falar da minha prática, assumir minhas crises com a A.C.P., depois de tantos anos assumida como referência direta, não é fácil. É mais fácil teorizar, tomando como referencial construções teóricas das ciências ou da Filosofia, ou, então, a prática clínica do próprio Rogers.

Neste momento, a explicitação das minhas inquietações se impõe. Preciso apresentar os ruídos que deram origem a essas mesmas inquietações, ou seja, a minha experiência clínica abalando minhas convicções. Inicial e timidamente, em alguns atendimentos, começou a impor-se uma sensação de mal-estar, ao vislumbrar que minha compreensão sobre os significados da narrativa trazida pelo cliente estava fundamentada por referencial teórico, que limitava a apreensão dos fenômenos que emergiam, ou poderiam emergir na relação terapêutica. Minha experiência revelava que o olhar e a compreensão clínica, respaldadas pela teoria da Terapia Centrada no Cliente, dificultavam a escuta do sofrimento do homem contemporâneo, conseqüência provável do mal-estar existente na cultura e nas organizações sociais atuais. Comecei a distinguir a existência de certos “pontos cegos” na teoria da clínica, que evidenciavam a insuficiência de alguns construtos teóricos da Terapia Centrada no Cliente, no sentido de apreender as novas inscrições das subjetividades no mundo contemporâneo. Mas que “pontos cegos” seriam esses? Afinal, como são constituídas as subjetividades atualmente?

Primeiramente, tornou-se evidente que a clientela revela uma demanda, constituída por um contexto sociocultural diferente daquele que respaldou a construção teórico-científica de Rogers, influenciada pelos ideais do iluminismo, que apostava no progresso da ciência e no conhecimento racional como condições para resolver o sofrimento humano. O cliente fala de uma forma de mal-estar que representa o *esprit du temps* contemporâneo, diferente daquele da cultura americana dos anos quarenta e cinquenta, sustentada por valores moralistas respaldados pela repressão, período em que Rogers estruturou sua proposta para a psicoterapia centrada no cliente. Uma análise, ainda que simplista do contexto, já nos permite compreender, em parte, a insuficiência apontada, reconhecendo que a teoria rogeriana representa uma construção oriunda de um crivo de condições historicamente determinadas, na qual a repressão era a prática de controle social mais freqüente. Mas de que mal-estar nos fala o cliente?

O cliente nos fala da experiência de desamparo, de não conseguir se situar no mundo atual, sentindo-se perdido, sem valores, sem tradições,

experienciando situações de profundo desrespeito e desalojamento, não conseguindo responder prontamente às solicitações afetivas, familiares, sexuais, profissionais e econômicas. Queixa-se da crise no casamento, do relacionamento com os filhos, da dificuldade em definir limites e de assumir novos papéis, tanto na família como na sociedade. Não se refere mais à fadiga, mas fala de “stress”; não se queixa de tédio, mas sente-se angustiado e até mesmo depressivo; não relata, com frequência, experiências de medo ou fobias, mas sente-se em pânico. Utiliza, cada vez mais, drogas lícitas e ilícitas para diminuir sua sensação de vazio, de impotência diante das solicitações externas, frente às quais se sente desamparado e desalojado. Refere-se a sentimento de culpa e experiência de vazio ao perceber que os valores religiosos e morais nos quais fora educado, não se apresentam mais “úteis” para atingir a “felicidade” e a “realização pessoal”. Sofre com a ausência de limites e a proliferação de atos transgressores e violentos, constatando que a tônica do “sem limite” se manifesta hoje nos comportamentos, nas falas e nas produções. Refere-se a uma perplexidade diante dos fenômenos sociais, políticos e econômicos da atualidade, experienciando, com angústia, uma sensação de banalização da vida, pois pouca ou nenhuma atenção é dada às crises nas instituições, às mortes decorrentes da violência, aos conflitos mundiais. Ouvindo tais falas, pergunto-me: para o que aponta tanto mal-estar?

Essas falas me desalojam, apontando para uma escuta de outra ordem, já que a escuta garantida pela teoria da Terapia Centrada no Cliente apresenta-se insuficiente para acolher tais falas. Qual será, então, a orientação da clínica psicológica hoje?

Abordar este tema é desafiante e até mesmo assustador, pela complexidade e diversidade de elementos e situações envolvidos. Mas é, ao mesmo tempo, apaixonante, instigante e emergente, já que se impõe com tão forte urgência como possibilidade de compreensão do processo de subjetivação do homem contemporâneo. A clínica psicológica tem apontado, com insistência, para a experiência do homem contemporâneo, vivendo num mundo perturbado e conturbado, numa época que pode ser considerada de transição *“entre o paradigma da ciência moderna e um novo paradigma, de*

cuja emergência se vão acumulando sinais “(Santos, 1989:11). Sinais que apontam o deslizamento para atitudes fundamentalistas e niilistas ao lado da globalização da economia, propiciando, através dos avanços tecnológicos, uma aproximação dos universos, intensificando as misturas e pulverizando as diferenças. Cenário este que aponta para a diluição da suposta divisão entre psicologia individual e social, para a abolição entre espaço público e privado, evidenciando uma situação em que social e individual estão imbricados.

Como conseqüência dessa transição, vivida no momento atual, as referências que respaldavam a compreensão do sujeito moderno, ancoradas pela consciência e pela racionalidade instrumental, estão sendo questionadas, bem como as figuras subjetivas concebidas como relativamente estáveis, que respaldavam a construção desse modo de ser. Modo que se apresenta com a noção de ordem ligada ao equilíbrio, onde o sujeito é fundamento de sua própria existência : funda sua liberdade e constrói sua essência.

Deparamo-nos, hoje, com contornos subjetivos efêmeros, nos quais a fragilidade das figuras de subjetividade ocupa posição fundamental. Apresenta-se como fragmentação do espaço e, ao mesmo tempo, como contração do espaço-tempo, não sendo mais apenas uma nova forma de subjetivação, mas sim a matéria prima, por meio da qual outras formas de subjetivação são constituídas. Diante dessa situação, como descrever o mal-estar contemporâneo?

Falar do mal-estar contemporâneo leva, diretamente, para a questão da subjetividade, pois como indica Birman (1999) *“não se pode falar de mal-estar sem que se aluda ao sujeito, já que o mal-estar se inscreve no campo da subjetividade. [...] o mal-estar é a matéria prima sempre recorrente e recomeçada para a produção do sofrimento nas individualidades.”*(p.15). Tendo, portanto, o sofrimento do sujeito contemporâneo como pano de fundo, como tentar desvelar e, até mesmo, traçar uma cartografia do mal-estar no momento contemporâneo? Momento esse que apresenta um modelo de ciência em que identificamos conjunções, descentramentos, disfunções e

coincidências numa dimensão ética e estética do ser humano e de seus contextos sociais e culturais. Momento em que o avanço das novas tecnologias comunicacionais e cognitivas produzem efeitos nas estruturas clássicas e modernas da verdade, do sujeito, da história e do mundo.

Essa situação representa um dos fenômenos mais perturbadores de nossa época, implicando um dar-se conta da “reviravolta subjetiva da realidade”, direcionando o foco de interesse dos pensadores contemporâneos para os processos de constituição da subjetividade e os impasse experienciados no momento contemporâneo. Um ponto indicador dessa “reviravolta” é a compreensão da constituição da subjetividade fora do âmbito da identidade e da representação, voltada , agora, para a ênfase nos múltiplos processos de subjetivação, engendrados nas dimensões sociais, culturais e temporais.

Iniciado o processo de compreensão do mal-estar do cliente na clínica e delineada a “desconstrução” do modelo que não o sustentava, encaminho minha interrogação. Torna-se, agora, necessário caracterizar o momento contemporâneo no qual se constituem subjetividades, demandas e perspectivas. Para isso, lanço mão de contribuições das ciências sociais, tentando uma compreensão das transformações sociais associadas à modernidade, para delinear uma possível aproximação com o cenário deste final de século.

2 - Delineando o cenário do mal-estar contemporâneo

Para delinear este tema tão desafiador que aborda as questões levantadas pelo embate da modernidade/pós-modernidade, optamos por uma análise sociológica na tentativa de compreender as conseqüências das alterações econômicas, políticas e culturais da constituição moderna no momento contemporâneo. Como suporte teórico para esta tarefa recorreremos

às idéias apresentadas por Zigmunt Bauman e Anthony Giddens, autores contemporâneos que analisam a constituição da modernidade, explicitando as conseqüências do seu projeto para o momento contemporâneo.

No apagar das luzes deste conturbado século XX, deparamo-nos com um momento de transição que traz em seu bojo uma confrontação crítica à racionalidade moderna, representando, desse modo, uma crítica profunda ao projeto da modernidade. Estamos vivendo um período de radicalização das conseqüências da modernidade, ao lado de sinais que apontam para a emergência de uma nova e diferente ordem nas formas de conhecimento.

O projeto da modernidade encontra-se em crise; o pensamento contemporâneo decreta a morte da subjetividade moderna em qualquer uma das suas dimensões, tanto como sujeito universal quanto como indivíduo indiviso e auto-centrado. O momento contemporâneo nasce como crítica e problematiza a maneira de como conhecer e dizer a verdade. Mas como compreender este momento contemporâneo e seus desafios? Em que consiste a situação atual? Que processos, que elementos tornaram esse fim de século tão conturbado? Estariam os projetos delineados pela modernidade concluídos? Ou, inacabados, apenas estariam acenando para vitórias que ainda não se realizaram completamente, produzindo algo ainda não muito claro? A contemporaneidade nos escapa?

Alguns autores argumentam que ainda não vivemos em um mundo pós-moderno, reconhecendo que uma possível nova ordem já esteja a caminho, assumindo, desse modo, que *“estamos no limiar de uma nova era, a qual as ciências sociais devem responder e que está nos levando para além da própria modernidade”* (Giddens, 1991:11). Há uma tendência em reconhecer que o estado de organização precedente está chegando a um fim, o que é expresso nas indicações “pós-modernismo”, “sociedade pós-industrial”.

Outras discussões sobre essa questão estão fundamentadas nas transformações institucionais que indicam a passagem de um sistema baseado

na manufatura de bens sociais, para outro baseado, mais centralmente, nos meios de comunicação e na informação. Um dos aportes que representa este enfoque, é apresentado por Marcio D'Amaral, que entende por contemporaneidade: *“pensar o efeito das novas tecnologias comunicacionais e cognitivas sobre as estruturas clássicas e modernas da verdade, do sujeito, da história e do mundo”* (D'Amaral, 1996:13). Para esse autor, o efeito das novas tecnologias comunicacionais e cognitivas produz novos desafios e turbulências no nosso momento histórico. É preciso levá-las em consideração, pois representam, também, parte do campo de experiências, onde as modalidades da experiência de si e do mundo se constituem.

Essas questões são, também, enfocadas pela Filosofia. Lyotard(1993), responsável pela popularização da noção de pós-modernidade, caracteriza o momento pós-moderno, enquanto condição cultural, pela incredulidade diante do metadiscurso filosófico-metafísico nas suas dimensões atemporais e universalizantes. Enfoca o conflito da ciência com os relatos, considerando, como característica da pós-modernidade, a evaporação da *grand narrative*. Desenvolve, como hipótese de trabalho, o pressuposto de que *o “saber muda de estatuto ao mesmo tempo que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna”* (Lyotard, 1993:5). Segundo esse autor, o saber científico apresenta-se como uma espécie de discurso afetado pela incidência das informações tecnológicas. Dessa forma, a perspectiva pós-moderna estaria vinculada a uma pluralidade de reivindicações heterogêneas de conhecimento, não concedendo, assim, a primazia à ciência.

Segundo Giddens(1991), a desorientação, que acomete o sujeito contemporâneo, decorre do fato de termos *“sido apanhados em um universo de eventos que não compreendemos plenamente, e que parecem em grande parte estar fora do nosso controle”* (p.12). Sugere que, para resolver essa questão, não basta criar novos termos, como pós-modernidade, mas, sim, compreender melhor a natureza da própria modernidade. Esta tem sido insuficientemente abrangida pelas ciências sociais, indicando que estamos vivendo um momento de radicalização das conseqüências da modernidade, ao lado do contorno de uma nova ordem que é pós-moderna.

Diante de tal quadro, percebemos que há um acordo, em diversas áreas de conhecimento, de que vivemos um momento de transição, no qual os efeitos da modernidade estão exacerbados. Tais efeitos constituem o solo em que se situa, historicamente, o tipo de subjetividade que se apresenta e desafia a clínica psicológica contemporânea. Como nosso interesse é tentar identificar esses desafios e impasses, impõe-se conhecer, primeiramente, como eles se apresentam ao homem contemporâneo, a fim de poder circunscrever os novos cenários do sofrimento subjetivo. Desse modo, aos poucos vou percebendo que escutar esse sofrimento impõe não somente a necessidade de uma análise da modernidade e de um diagnóstico de suas conseqüências, como também a caracterização da emergência de uma ordem pós-moderna, cujos sinais já se fazem notar na era atual. Para atingir esse objetivo, as perspectivas levantadas por uma abordagem sociológica podem facilitar o entendimento das questões que nos interessam, pois permitem uma introdução ao estudo da vida social moderna. Não pretendo, com isso, dizer que será desenvolvido um estudo detalhado dos modos de vida produzidos pela modernidade, mas apenas recorrer a algumas de suas explicações como indicadoras da organização dos modos de subjetivação vigentes, a fim de encaminhar a compreensão dos impasses da minha prática clínica e da teoria que antes a sustentava

Ao analisar o processo e a natureza da modernidade, Giddens (1991) enfatiza a necessidade de sublinhar o conjunto de discontinuidades associadas ao período moderno, indicando que os

“modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilham de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes. (...) Mas as mudanças ocorridas durante os últimos três ou quatro séculos – um diminuto período de tempo histórico – foram tão dramáticas e tão abrangentes em seu impacto que dispomos apenas de ajuda limitada de nosso conhecimento de períodos precedentes de transição na tentativa de interpretá-las.” (Giddens,1991:14)

Nesse mesmo texto, afirma que as transformações envolvidas na modernidade, tanto em sua extensibilidade (atingindo todo o globo), como em sua intencionalidade (alterando características da existência cotidiana), são mais profundas do que a maioria das mudanças dos períodos precedentes. Aponta como características que marcam esta diferença: o “ritmo de mudança”, o “escopo da mudança” e a “natureza intrínseca das instituições modernas “. Nas ordens sociais atuais, por conta da tecnologia e das redes de comunicação, a condição de mudança é extremamente rápida, atingindo diferentes áreas do globo que são colocadas virtualmente em interconexão.

Nosso tempo assiste ao surgimento da *sociedade da informação*, marcada pela ênfase no conhecimento e pela velocidade alucinante das inovações tecnológicas e comunicacionais, gerando uma crescente imbricação entre realidade virtual e realidade efetiva, cada vez menos diferenciadas pelo jogo do simulacro social. Vivemos a conjunção da ciência, da tecnologia, da economia, da biologia e da indústria, além de vermos nascer possibilidades de manipulação genética, de prolongamento da vida, que trazem mudanças para a condição humana.

É uma ordem que se apresenta como consequência da própria modernidade, ao lado de novos indícios de organização, permeados por sua vez, por relações humanas matizadas pelo simulacro virtual da informação. Essas relações acontecem em um mundo em que o tempo cronológico e existencial passam a sofrer as influências da virtualidade, o que, ao lado de outros elementos decorrentes do processo de transição que vivemos, contribui para que o *encontro* com o outro torne-se uma possibilidade tendencialmente remota e que este outro, pouco a pouco, não escute nem a si mesmo.

Tais reflexões nos encaminham para outro aspecto também importante, porém pouco enfatizado e compreendido: o dinamismo da ordem social que deriva da “separação do tempo e do espaço”. Nas culturas pré-modernas, o tempo estava vinculado ao lugar sendo, portanto, impreciso e variável,

constituindo a base da vida cotidiana. O advento da modernidade, com a invenção e difusão do relógio mecânico, arranca o espaço do tempo, possibilitando relações com outros ausentes, localmente distantes. Possibilita, também, o desenvolvimento de mecanismos de “desencaixe”, retirando a atividade social dos contextos localizados, possibilitando a reorganização de relações sociais através de grandes distâncias, retirando-as de uma condição de “situacionalidade”. A desvinculação do tempo e do espaço, com a invenção da escrita, possibilita outros modos de organizar a ação e a experiência. Nas culturas tradicionais, o modo de organizar a ação e a experiência era através da tradição, que garantia a continuidade do passado, presente e futuro. Nas culturas orais, além da tradição, passa a existir outros modos de organizar a ação, que, com a intervenção da escrita, *“expande o nível do distanciamento tempo-espaço e cria uma perspectiva de passado, presente e futuro, onde a apropriação reflexiva do conhecimento pode ser destacada da tradição designada”* (Giddens, 1991:44).

Como consequência desse processo, as reivindicações da razão instrumental substituíram as da tradição, passando a oferecer uma sensação de certeza maior do que a apresentada pelos dogmas da tradição. Essa sensação de certeza, construída por e através de conhecimento “reflexivamente aplicado”, foi, segundo Giddens (1991), fruto de uma interpretação errônea, pois não se pode garantir que qualquer elemento do conhecimento, constituído reflexivamente, não será revisado. *“Em ciência, nada é certo, e nada pode ser provado, ainda que o empenho científico nos forneça a maior parte da informação digna de confiança sobre o mundo a que podemos aspirar. No coração do mundo da ciência sólida, a modernidade vagueia livre”* (Giddens, 1991:46). Embora os iniciadores da modernidade buscassem certezas, através da razão, para substituir os dogmas da tradição, na realidade, devido à circularidade do conhecimento, o que se evidenciou foi a constituição de princípios revisáveis, por circularem dentro e fora do ambiente que descrevem.

As disjunções, descentramentos, como a ruptura com as concepções providenciais da História e a dissolução da aceitação de fundamentos devem

ser vistos, de acordo com Giddens(1991), como “*resultantes da auto-elucidação do pensamento moderno, conforme os remanescentes da tradição e das perspectivas providenciais são descartados. Nós não nos deslocamos para além da modernidade, porém estamos vivendo precisamente através de uma fase de sua radicalização*”(p.57).

Para consubstanciar esse ponto de vista, o autor faz uma análise detalhada dos significados que com maior frequência são atribuídos à pós-modernidade. Indica que “*a dissolução do evolucionismo, o desaparecimento da teleologia histórica, o reconhecimento da reflexibilidade meticulosa, constitutiva, junto com a evaporação da posição privilegiada do Ocidente*”(ibid,p.59) apontam, não para uma nova ordem, mas para a “*radicalização da modernidade*” que é perturbadora e significativa, levando a um novo e inquietante universo de experiência. Considera que o posicionamento, comumente vinculado à pós-modernidade, de falta de credibilidade nos fundamentos da epistemologia, ao invés de indicar a superação da modernidade, é muito mais significativo se considerado como “*a modernidade vindo a entender-se a si mesma*” (ibid, p.54). Desse modo, a modernidade estaria vivendo um momento, ao tomar-se a si mesma como foco, de constituição de um conhecimento explícito, reflexivo, sobre seu próprio modo de funcionar.

Deparamo-nos, então, com a problemática da própria modernidade que, ao revelar-se “*enigmática*” em seu cerne, nos deixa como legado perguntas que não são somente do âmbito dos filósofos, sociólogos ou psicólogos, mas que, como fenômenos, filtram-se em **ansiedades**, cuja pressão todos nós sentimos, e que constituem o cenário para a emergência do mal-estar contemporâneo.

O “*declínio do Ocidente*”, de acordo com a perspectiva descontinuista apresentada pelo autor, representa não o resultado da diminuição do impacto das instituições ocidentais mas, ao contrário, o resultado de sua disseminação global, fruto do processo de globalização política, econômica, tecnológica. A

globalização é considerada como uma das conseqüências fundamentais da modernidade e pode ser definida como

“um processo de desenvolvimento desigual que tanto fragmenta como coordena, introduzindo novas formas de interdependência mundial, nas quais, mais uma vez não há ‘outros’. Estas por sua vez, criam novas formas de risco e perigo ao mesmo tempo que promovem possibilidades de longo alcance de segurança global.”
(Giddens ,1991:174)

Continuando o processo de tentar compreender os efeitos e impasses da modernidade, ressaltamos a perspectiva de Bauman (1999), quando aponta para o fato de que o projeto iluminista da modernidade nunca deixou de produzir autoconhecimento da sociedade moderna mas esse produto racional, ao invés de cumprir a *tarefa da ordem*, vai desembocar na *contingência* do eu moderno, da sociedade moderna, pois

“o insight da contingência representa a auto-ilusão das modernas ciências sociais que informaram da contingência acreditando descrever a necessidade, expuseram a particularidade supondo falar da universalidade, deram uma interpretação tradicional pretendendo uma verdade extraterritorial e extratemporal, mostraram indecisão travestida de aparência, indicaram o provisório na condição humana crendo-se portadoras da certeza do mundo, revelaram a ambivalência do projeto humano quando supunham descrever a ordem natural.”
(Bauman,1999:244/245)

Tal posicionamento, aponta para o fato de que a clareza e transparência ordenadas para a vida humana, que seriam oferecidas pela razão instrumental, não aconteceram, e nos deparamos hoje com a irremediável contingência da

existência humana, com a inevitável ambivalência de todas as opções, identidades e projetos de vida. Parece, então, que a proposta da modernidade viveu de uma auto-ilusão, não conseguindo apresentar um mundo solidamente ordenado para ser habitado pelo homem, cuja existência seria considerada moderna “*na medida em que é produzida e sustentada pelo projeto, manipulação, administração, planejamento*” (Bauman, 1999:15). É importante ressaltar que foi esta auto-ilusão, baseada em (falsas)crenças, que sustentou a estrutura de poder contemplada pela mentalidade moderna ao proclamar a crença na verdade do próprio conhecimento. Em tal estrutura, a verdade passa a exercer a função de uma *relação social*, constituída numa hierarquia de unidades de superioridade e inferioridade, exercendo o poder através de uma forma hegemônica de dominação.

Tal reflexão permite uma melhor compreensão do modo de funcionar do mundo ocidental que, tendo adotado como modelo a civilização moderna, passa a exercer o domínio sobre o resto do mundo dissolvendo sua alteridade, que, por ser considerada como um erro ou como o caos, deveria ser superada pela verdade que tinha como proposta instalar a ordem. Nessa perspectiva, a diferença significa desordem e caos e todo o esforço do intelecto moderno deveria estar voltado para suprimi-la, eliminando tudo o que não pode ser definido, classificado, ordenado. Como consequência dessa prática moderna, teríamos a intolerância que, na ânsia de anular a ambivalência, exige “*a negação dos direitos e das razões de tudo que não pode ser assimilado – a deslegitimação do outro*” (Bauman, 1999:16).

Apesar de o projeto da modernidade identificar a ordem como o contrário do caos, Bauman(1999) indica que é exatamente essa negatividade que representa a possibilidade da ordem se constituir. Aponta que ambos, ordem e caos, são irmãos gêmeos e foram concebidos diante do colapso da ordem divina do mundo, onde o mundo simplesmente *era*, sem pensar em como ser. Diante disso, o momento de compreensão de uma ordem do mundo pode ser considerado como o nascimento da modernidade, que se constituiu como um tempo em que se reflete a ordem, criada para restringir o que era natural.

Tais argumentações nos levam a considerar que a existência humana passa a ser moderna no momento em que contém a alternativa da ordem e do caos, apesar de todo o esforço do projeto da modernidade em ordenar o mundo, em contrapor precisão semântica à ambivalência, transparência à obscuridade, clareza à confusão. É exatamente dessa luta que se constitui a modernidade que, através do projeto e do planejamento, busca o controle e a manipulação da natureza, perseguindo a classificação dos objetos e dos eventos através de práticas de separação. Essas práticas buscam a excelência local, especializada, e têm como arcabouço central a oposição, a dicotomia, criando uma falsa simetria, em que, o poder capaz de fazer diferença é centralizado em um dos pólos da oposição. O outro pólo é apresentado como o oposto, o exilado, o suprimido, dependendo do primeiro para ser identificado no seu isolamento. No entanto, o primeiro que detém o poder diferenciador depende do pólo suprimido para poder se auto-afirmar.

Apesar de tentar suprimir o caos, a modernidade precisa dele para poder instalar a ordem e construir os conceitos que apresenta como representantes de sua ação e modelo. É dessa forma que define doença em oposição à saúde, o estrangeiro em oposição ao nativo, o leigo em oposição ao especialista.

Seguindo essa argumentação, Bauman (1999) indica que a ambivalência seria o “refugio” da modernidade sendo esta *“a mais genuína preocupação e cuidado da era moderna, uma vez que, ao contrário de outros inimigos derrotados e escravizados, ela cresce em força a cada sucesso dos poderes modernos. Seu próprio fracasso é que a atividade ordenadora se constrói como ambivalência”* (p.23).

Dessa forma, apesar do projeto da modernidade ter desenvolvido toda uma luta contra a ambivalência, por conta da própria lógica interna do projeto, esta torna-se a sua principal fonte. Permitindo, assim, com que a diferença seja, progressivamente, assumida de forma “clandestina” pela modernidade, que ao continuar pensando a diferenciação, que perpetrava como universalização, concretiza seu processo de auto-ilusão.

Tal processo gera conseqüências culturais para a constituição das subjetividades contemporâneas, que vivem numa época de reconciliação com a ambivalência num mundo implacavelmente ambíguo, fruto da derrota histórica da grande campanha moderna contra a ambivalência. Este momento traz conseqüências práticas para o homem contemporâneo, que vivendo num mundo “sem alicerces”, depara-se com a contingência como condição humana. Tal situação exige uma reflexão das problemáticas políticas e morais deste momento, o qual deve ser assumido também pela Psicologia, já que é no espaço privilegiado da situação clínica, que este homem desamparado, assustado, vivendo sob condições de reconhecida contingência, vem chorar suas decepções, vem falar do seu pânico do mundo e dos outros, vem buscar saber cuidar-se.

Este “*novo e inquietante universo de experiência*” compõe o campo de experiências no qual as subjetividades contemporâneas são constituídas. É neste solo que se situa, historicamente, o tipo de subjetividade que se apresenta à clínica psicológica contemporânea, que segundo Rolnik(1994) seria o tipo de subjetividade do homem moderno, que vive este momento de transição e que se encontraria em estado avançado de erosão. Como, então, este homem vê o mundo? Como vive o efeito perturbador de se descobrir vivendo na contingência quando foi educado para viver na necessidade? Como experiência este momento de passagem no qual não mais conta com o dogma da tradição teleológica nem com a certeza da razão, mas sim com as linhas de virtualidade de sua experiência ? Como consegue lidar, se é que consegue, com a perda da ilusão de completude e da imagem de uma ordem igual ao equilíbrio ?

E nós, enquanto psicólogos clínicos, vivendo também a radicalização da modernidade, como podemos acolher este momento de passagem ? Nossos instrumentos interpretativos possibilitam uma compreensão deste processo ? Como nos situamos diante da instauração de novas ordens sociais e de uma nova forma de pensamento que indicam o esgotamento dos discursos

universalizantes e apontam para a possibilidade de coexistência das problemáticas, acolhendo a diferença, a diversidade, a contingência e a ambigüidade?

Nesse momento surge a necessidade de compreender como, na minha prática clínica, tenho acolhido a singularidade dos clientes ao manifestarem as formas que vivenciam este mal-estar contemporâneo. Para isso, escolhi relatar momentos da minha prática clínica, resgatando o processo de mudança que foi ocorrendo e as inquietações que desencadearam e mantiveram este processo. Dessa maneira, acredito que estarei delineando o meu percurso na clínica psicológica, descobrindo nele o contexto vivenciado com os clientes e estagiários, bem como os indicadores das mudanças que foram se processando na minha compreensão e re-significação dessa prática.

Não é fácil dar passagem às inquietações que nos atormentam. Assumi-las significa desalojamento, o que é bastante ameaçador. Mas, assumir esse desalojamento é também a condição de possibilidade de novas construções, de dirigir-me a um outro lugar. Elas já dão sinais de que precisam ser acolhidas, apesar do medo de desestabilização que provocam. Como, então, dar passagem às inquietações? Como proceder à apropriação da experiência que originou essas inquietações?

Para tentar dar passagem e assumir as inquietações provenientes da minha prática clínica, voltarei a percorrer o caminho via minha experiência. Porém, agora, não mais no âmbito da construção teórica, mas no campo das vivências, narrando-as de modo a possibilitar um trabalho de elaboração do vivido cujo sentido se completa ao ser comunicado.

3 – Circunscrevendo o mal-estar na clínica contemporânea

A proposta de narrar minha experiência clínica oferece-se como possibilidade de tematizar-se como foco de reflexões na tentativa de produzir conhecimento. Nesse sentido, parte da experiência como *“a possibilidade de ver-se a si mesmo diante da tarefa de navegar pelos mares do diverso, do plural e do alheio, inventando, contra a linearidade convencional dos modelos de pesquisa, as articulações que dêem conta de seu trajeto labiríntico em torno do fenômeno”* (Schmidt, 1990:70). Ancorada nesta proposta metodológica, apresentarei uma breve narrativa do percurso da minha experiência como psicóloga clínica, ao mesmo tempo que tentarei compreender as mudanças que foram acontecendo e que deram origem às inquietações que mobilizaram este trabalho.

Nesta perspectiva, a experiência é tomada como fonte de aprendizagem, na tentativa de possibilitar a elaboração dos dados diversos que foram se desdobrando e sedimentando ao longo da minha prática clínica e da minha experiência enquanto supervisora de estágio. Neste sentido, *“tomar a experiência como fonte de aprendizagem implica, ainda, a necessidade de explicitar um sentido de aprendizagem no qual a experiência seja contemplada”* (Morato e Schmidt in Morato, 1999:125). Tal posicionamento implica o reconhecimento dos processos de aprendizagem como possibilidades de conhecimento e de atribuição de significados para as experiências vividas.

A presente pesquisa, inspirada nesta postura, retrata o percurso da minha experiência clínica. Em alguns momentos assume o sentido de um verdadeiro testemunho da minha vida como pesquisadora, terapeuta e supervisora de estágio. Testemunho cujos sentidos procuro compreender a partir da reflexão sobre a matéria-prima relatada nos testemunhos-depoimento, que são tematizados na tentativa de produzir conhecimento.

Início, então, narrando o modo como minha prática clínica foi sendo constituída. Iniciada sob a orientação da teoria da Terapia Centrada no Cliente, foi desenvolvida em consultório particular, ao lado de outros psicólogos que

seguiam a mesma orientação. Rodávamos sempre no mesmo círculo de pessoas e tínhamos supervisão e reuniões de estudos com o mesmo profissional. Durante alguns anos, trabalhei sentindo nesta pertinência uma certa tranquilidade e conforto.

Contudo, a partir de um determinado momento, comecei a ficar inquieta, questionando as ações clínicas (escuta e intervenção) fundamentadas na teoria da Terapia Centrada no Cliente, o que foi gerando desconforto e um sentimento de insuficiência, apesar de não localizar de onde procediam. Gradativamente, comecei a dar-me conta do início de algumas inquietações no momento em que o trabalho com alguns clientes parecia não sair do lugar. Por mais que fizéssemos, continuávamos num interminável círculo de giz. Algo escapava e nossas falas não deslizavam. Sentindo-me impotente, passei a questionar as referências teóricas cotidianas que respaldavam minha escuta e compreensão do processo do cliente. Sem respostas, e atribuindo essa situação paralisante à minha insuficiente compreensão dos pressupostos teóricos em expressiva expansão na comunidade “psi”, afastei-me do consultório. Direcionei minha atenção para as disciplinas que lecionava no Curso de Psicologia. Neste período, participei de diversos grupos de estudos, de base psicanalítica, buscando encontrar respostas para as questões que não conseguia responder tendo como base a teoria da Terapia Centrada na Pessoa. Quem sabe, pensava, outro referencial teórico pudesse desempenhar minha atuação e compreensão. Percebi, então, que para nada me serviria a mudança de orientação (que poderia, sim, ser a posição de saída mais fácil), sem antes, partindo das minhas inquietações, inclinar-me para uma compreensão contextualizada do processo de construção da teoria rogeriana e de seus seguidores. Decidida a apropriar-me de minhas inquietações e levar adiante possíveis reflexões, retomei a clínica, iniciando um movimento de participação intensa nos eventos e encontros da Abordagem Centrada na Pessoa, buscando encontrar situações que possibilitassem e dessem passagem às minhas inquietações. Na realidade, o que encontrei revelou-se ambíguo: ou uma defesa cega dos princípios rogerianos de forma acrílica e atemporal, ou questões, perguntas, inquietações de alguns colegas que pareciam estar vivendo a mesma situação que eu. Em alguns grupos desses

“inquieta” percebi a tentativa de re-visitar a proposta rogeriana através de leituras filosóficas com base na fenomenologia e no existencialismo, proposta essa que me interessou e à qual fiquei vinculada por algum tempo. Naquele momento, sentindo-me mais confortável, por tais propostas iniciantes de ir além da teoria rogeriana, assumi, na Universidade, a supervisão de estágio na Abordagem Centrada na Pessoa. Esta paz durou pouco. Voltaram as inquietações e a mesma velha sensação de que algo no discurso dos clientes me escapava, sensação essa acentuada pelo desconforto sentido nas supervisões, quando me flagrava articulando a prática dos alunos com a teoria da Terapia Centrada no Cliente, numa tentativa de compreensão do processo. Que processo? Do cliente, do aluno, da relação terapêutica, da psicoterapia, da teoria centrada na pessoa, da supervisão, e , acima de todos, o processo das minhas inquietações. Por essas articulações, comecei a encontrar espaços vazios que, nem mesmo podiam ser preenchidos pelas contribuições que tinha assimilado de possíveis re-leituras da ACP, através da fenomenologia e do existencialismo. Desse modo, abriu-se a urgência de retomar o caminho de questionamentos. Não me parecia justo para comigo mesma, nem para com meus clientes e alunos, assumir, mais uma vez, passivamente, as contribuições de possíveis re-leituras. Disponha, agora, de uma experiência clínica que precisava ser considerada e legitimada para referendar reflexões críticas.

Vejo-me , então, *“convocada a mergulhar nesta experiência para depois, e somente depois, retirar-me dela e poder formar idéias. Para pensar, é preciso buscar clarear um sonho, um devaneio. Tentar dar-lhe um esboço de contorno. Primeiros rabiscos. Amorfos.”* (Morato, 1989:5). É difícil comunicar o que estou querendo dizer. Não sei por onde começar. Vai ficando claro que retomar, refazer, reconhecer o fazer, possibilita a elaboração, a reflexão, a compreensão do que foi vivido e que, muitas vezes, não foi identificado.

O que estou tentando é refletir sobre o meu fazer enquanto terapeuta, recorrendo para isso às situações de desconforto provenientes da minha prática clínica, ao meu próprio desalojar. Situações que geram a sensação de não ter conseguido apreender a significação da demanda do cliente e,

conseqüentemente, de não ter conseguido, através de intervenções adequadas, favorecer o processo, funcionando como “*intercessora*”² da experiência de desalojamento do cliente.

Neste momento, confirmo a experiência vivida por Morato(1989), na elaboração de sua tese de doutorado, ao indicar que “*podendo reconhecer-me, posso expressar-me e compartilhar essa possibilidade com vocês.[...] Ao resgatar-me também me situo. Situando-me, uma nova perspectiva possível surge: a minha pertinência*” (p.10).

É partindo da minha experiência que evidencio mais uma possível conseqüência desse processo: o apropriar-me de mim mesma, que possibilita construções novas e criativas. É trabalhando na ressonância com aquilo que me afeta que vou poder apropriar-me. Quem sabe, provavelmente, desse modo, a expressão do que está em transformação na minha experiência clínica encontrará possibilidade de tradução.

Para isso, inicio uma “viagem”, não cronológica, que, como testemunho, apresenta o meu percurso na clínica psicológica, agora direcionado para revelar situações em que senti que os construtos teóricos, apresentados pela teoria da Terapia Centrada no Cliente, eram insuficientes como escuta, compreensão e intervenção na ação clínica contemporânea.

Começo a “viagem”, carregando, na bagagem, lentes de visão da natureza humana expressa na teoria rogeriana. Contudo, ofuscada pela sensação de limitação de minha escuta e compreensão da condição humana na experiência clínica, tais lentes acabam revelando-se como “saia justa”. Miopia minha ou lente limitada? Ouso encaminhar uma reflexão. Limitação de visão de “natureza humana”, tão carregada de dicotomia e de essencialismo que precisa ser revisitada.

² Intercessora é um termo utilizado por Suely Rolnik (1995), no texto “*Subjetividade e História* “, publicado pela Revista “Rua” do Núcleo de Desenvolvimento e Criatividade da UNICAMP, em que assumindo a noção introduzida por Deleuze de “intercessor”, define-a como alguém que funciona como intercedendo a favor do estranho que nos habita.

Limitação essa oriunda do reconhecimento da contradição presente no pensamento de Rogers (1970) que, ao fazer uma analogia da natureza humana com a natureza animal, ressalta as características de positividade e sociabilidade como inerentes ao homem, enquanto a hostilidade e a destrutividade seriam decorrentes de influências sociais. Distingue entre o natural e o social, ao mesmo tempo que reconhece a sociabilidade como valor implícito ao organismo individual. Como filho legítimo da modernidade, funciona dentro da lógica do pensamento moderno. Ao defender a polaridade homem/sociedade, configura mais nitidamente o caráter indiviso e centralizador da sua noção de pessoa, que representa uma tentativa de escapar da ambigüidade e da contingência da condição humana, através de uma concepção essencialista e naturalista do ser humano. Uma visão teleológica, moralmente positiva que, considerando a pessoa como centro, enfatiza um potencial de desenvolvimento, que lhe é inato, de caráter intrinsecamente “positivo” da natureza humana. Nessa perspectiva, como compreender a clínica e a função do terapeuta? Facilitação do processo de expressão da tendência atualizante para o desenvolvimento inerente à pessoa, através de condições básicas propiciadas pelo terapeuta na relação com o cliente. Mas, então, como compreender sua restrição quando, na prática clínica, essa perspectiva que respaldava a minha compreensão do fenômeno clínico, não contemplava minha experiência de que algo ficava de fora. Algo na comunicação do cliente, por ser “estranho” a esse modo de compreensão de constituição da subjetividade, não tinha passagem. Esse “estranhamento”, tantas vezes angustiantemente experienciado, não podia ser compreendido, unicamente, como resultado do estado de desacordo entre o *self* e a experiência. A relação terapêutica não podia mais ficar restrita a condições que possibilitassem o desbloqueio de certos sentimentos. Algo pedia passagem e trânsito, demandando ser acolhido como próprio da condição humana.

À medida que encaminhava tais reflexões, configurava-se que o grau das lentes também estava sendo alterado. Com este outro olhar, minha prática

Neste texto, faz uma analogia entre intercessor e o analista, cuja tarefa consistiria, basicamente, em se colocar à escuta do estranho, convocando e acolhendo no analisando, o estranho que o habita.

revelava transformações que eu só reconhecia quando da fala de meus clientes. Em trânsito entre a margem que já não via, mas ainda sem ver a outra para onde me dirigia, às vezes minha escuta apoiava-se no jeito de ser tradicionalmente centrado na pessoa. Nesses momentos, em alguns atendimentos, o próprio cliente apontava diferenças na minha atitude, indicando que, apesar de se sentir compreendido, era através do meu “outro novo jeito” de ser que ele se sentia mais acolhido, mesmo saindo da sessão mais angustiado e desestabilizado. Mas que “outro novo jeito” seria esse?

Chego à questão da angústia e constato a mudança que ocorreu na minha ação enquanto terapeuta. Gradativamente, fui me afastando da necessidade de resolução de estado de incongruência entre a experiência do cliente e a imagem que tinha de si (*self*) que, expressa a compreensão do processo de subjetivação que respaldou a construção da teoria da Terapia Centrada no Cliente. Essa construção apresenta a leitura de um trabalho clínico efetivado, por Rogers, no Centro de Aconselhamento da Universidade de Chicago (1951-1954), assentado na prática da terapia com clientes neuróticos. Neste momento, Rogers(1970), considera que esta postura fenomenológica, apesar de não pretender uma resolução objetiva dos problemas apontados pelo cliente, abre para ele

“um novo caminho de vida, no qual faz a experiência dos seus sentimentos de um modo mais profundo e elevado, num campo mais extenso e dilatado. O indivíduo sente-se único e mais solitário, mas também, muito mais real, de tal maneira que suas relações com os outros perdem o caráter artificial, tornam-se mais profundas, satisfazem melhor e introduzem a realidade da outra pessoa no seio da relação.” (p.181)

Apesar de confirmar a validade desta experiência, percebo-a restritiva, não conseguindo abarcar a experiência de estranhamento que passa, então, a ser acolhida, por mim, como representando não um momento no processo de

mudança, mas como própria da condição humana. Esta mudança trouxe conseqüências práticas significativas. Foi podendo acolher a angústia do cliente como , também, a minha própria angustia. Não mais voltava minha atenção e intervenção para a possível resolução, pelo cliente, do estado de incongruência entre o *Self* e a experiência, podendo, assim, dar passagem para a angústia enquanto possibilidade de emergência do novo. Isto não significa um culto à angústia. Antes delineia outra possibilidade de compreensão, vinculada à outra mesma visão da condição humana, diferente daquela presente na concepção de pessoa da teoria rogeriana.

Esta outra possibilidade implica o reconhecimento da condição humana configurada entre um plano de forças ilimitado, infinito, nascente de múltiplas possibilidades de ser, e a concretização espacial e temporal dos territórios da existência que se apresentam marcados pela dimensão de finitude .

Vai ficando clara a necessidade de uma atitude, diante da condição humana, que permita acolher a complexidade, a multiplicidade de possibilidades que emergem a cada momento e que abrem o diálogo entre conceitos antagônicos, como ordem e desordem, certeza e incerteza. Neste contexto, a singularidade e a contingência humanas são redescobertas e contempladas. Apesar de aparentemente fácil de ser descrita, essa atitude é difícil de ser vivida. Fomos educados, o cliente e eu, para separar, classificar, estabelecer uma ordem visível com vista à previsão e controle. Não é fácil se disponibilizar para uma relação, acolhendo o múltiplo, a singularidade e o contingencial. Não é fácil dar passagem para o processo de formação e desmanchamento das figuras que provocam a vertigem de desestabilização, em que é preciso ter “a *coragem de ser o outro que se é, a de nascer do próprio parto, e de largar no chão o corpo antigo*” (Lispector, 1992:131).

Não foi nem está sendo fácil disponibilizar-me e acolher o múltiplo em mim e no outro. A essa altura, a viagem que iniciei pela trilha da minha experiência está mais para uma aventura. E aventura desestabiliza, pois implica abrir-se para o desconhecido desalojador e sem amparo.

Desestabilização, compreendida por nós como experiência de desamparo que se quer a todo custo superar, mas que é a condição de liberdade do próprio homem. Este homem, desestabilizado, não tem mais certezas, sem ancoragem em noções que indiquem sua essência, vive arrebatado pelo “mar revolto” de um devir constante, onde os acontecimentos ocorrem. Estamos diante de uma dessencialização da noção de sujeito, o que não significa a negação do sujeito, mas sim a superação de um modo de ser já dado; assumindo, agora, a “indissociabilidade inconciliável” entre dentro e fora, uma Curva de Mobius; o que faz da subjetividade um “estranho”, *“um sempre outro, um si e um não si ao mesmo tempo”* (Rolnik, 1997).

Incontornáveis, as experiências de desestabilização e estranhamento que acentuam a sensação de mal-estar, inevitável à condição humana, impõem-se a cada um de nós. Acentuam-se pela situação de transição que se apresenta no momento contemporâneo. Situação em que coabitam; o homem moderno, que apesar de moribundo ainda resiste e apela para o “script” já dado para gerar sua existência, e o homem contemporâneo, que tenta abrir-se para o que lhe aponta aquele seu estranho, que o habita e do qual sabe sem saber, por ainda ser apenas penumbra. Esse estranho, em seu ser, habita a dimensão invisível, gerando seu próprio devir, como tecelão que executa sua tarefa, inventando novos modos de existência, nos quais ele mesmo é reinventado.

É esse homem/cliente dividido que chega ao consultório, chorando suas ilusões, vislumbrando novas possibilidades de existência das quais não consegue, ainda, apropriar-se. Esse homem sofre, sente-se em pânico, pois o script conhecido não mais responde às situações contingenciais com as quais se depara. E eu, homem/psicólogo, também desalojada e chorando a perda das certezas de velhos sistemas teóricos acolho este homem. Ambos nos abrimos para uma viagem/aventura conjunta, num “mar revolto”, procurando encontrar, nas nossas velhas crenças, a direção a ser seguida. Triste engano, pois na maioria das vezes, os mapas antigos apresentam um contorno dos continentes, mas não indicam possíveis rochedos, novas rotas marítimas,

possível presença de icebergs que podem fazer naufragar nossas embarcações. Precisamos apropriar-nos das novas indicações, assumindo voluntariamente o desligamento da ilusão da permanência e da estabilidade das rotas conhecidas, para que possamos construir novas possibilidades de viver e de criar.

É assim que me sinto. A teoria da Terapia Centrada no Cliente é como um mapa antigo que delinea uma rota de ação, mas que precisa ser revisto. Necessidade de revisão, talvez, já delineada pelo próprio Rogers que, ao transferir-se para a Califórnia em 1964, onde criou o “Center for Studies of The Person”, onde, dirigindo seu interesse para as possibilidades desta orientação em contextos sociais, deixou, segundo Cury (1993), “ *os rumos da Terapia Centrada no Cliente àqueles que o haviam acompanhado até então*” (p. 56). Esta posição me instiga e me mobiliza para a tarefa de tentar explicitar as novas rotas que fui traçando a partir da minha experiência clínica, que, sutilmente, vão-se desvelando, indicando a necessidade de apropriação.

É assim que me sinto, também, com meus clientes, escutando sua dor por ter que “*largar no chão o corpo antigo*” e o seu esforço em tecer uma nova rota lutando para não sucumbir ao medo do “estrangeiro”. É com esse próprio que se estranha, que trabalho na clínica. Para isso, preciso de uma compreensão da condição humana que me possibilite acolher o morrer a cada dia, que me viabilize um debruçar-me para o que no humano beira o inumano, para questões tão dilacerantes de nosso modo de ser humano contemporâneo.

É desse modo que minha experiência na clínica aponta para a necessidade de questionar o modo como a teoria rogeriana compreende a condição humana. A descrição da minha experiência clínica constitui-se numa tentativa de explicitar a inquietação pela insuficiência que esta compreensão, expressa na teoria da terapia rogeriana, revela. Revisitada a minha experiência, torna-se necessário, agora, fazer uma leitura crítica da proposta epistemológica de Rogers e da elaboração de alguns de seus construtos teóricos básicos. É a tarefa que encaminho no próximo capítulo, onde tentarei

efetivar esta leitura crítica, considerando e contextualizando o percurso teórico que Rogers percorreu.

II – REALIZANDO UMA LEITURA CRÍTICA DA TEORIA ROGERIANA

“ Só poderia haver um encontro de seus mistérios se um se entregasse ao outro: a entrega de dois mundos incognoscíveis feita com a confiança com que se entregariam duas compreensões.”

Clarice Lispector

Neste momento, apresenta-se um ponto crucial, mas também orientador do processo da elaboração deste trabalho, e que pode ser apresentado como a necessidade de realizar uma leitura crítica da teoria da Terapia Centrada no Cliente. Como realizar este percurso crítico? Como por em questão a possível insuficiência de alguns construtos teóricos da Terapia Centrada no Cliente, no sentido de oferecer subsídios para circunscrever o campo do mal-estar contemporâneo?

Para realizar este percurso crítico, será refeita a trajetória do trabalho científico de Rogers, procurando identificar sua vinculação com o projeto epistemológico da modernidade. Posteriormente, serão discutidos alguns dos

construtos teóricos da Terapia Centrada no Cliente, tentando mostrar alguns pontos cegos, que indicam a provável insuficiência de certos construtos teóricos da proposta rogeriana para uma compreensão do mal-estar experienciado pelos clientes.

Inicialmente, para situar o percurso teórico de Rogers, serão apresentadas algumas características do conhecimento na modernidade, o qual, diferentemente do saber aristotélico e medieval, apresenta uma visão de mundo em que a razão ocupa o lugar central. É o momento áureo da afirmação da consciência e de suas representações, levando a uma centralização na razão instrumental, separando natureza e cultura, atribuindo à cultura algo de humano e à natureza algo de não-humano. Essa polarização sujeito/sociedade e natureza foi sendo absorvida pela filosofia do século XVIII que, com a perspectiva kantiana, defende a separação total entre as coisas-em-si e o sujeito transcendental. Para Latour(1994), o kantismo confirma a Constituição moderna, torna os dois pólos constitucionais incomparáveis, ao mesmo tempo que deixa visível o trabalho das mediações, reconhecidas como intermediários que deslocam as formas puras já que, “ *o conhecimento só é possível no ponto mediano, o ponto dos fenômenos, através de uma aplicação das formas puras, as das coisa-em-si e as do sujeito*” (p.56). Os híbridos, neste sentido, são reconhecidos, mas apenas como mistura das formas puras, como intermediários.

Entre as grandes correntes modernas, representantes desta estratégia, Latour (1994) situa a Fenomenologia que, tentando abandonar essa posição de polaridade entre, de um lado a consciência pura e do outro o objeto, coloca-se no meio. Tenta através da noção de “intencionalidade” transformar a “Separação” (Kant) e a “Contradição” (Hegel) em “Tensão Insuperável” entre sujeito e objeto. Para o referido autor, os fenomenólogos, ao não atribuírem nenhuma essência ao sujeito puro nem ao objeto puro, acreditam ter superado Kant e Hegel e aspiram a um posicionamento mediano, sem que a mediação esteja ligada aos dois pólos. No entanto, para Latour (1994), “*o que fazem é desenhar um traço entre pólos reduzidos a quase nada. Modernizadores*

inquietos, podem apenas estender a 'consciência de alguma coisa' que é somente uma fina passarela sobre o abismo que aumenta aos poucos" (p.58).

Os grandes movimentos filosóficos da modernidade tentaram, através da “separação”, da “contradição” e da “tensão insuperável”, lidar com a polaridade sujeito/sociedade e natureza indicando que não há medida comum entre o mundo dos sujeitos e dos objetos, mas anulavam esta distância ao praticarem a hibridação, medindo, por exemplo, humanos e coisas em conjunto com as mesmas medidas.

Gradativamente, as leis universais naturais e os sistemas representacionais sociopolíticos, da Constituição moderna, não mais podiam absorver a proliferação dos híbridos, apontando para um terceiro estado que não era mais representado pela ordem dos objetos ou pela ordem dos sujeitos. Segundo Latour(1994) tal proliferação aponta para o seguinte diagnóstico: “ o crescimento dos quase-objetos saturou o quadro constitucional dos modernos” (p.55),o que exige uma nova constituição que possa acolher os híbridos, nomeando-os, possibilitando a compreensão do sucesso e do fracasso dos modernos. No momento, tentaremos acompanhar esta estratégia da Constituição moderna na constituição da Psicologia e da teoria da Terapia Centrada no Cliente, representante fidedigna dessa constituição.

Na Psicologia, essa polarização pode ser observada na constituição das *Matrizes do Pensamento Psicológico* apresentada por Figueiredo (1996). As *Matrizes Cientificistas* desconhecem a singularidade subjetiva do indivíduo, assumindo predominantemente, o modelo científico de ciência. Acreditam que exista algo que pode ser pensado como verdade, falam de evidências, testes, provas e demonstrações. Defendem um realismo ontológico, com a crença de que existe uma realidade independente do sujeito que a conhece e confirmam a predominância do método das ciências naturais, buscando a ordem natural e comportamental dos fenômenos psicológicos.

No outro pólo, teríamos as *Matrizes Românticas e Pós-românticas*, que reconhecem e sublinham a especificidade do sujeito, reivindicando a independência da Psicologia diante das demais ciências, procurando novos cânones científicos que a legitimem, crescendo sem a segurança que as *Matrizes Cientificistas* ostentavam. Estão direcionadas para o esclarecimento da lógica, da trama conceitual, procurando entender como os conceitos de uma teoria se interligam. Preocupam-se com a retórica dos saberes, em que a organização dos argumentos e as linguagens metafóricas têm peculiaridades diferentes, de acordo com cada abordagem, criando um estilo que caracteriza cada escola, fazendo parte do conhecimento produzido. Desenvolvem um conhecimento que busca o esclarecimento das articulações entre os processos cognitivos e as outras dimensões das práticas sociais.

O modo como as matrizes do conhecimento psicológico são construídas reflete a forma de construção do conhecimento na modernidade, evidenciando algumas características da relação sujeito-objeto do conhecimento que merecem ser comentadas, visando subsidiar uma melhor compreensão da proposta epistemológica rogeriana. Na perspectiva moderna, o conhecimento só se consoma na forma de conceitos, expressos numa linguagem objetiva, cuja representação estaria totalmente adequada ao objeto enquanto percebido, significando, em última análise, a captura do real, e que seria representado na forma de teoria. Para que o conhecimento da realidade represente o real, é necessária a disciplina do método, que faz uma ascese, expurgando tudo o que impede o contato direto, atingindo um modo de funcionar transcendental, submetido a uma lógica rigorosa que privilegia a linguagem neutra, a eliminação dos afetos e o aumento da razão. Em relação ao sujeito do conhecimento, essa atitude teria, como conseqüência, o sujeito epistêmico, que deveria estar desligado do seu ser-no-mundo, no qual o sujeito empírico, adotando as orientações do método, assumiria uma forma de funcionar transcendental, na qual o mundo é criado a partir de si mesmo, eliminando a dimensão relacional, a dimensão subjetiva do sujeito.

Uma verdade fundada nessa perspectiva teria um caráter acumulativo, uma vez que todo conhecimento deve partir de fatos observáveis, registrados

por uma linguagem (observável) instrumental, submetido a uma lógica indutiva, criando leis gerais, universais, dentro de uma dimensão de reversibilidade.

Esse projeto dominou o conhecimento até meados do século XX, e trouxe problemas sérios para a Psicologia, que precisava encontrar um lugar nessa proposta. De início, a ênfase positivista foi absorvida pela Psicologia Behaviorista e pela Psicologia Experimental, que são as que mais se aproximam desse ideal de ciência. As outras abordagens psicológicas, principalmente as provenientes da clínica, ficaram sem lugar e sem condições de serem confirmadas por este modelo epistemológico, apresentado por Figueiredo (1995), como uma *epistemologia forte*, que se caracteriza por ser normativa e judicativa, por defender a verdade como correspondência entre o pensamento e a realidade.

A Psicologia Clínica não podia enquadrar-se no modelo das *epistemologias fortes*, no qual o recurso epistemológico não consegue dar conta dos desafios elaborados pelos saberes psicológicos, pois, segundo Figueiredo, “*o campo próprio das psicologias é o que, do ponto de vista epistemológico, teria o estatuto de dejetos do expurgo operado pelo método no processo de constituição de um sujeito purificado*” (1995:23).

Por outro lado, as *epistemologias fracas*, apesar de permitirem elucidar as condições de possibilidade de constituição das diferentes teorias, através da elucidação dos seus pressupostos implícitos, não apresentam uma compreensão suficiente da área de conhecimento da Psicologia nem justificam, racionalmente, as opções teóricas e práticas. Não permitem, em última análise, “*conduzir a escolhas nem a justificativas racionais a posteriori*” (Figueiredo, 1995:24).

É dentro desse clima epistemológico que Rogers constrói sua proposta teórica da Terapia Centrada no Cliente. Aliado ao fato de ser um representante legítimo da tradição americana atada às convicções morais e religiosas rígidas,

ele direciona sua elaboração científica para um sistema teórico fortemente influenciado pelo ponto de vista positivista.

Esta orientação, ao lado da experiência que desenvolve enquanto terapeuta, revela a ambigüidade, vivida por ele, quanto ao fato de manter-se fiel à objetividade científica ou procurar desenvolver outros métodos para descrever sua experiência como psicoterapeuta. Ao manter-se fiel à constituição moderna de ciência, assume a separação entre natureza e sociedade, não incorporando a noção de redes extensas, nas quais proliferam os híbridos, gerados pelas revoluções industriais e tecnológicas e pelos fatos socializados e humanos que se tornaram mundo natural. Assim, ele não consegue, na construção de sua teoria da terapia, rejeitar a perspectiva universalizante e a dimensão de uma racionalidade pura, não assumindo a noção de universos relativos e a reflexibilidade circular, que apresentam subsídios para uma aproximação entre interior e exterior. Apesar de vivenciar a hibridação na prática clínica, não consegue reconhecê-la nem encontrar um espaço para ela na sua teorização, que permanecia fiel ao processo de purificação das ciências.

Depois dessa breve contextualização, será focado o processo de construção da teoria da Terapia Centrada no Cliente, que, de acordo com Cury (1993), *“desenvolveu-se a partir de experiências clínicas, de enunciados de hipóteses provisórias baseadas em práticas, de pesquisas e de inúmeras outras atividades inerentes à investigação e à explicitação sistemática do fenômeno terapêutico”*(p.214).

1 - A concepção de ciência na Terapia Centrada no Cliente

Para facilitar uma melhor compreensão da construção teórica de Rogers, torna-se necessária uma análise da estrutura epistemológica dos fundamentos teóricos da Terapia Centrada no Cliente, da qual a Psicoterapia Centrada na Pessoa é herdeira.

Ao iniciar esta análise, fica evidente a preocupação de Rogers com a comprovação científica dos dados observados na prática clínica. Durante a década de cinquenta, período que sistematizou os construtos teóricos de sua proposta terapêutica, apresentou um modelo positivista, adequado à matriz cientificista do projeto de constituição da Psicologia como ciência independente, impregnada da noção de verdade científica, vigente no processo de construção da ciência moderna, que se caracteriza pelo conhecimento representacional e se expressa através de idéias, noções, conceitos e teorias.

Apesar de confirmar a validade do método Positivista, Rogers iniciou, gradativamente, questionamentos com relação à sua utilização, e às opções dentro das quais ele é praticado, tendo como referência a sua experiência como terapeuta e a dimensão múltipla, complexa e paradoxal do processo terapêutico. A ciência não é, em si mesma, questionada por ele, mas seu uso e, posteriormente, seu significado. Rogers propõe, nesse momento, não outro tipo de ciência, mas outro uso, outro significado e outros problemas, a partir de outras escolhas prévias, que apesar de identificar, não consegue incorporar ao modelo de ciência positivista vigente. Não propõe uma ruptura com esse modelo, chegando, então, a uma atitude de conciliação, em que reconhece a dimensão subjetiva da produção científica. Foi nessa linha que, na fase da Terapia Centrada no Cliente (1950), ele desenvolveu suas pesquisas na tentativa de comprovar cientificamente, pelo método reconhecido na época, a validade de sua proposta terapêutica. Propõe que a ciência vise ao humano, enfatizando objetivos processuais, a dimensão subjetiva da escolha e, conseqüentemente, a produção científica, mas continua valorizando o método científico de orientação positivista, pois acredita que só através dele é possível tornar respeitável o conhecimento produzido pela Psicologia.

Entre as tradições científicas com que Rogers se familiarizou durante sua formação de pesquisador e psicólogo, encontramos, de um lado, uma perspectiva teórica vinculada ao funcionalismo biológico com uma dimensão positivista e naturalista e, de outro, sua experiência, enquanto terapeuta, associada à influência posterior do existencialismo de Kierkegaard e da relação dialógica proposta por Buber. Fica evidente, na sua produção teórica, o conflito que vivenciou entre dois paradigmas do saber psicológico. São eles: o positivismo científico e a abordagem fenomenológico-existencial. Esse conflito fica claro quando indica:

“Uma visão retrospectiva leva-me a reconhecer a origem do conflito. Tratava-se de uma oposição entre o positivismo lógico em que eu fora educado e pelo qual tinha profundo respeito e, um pensamento existencial, orientado subjetivamente, que crescia dentro de mim porque parecia adequar-se perfeitamente à minha experiência terapêutica.” (Rogers, 1970:179)

Os termos do conflito são, portanto, o positivismo lógico e o pensamento existencial “ *orientado subjetivamente*”. Puente (1973), constata esse conflito entre o objetivo e o subjetivo vivido por Rogers, como também as suas tentativas de encontrar-lhe uma solução. Indica que, nesse processo de encontrar uma conciliação, não elimina uma dessas duas posições, mas serve-se delas, de um modo pessoal, para apresentar suas experiências. Para o autor, a subjetividade e a objetividade constituem os elementos fundamentais da orientação rogeriana, exercendo influência e complementaridade recíprocas.

A dimensão da subjetividade, com toda sua carga de arbítrio e instabilidade, era considerada, por Rogers, como obstáculo epistemológico na construção de uma teoria científica, que desse conta da prática clínica. Essa contradição foi resumida e resolvida por ele da seguinte forma:

“Reconhecemos que o comportamento, quando analisado cientificamente, é seguramente melhor compreendido numa perspectiva determinista. É essa a grande característica da ciência. Mas a opção responsável e pessoal, que é o elemento essencial no fato de ser pessoa, que é a experiência suprema em psicoterapia, enfim, que existe de uma maneira prévia a toda investigação científica, é também uma característica extremamente importante na nossa vida. O fato de estes dois elementos importantes da nossa experiência parecerem estar em contradição, assume talvez o mesmo significado que a contradição entre a teoria ondulatória e a teoria crepuscular da luz; é possível demonstrar a verdade de cada uma das teorias e elas não deixam de ser por isso incompatíveis.” (Rogers, 1970:330)

Esse posicionamento evidencia o projeto autocontraditório de construção da sua teoria da terapia. Quando assume uma atividade de pesquisa e de teorização, segue uma metodologia cientificista positivista, quando assume sua experiência clínica e sua atividade enquanto psicoterapeuta, apresenta uma orientação mais vinculada às dimensões pós-românticas, com ênfase no modelo compreensivo-fenomenológico. Nestas reflexões fica evidente que Rogers sofreu a influência do contexto científico e sociocultural da modernidade na construção da teoria da Terapia Centrada no Cliente, o que justificaria, em parte, as contradições e limitações encontradas na sua produção.

Essa constatação é, também, apontada por Schmidt (1999) que, procurando esclarecer o posicionamento de Rogers entre os paradigmas do positivismo e da fenomenologia, faz uma análise do texto “ Pessoa ou ciência? Um problema filosófico”, publicado originalmente, em 1961, no livro *Tornar-se Pessoa*. Na análise apresentada pela autora, que procura acompanhar a trajetória conceitual desenvolvida por Rogers, fica evidente o conflito entre o positivismo lógico e o pensamento existencial “orientado subjetivamente”, na

produção rogeriana. Para Schmidt (1999), *“as exigências de objetividade direcionam o investigador para o positivismo, e a experiência terapêutica abraça o pensamento existencial que abre a subjetividade, sem, contudo, alterar a noção que Rogers retém sobre sua investigação, a qual permanece positivista”* (p.107).

Rogers não consegue resolver a dicotomia entre objetivismo e subjetivismo e, na sua produção teórica, sustenta as cisões que fundamentaram o saber científico da modernidade. Não consegue desvincular-se do modelo tradicional de ciência da modernidade, apesar de reconhecer a dimensão subjetiva da produção científica. Como conciliação para essa situação conflitante na produção do conhecimento, Rogers, segundo Schmidt (1999), procura estabelecer um diálogo entre os dois protagonistas que o habitavam. Para a referida autora, Rogers nessa passagem, *“roça, mais uma vez, a questão da ciência como uma interpretação do mundo e lhe faltam elementos para considerar que, enquanto tal, a ciência enseja uma ética, uma ideologia e um poder que lhe são intrínsecos e não subsidiários”* (Schmidt,1999:111).

Esta parece ser a grande questão da produção teórica de Rogers que, por não conseguir desvincular-se do método científico positivista, não consegue considerar suficiente, para um questionamento da ciência, a sua experiência enquanto terapeuta, apesar desta ter lhe rendido uma elaboração pessoal e conceitual significativa. Parece que, apesar de não ter conseguido superar o modelo de ciência vigente, ficou satisfeito com a conciliação que conseguiu realizar, mantendo as cisões que, tradicionalmente, sustentaram e sustentam a construção do saber científico. Isso fica evidente quando afirma :

“É porque reconheço um valor e uma satisfação nas relações humanas que entro numa relação chamada terapêutica, onde os sentimentos e o conhecimento se fundem numa experiência unitária que é vivida em vez de ser analisada, cuja consciência não é reflexiva e em que sou mais participante do que observador. Mas porque

sinto curiosidade em relação à ordenação delicada que parece existir no universo e nesta relação, posso abstrair da experiência e considerá-la como um observador, fazendo de mim mesmo e/ou dos outros, objetos dessa observação. Como observador, devo utilizar todas as intuições que nascem dessa experiência vivida. Para evitar enganar-me a mim mesmo como observador, para conseguir um quadro mais adequado da ordem reinante, utilizo todos os processos da ciência.” (Rogers, 1970:199)

A apreensão da ordenação da “*experiência unitária*”, vivida nas relações humanas como a fusão de sentimentos e conhecimento, requer uma abstração e uma posição de observador, na qual os componentes desta relação são considerados objetos de observação. Deste modo, Rogers acreditava que “*para conseguir um quadro mais adequado da ordem reinante*” todos os processos da ciência deveriam ser utilizados.. Essa “*experiência unitária*”, de acordo com Schmidt (1999), é compreendida por Rogers, como “estados mentais” que poderiam ser submetidos ao estatuto da ciência positivista, que lhe revelaria as leis, de acordo com o modelo de causalidade linear, nos moldes de causa-efeito. Este padrão foi aplicado para a construção da teoria da Terapia Centrada no Cliente em que, a partir de certas condições definidas operacionalmente, aconteceriam mudanças previsíveis na personalidade. Rogers descreveu, reiteradamente, as condições facilitadoras do processo terapêutico mas, segundo Pagès (1976) “*não desenvolveu o aspecto dialético de sua teoria que, em seu coração, nos aparece agora como uma rede de paradoxos que se encadeiam, da mesma forma que ele não ressaltou o papel fundamental da angústia e da confrontação da angústia*” (p. 103).

Rogers mantém a cisão instituída pelo positivismo lógico. Apesar de ensaiar saídas críticas, não deixava de confirmar a eficácia do método científico. Do mesmo modo que descreve e valoriza sua experiência subjetiva, não conseguindo reconhecê-la como ciência, pratica ciência visando ao controle da eficácia terapêutica.

Parece evidente que Rogers não consegue desvincular-se da concepção de modernidade que, segundo Latour(1994), jamais chegou a ser praticada realmente, já que o dualismo dos modernos não anulou, completamente, a existência dos “quase-objetos” que permaneceram na clandestinidade das práticas modernas de “mediação” e “purificação”³. Diante disso, como compreender a produção teórica de Rogers? Será que, de alguma forma, não representa esta situação típica do modernismo? Apesar de experienciar na prática clínica a existência dos “quase-objetos”, Rogers não conseguiu lhes dar passagem, não legitimando sua presença no fenômeno clínico descrito na teoria da Terapia Centrada no Cliente.

Parece ter construído uma teoria em que assume o projeto de “purificação crítica”, mantendo a separação proposta pelo projeto da modernidade, entre os dois campos ontologicamente distintos: o da natureza (objetividade) e o da sociedade (subjetividade). Mantém, na clandestinidade, os híbridos de natureza e cultura, não reconhecendo, na sua produção teórica, o funcionamento das redes que conectam esses híbridos. Reconhece essas redes, mas não consegue legitimá-las na sua teoria da terapia construída na década de cinquenta.

Parece funcionar de modo fiel ao projeto moderno, pois, ao mesmo tempo que mantém a cisão entre natureza e cultura, reconhece a existência dos híbridos na relação terapêutica mas, por não encontrar um lugar para eles na sua teoria, coloca-os, então, no campo da subjetividade.

2 – Terapia Centrada no Cliente : estudo crítico de alguns construtos teóricos

³ Para Latour(1994), ‘moderno’ *“implica dois conjuntos de práticas totalmente diferentes que, para permanecerem eficazes, devem permanecer distintas”*(p.16). O primeiro conjunto cria, por “tradução” ou “mediação”, híbridos de natureza e cultura que são conectados através de redes . O segundo conjunto de práticas cria, por “purificação” ou “crítica”, dois campos ontologicamente distintos, o dos humanos e os dos não-humanos. Funcionar de modo moderno significa aderir ao projeto da purificação crítica, apesar dessa prática só ser possível pelo desenvolvimento do processo de hibridação.

Depois de delinear uma análise da estrutura epistemológica da produção rogeriana, passaremos a fazer uma breve leitura crítica do campo da experiência centrada no cliente, enfatizando, principalmente, a noção de Tendência Atualizante e a concepção da natureza humana que traz embutida.

Inicialmente, é importante apresentar a concepção rogeriana de Tendência Atualizante e suas implicações na compreensão dos modos de constituição das subjetividades. Rogers, em 1959, apresentou, numa exposição que considera a mais completa, a noção de Tendência Atualizante, como a hipótese central de sua teoria e que, segundo ele, poderia ser colocada em poucas palavras

“Os indivíduos possuem dentro de si vastos recursos para a autocompreensão e para a modificação de seus autoconceitos, de suas atitudes e de seu comportamento autônomo. Esses recursos podem ser ativados se houver um clima, passível de definição, de atitudes psicológicas facilitadoras.” (Rogers,1983:38)

“Um indivíduo que vive nesse clima estimulante pode escolher livremente qualquer direção, mas na verdade escolhe caminhos construtivos e positivos.”(ibid, p.50)

“Do ponto de vista prático, implica que a psicoterapia consiste simplesmente na liberação de capacidades já presentes em estado latente. Isto é, implica que o cliente possua, potencialmente, a competência necessária à resolução de seus problemas.” (Rogers,1977:193)

Essas definições refletem a ênfase, dada por Rogers, à natureza subjetiva da experiência individual e nas qualidades auto-atualizadoras e auto-dirigidas do organismo, representadas pela idéia de um potencial inerente à pessoa, que conheceria, a partir de si mesmo, a direção adequada para avançar no processo de atualização. Tal posição aponta para a configuração de subjetividades identificadas com uma essência substancializada, caracterizada pela presença central na categoria de sujeito racional, sendo a liberdade compreendida como autodeterminação de si mesmo. Esse delineamento fica evidente na seguinte afirmação:

“O comportamento do homem é extremamente racional, evoluindo com uma complexidade sutil e ordenada para os objetivos que seu organismo se esforça por atingir. A tragédia para muito de nós deriva do facto de as nossas defesas nos impedirem de surpreender essa racionalidade, de modo que estamos conscientemente a caminhar numa direção quando organicamente seguimos outra.” (Rogers,1970:173)

Nessa afirmação, Rogers, considerando o horizonte histórico e antropológico de sua obra, apresentou uma leitura da subjetividade moderna e de seus impasses, com uma ótica intelectual amparada por certas convicções da ciência moderna, que influenciaram sua construção teórica.

Diante de tal reflexão, parece plausível afirmar que, na construção da teoria da Terapia Centrada no Cliente, Rogers apresenta uma leitura da subjetividade que mantém as condições, que sustentaram a construção do saber científico da modernidade. Apresenta a noção de pessoa como ser indiviso, unitário, considerando que *“qualquer pessoa é uma ilha no sentido concreto do termo; a pessoa só pode construir uma ponte para se comunicar com outras ilhas se primeiramente se dispõe a ser ela mesma e se lhe é permitido ser ela mesma”* (Rogers, 1970:32).

Desenvolve sua teoria mantendo a idéia de que a pessoa é auto-centrada, defendendo a primazia da ordem subjetiva, em que a realidade não é um fenômeno objetivo, mas sim subjetivo, formado a partir da percepção subjetiva que cada pessoa constrói. Essa concepção não dá maior importância à situação histórico e sociocultural, representando, muito mais, uma visão abstrata, com um dentro e um fora bem delimitado.

Segundo Leitão (1990), a noção de pessoa na teoria rogeriana se apresenta como:

“Uma pessoa “centrada”, autônoma, racional, que traz dentro de si mesma os recursos para o seu próprio desenvolvimento. Essa pessoa é pensada como ser interiormente livre, subjetivo, absoluto, universal. Trata-se de uma concepção dicotomizada, cuja ênfase essencialista e metafísica, sublinha a interioridade e, caracteriza a pessoa como indivíduo.” (p.75)

Assim, a crítica, que a teoria da Terapia Centrada no Cliente da década de cinquenta apresenta, é a hiper valorização da pessoa-indivíduo, o que limita a teoria e compromete a prática. Sua proposta psicológica, que busca um suposto homem interno, que deveria tornar-se o que já é potencialmente, precisa ser submetida a uma leitura crítica. É necessário rever a visão de homem, expressa no conceito de Tendência Atualizante, que mantém a proposta rogeriana presa a uma perspectiva humanista defendida pela modernidade e a impede de oferecer subsídios para uma clínica psicológica, atenta com o momento contemporâneo.

É preciso ir além da dimensão do humanismo, que situa o humano numa ideologia fechada, com referência centrada na possibilidade inesgotável da essência humana, que se realiza a si mesmo, deixando fora de cena o não humano e o inumano do homem. O humano, segundo Latour *“só pode ser*

captado e preservado se devolvemos a ele essa outra metade de si mesmo, a parte das coisas” (1994:134). Onde, então , situar o homem?

Rogers respondeu a essa pergunta situando o homem na sua natureza, assumindo, desse modo, a posição redutora dos humanistas modernos, que tentam relacionar a ação humana com determinadas potências, transformando o resto do mundo em meros intermediários, que funcionariam como forças facilitadoras. A história e a antropologia humanas são por demasiado diversas para que seja possível fechar o homem numa essência natural. Também não é possível anunciar a morte do homem, dissolvendo-o nos jogos de linguagem, pois, do mesmo modo que não estamos unicamente, na natureza, também não estamos, unicamente, no discurso.

Diante desse impasse, recorreremos novamente a Latour(1994). Este mostra que:

“Se por um lado o humano não possui uma forma estável, isso não quer dizer que não tenha nenhuma forma. Se , ao invés de o ligarmos a um dos pólos da constituição moderna, nós o aproximamos do meio, ele mesmo se torna o mediador e o permutador. O humano não é um dos pólos da constituição que se oporia aos não-humanos. [...] A escala de valores não consiste em fazer deslizar a definição do humano ao longo da linha horizontal que conecta o pólo do objeto ao do sujeito, mas sim em fazê-la deslizar ao longo da dimensão vertical que define o mundo não moderno. Caso seu trabalho de mediação seja revelado ele se forma humano. Caso encoberto, iremos falar de inumanidade, ainda que se trate da consciência ou da pessoa mora.” (p. 135).

Tal perspectiva aponta para uma forma não redutora de humanismo, em que se entrecruzam, de maneira morfológica, as perspectivas tecnológicas,

fisiológicas, teológicas, sociológicas e psicológicas de concepções do homem. O Humano está “ *no próprio ato de delegação, no passe, no arremesso, na troca contínua de formas*” (Latour,1994: 136). Como o humano não pode manter-se dividido, o humanismo deve ser deslocado da visão da modernidade, que o vincula à realização de uma essência humana. Deve assumir a recuperação da possibilidade de uma dinâmica relacional entre o humano e o não humano, com a aplicação de diversos conjuntos interpretativos, preservando as operações definidas por cada conjunto, funcionando como um sistema de redes. Na realidade, mesmo nos momentos mais imperativos da constituição moderna, a pretensa divisão entre o conhecimento das coisas e o interesse, o poder e a política dos homens, jamais separou claramente as leis da natureza das convenções sociais. É exatamente a manutenção da tensão entre o trabalho oficial da purificação e o trabalho oficioso de mediação que possibilita uma crítica à perspectiva de um humanismo, pensado como atenção à essência do homem, que se realiza a si mesmo completamente.

Tal tensão mantida possibilita propor um humanismo configurado numa dinâmica relacional entre o humano e o não humano, não dividido entre o mundo das coisas – chamado ciência e técnica – e o dos homens. Para Latour, “*a natureza humana consiste no conjunto de seus delegados e de seus representantes, de suas figuras e de seus mensageiros*” (1994:136).

Partindo destas reflexões, retomamos a teoria rogeriana e compreendemos que, ao confirmar a existência nos organismos de um “*fluxo subjacente de movimento em direção à realização construtiva das possibilidades que lhe são inerentes*” (Rogers, 1983:40), apresenta uma construção condizente com a constituição do humanismo moderno, no qual a natureza humana “**tem possibilidades**” que atualiza, mantendo, assim, a cisão e o dualismo da mentalidade moderna entre natureza e cultura.

Ao lado dessa perspectiva, a teoria rogeriana apresenta uma compreensão da angústia como distúrbio funcional proveniente do impasse

entre as estruturas psíquicas e as organizações sociais. Tal compreensão revela uma dimensão de causalidade entre os fenômenos, gerando uma postura de aceitação de uma possível causa própria da angústia, que se apresentaria como fenômeno derivado e não autenticamente constitutivo da condição humana. Essa atitude dificulta a apreensão da autenticidade e da originalidade da angústia, enquanto fenômeno tipicamente humano.

3 – A concepção rogeriana de angústia

Inicialmente é importante abordar a concepção rogeriana de angústia. Esta noção pode ser apreendida no comentário, feito por Rogers, do caso Ellen West, em um Simposium promovido por Rollo May, em 1958. Nesse comentário, Rogers(1977), revela a compreensão do que seria o “isolamento fundamental do homem moderno”, respaldada por dois elementos básicos, presentes na teoria da Terapia Centrada no Cliente:

- *“o distanciamento do homem em relação a si mesmo, a seu organismo em vivência”,*

- *“a ausência de algum relacionamento em que comuniquemos a nossa experiência real - e portanto o nosso eu real – a outra pessoa”* (Rogers,1977:92).

Essa experiência de “*isolamento fundamental do homem moderno*” é explicada a partir do sentir-se solitário, que representaria a “ *divisão potencialmente fatal*” entre os significados da experiência, apreendidos pela consciência, e os significados captados pelo organismo fisiológico, por conta da “*incapacidade do indivíduo de se comunicar livremente consigo mesmo*” (Rogers, 1977:91). Essa incapacidade teria origem nas primeiras relações com “*peçoas-critério*” que, como representantes das organizações sociais, poderiam julgar de forma seletiva as experiências que a pessoa teria com relação a si mesmo, o que daria origem a um modo de funcionamento psíquico,

direcionado por uma valoração condicional. Tal valoração afastaria a pessoa da valoração autônoma “organísmica”, desenvolvendo um “estado de desacordo” entre o self e a experiência, no qual, as experiências que estivessem de acordo com as condições valorativas, introjetadas na estruturação do *self*, seriam “simbolizadas” corretamente pela consciência, enquanto que, as experiências que estivessem em desacordo com este processo de valoração, seriam “deformadas” ou “interceptadas” à consciência. Como resultado desse “estado de desacordo”, entre o self e a experiência do organismo, teríamos um “mau funcionamento psíquico”, no qual “*um estado de angústia se apoderaria do indivíduo*”(Rogers, 1970 : 189). A intensidade da angústia seria proporcional, à amplitude da dimensão do *self* afetado pela ameaça da possibilidade de tomada de consciência das experiências não simbolizadas ou simbolizadas de forma deformada. Nessa perspectiva, a angústia é compreendida como uma resposta funcional ao estado de desacordo entre o *self* e a experiência e tenderia a desaparecer quando o acordo entre esses dois elementos fosse restabelecido e os impasses fossem removidos.

Para a teoria rogeriana, o processo de reintegração, que levaria ao restabelecimento do acordo entre o *self* e a experiência, ocorreria na presença de “certas condições”, que seriam as mesma indicadas para a relação terapêutica (consideração positiva incondicional, autenticidade e empatia). A ausência dessas condições, significaria a impossibilidade de comunicação da “*nossa experiência real- e portanto nosso eu real- a outra pessoa*”, indicado, por Rogers, como o segundo elemento básico do “*isolamento fundamental do homem moderno*”.

É importante ressaltar que a compreensão rogeriana da solidão expressa o centramento na experiência consciente e “livre de defesas”, que, ao ser retomada, mediante a presença de “condições psicológicas facilitadoras”, levaria o sujeito a resolver a “*experiência fundamental de isolamento*”. Essa posição fica evidente, quando, ao comentar o caso de Ellen West (1977), indica:

“Descobriria que sua própria experiência, desde que se abrisse a ela, desde que pudesse cuidadosamente ouvir o seu significado, forneceria uma orientação construtiva para seu comportamento.” (Rogers,1977:100)

“No relacionamento terapêutico em que fosse aceita inteiramente, poderia descobrir que era seguro comunicar-se mais plenamente. Descobriria que não precisava ser solitária e isolada – que outra pessoa poderia entender e partilhar o significado de sua experiência.” (ibid p.100)

“É por tal processo, ao meu ver, que o muro de vidro teria se dissolvido. Ela teria achado a vida mais venturosa, muitas vezes angustiante (...) Mas ela seria vital e real, e estaria se relacionando consigo mesma e com os outros. Teria resolvido para si a grande solidão do homem modern.” (ibid p.100)

Essa compreensão não seria bastante simplista, ingênua e pragmática? A angústia de se sentir só pode ser “resolvida” numa relação que possibilite “retomar” o contato consigo mesmo e com o outro? E mais, a angústia representaria , unicamente , a solidão diante da impossibilidade de contato real consigo mesmo e com o outro? Para compreender melhor esse posicionamento de Rogers torna-se necessário abordar a sua definição de angústia. Para ele,

“...a angústia é um estado de mal-estar ou tensão, cuja causa o indivíduo não conhece. Vista do exterior corresponde à tomada de consciência latente, pelo indivíduo, do conflito que existe entre o seu eu e a totalidade da experiência. Quando esta tomada de consciência se torna manifesta, a atuação das defesas se

torna cada vez mais difícil. A angústia constitui a reação do organismo à “sucepção” deste estado de desacordo e ao perigo de tomada de consciência – que exigiria uma modificação da estrutura do eu.” (Rogers, 1977:170)

Esta definição aponta para o fato de Rogers associar a angústia, unicamente, ao desejo de vida, de desenvolver-se, tendo muito mais uma conotação de reação do organismo, diante da ameaça subliminar desencadeada pelo estado de desacordo entre estrutura do self (configuração experiencial composta de percepções relativas ao eu) e a totalidade da experiência (tudo o que se passa no organismo e que está disponível à consciência). Nessa perspectiva, fica claro que Rogers identifica a vida, unicamente, com a capacidade de criação, com construção permanente de uma individualidade distinta das outras, não considerando o caráter constitutivo da angústia nesse processo. Para Pagés (1976), essa postura rogeriana *“apresenta implicitamente um problema mais profundo, a saber, o das relações entre as tendências construtivas da personalidade e suas tendências destrutivas”* (p179). Para o autor, esse posicionamento resulta do fato de Rogers apresentar uma concepção de *growth*, como único princípio explicativo da personalidade.

Ao identificar a personalidade com o processo de mudança, ao reduzir o tema da morte ao simples medo de morrer, vinculado ao desejo de viver, Rogers poderia estar apresentando os efeitos dos fatores culturais próprios à sociedade americana. Ainda segundo Pagés (1976), esses fatores culturais seriam representados pelo *“puritanismo, pela repulsa ao trágico e, particularmente, ao tema da morte. Assim o puritanismo extremo de Rogers chega, talvez, a uma forma evoluída de puritanismo, ‘um puritanismo do vácuo’ poder-se-ia dizer, no qual se exprimem as defesas puritanas, não como proibições ativas, mas como a negação do problema”* (p.177/178).

A teoria rogeriana expurga o trágico da condição humana, apresentando uma leitura de subjetividade e de seus impasses na modernidade, influenciada

por valores moralistas da cultura americana e pela concepção de ciência vigente. A leitura proposta pela Terapia Centrada no Cliente parece considerar, unicamente, a dimensão psicológica funcional do mal-estar descrito pelos clientes, reduzindo a contingência da condição humana a um conjunto de construtos bem articulados entre si, que representam “estados” passíveis de serem descritos e previsíveis, conforme o modelo da ciência positivista moderna.

Esta proposta de expulsão do trágico, implícita em toda produção teórica rogeriana, reflete “*o primado de uma tendência a viver (growth) e a associação entre o temor de viver e esta tendência*” (Pagès,1976:181). Por outro lado, na sua produção teórica, está pouco explicitada a dimensão constitutiva da angústia impossibilitada, talvez, de ser assumida, pela ênfase dada às tendências positivas da personalidade, assumidas como princípio único explicativo do desenvolvimento humano. Esta orientação é evidente ao afirmar:

“Uma das concepções mais revolucionárias que ocorrem em nossa experiência clínica é a aceitação crescente do ponto de vista de que o núcleo íntimo da natureza do homem, as camadas mais profundas de sua personalidade, a base de sua ‘natureza animal’ é positiva por natureza, socializada na base, orientada para o progresso, racional e realista.” (Rogers, 1970:90)

Tal leitura busca um suposto homem interno – a pessoa – que deveria tornar-se o que já é potencialmente, processo possibilitado por “atitudes psicológicas facilitadoras”. Mas será que ofereceria subsídios para compreender o sofrimento enfrentado pelo homem contemporâneo, lançado numa situação permeada por uma multiplicidade de eventos, que não compreende e que se apresentam, em grande parte, fora de controle?

Para atentar e dar conta de circunscrever o mal-estar contemporâneo e as novas formas de inscrição das subjetividades seria necessário lançar mão

de outros questionamentos sobre a existência humana. Um desses questionamentos, que já está presente nas entrelinhas do presente texto, é o posicionamento heideggeriano. Segundo Pompéia(1999):

“Para Heidegger, o homem é antes de tudo e, fundamentalmente, uma enorme pergunta. E fazer uma pergunta é uma coisa absolutamente espantosa(...) pois quando ele busca aproximar o homem do espaço onde se gera toda e qualquer pergunta, ele afirma que fazer uma pergunta é configurar uma falta. Por essa propriedade de fazer buracos, por assim dizer, de criar não-seres, de criar vazios, o homem diferencia-se radicalmente da totalidade dos entes existentes até então. Seria possível dizer que essa capacidade do homem de criar vazio nada mais é do que a reprodução da sua condição mais essencial.” (p. 17)

Considerando essa perspectiva, é inevitável que se questione, que se configure a falta, que se possa criar vazios, os quais possibilitem a escuta do mal-estar contemporâneo e das novas formas de constituição de subjetividades. Diante dessa situação, novos questionamentos se impõem: será que a fenomenologia existencial heideggeriana poderia, através de suas ressonâncias, possibilitar o questionamento do quadro de pressupostos da modernidade e da teoria da Terapia Centrada no Cliente, enquanto projeto teórico-técnico desenvolvido no interior deste quadro?

Ensaando já alguns questionamentos, que serão desenvolvidos no próximo capítulo, envolvida pelas ressonâncias da perspectiva heideggeriana, indicamos que a construção teórica da Terapia Centrada no Cliente, parece não levar, na sua devida consideração, a condição da existência humana na qual “essenciar-se” é um processo aberto, impossível de realizar-se. Tal processo não pode ser indicado por *“fases sucessivas do processo terapêutico, através do qual o indivíduo muda da fixidez para a fluidez, de um ponto situado perto do pólo estático do contínuo para um ponto situado perto de seu pólo em*

movimento” (Rogers, 1970:114). Para Heidegger, a existência propriamente humana seria manter-se na tarefa, na abertura ao ser, no **ter que ser**, como enfrentamento do fundo sem fundo destituído de fundamento.

Cuidar de ser, aqui concebido na perspectiva heideggeriana como ser em relação, abertura ao mundo, ser clareira, em que viver de acordo com a “natureza humana” seria viver na impropriedade. Ser si próprio não significa “atualizar o que já é”, “atualizar uma potência”. Ser si próprio significa a cada momento à perspectiva radical de ser possibilidade.

Dentro dessa perspectiva, fica claro que o existir humano nunca se reduz à natureza humana, à simples presença entificada do ser, pois esse existir supõe um ser também ausente, já que é *um-ser-para-a-morte*, que acontece independentemente de todos os aspectos e razões, revelada na **angústia** diante da possibilidade da impossibilidade, isto é, do “nada”.

Nessa perspectiva, a **angústia** seria a via de acesso ao nada, pois, ao se caracterizar por colocar o *ser-aí* diante do “nada”, possibilita a recondução à totalidade do ser, afastando-o da superficialidade objetivante do cotidiano. Através da **angústia**, podemos entrar em contato com esse *ser-aí*, que se encontra suspenso no nada e que remete à falta e incompletude.

A dimensão heideggeriana de angústia, que será desenvolvida mais adiante, parece possibilitar uma melhor aproximação com a experiência de desamparo, exarcebada pelo momento contemporâneo, no qual vivemos, tanto o sabor de uma era que se finaliza quanto o desamparo por não saber o que nos aguarda. Apesar dessa situação, a angústia do desamparo não pode configurar-se, unicamente, como uma reação a um acontecimento eventual, puramente contingente. A dor do desamparo revela a angústia típica da condição humana, reenvia a uma estrutura ontológica inevitável ao fenômeno humano, a este modo particular de ser, marcado pela dor e pela possibilidade de não-ser. Possibilita, também, a descoberta da contingência e da finitude da

existência, ao mesmo tempo que abre possibilidades para o encontro com a alteridade. Para Rocha(1999),

“o desamparo estrutura um modelo de subjetividade, que se define como uma subjetividade aberta, em contraposição ao modelo fechado do tipo identitário, que enclausura, narcisicamente, o sujeito dentro de sua auto-suficiência, como se ela fosse o seu fundamento auto-fundante.” (p.8)

Entendendo a experiência de desamparo como fazendo parte da condição humana, aqui compreendida como o *modo de ser no incessante e irreversível fluir da existência humana* (Rocha,1999:8), ressaltamos a limitação da perspectiva rogeriana da angústia. Tal perspectiva, parece não apresentar as mesmas, ou outras, possibilidades para uma compreensão do mal-estar contemporâneo vivido, predominantemente, pela angústia diante das situações inevitáveis e dilacerantes de desamparo que traz no seu bojo, ressaltando, unicamente, a dimensão intrapsíquica do conflito entre a estrutura do *self* e a experiência organísmica.

Tais reflexões nos trazem de volta para o momento contemporâneo, experienciado como passagem, que desmancha paisagens e delinea outras possibilidades, que ainda guarda resquícios do modo de produzir e de pensar da modernidade, mas que já começa a apresentar uma outra perspectiva. Como esse processo é vivenciado? Que conseqüências traz para os modos de constituição das subjetividades e para as formas de manifestação do mal-estar contemporâneo? Que repercussões traz para os sistemas compreensivos e interventivos da Psicologia?

III – ACOLHENDO O MOMENTO DE TRANSIÇÃO

“Como aconteceu de as ciências humanas ou sociais não falarem jamais sobre o mundo, como se os grupos permanecessem suspensos no vazio? Como as ciências ditas duras deixam os homens de lado? [...] Como nossos principais saberes se perpetuam hemiplégicos? Fazê-los aprender a caminhar com os dois pés, a utilizar as duas mãos, me parece ser um dos deveres da filosofia: você sabe, ‘le tier-instruit’ designa os corpos completados de canhotos ditos contrariados; é o elogio dos mestiços e das misturas, que causam horror aos filósofos da pureza.”

Michel Serres

Neste momento, torna-se necessário abordar algumas transformações que estamos vivendo e que nos levam para os limiares do contemporâneo. Lá somos convidados a visitar algumas regiões conceituais, especialmente da Filosofia, da Química, da Sociologia, da Física, da Psicologia e da Política. Regiões que, apesar de apresentarem campos de conhecimento singulares, apresentam ressonâncias entre eles. Isso acontece, pois o que mobiliza o pensamento é a necessidade de dar corpo aos sinais do nosso tempo que marcam, por produzir sensação de rompimento das figuras atuais e indicam a criação de novas figuras.

A contemporaneidade, então, poderia constituir-se no traçado dessas rupturas, que desassossegam, desestabilizam e exigem o trabalho de pensar, de interpretar os sinais do nosso tempo. Rupturas de traçados e eclosão de crises, forjadas entre os séculos XIX e XX, que se apresentam como crises das representações, dos fundamentos, das referências e da identidade. Contemporâneo seria essa vaga cultura atual que, às vezes, é nomeada de pós-moderna inadequadamente, já que é apressado colocar o moderno no passado. Na realidade, não adianta muito tentar dizer aquilo que já não somos, mas tentar uma aproximação com aquilo que estamos sendo, ou em via de ir deixando de ser, nesse processo de transformações das relações entre o humano e o não humano, que caracteriza, por via da intensa velocidade tecnológica, as nossas capacidades e possibilidades humanas atuais, possibilidades contemporâneas.

A situação atual apresenta o resultado dos instrumentos que fomos elaborando para dar conta das relações entre natureza e sujeito/sociedade nesta complicada história da cultura ocidental que, muitas vezes, esteve ameaçada de destruição. Situação em que fomos construindo mecanismos de controle capazes de dar conta da diferença, da multiplicidade, respaldados por visão de mundo que, por considerar a diferença como ameaçadora e não suportar o efeito desestabilizador da alteridade, busca a ordem, defende a idéia de subjetividade, baseada numa essência identitária e procura calar o estranho que nos habita, fonte de criação e invenção de novas rotas na viagem da vida. Mas que estranho é esse? O que ele traz como novidade? Que novas outras possibilidades delinea?

Tentando encontrar definições para o que indicamos como estranho, chegamos, primeiramente, à definição popular que, associando estranho com estrangeiro, considera-o como inimigo ou como alguém que por ter vindo de outro lugar, pode ser mandado de volta, repatriado. Koltai(2000) relaciona estrangeiro com limite que, situando-se na fronteira do sujeito singular com o social e político, permite o trânsito entre essas duas dimensões. Ressalta que fronteiras podem ser mais passagens do que barreiras. Considerando o conceito de estrangeiro como limite entre psicanalítico e político, aborda o mal-

estar na civilização contemporânea. Rolnik(1995), utilizando-se dos trabalhos de Ilya Prigogine, na Física, procura compreender as diferentes visões de mundo apresentadas pela Física, vislumbrando, a partir desses estudos, diferentes concepções de sujeito e de objeto, que implicam diferentes maneiras de relação com o mundo. Partindo deste estudo, aponta, como consequência do modelo termodinâmico, o reconhecimento do caos entendido, inicialmente, como o avesso da ordem, perturbando, dessa forma, a ordem estável do sujeito, que se vê como essência identitária, fruto do modelo metafísico clássico. Neste ponto, introduz a noção de “estranho-em-nós” que revelaria as mudanças nas relações sujeito e objeto e suas ressonâncias no modo de constituição da subjetividade do homem contemporâneo. Define esta noção como *“a experiência de ruptura do sentido vigente, tal como vivida pelo suposto em si identitário, em torno do qual se organiza o tipo dominante de subjetividade daquele momento”(Rolnik,1995:4)*. Aponta que esse modo de constituição ainda está presente atualmente, embora em estado de agonia, assumindo uma postura “racista” contra tudo aquilo que não repõe o idêntico a si mesmo. No entanto, esse “estranho-em-nós” seria a possibilidade da diferença, que passa a ser considerada, pela Física contemporânea, não mais como portadora de destruição, mas possibilitando a emergência de uma nova ordem mais complexa a qual, através da desestabilização das estruturas vigentes, permite a formação, indissociável, de novas estruturas com direções imprevisíveis, sempre “longe do equilíbrio”, na expressão de Prigogine(1996).

Antes de tentar articular a noção de “estranho-em-nós”, que já vinha apresentando nos capítulos anteriores, como possibilidade para re-significação da minha prática clínica, considero importante lançar um breve olhar sobre as contribuições, que a ciência contemporânea trouxe para a compreensão da noção de mundo e de homem. Noções essas que compõem o campo de experiências no qual se constituem os modos de subjetivação contemporâneos. Este breve olhar impõe-se, principalmente, para a compreensão da noção de Tendência Formativa, formulada por Rogers na década de oitenta, discutida no item “Revisitando Rogers” deste capítulo.

1 – A ciência contemporânea e a constituição dos seus modos de subjetivação.

As recentes “metamorfoses” da ciência apontam para a convergência de duas culturas, científica e humanista, que se interrogam sobre a significação e conseqüências dos mesmos fenômenos: o devir, a reabilitação do caos, a desordem organizadora. A ciência determinista clássica vai cedendo lugar para uma ciência pluralista, passando a respeitar outros questionamentos, outras culturas, integrando um campo cultural mais vasto, levando as ciências a um engajamento no processo de remodelação conceitual.

Esse processo leva-nos ao reconhecimento de um Universo com a simetria rompida, “estranho” ao ideal de harmonia geométrica da Física clássica. Esse “estranho”, presente, também, nas especulações científicas da Física, da Química, da Biologia, revela a constatação de uma revolução epistemológica a qual, ligada às novas teorias científicas, busca compreender a inteligibilidade do Universo, através da ajuda de instrumentos conceituais expressos em palavras como “desordem organizadora”, “complexidade” e “caos”.

Seguindo essa linha de pensamento, ressaltamos as contribuições do químico-filósofo Ilya Prigogine (1991), que, levando em consideração a coerência dos enfoques conceituais contemporâneos, indicou o advento de uma “nova racionalidade científica”. Essa nova racionalidade reconhece os limites da ciência clássica, considerada mecanicista, reducionista e, tendendo à linearidade, possibilita a incorporação, pela ciência contemporânea, de elementos aleatórios. Sugere que a redescoberta do conceito de tempo é o elemento de unificação entre ciência, cultura e sociedade. Nesta nova dimensão de ciência, o conceito de entropia é desvinculado da visão tradicional, na qual era associado à perda de energia e à desordem numa dimensão negativa. Passa a assumir uma perspectiva constitutiva, conduzindo

tanto à ordem como à desordem, provocada pela troca de energias, que o sistema estabelece com o ambiente externo. As flutuações produzidas, durante as trocas com o ambiente, levam o sistema para um estado novo, mais ordenado e complexo que o anterior.

Esse paradoxo está intimamente ligado ao desenvolvimento dos estados fora de equilíbrio, indicando as possibilidades organizadoras da desordem, do caos e do acaso, nas quais encontramos a teoria das *estruturas dissipativas* (Prigogine,1996), que revela a possibilidade de criação da ordem pela desordem. Tal perspectiva incorpora a dimensão de irreversibilidade do tempo que, ao lado da dimensão reversível, pode conduzir à ordem, ou à desordem, ocupando, dessa forma, um papel constitutivo na natureza. A Física, ao incluir os conceitos de *probabilidade* e de *irreversibilidade*, permite a compreensão da riqueza da natureza, composta de sistemas desordenados, fora do equilíbrio, trazendo a visão de um mundo composto, essencialmente, por sistemas instáveis, menos previsível, mais complexo e, conseqüentemente, delegando à ciência a possibilidade de apresentar novas formas de relação do homem com a natureza e, até mesmo, com o Universo. Prigogine introduz o conceito de “ordem por flutuações”, que é saudado por Michel Serres “*como ‘novidade’ que prova que o caos entrópico, através de ínfimas flutuações/bifurcações, é fonte de evolução, de surgimento de novas organizações complexas*”(1993:109).

A “*metamorfose da ciência*”, indicada por Prigogine, apresenta o mundo como fruto de uma coexistência em nada pacífica, pois ela tem como efeito um trabalho permanente de produção, na qual o homem se modifica, modifica o outro bem como o seu ambiente, num trabalho contínuo de afetação, superando as noções de neutralidade e reversibilidade da ciência clássica. Confirma que os conceitos de probabilidade e irreversibilidade, de ordem e desordem como também a noção de flutuações de energia levariam a um estado mais ordenado e complexo que o anterior, incluindo, nessa nova organização, a dimensão entrópica.

Prigogine - ao considerar que *“a ciência hoje não é mais a ciência clássica. Os conceitos que fundamentavam a ‘concepção clássica de mundo’ encontram, hoje seus limites num processo teórico que não hesitamos de chamar de metamorfose”* (1991:5) - apresenta o conhecimento científico contemporâneo, como *temporal e local*. Aponta a passagem da “velha” para a “nova” ciência pela inclusão do elemento temporal na sua dimensão de irreversibilidade, considerando o tempo como *“fluxo do devir”*, que passa a ser considerado como pedra angular de toda mudança.

Confrontada por essa “metamorfose da ciência”, sinto-me no meio, em pleno momento de passagem entre uma clínica, inicialmente ancorada pela teoria da Terapia Centrada no Cliente, que não oferece mais sustentação (dada sua linearidade e previsibilidade) para abordar o momento contemporâneo e uma outra nova clínica que ainda se delineia, mesclada pela multiplicidade e pela presença das diferenças, dimensões constitutivas do campo de experiências, do qual emergem as novas formas de subjetivação do homem contemporâneo. Tais formas de subjetivação refletem esse momento de passagem, de trânsito, tão bem apresentado por Michel Serres(1993) ao indicar que *“a verdadeira passagem ocorre no meio. Qualquer sentido que o nado tome, o solo jaz a dezenas ou centenas de metros sob o ventre ou a quilômetros atrás e na frente. Eis o nadador sozinho. Deve atravessar, para aprender a solidão. Esta se reconhece no desvanecimento das referências”* (p.12).

Em pleno *desvanecimento das referências*, retomamos a noção de “estranho-em-nós”, esse estrangeiro fonte de invenção de novos rumos, novas rotas. Como fonte de diferenciação, precisa ser acolhido, assumindo uma processualidade que lhe é intrínseca, vivida como um vir-a-ser constante, que não pode ter como referência a idéia de completude, de realização. Essa situação seria, para Rolnik(1995), a proposta do trabalho analítico, que consistiria em se colocar à escuta do estranho que habita o analisando, para que este possa assumi-lo, descobrindo que o ameaçador não é o estranho, mas os fantasmas que encarnou para se proteger do efeito diferenciador da alteridade. Portanto,

“uma vez tendo sido o estranho-em-nós acolhido e incorporado à subjetividade, já serenizada com sua inelutável presença, cada um segue seu caminho, à escuta de seu estranho, ou seja à escuta das linhas de virtualidade de seu tempo que se apresentam em sua existência, encontrando seus agenciamentos, inventando canais, suas maneiras de viver - em suma, produzindo seus estrangeiros, neste seu heterogênico nomadismo”.(Rolnik, 1995:6)

Tais reflexões levam-nos a vislumbrar que o momento contemporâneo, com todas as modificações que traz (nas formas de organização social e política, no modo de construção e legitimação do conhecimento científico), confirma a instalação da crise na visão de mundo e de homem gerados pela mentalidade moderna. O modo de subjetivação moderno predominante pode ser representado por um modelo fechado, do tipo identitário, que considera o sujeito como seu elemento autofundante. Nessa perspectiva, as transformações irreversíveis, trazidas pelo contato com o outro em mim (estrangeiro-em-nós), ou pelo encontro com um outro (estrangeiro-para-mim), são percebidas numa relação de oposição à ordem identitária, ameaçando sua desintegração.

Essa experiência de estranhamento reaproxima-nos da condição propriamente humana, ancorada no incessante e irreversível fluir da existência. Tal situação marca a condição humana com a modalidade de existir na insegurança, entregue ao inexorável fluir do tempo, o que nos coloca diante da finitude.

Na tentativa de acolher o momento de transição, proposta que mobilizou e conduziu à construção deste capítulo, objetivando compreender as inquietações desalojadoras que narramos no início desta viagem/aventura, deparamo-nos com um longo trajeto. Partimos da nossa experiência clínica,

visitamos algumas regiões conceituais da Sociologia e da Psicologia, tendo como objeto de reflexão teórica, a teoria da Terapia Centrada no Cliente. Depois, aproximamo-nos da ciência contemporânea através das contribuições de Ilya Prigogini na Física contemporânea. Agora, chegou o momento de realizarmos uma rápida visita ao conceito heideggeriano de Angústia, para, depois, re-visitarmos Rogers, enfocando não mais sua produção das décadas de quarenta e cinquenta, mas as da década de oitenta, buscando nelas possíveis mudanças no seu percurso teórico.

Deste caminhar, passando pela via da experiência e por alguns campos de conhecimento singulares, pretendemos, através das ressonâncias entre eles, procurar compreender os sinais de nosso tempo, numa tentativa de re-significar a experiência clínica que hoje vivenciamos.

2 – A angústia para Heidegger.

Iniciamos esta rápida visita ciente de que a Psicologia e a Filosofia são dois campos do saber com objetivos e métodos distintos. Tal posicionamento implica o reconhecimento da inadequação de “aplicar” os conhecimentos da Filosofia para uma possível releitura de sistemas psicológicos. Não é esta a nossa intenção. Não pretendemos utilizar a compreensão heideggeriana da angústia para desenvolver uma reflexão **sobre** a clínica contemporânea. Nossa proposta, é, partindo da dimensão de angústia apresentada por Heidegger, *“fecundar nossas práticas e enriquecer nossa capacidade de pensar não tanto ‘sobre’ elas como, principalmente, a ‘partir’ delas”*(Figueiredo, 1994:44).

Na perspectiva heideggeriana, o existir humano é um estar *lançado* no mundo, um *ter-que-ser*, onde o seu modo de ser é o da *possibilidade* e não o da *realização*. O existir humano nunca se reduz a uma simples presença, pois

esse existir supõe um *ser* também ausente, já que é *um-ser-para-a-morte*, que acontece independentemente de todos os aspectos e de todas as razões, revelado na **angústia** diante da possibilidade, que já é sempre minha, de toda impossibilidade. Possibilidade como estrutura ontológica da presença, como modo de ser da presença, excluindo qualquer interpretação ôntica de atualização de potência. Em termos heideggerianos, o *ser* não depende da essência que o habita, dimensão característica de uma visão essencialista, naturalista, em que o *ser* é o duplo do ente. Ser possibilidade significa que o homem não é. Seu modo de ser consiste em estar lançado, descentrado, como pura possibilidade, como abertura para o ser no horizonte da temporalidade, excluindo a interpretação ôntica em que algo é realizado, coisificado ou substancializado. Portanto a “essência humana”, na perspectiva heideggeriana, consiste em não ter “essência”, categorialmente definida.

Essa dimensão do ser indica o mundo como possibilidades, onde o “nada” é o *fundo sem fundo*, não representável, mas que dá condições aos entes de se mostrarem como sendo. No mundo, nem tudo pode ser representado e explicado. É necessário respeitar áreas que devem permanecer na penumbra, pois são elas que guardam as possibilidades do novo, do por-vir de certas figuras. Atitude que não foi considerada por certas tendências modernas, que tentam revelar, explicar, categorizar, controlar os fenômenos, através de teses que, na realidade, prejudicam a fecundidade ôntica dos entes. Essa atitude, no discurso científico, volta-se para o estudo, unicamente, dos entes, ignorando tudo o que não for ente, esquecendo que a delimitação do campo de ação, onde é estudado o ente, só é possível com o auxílio do “nada”. Essa dimensão foi ignorada pela ciência, pois o “nada”, por não ser representável, não pode ser convertido em objeto de estudo, estando, portanto, fora do interesse da ciência moderna.

Essa questão exige outra via de acesso ao “nada”, já que este não pode ser atingido pelas vias de acesso da ciência moderna, a qual, talvez por não conseguir acessá-lo, ignora-o, desqualificando sua importância na produção do conhecimento. Conhecimento amarrado às dimensões metafísicas,

constitutivas da Sociedade Ocidental, proposta que Heidegger pretende “desconstruir”, aproximando-se de uma proposta pós-metafísica.

Heidegger indica, como via de acesso para o “nada”, as disposições afetivas, mais especificamente, a **angústia**, que se caracteriza por colocar o *ser-aí* diante do “nada”. É ela que pode reconduzir ao encontro da sua totalidade enquanto ser, afastando-o da superficialidade objetivante do cotidiano. A **angústia** ameaça por não levar a algo concreto e determinado. Há na **angústia** um sentimento de estranheza, retirando o homem da aparente segurança e da experiência de bem-estar proveniente de sua fuga decadente no “mundo”. Aponta para a abertura do *ser-aí*, espaço vazio, no qual, o *ser-aí* pode aparecer. Através da **angústia** podemos entrar em contato com este *ser-aí*, que se encontra suspenso no “nada”, e que remete à própria falta e incompletude. No entanto, “*mesmo sendo disposição originária do homem, a angústia propriamente é rara, devido ao predomínio da decadência e da publicidade*” (Vasquez, 1999:6).

O ser humano pode aprender a viver projetando-se na direção do “nada”, ou agarrando-se a *entes* que parecem sólidos buscando, desta forma, uma sensação de não experiência do vazio, numa tentativa de fugir ao “nada”. Essa atitude leva aos diversos dispositivos do cotidiano, vinculados às atitudes de consumo e estimulados pela mídia, como também está na base das diversas patologias. Mas a **angústia** não se deixa eliminar e retorna apontando, quando conseguimos acolhê-la, para a possibilidade de criação com a emergência de uma outra fala, já que a fala do cotidiano (o falatório, a tagarelice impessoal) é construída para representar os *entes*, não podendo servir de condutor da mensagem e da experiência desencadeada e contida na **angústia**. Continuar **vivo** supõe a capacidade de construção do novo, permitida pelo desligamento voluntário da ilusão de segurança, representada pelo mundo dos *entes*, permitindo ousar viver, assumindo o vazio, como essa possibilidade de viver e criar. Essa postura de ir adiante de si na direção do “nada” leva à descoberta deste “estranho-em-nós” que nos habita e que, só é contatado, através do silêncio do barulho do cotidiano em momentos de recolhimento do *ser*.

Para que esse “estranho-em-nós” aflore, também, na produção científica, é necessário acolher o vazio da **angústia**, assumi-la enquanto questionamento. É preciso experimentar e suportar a desordem conceitual, ousando ir adiante em ritmo do “nada”, para que o novo possa emergir, para que o “estranho-em-nós” ganhe figura, mas sempre com cuidado de não aprisionar essa figura como se fosse a verdade. Precisamos sair das malhas da epistemologia e da metafísica, nas quais a verdade é entendida como adequação, conveniência ou correspondência entre o pensamento e a realidade.

É nesse ponto que Heidegger contribuí com sua genialidade ao apresentar uma outra possibilidade de conceber a verdade. Trata-se da verdade como *aletheia*, que significa desocultação ou desvelamento, e que se apresenta como processo, supõe a abertura do *ser-aí* e permite o “mostrar-se” dos entes. A verdade não é um estado, mas um acontecimento-apropriação, no qual nada é estabilizado, em que os entes podem figurar-se, desfigurar-se e refigurar-se, sendo entendida como uma desocultação na qual o fenômeno acontece. Isso possibilita nomeá-lo, instituindo um lugar para que exista e possa ser reconhecido.

Essa noção de verdade é oposta à noção de verdade elaborada pela metafísica onto-teológica, na qual a verdade é associada à representação, sendo concebida como correspondência sujeito-objeto. Na metafísica, a fala representa, interpreta, é um instrumento a serviço do conhecimento. A abordagem heideggeriana revela uma fala que nomeia, que abre espaço para a visibilidade, que liberta o ente do *fundo sem fundo*, através da abertura promovida pelo *ser-aí*. Esse *fundo sem fundo* é o vazio, é possibilidade, é a fonte de onde as coisas podem mostrar-se em figuras. Quando uma figura se desvela, outras se ocultam, não podemos dispor de todas as figuras ao mesmo tempo, o que aponta para a disponibilidade de renunciar ao controle sobre as coisas.

A verdade, assim entendida, passa a ser uma questão existencial, associada com a possibilidade de revelação e de transfiguração. A verdade supõe velamento, desvelamento, simulação, está associada ao caminhar do *ser-no-mundo*, que habita a "clareira" do ser.

Portanto buscar o *ser* não seria conhecê-lo pela análise metafísica, nem explicá-lo ou interpretá-lo pela linguagem tecno-científica, desbancando a pertinência da correspondência, da certeza e , também, da epistemologia. Buscar o *ser* é suportar a impotência e a incidência, a falta de apoio, assumindo a **angústia** com parteira do movimento a caminho do "nada", recolhendo-se nos momentos de silêncio, que antecedem à fala, na abertura que é existência, num mundo descoberto como estrutura total de significância.

Fecundada por este breve encontro com a dimensão heideggeriana de angústia e vivendo um processo de apropriação da "metamorfose da ciência", continuo a viagem/aventura, agora com novas lentes. Neste momento, inicio uma revisita à produção rogeriana. Quem sabe, por minhas novas lentes, consiga enxergar delineadores para uma clínica contemporânea na proposta que apresentou na década de oitenta, quando parecia já dispor de outras lentes, diferentes das usadas entre os anos quarenta e cinquenta.

3 – A Abordagem Centrada na Pessoa

Partindo da minha experiência clínica, que aponta para a insuficiência da concepção de natureza humana da teoria da Terapia Centrada no Cliente para

a compreensão do mal-estar contemporâneo, iniciei um percurso/viagem crítica, passando por diversas áreas do saber. Inicialmente, tentando compreender o momento atual, para melhor circunscrever o cenário do mal-estar contemporâneo, lancei mão de contribuições da Sociologia. Num segundo momento, procurei fazer uma leitura crítica da produção teórica de Rogers, orientação que respaldou minha formação enquanto terapeuta e supervisora de estágio. Procurei compreender sua proposta epistemológica e a forma como construiu a teoria da Terapia Centrada no Cliente, nas décadas de quarenta e cinquenta, focando a atenção na sua concepção de condição humana. Num terceiro momento, o atual, iniciei uma visita às regiões conceituais da Física e da Filosofia contemporâneas, buscando apreender a leitura que efetuam dos sinais do nosso tempo, que marcam o rompimento com as figuras produzidas na modernidade e indicam a criação de novas figuras.

Agora, revisito a produção rogeriana, não mais circunscrita ao período de quarenta e cinquenta. Foco minha atenção para artigos da década de oitenta, período denominado de Abordagem Centrada na Pessoa - ACP, resultante da aplicação da Terapia Centrada no Cliente nas áreas de Educação e dos Grupos. Apesar de reconhecer que Rogers não incluiu os desdobramentos dessas aplicações para reformular a proposta teórica da Terapia Centrada no Cliente, procuro apreender se as formulações que apresenta neste período, poderiam subsidiar uma leitura do mal-estar contemporâneo, revelando delineadores para a clínica contemporânea.

Esta revisita, busca vislumbrar uma possível transição no pensamento de Rogers, decorrente da experiência com grupos intensivos, e, centra-se na análise do artigo "Os fundamentos de uma abordagem centrada na pessoa", publicado em 1983, no livro *Em busca de vida*. Este artigo é considerado, por ele, como "fundamental, com raízes no passado e no presente"(Rogers, 1983:37).

A análise em pauta tem como tarefa explicitar a montagem conceitual do autor, na década de oitenta, identificando as tendências científicas

contemporâneas que influenciaram na formulação de “novos conceitos”. Nessa perspectiva, procura apresentar uma compreensão crítica desta montagem, ao mesmo tempo que revela a trajetória conceitual empreendida por Rogers.

No artigo em análise, Rogers reconhece a influência de outros pensadores e, principalmente, de cientistas atuais como Fritjof Capra, Magohah Murayama e Ilya Prigogine, na elaboração do conceito de “Tendência Formativa”, conceito que marca esta nova etapa de seu pensamento. Passa, então, a indicar como “*pedra fundamental da abordagem centrada na pessoa*” (p.38), a *tendência à realização* característica básica da vida orgânica e a *tendência formativa* que seria a característica integradora do universo

No artigo mencionado, revela como hipótese básica da ACP, que

“Os indivíduos possuem dentro de si vastos recursos para a autocompreensão e para modificação de seus autoconceitos, de suas atitudes e comportamento autônomo. Esses recursos podem ser ativados se houver um clima, passível de definição, de atitudes psicológicas facilitadoras”. (p.38)

Tal hipótese, formulada na fase da Terapia Centrada no Cliente e mantida neste período, evidencia a continuidade de uma visão de subjetividade centrada na noção de sujeito autofundante, característica da metafísica da presença e da filosofia da consciência e da representação. Essa concepção, invoca a permanência da presença de condições na relação terapêutica que “ativam”⁴ os recursos próprios do cliente. Neste sentido, continua apresentando a “autenticidade” como sinônimo de sinceridade, congruência e transparência. Considerada como uma das condições facilitadoras, esta atitude levaria a uma “mudança de estado” no cliente. Tal mudança de “estado” supõe a ação da “aceitação incondicional” que, também, desencadearia e

⁴ A partir deste momento, passaremos a usar “aspas” para indicar palavras ou conceitos extraídos do artigo, de Rogers, em análise neste item.

intensificaria o processo de mudança no cliente, que poderia passar a expressar “sentimentos”, que teriam sido distorcidos ou negados à consciência.

Finalmente, a atitude básica de “compreensão empática” possibilitaria, ao terapeuta,

“captar com precisão os sentimentos e significados pessoais que o cliente está vivendo e comunicar esta compreensão ao cliente.[...] O terapeuta entra tão profundamente no mundo interno do cliente que se torna capaz de esclarecer não só o significado daquilo que o cliente está consciente, como também, do que se encontra abaixo do nível de consciência.” (p.39)

Tal relação, definida pela presença das atitudes facilitadoras, levaria a mudanças no cliente, que passaria do “estado de incongruência” para o “estado de congruência”. Essa situação teria, como ponto culminante, a emergência de uma pessoa “*verdadeira e genuína*”, mais “*livre para consigo mesma*”, podendo apresentar um “*crescimento mais eficiente*”.

Neste momento, tenho a mesma velha sensação de repetição, suscitada pela leitura dos artigos anteriores de Rogers. Apesar de estar tomando como referência para reflexão um artigo da década de oitenta, percebo que fico circulando em torno das mesmas definições, já apresentadas nas décadas de quarenta e cinquenta.

Retomando a tarefa proposta, encontramos, ainda neste artigo, a confirmação de conceitos norteados pela concepção da filosofia da consciência. Tal concepção situa-se dentro dos limites da intencionalidade e da representação, não dando conta do excedente de sentido, que fica exilado como estranho. Este estranho, enquanto possibilidade de fruição do ser irradiado pela alteridade, não poderia ser acolhido por um sistema teórico que considera a angústia como resultado do “estado de desacordo” entre o *Self* e a

experiência. Seria, este estranho, o algo que fica de fora, a que me referi enquanto circunscrevia o mal-estar contemporâneo, partindo da minha experiência clínica? Será que, pelo fato deste algo ser estranho ao modo de compreensão constituído pela intencionalidade da consciência, não poderia, então, ser acolhido? Tomando Heidegger como interlocutor, poderíamos apontar para a necessidade de revisão da perspectiva de condição humana presente na produção rogeriana, que parece estar vinculada ao conceito de *ente*, representada através de “estados” na subjetividade?

Algumas limitações desta sua proposta passam a ser apreendidas por Rogers, quando, a partir da década de oitenta, percebe a dificuldade de explicar os fenômenos observados nos grupos intensivos através da proposta teórica da Terapia Centrada no Cliente. Redimensiona, então, algumas noções desta teoria, apresentando o conceito de “Tendência Formativa”, para o qual vai buscar sustentação científica na Física contemporânea. Neste momento, passa a defender a presença de uma outra tendência no universo, oposta à direção de deterioração e de desordem presentes na entropia, mas que seria tão significativa quanto esta. Essa tendência, considerada por ele como menos reconhecida e ressaltada, é definida por Szent-Gyorgyi como “sintropia” e por Lancelot Whyte como “tendência mórfica”. Passa a assumir a presença desta tendência, que estaria atuando constantemente em direção de uma ordem crescente, visando a uma complexidade cada vez maior, visível tanto no nível orgânico como no inorgânico. Tal perspectiva, postula que o universo está em constante construção e criação, assim como em deterioração. Este mesmo processo, também evidente no ser humano, é apresentado como

“Defendo a hipótese de que existe uma tendência direcional formativa no universo, que pode ser rastreada e observada no aspecto estelar, nos cristais, nos microrganismos, na vida orgânica mais complexa e nos seres humanos. Trata-se de uma tendência evolutiva para uma maior ordem, uma maior complexidade, uma maior inter-relação. Na espécie humana, essa tendência se expressa quando o indivíduo progride de seu início

unicelular para um funcionamento orgânico mais complexo, para um modo de conhecer e de sentir abaixo do nível da consciência, para um conhecimento consciente do organismo e do mundo externo, para uma consciência transcendente da harmonia e da unidade do sistema cósmico, no qual se inclui a espécie humana.”
(p.50).

É válido ressaltar que apesar de reconhecer a função da entropia, tanto na constituição do universo como na constituição do ser humano, continua defendendo uma perspectiva evolucionista, na qual coloca a “sintropia”, como uma outra tendência, presente também neste processo. Reconhece um outro movimento, aceita a entropia como constitutiva – o que durante muito tempo foi negado na sua teoria – mas não muda de paradigma. Reconhece duas forças no processo de evolução, as quais não são percebidas numa perspectiva de manutenção de tensão, mas numa perspectiva de oposição.

Neste momento, passa a questionar, numa provável tentativa de superar a causalidade linear, o papel desempenhado pela consciência nesta função formativa, indicando que novas escolhas são feitas possibilitando a “criação de formas espontâneas”. Reconhece que a escolha orgânica - não verbal, “subconsciente”, do modo de ser – seria guiada não somente pelo fluxo evolutivo mas, também, pela ampliação da consciência na pessoa que funciona plenamente, a qual estaria em contato com esta tendência formativa, mais ampla e criativa, presente em todo o universo.

Tal constatação, parece representar uma tentativa de ruptura no pensamento rogeriano. Indica os pesquisadores Grof e Grof e Lilly, os quais, através de seus estudos, parecem revelar que em estados alterados de consciência, as pessoas entrariam em contato e apreenderiam o significado do “fluxo da evolução”, permitindo uma aproximação com a “experiência transcendente de unidade”. Essa experiência é confirmada por Rogers, nas

suas experiências mais recentes com clientes, especialmente com grupos intensivos, quando revela que,

“Descrevi, anteriormente, as características de uma relação que gera crescimento, investigadas e comprovadas através de pesquisas. Recentemente, no entanto, estendi minha concepção para uma área nova, ainda não estruturada empiricamente. [...] Quando estou em minha melhor forma, como facilitador de grupo ou como terapeuta, descubro uma nova característica.[...] Quando estou, talvez, num estado de consciência ligeiramente alterado, então tudo o que faço parece ter propriedades curativas. [...] Nossa relação transcende a si mesma e se torna parte de algo maior. Então ocorrem uma capacidade de cura, uma energia e um crescimento profundos.[...] Tenho a certeza de que nossas experiências terapêuticas e grupais lidam com transcendente, o indescritível, o espiritual.” (p. 47/48)

Reconhece, portanto, a importância da dimensão espiritual e mística e, apoiando-se na compreensão que elabora das contribuições de Fritjof Capra, aponta para a possível “complementação da Física com o misticismo”, o que permitiria uma compreensão mais plena do Universo. No entanto não aprofunda essa hipótese de complementação no artigo analisado, passando a considerar as contribuições de Prigogine para esclarecer o tema. Com essa atitude, abre possibilidades para a vinculação da ACP como parte de um movimento carregado de misticismo, típica de situações de final de século, sofrendo o risco de desvirtualização de sua proposta.

Depois dessa possibilidade, levantada, mas não estudada, dirige-se para a proposta de Prigogine, reconhecendo que esta “perspectiva diferente” poderia ajudá-lo a compreender fenômenos que não mais podiam ser explicados no modelo moderno da ciência clássica. Ressalta, das contribuições

de Prigogine, a noção de que o mundo e, conseqüentemente, o “organismo humano”, através de trocas de energia com o ambiente, apresentaria uma orientação probabilística e não apenas determinística. Reconhece a instabilidade dos sistemas, os quais, através de “flutuações” de energia apresentariam *“um estado novo, alterado, mais ordenado e coerente que o anterior. Este novo estado possuiu uma complexidade ainda maior e, portanto, um potencial ainda maior para provocar mudanças”* (p. 49). Revela que essa teoria permite a compreensão, tanto num componente físico como no ser humano, da presença de uma “perturbação total do sistema”, promotora do crescimento. No caso da experiência terapêutica, esta “perturbação” corrobora *“o reconhecimento e à expressão total dos sentimentos – sejam eles positivos ou negativos”* (p.49), possibilitando uma escolha mais livre de introjeções e, mais consciente, inclusive das reações fisiológicas advindas do seu interior. *“Quanto maior essa consciência, mais a pessoa flutuará segura numa direção afinada com o fluxo evolutivo”*(p.46).

Considera que a física e a química teóricas “comprovaram a validade” das experiências transcendentais, indescritíveis e transformadoras, que tem observado, juntamente com seus colegas, nos fenômenos que ocorrem na Abordagem Centrada na Pessoa, especialmente nas experiências com grandes grupos.

Como conclusão do artigo que ora analisamos, indica a Tendência Formativa como o “fundamento” da ACP e possível ponto de partida para uma teoria da Psicologia Humanista. Retoma a importância das atitudes facilitadoras, já confirmadas na teoria da Terapia Centrada no Cliente, como *“comprovadamente eficientes na promoção de mudanças constitutivas na personalidade e no comportamento dos indivíduos”* (p.50). Tais condições, levariam à escolhas “construtivas e positivas”, ressaltando, novamente, sua hipótese de que a tendência à auto-realização é ativa no ser humano. Neste momento, considera que esta tendência faria parte da Tendência Formativa do universo, sendo colocada em movimento, nas pessoas, pelo mesmo clima psicológico construído pelas atitudes facilitadoras já descritas. Acredita que, desse modo, estaríamos atingindo *“o ponto crítico da nossa capacidade de nos*

transcendermos, de criar direções novas e mais espirituais na evolução humana”(p50). Termina, afirmando que este seria o “princípio filosófico fundamental” da ACP, o que justificaria seu engajamento com este “modo de ser que ratifica a vida”(p.50).

Analisando a montagem conceitual que sustenta as reflexões apresentadas, por Rogers, no artigo em análise, tentaremos realizar uma interpretação crítica desta montagem, visando clarear a forma que encontrou para explicar os fenômenos, que não mais conseguia compreender através dos “paradigmas clássicos da ciência psicológica”.

Num primeiro momento, aproxima-se de uma explicação que conjuga a física com o misticismo. Depois, ressalta algumas contribuições de Prigogine na Física, **transpondo-as** para o campo dos fenômenos psicológicos, tentando compreender a dimensão dos fenômenos que escapavam ao sistema interpretativo, desenvolvido na Terapia Centrada no Cliente. Dessa **transposição**, surge a ampliação da noção de Tendência à Atualização como integrante de uma noção mais ampla, presente em todo universo, denominada por ele de Tendência Formativa. Essa tendência, no entanto, continua sendo compreendida numa dimensão evolutiva, não rompendo com a dimensão de tempo da ciência moderna, não incorporando, portanto, a metamorfose do tempo defendida por Prigogine, apresentada no item anterior. Tal perspectiva evolutiva, nos seres humanos, partiria do “início unicelular” para “*um modo de conhecer e sentir abaixo do nível da consciência*” (p.50), chegando até ao nível de uma consciência transcendental em contato com a “harmonia e a unidade do sistema cósmico”.

Tal procedimento faz com que passe a considerar que,

“Tudo indica que o organismo humano vem progredindo em direção e um desenvolvimento cada vez mais pleno da consciência. É neste nível que surgem inovações e talvez até mesmo novas direções para a espécie humana. É aqui

que a relação recíproca entre causa e efeito é mais evidente. É aqui que as escolhas são feitas, que as formas espontâneas são criadas. Talvez aqui estejamos diante da mais desenvolvida das funções humanas.” (p.46)

Tal perspectiva associa as “criações espontâneas” às “alterações no nível da consciência”, que passam a ser apresentadas como uma nova característica terapêutica, vinculada ao transcendente, ao místico e ao indescritível.

É importante ressaltar que Rogers, ao **transpor** conceitos da Física para o campo da clínica psicológica, tenta encontrar, como possibilidade de revisão e possível ampliação de conceitos teóricos, algumas contribuições de Prigogine. Passa a utilizar conceitos da Física para refletir **sobre** fenômenos que emergem nos grupos intensivos e na relação terapêutica, considerando “*as transformações humanas como equivalentes àquelas presentes na natureza*”(Cury,1993:182). Diante desse procedimento, consideramos válido ressaltar que a interlocução com outras áreas do saber é produtiva desde que, a reflexão desenvolvida não seja uma aplicação dos conceitos destas outras áreas **sobre** a experiência clínica, mas que esta seja afetada **a partir** das ressonâncias desses conceitos para a compreensão clínica desenvolvida.

Voltando a considerar a montagem conceitual que o autor apresenta no artigo em análise, apreendemos sua dificuldade em desvincular-se da filosofia da consciência e da representação, o que poderia levar a não incorporar à sua noção de subjetividade, fenômenos estranhos a essa orientação filosófica. É possível que a presença dessa orientação e a conseqüente não adesão à crítica fenomenológico-existencial da ciência, provavelmente, não lhe permitiu perspectivas explicativas para estes fenômenos dentro do campo da Psicologia. Atribui, então, esses fenômenos à dimensão transcendental e mística do homem, já que não podem ser “descritos” pelo sistema representacional, em que conhecer significa assimilar o assimilável e familiar. Como possível solução, remete estes fenômenos para o lugar do “indizível”, para a situação de estrangeiro condenado ao exílio. O estranho permanece

fora da compreensão teórica das mudanças na terapia, situado, talvez, “*na capacidade humana de transcender, criando direções novas e espirituais para a evolução humana*”(p 50).

Rogers, na produção das décadas de quarenta e cinquenta, não consegue resolver o conflito entre objetividade e subjetividade, permanecendo preso ao modelo da ciência positivista moderna. Na década de oitenta, apesar de confirmar as limitações desse modelo para compreender alguns fenômenos da existência humana, não consegue transitar, não mantendo a tensão, entre duas possibilidades de conhecimento; a verdade como representação e a verdade como *aletheia*, como desvelamento, como desocultação. Parece que ficou satisfeito com as explicações que conseguiu construir, não se preocupando em acolher como constitutivo da subjetividade, um para além ou aquém da intencionalidade da consciência e da representação. O possível lugar de uma consciência não-intencional é ocupado por uma consciência com funções “alteradas”, compreensão respaldada pelas **transposições**, que faz, das contribuições de Prigogine para a Psicologia. Por não ter ido além desta perspectiva e, por tentar explicar fenômenos clínicos através de referenciais teóricos de outra área do saber, continua, ao nosso ver, a excluir aquilo que excede ao sentido – porque estranho - e que assim não pode ser assimilado pela intencionalidade da consciência.

Esse estranho sugere outra dimensão compreensiva, não precisando de “estados alterados de consciência” para ser acolhido. Demanda outra concepção da condição humana que não se aprisione numa perspectiva da filosofia da consciência, filosofia esta ancorada numa compreensão causalista linear de “mudança de estados” na personalidade, decorrentes da ativação da força direcional da vida.

Essa outra nova concepção da condição humana parece indicar para a necessidade de um afastamento progressivo da montagem conceitual que sustentou as reflexões teóricas de Rogers, vinculadas à compreensão norte-americana da fenomenologia husserliana, que busca descrever o visível.

Supõe assumir a possibilidade de uma subjetividade aberta, uma modalidade de existir na insegurança, no inesperado e no imprevisível, num incessante e irreversível fluir da existência. Tal dimensão revela, provavelmente, a necessidade de uma perspectiva da fenomenologia hermenêutica que busca *“interpretar o que se mostra de forma a trazer à luz o que está presente, mas dissimulado e oculto nas experiências. [...] o objetivo não é apenas descrever o visível, mas o de **desentranhar** o sentido do ser dos fenômenos que se dão a ver espontaneamente”* (Figueiredo,1994:50/51).

Assim sendo, recorreremos à fenomenologia heideggeriana que, ancorada na Analítica Existencial, explicita os **existenciais** que diferenciam os entes que nós mesmo somos dos demais entes (os entes intramundanos). Nessa perspectiva, a angústia se apresenta como uma das possibilidades de abertura mais originárias e abrangentes, na qual o que ameaça não é algo determinado ou que pode ser determinado, mas o sentimento de estranheza, inerente à presença enquanto ser-no-mundo, remetendo o homem à sua singularidade, ao seu próprio poder-ser-no-mundo. O *“não sentir-se em casa deve ser compreendido existencial e ontologicamente, como o fenômeno mais originário”* (Heidegger,1998:248).

Para Vasquez (1999), a angústia é um problema ontológico, mesmo que freqüentemente seja interpretada fisiologicamente ou psicologicamente, já que *“o mecanismo psicológico da angústia só é possível porque, no fundo do seu ser, o homem se angustia”* (p.6). É pela angustia, enquanto disposição originária, que o homem é singularizado e retirado da publicidade e da decadência. É pela angústia que lhe são reveladas, como possibilidades de seu ser, a propriedade e a impropriedade.

Dessa maneira,

*“Essa velha angústia,
Esta angústia que trago há séculos em mim,
Transbordou da vasilha,*

*Em lágrimas, em grandes imaginações,
Em sonhos em estilo de pesadelo sem terror,
Em grandes emoções súbitas sem sentido
nenhum,
Transbordou
Mal sei como conduzir-me na vida
Com este mal estar a fazer-me pregar na alma!
Se ao menos endoidecesse deveras!
Mas não : é este estar entre,
Este quase, este pode ser que...
Isto!"*

Fernando Pessoa

IV – RE-SIGNIFICANDO A MINHA CLÍNICA : PARTINDO DE UMA CERTEZA ABALADA...

*“ Navegadores antigos tinham uma frase gloriosa:
'Navegar é preciso viver não é preciso'.
Quero para mim o espírito (d)esta frase, transformada a
forma para a casar com o que eu sou; viver não é
necessário, o que é necessário é criar”.*

Fernando Pessoa

Chego ao momento que foi sendo preparado durante todo o processo de elaboração da presente Dissertação, iniciado com o relato das inquietações desalojadoras experienciadas na situação clínica. Tais inquietações motivaram, inicialmente, a necessidade de delinear o cenário do mal-estar contemporâneo. Continuando o percurso, apresentei uma leitura crítica da teoria da Terapia Centrada no Cliente que norteou minha formação enquanto psicóloga clínica e supervisora de estágio. Ao analisar a noção de ciência e alguns construtos teóricos da teoria rogeriana, indiquei que representam um projeto teórico-técnico desenvolvido no quadro de pressupostos da modernidade. É questionando esses pressupostos que poderemos apresentar algumas contribuições para a compreensão do mal-estar manifestado na clínica contemporânea.

Tal questionamento é subsidiado pelas reflexões provenientes de minha experiência clínica, que indicam para a necessidade do reconhecimento da limitação da noção de homem embutida no conceito de Tendência Atualizante. Diante deste quadro, ensaio um momento de transição no qual busco apreender a leitura dos sinais do nosso tempo. Com estas novas lentes revisito Rogers, enfocando sua produção da década de oitenta, buscando uma possível “desconstrução” teórica. No final desta revisita, constato a dificuldade de Rogers para desvincular-se da filosofia da consciência e da representação, não conseguindo incorporar à sua noção de subjetividade, fenômenos estranhos à esta orientação. Tais fenômenos são compreendidos como “estados alterados da consciência”. No entanto este estranho na clínica, continua não sendo acolhido. Demanda uma outra via de acesso que apreenda a condição fundamental e originária do homem. Esta outra via de acesso seria a angústia, que deve ser acolhida não somente no plano da manifestação ôntica dos fenômenos – dimensão das intervenções psicológicas – mas como disposição afetiva da existência humana – dimensão ontológica da angústia.

Reconheço que, como terapeuta, as intervenções se dão no nível ôntico, mas considero que esta atividade deve estar em ressonância com seus pressupostos ontológicos, o que não significa fazer ontologia, mas retomar a questão do sentido do ser. É desse modo que a dimensão heideggeriana de

angústia pode ter ressonância significativa para a clínica psicológica. É também neste sentido que criticamos a dimensão rogeriana de angústia, que parece reduzi-la a fenômenos situacionais culturais, desconhecendo sua dimensão constitutiva. Tal perspectiva corre o risco de imprimir uma dimensão pragmática à relação terapêutica, cujo objetivo não deve ser o de reduzir ou mitigar a angústia com a oferta de representações alternativas, mas possibilitar à pessoa/cliente desenvolver a capacidade de lidar criativamente com a angústia.

Este posicionamento reflete a influência da dimensão ontológica de angústia subsidiada pela fenomenologia heideggerina, que foi, gradativamente, “surgindo”, “desvelando-se” na minha prática clínica como possibilidade, não somente para acalmar o desalojamento quando minhas certezas teóricas foram abaladas, mas para possibilitar lidar com a angústia de não ter certezas. Possibilitou uma abertura na minha escuta, que foi se desvinculando dos pressupostos teóricos da Terapia Centrada no Cliente. Colocando o cliente como “centro”, tal abordagem dirige a escuta clínica para o “mundo interno” do cliente onde se localizam os recursos próprios para seu desenvolvimento. Essa atitude reflete a concepção teórica de pessoa baseada no conceito de Tendência Atualizante. O reconhecimento desta tendência, como o princípio fundamental de sua proposta, norteia as intervenções rogerianas que são direcionadas para que o cliente encontre “dentro de si” os recursos para crescer. Tal constatação é também indicada por Leitão(1990) que, ao analisar as entrevistas que Rogers realizou com Glória e Jan, observa que *“ambas mostraram que Rogers evoluiu no sentido de uma prática fenomenológica, embora se distancie desta prática nos momentos em que volta a centrar-se na pessoa”* (Leitão,1990:161). Neste mesmo estudo, a referida autora considera que a filosofia de Merleau-Ponty traz contribuições valiosas para o desenvolvimento da psicoterapia proposta por Rogers, considerando que o *“importante para a terapia rogeriana seria acompanhar como a própria fenomenologia existencial livrou-se da noção de centro”* (ibid,162).

Esta desvinculação dos pressupostos teóricos da terapia rogeriana, vinculados à noção de pessoa embutida no conceito de Tendência Atualizante e à concepção de angústia, foi e está sendo muito sofrida. Mas chegamos a um

ponto sem retorno. Para onde vou? Não sei. O que vai restar em mim da formação recebida na Abordagem Centrada na Pessoa? Qual vai ser meu lugar teórico? São perguntas para as quais, provavelmente, não consiga respostas neste momento, neste trabalho de Dissertação. Na realidade, este é um momento de transição em que ouse me posicionar diante de certos impasses. Mas, como já testemunhei, não tem retorno; é uma tarefa em aberto na tentativa de passar do registro existencial da inautenticidade para o da autenticidade.

Para não ficar somente no relato do meu percurso como terapeuta, vou passar a apresentar fragmentos de atendimentos de alguns clientes, que funcionaram como verdadeiro testemunho da necessidade de rever o mapa desta viagem, que, em verdade, revelou-se aventura.

1 – Revisitando a minha clínica

Nesta etapa, vou trabalhar com fragmentos de falas de alguns clientes, tentando elaborar uma compreensão a partir de alguns fios teóricos desenrolados desde o início desta pesquisa. Os fragmentos apresentados foram colhidos nas falas de diversos clientes. A proposta não é fazer o estudo de um caso clínico, mas apresentar como, em algumas falas, foi emergindo “algo” que não podia ser apreendido pela proposta compreensiva respaldada na teoria da Terapia Centrada no Cliente. É válido ressaltar que esta “disposição” para acolher este “algo” não aflorava em todas as sessões do mesmo cliente, como, também, não surgia em mim em todos os atendimentos. Este “algo”, que identifico como angústia, pelo seu caráter de disposição afetiva, não está sempre aflorado, apesar da sua constância constitutiva.

Com esta colocação, explicito a ressonância do encontro com a dimensão heideggeriana de angústia na elucidação de algumas questões da minha clínica. Neste momento, é importante retomar a atitude de cuidado, já mencionada anteriormente, de não fazer uma “aplicação” de Heidegger à clínica. Os dois campos de conhecimento, a Filosofia e a Psicologia Clínica, devem ser conservados na sua especificidade e peculiaridades próprias. O que propomos é a possibilidade de descobrir uma via de encontro entre esses dois campos que, na nossa experiência clínica, poderia ser construída pela dimensão constitutiva da angústia heideggeriana. Esta atitude não supõe uma “aplicação” da filosofia heideggeriana à Psicologia Clínica. Representa, na realidade, o modo como a escuta clínica da angústia pode ser fecundada a partir da dimensão constitutiva da angústia apresentada por Heidegger. Traz o reconhecimento da ressonância da dimensão ontológica no mecanismo psicológico da angústia que, freqüentemente, é condicionada e interpretada fisiologicamente ou psicologicamente.

Esta perspectiva é justificada pelas reflexões realizadas nos capítulos anteriores, quando indicamos a limitação na noção de natureza humana da teoria da Terapia Centrada no Cliente e a necessidade de outra nova concepção da condição humana. Essa nova concepção, encontrada na fenomenologia hermenêutica heideggeriana, possibilita a ampliação da escuta clínica que, fecundada pela incidência da dimensão ontológica de angústia, pode apreender e dar passagem ao sentimento de estranheza em que são reveladas, como possibilidades do ser-no-mundo, a propriedade e a impropriedade.

Feita essa ressalva, retomamos a proposta de apresentar fragmentos de falas de alguns clientes, informando que a escolha destes fragmentos foi intencional, em função da relevância que apresentavam em relação à possível manifestação da disposição afetiva de angústia. No entanto cabe ressaltar que falas com dinâmica semelhante criaram, em outro momento, os ruídos que originaram as inquietações, abalando minhas convicções, mobilizando a necessidade de buscar novas possibilidades.

Considerando a angústia como propriamente humana podemos perguntar: de quê? Esta pergunta, geralmente provoca confusão, pois não é possível identificar claramente a direção existencial, já que a angústia não vem de nenhuma possibilidade intramundana. Na realidade, “ eu me angustio de nada”. Há na angústia um **sentimento de estranheza**, de nadificação, retirando o homem do aparente bem-estar tranqüilizante do modo de ser do impessoal, da publicidade.

Este sentimento de estranheza aparece expresso na seguinte fala (fragmento 1):

“Não entendo porque, apesar de ter conseguido tudo o que sempre desejei, de ter uma posição econômica estável, de ter casado com o homem que escolhi, de ter filhos inteligentes e sadios, às vezes sou tomada de uma sensação de vazio... Não sei do que sinto falta... Parece que nada mais faz sentido... Nesses momentos, tenho a sensação de não mais me reconhecer.”

Na angústia, o que ameaça não é algo determinado, o “mundo” apresenta um esvaziamento de sentido, como que não tendo mais nada para oferecer. O que angustia é a própria existência que não pode ser reduzida a uma realidade “objética”. O existir está no que ainda não se configurou, no “ainda não”, no poder-ser que está sempre vindo a ser, que não tem regras, que se projeta sobre possibilidades “já aí” no “mundo”.

Essa possibilidade de escuta vai além da perspectiva Centrada no Cliente, pois não se limita a escutar a angústia proveniente de uma possível incongruência entre a estrutura do *self* e a experiência. É claro que esta dimensão da fala é acolhida, mas a escuta amplia-se para apreender outra nova possibilidade que aponta para a “sensação de não mais se reconhecer”. Esse estranhar-se diz mais do que somente um “mal funcionamento psíquico”

que desencadearia um “estado de angústia”. Possibilita acolher o apelo de vir-a-ser propriamente. Fugir do estranhar-se é acolher o apelo do vir-a-ser impropriamente, realizando a vida de forma “objética”, planejada e controlada. É tentar calar a voz do estrangeiro, criando uma força de resistência contra a finitude das figuras de subjetividade conhecidas, com as quais nos identificamos, para atenuar nosso desassossego.

Este estranho manifesta-se como mal-estar indefinido, que não tem como ser nomeado. É sentido como vazio, aperto no peito, expresso, algumas vezes, como (fragmento 2),

“ Eu sei que tenho conflitos entre minha origem e os valores sociais e culturais que hoje assumo... Sei que esta situação me ameaça, me angustia, me faz sofrer... mas não mais me imobiliza, pois parece que já estou podendo lidar com ela... Mas... às vezes... o que sinto não pode ser explicado somente por esta situação... é ‘algo’ que não consigo dar nome... muito mais amplo e profundo... que aperta o peito e me deixa com uma sensação de vazio que me apavora... que dói demais...”

É claro que, nesta fala, encontramos os elementos básicos que, segundo Rogers, revelariam “o distanciamento do homem em relação a si mesmo, a seu organismo em vivência” (Rogers, 1977:92). Revela, também, o movimento de que o cliente já está podendo lidar com essa contradição, que é assumida durante a terapia, sendo mais bem compreendida, o que lhe torna possível lidar com essa situação, apesar de forma sofrida e conflituosa.

Mas esta fala diz mais. Fala de “algo que não consigo dar nome”. Fala daquilo que angustia na angústia, de algo que não pode ser determinado, onde o “mundo” é percebido com um esvaziamento de sentido. Aponta para a impossibilidade de entender-se a partir do “mundo” e no modo impessoal. Essa

sensação de vazio, se for acolhida, pode remeter o homem à sua singularidade, ao seu próprio poder-ser no mundo.

Tal possibilidade de compreensão vai além da apresentada pela teoria da Terapia Centrada no Cliente. Supõe outra concepção da condição humana, não mais vinculada a uma dimensão psicologista essencialista, que enfatiza a interioridade e potencialidades a serem atualizadas, na qual o “mundo” é percebido como intermediário, funcionando como forças facilitadoras. Nesta outra concepção, o modo de ser do homem é ser possibilidade, desde o seu já-ser-situado-junto-ao-mundo. Possibilidade com raízes na estrutura ontológica da pre-sença, em que o homem é abertura para o ser, no horizonte da temporalidade. Tal concepção, proveniente da Analítica Existencial de Heidegger, vai além da concepção rogeriana que define a “essência” da natureza humana com qualidades fixas, categorialmente definidas. Supõe uma abertura constante, em que o homem nunca deixa de ser possibilidade, por mais possibilidades ônticas que consiga atualizar, efetivar.

Mas, na maior parte do tempo, o homem foge desta compreensão como alternativa constante e sem garantia de poder-ser. Busca, então, entender-se a partir da imersão impessoal no mundo das ocupações, no modo do palavreado e da ambigüidade, em que a propriedade de ser-próprio se acha em decadência. Nesta situação, o homem foge, se desvia de si mesmo, já que o que angustia na angústia é o próprio ser-no-mundo desalojado.

Esta dimensão da angústia também pode ser encontrada na seguinte fala (fragmento 3),

*“ Hoje compreendo por que ficava triste e insatisfeita nas minhas relações familiares. Consigo localizar as questões conflituosas e até já encontrei algumas alternativas para lidar com elas. **Mas... a angústia que me ‘assalta’ em alguns momentos é de outra ordem... Parece ligada à minha vida... É ‘algo’ que me desestabiliza! ... Difícil***

de ser colocado em palavras... É tudo e nada ao mesmo tempo... Entende?... Realmente é difícil encontrar palavras que digam desta angústia... Às vezes, tenho a impressão que não vou aguentar... então, tomo o remédio e me tranquilizo.”

Essa fala, numa leitura tipicamente rogeriana, expressa o processo de dar-se conta da fluxo organísmico das experiências e a ampliação da estrutura do *self*, possibilitando acolher experiências distorcidas ou não simbolizadas, o que vai refletir em mudanças no comportamento. Reflete o processo de reintegração, com o restabelecimento do acordo entre o *self* e a experiência.

Mas não é somente isso. Diz mais. A cliente é “assaltada” pela angústia já que revela que não tem algo determinado que a motive apesar de reconhecer que está “*ligada à minha vida*”. De que vida estaria falando? Fala de “*tudo e nada ao mesmo tempo*”, que não consegue ser descrito em palavras. Esta experiência de tudo e nada, de ser possibilidade como presença, como ser-no-mundo, supõe entregar-se à responsabilidade desse ser, de acolher o modo de ser propriamente ou impropriamente, de ser tudo ou nada. Ser chamada à responsabilidade do ser implica “antecipar-se à morte”, experienciada pela cliente como “nada”, que a desestabiliza, já que a retira da aparente tranquilidade e bem-estar, propiciados pela fuga decadente no mundo das ocupações, no qual busca manter-se, quando toma o remédio. Não está conseguindo, ainda, integrar a dor de existir (angústia) como uma disposição “natural”, para deste modo poder aprender a lidar criativamente com ela.

A dor de existir sempre existiu, assumindo roupagens diferentes nas diversas épocas do processo civilizatório. Essa dor, presente nos fragmentos das falas de clientes, manifesta a roupagem própria e independente da subjetividade, que emerge como subproduto da sociedade contemporânea. Subjetividade constituída numa época de reconciliação

com a ambivalência, num mundo implacavelmente ambíguo fruto, de acordo com Bauman(1999), da derrocada histórica do projeto da modernidade.

Como já foi indicado (item 2 do capítulo I), estamos vivendo um momento de transição com a radicalização das conseqüências da modernidade, ao lado de sinais que apontam para a emergência de um nova ordem. É neste solo em que se situa, historicamente, o tipo de subjetividade que se apresenta na clínica contemporânea. A dor de existir desvela a irremediável contingência da existência humana e a inevitável ambivalência de todas as opções, identidades e projetos de vida. Contingência e ambivalência que indicam o provisório na condição humana, situação que a mentalidade moderna buscou suprimir, gerando uma verdadeira “intolerância “ a tudo o que não podia ser definido, classificado e ordenado. Como conseqüência desta atitude de intolerância, fruto da busca para anular a ambivalência, teríamos, de acordo com Bauman(1999), a deslegitimação do outro que, paradoxalmente, é a possibilidade de abertura para a alteridade.

Tal processo manifesta-se, singularmente, nas diversas formas como o sujeito contemporâneo expressa o seu sofrimento, a sua dor de existir. A angústia, enquanto experiência estruturante da subjetividade, é a expressão da dor própria à existência, possibilitando a descoberta da contingência e da finitude da existência humana. Nessa descoberta, o homem encontra-se só e, diante de tanta dor , lança um grito de ajuda em direção ao outro, abrindo-se para a alteridade, buscando saídas.

Por outro lado, há um forte combate à manifestação desta dor de existir, muitas vezes identificada como “estados depressivos”, pois ela vai de encontro aos ideais da produtividade e contra o imperativo da saúde e do bom humor, que caracterizam nossa sociedade utilitarista e consumista. A sociedade contemporânea está orientada para a sedação ou fuga desta dor, estimulando o consumismo de bens ou de drogas, estas sustentadas pelos discursos da ciência sobre os resultados das pesquisas sobre neuro-hormônios.

Tal atitude, que representa a fuga da dor de existir enquanto condição fundamental da existência humana, nos condena a viver na mediocridade, na inautenticidade., na submissão do ser ao ter, na adesão à “sociedade do espetáculo e do consumo”. Diante desse quadro nos perguntamos: Que saídas a Psicologia Clínica pode apontar? Que contribuições a proposta rogeriana pode oferecer?

Neste ponto do percurso, passamos da perspectiva de uma leitura crítica da teoria rogeriana às possibilidades de re-significação da prática clínica através da minha experiência. Mas, no momento em que esta perspectiva se abre, já estamos concluindo o percurso proposto nesta Dissertação que, desse modo, apresenta-se não como uma conclusão , mas como recomeço que caminha no sentido de re-significar a prática clínica. Re-siginificação que será “ensaiada” no próximo item, com possibilidade de ser retomada e tematizada quando da realização de um possível Doutorado.

É nesta perspectiva que me encaminho para a última etapa desta viagem/aventura, ancorando, temporariamente, em um porto, que possa acolher o estrangeiro em mim, possibilitando o tempo necessário de preparação para uma nova viagem.

2 – Iniciando um novo percurso : re-significando a minha clínica

Esta Dissertação propôs-se apresentar uma leitura crítica, etapa de um percurso que, ao delinear uma nova perspectiva, já se conclui. Mais do que uma conclusão, as considerações, neste momento, encaminham-se para outro novo começo de uma caminhada na tentativa de, ao re-significar minha clínica, contribuir no sentido de uma prática psicoterápica pertinente ao momento contemporâneo.

O percurso inicial começou com muitas inquietações, em que questionei se os referenciais teóricos da teoria da Terapia Centrada no Cliente ofereceriam subsídios que possibilitassem compreender as modalidades de constituição das subjetividades e a experiência de mal-estar contemporâneo. Apontei, também, para mudanças na minha escuta clínica, constituídas a partir das falas de alguns clientes, que apontavam para uma escuta de outra ordem, já que a escuta possibilitada pela teoria da Terapia Centrada no Cliente apresentava-se insuficiente para acolher tais falas.

A partir da leitura crítica da noção de ciência e dos conceitos de Tendência Atualizante e de Angústia, apresentados pela teoria da Terapia Centrada na Pessoa, observamos que esta estruturação teórica apresenta limitações para a escuta clínica, proveniente da expulsão do “trágico” da condição humana, que se essencializada, gera uma concepção de homem vinculada à perspectiva de uma natureza humana que tem forma, qualidades e essência, definidas categorialmente. Tal essência humana, presente no conceito de Tendência Atualizante, supõe uma natureza humana que vai se atualizar, que vai chegar a algum lugar “positivamente” definido.

Uma tal perspectiva direciona a estruturação da proposta teórica de Rogers(1970). Esta se constitui “centrada na pessoa”, com uma noção de pessoa concebida, não como “**condição humana**”, mas vinculada à dimensão da “**natureza humana**”, que é apresentada como positiva, social, racional e realista. Epistemologicamente, está vinculada ao modelo de ciência tradicional da modernidade e à filosofia da consciência e da representação.

É válido ressaltar que, enquanto terapeuta, Rogers aproximou-se, gradativamente, de uma conduta fenomenológica ao valorizar a experiência subjetiva, reconhecendo o valor da relação terapêutica, em que “*sentimentos e conhecimento se fundem numa experiência unitária que é vivida em vez de ser analisada*” (Rogers,1970:199). No entanto, na sistematização da teoria, o conceito de experiência é definido operacionalmente e submetido aos

processos da ciência positivista, pois só deste modo poderia “consequir um quadro mais adequado da ordem reinante” (ibid, p.199).

Como já foi indicado (item 1 do capítulo II), Rogers mantém a cisão entre subjetividade e objetividade, desenvolvendo uma teoria que se encontra aquém de sua prática, não referendando a experiência que desenvolveu nos seus últimos anos, talvez, por não ter acesso à crítica fenomenológico-existencial da ciência. Essa situação parece ser anunciada pelo próprio Rogers ao revelar que “*não estudei a filosofia existencial*” (Rogers,.1970:177). O contato com a obra de Kierkegaard e Buber ocorreu quando estava na Universidade de Chicago, momento em que muitas das suas convicções , segundo Cury (1993), “*já haviam brotado do solo fértil do trabalho clínico na Clínica Infantil de Rochester, N. Y., onde trabalhara doze anos*” (p.175).

Chegamos a um momento decisivo no percurso crítico percorrido. Já é possível considerar que a orientação filosófica e científica, que norteia a construção teórica da Terapia Centrada no Cliente, oferece limitações à escuta clínica, pois deixa de acolher aquilo que é próprio da condição humana, expresso na experiência de angústia. Esta resgata a experiência original vinculada à **compreensão do sentido do ser**, “perdida” sob a massa conceitual e especulativa da teoria rogeriana. Tal condição “restritiva” parece ter sido apreendida pelo próprio Rogers (1974) ao indicar que o futuro da A C P estaria vinculado a uma **nova filosofia da ciência**, que deveria encontrar um lugar para os “dados experienciais”.

A referência a “dados experienciais”, que se configuram na proposta da produção rogeriana a partir da década de sessenta, reflete o resultado da aplicação da teoria da Terapia Centrada no Cliente a pacientes esquizofrênicos, deslocando o foco dos conteúdos da experiência para as formas de experienciar. Apesar desse salto qualitativo quanto à noção de experiência, a noção de pessoa, embutida no conceito de Tendência Atualizante, parece não ter acompanhado essa mudança. Continua vinculada, mesmo na sua noção ampliada, ou seja, a Tendência Formativa, à perspectiva

das ciências naturais. Permanece, ainda, voltada para **o que o homem é**, em que, apesar de *“poder escolher livremente ‘qualquer’ direção, na verdade escolhe caminhos construtivos e positivos [...] este tipo de formulação é o princípio fundamental de uma abordagem centrada na pessoa”* (Rogers,1983:50-51).

O centrar-se na pessoa estaria pois atrelado à atualização de tendências distintas (entropia e sintropia), presentes tanto no universo quanto no ser humano. Tal posição fica clara na seguinte afirmação de Rogers:

“Portanto, sem ignorar a tendência para a deterioração, precisamos tomar conhecimento da existência do que Szent-Gyorgyi chamou de ‘sintropia’ [...] a tendência sempre atuante em direção a uma ordem crescente e a uma complexidade inter-relacionada, visível tanto a nível inorgânico como no orgânico.” (Rogers, 1983:45)

Apesar de reconhecer, a esta altura, a tendência à deterioração ou à desorganização, Rogers continua vinculado a uma perspectiva dicotômica e teleológica com ênfase nas tendências construtivas. Considera que *“a tendência formativa, muito mais importante, e que pode ser igualmente observada em qualquer nível do universo, é muito menos reconhecida e ressaltada. [...] Este fenômeno é no mínimo, tão significativo quanto a entropia”* (ibid, pp:44-45).

Tal consideração aponta que Rogers, na sua teorização, continua vinculado à visão de opostos, não assumindo a manutenção da tensão o que significaria abertura e possibilidades. Ao contrário, expressa a supremacia de um determinado conjunto de qualidades definidas como tendências construtivas e positivas. Retoma, assim, a luta entre o bem e o mal, revelando, desse modo, o interjogo entre cultura e sociedade na produção do conhecimento científico a que se refere como cientista, mas que não realiza como teórico. Ainda mais, sua perspectiva universaliza a presença da

Tendência Formativa que *“se confirma ainda mais quando descobrimos que ela não se encontra apenas nos sistemas vivos, mas que faz parte de uma poderosa tendência formativa do nosso universo, evidente em todos os níveis”* (ibid, p:50).

Como conseqüência dessa forma de pensar e produzir conhecimento, a pessoa humana estaria permeada por uma *“tendência criativa poderosa, que deu origem ao nosso universo, desde o menor floco de neve até a maior galáxia, da modesta ameba até a mais sensível e bem dotada das pessoas”* (ibid, p.50) . Esta proposta tende, também, a substancializar a “essência humana” que, nesta perspectiva, necessitaria para a *“promoção de mudanças constritivas na personalidade e no comportamento [...] de um clima psicológico que permita que as pessoas sejam”* (ibid, p.50).

Contudo nossa experiência clínica mostra que tal orientação não é suficiente para acolher a dor de existir experienciada pelos clientes. Revela a necessidade de outra via de acesso a este sofrimento, que possa acolher o modo de ser exclusivo e **propriamente humano**.

Esse modo próprio de ser humano implica uma compreensão pré-ontológica do sentido do ser que remete, numa perspectiva heideggeriana, para o método fenomenológico. Fenomenologia aqui entendida como hermenêutica, em que *“trata-se de ‘interpretar’ o que se mostra de forma a trazer à luz o que ‘esta presente’ mas dissimulado e oculto nas experiências”* (Figueiredo,1994;50). Essa atitude busca, não somente a descrição do visível nas experiências, mas também “desentranhar” o sentido do ser dos fenômenos. Remete a novos caminhos de pensamento, conduzindo a novas formas de acolher e compreender a experiência clínica como escuta do desamparo e sofrimento humano.

Essa possibilidade de compreensão nos remete para uma outra fala que , diferentemente da fala enquanto ato de representar e comunicar, implica uma ruptura e transição. Tal fala é denominada por Figueiredo(1996), como “fala

fenomenalizadora” correspondendo “à escuta do inaudível e à visão do invisível dando figurabilidade mínima para que, antes de qualquer objetivação e racionalização, algo possa vir a ser, para que algo se mostre”(p 84).

Fala essa que emerge da experiência de desancoragem, do desvanecimento das referências , na solidão da travessia, na situação de trânsito . Ainda, segundo Figueiredo(1994), “**o trânsito deixa a presença em suspenso, pendurada no ‘houve’ que ainda não é; é o acontecimento como ‘trânsito que deixa em suspenso’ que angustia**”(p. 154).

É deste mal estar, dessa angústia, que queremos falar. Experiência que se evidencia quando o cliente, não mais encontrando apoio nas representações que até então ancoravam sua existência, aguarda o novo que se insinua, vivenciando a expectativa de trânsito, que angustia , mas que não deve ser mitigada com a oferta de uma representação alternativa. É preciso esperar que “ a palavra brote por si só deste angustiante ‘em trânsito’ ”(Figueiredo, 1994:154).

Nesta perspectiva, a dimensão de angústia, apresentada na analítica existencial de Heidegger, pode trazer relevante contribuição para a constituição de uma visão de homem que possa acolher o “estranho-em-nós”, que rompe com a familiaridade do cotidiano, na qual o homem encontra-se mergulhado no “ter”, fugindo de si mesmo, do “ser. Esse “estranho”, descrito pelos clientes como “algo” que não pode ser nomeado, mas que “é tudo e nada ao mesmo tempo”, precisa ser acolhido enquanto espaço de possibilidade para outras novas descobertas.

A “fala fenomenalizadora” (Figueiredo, 1996) possibilita acolher o “estranho” em que “algo” pode vir a ser, remetendo o homem à sua singularidade. A estranheza do estranho é inerente ao homem enquanto presença como ser-no-mundo, lançado para si mesmo em seu ser. Pois, apesar da angústia, enquanto disposição fundamental do homem, ser rara, já que nossos medos silenciam a angústia, é através dela que o homem pode ser

singularizado. Apesar de rara, de não poder ser representada, de ser silenciada pelos medos, ela não desaparece, possibilitando as manifestações psicológicas da angústia. Para Heidegger, “ *o disparo psicológico da angústia só é possível porque a pré-sença no fundo do seu ser se angustia* “ (1989:254). Ela é, fundamentalmente, a possibilidade da emergência de novos entes que, para se fenomenalizar precisam da abertura de uma clareira, na qual exista um vazio de entes já constituídos. Segundo Rocha (2000), “*somente quando o ser-aí é remetido à impotência e à incidência, à falta de apoios e ao seu desamparo, é que se abre o espaço de possibilitação para novos entes e para novas descobertas*”(p.155).

Todo este caminhar pela analítica existencial de Heidegger permite uma outra nova compreensão da angústia, diferentemente da apresentada pela teoria rogeriana que apesar de reconhecer que; do ponto de vista fenomenológico, a angústia não tem causa conhecida, vincula sua manifestação, unicamente, às tendências positivas da personalidade. Tal atitude, já foi discutida anteriormente (capítulo II), subsidiada por Pagès(1976). Diz respeito às “*relações entre as tendências construtivas da personalidade e suas tendências destrutivas, entre o instinto de vida e o instinto de morte. [...] Os temores, a angústia são, segundo Rogers, estreitamente associados ao desejo de viver, de desenvolver-se, de entrar em relação com outrem*” (Pagés: 1976 :179-180). Rogers, na sua teorização, não reconhece a dimensão constitutiva da angústia contribuindo, desta forma, para uma prática clínica que expurga o trágico da condição humana.

Desse modo, parece possível encaminhar que a maneira como Rogers apresenta a angústia tem-se mostrado insuficiente para acolher a dor de existir revelada na minha experiência, através das falas de clientes.

Essas reflexões nos remetem para a dimensão fundamental da angústia heideggeriana, na qual a angústia é uma disposição afetiva, constitutiva do ser humano, jogado no mundo, desalojado, desamparado. Apontam para a insuficiência da noção de pessoa definida enquanto “essência” que se atualiza,

pois tal definição deixa impensado **o modo de ser do ser vivente**. O ser não pode ser definido como tendo possibilidades para atualizar. Ele é poder-ser, é sempre possibilidade e alternativa .

O existir humano é estar lançado no mundo, um ter-que-ser . Seu modo de ser é ser possibilidade. Possibilidade aberta, chegando, no entanto, um momento em que, com a morte, *“essa estrutura de aberto incomprimento deixa de o ser [...] A morte é a possibilidade da impossibilidade de qualquer outra possibilidade”* (Vátimo, 1987:49-50). Nessa perspectiva, fica claro que o existir humano nunca se reduz a uma simples presença, pois esse existir supõe um ser também ausente, já que é um ser-para-morte que, como acontecimento, é uma possibilidade constante. Recorro à poesia para poder dizer, mais propriamente, sobre a “morte em vida” e a “vida em morte”:

*“A arquitetura na sombra a despedida
do mundo que foi contraditório
lembra-te que no final te resta a vida
com tudo que é insolúvel e provisório
e de que ainda tens uma saída:
entrar no acaso e amar o transitório.*

Carlos Pena Filho

Nesse sentido, a morte não é “algo” que nos espera no fim. É uma parceira silenciosa que, sem querer nos aterrorizar, convida-nos à sabedoria do viver propriamente, pois, somente quando assumo esta possibilidade permanente da impossibilidade da existência, é que a existência pode ser vivida propriamente. Existir de modo propriamente humano é assumir, em vida, a possibilidade de não-ser pois, a fala (possibilidade) da morte nos aterroriza e angustia por nos dizer da vida em trânsito, da possibilidade da própria finitude, por apontar para os sonhos que não sonhamos, para os riscos que não assumimos por medo, por denunciar os suicídios lentos que perpetramos.

Essa experiência da possibilidade da minha impossibilidade revela a morte como a possibilidade mais extrema e radical. Diante disso, viver propriamente vai exigir viver efetivamente como mortal. Tal dimensão não implica num culto à morte, mas considerá-la como possibilidade para uma vida autêntica. A morte, como antecipação, abre à existência como possibilidade extrema do homem, que renuncia a “si mesmo”, dissolvendo assim toda a solidificação em posições existenciais alcançáveis, falsas certezas e seguranças constituídas. A morte possibilita às possibilidades, fazendo-as aparecer enquanto tais, colocando-as no horizonte temporal do ser-aí, que não se agarra a nenhuma definitivamente, ao contrário, insere-as num contexto aberto do próprio projeto, construindo assim sua história.

O homem, como ser-para-a-morte é chamado à responsabilidade do ser o que implica “antecipar-se a morte”, assumindo a finitude, a existência como ser efetivamente mortal. Desta feita, a forma de viver propriamente, seria reconhecer a “dor de existir”, a dor da angústia como “disposição” natural.

Retomo agora os fragmentos das falas de clientes ousando, numa tentativa de re-significar minha clínica, construir um novo outro fragmento a partir dos fragmentos originais. Ao mesmo tempo, tento escutar o inaudível e ver o invisível, para que ‘algo’ possa vir a ser, para que ‘algo’ se mostre.

“ Não sei do que sinto falta...Parece que nada mais faz sentido...Nestes momentos, tenho a impressão de não mais me reconhecer. O que sinto é ‘algo’ que não consigo dar nome... muito mais amplo e profundo... que aperta o peito e me deixa com uma sensação de vazio que me apavora... que dói demais... É ‘algo’ que me desestabiliza... Difícil de ser colocado em palavras... É tudo e nada ao mesmo tempo... Entende?... Realmente é difícil encontrar palavras que digam desta angústia...

O que escuto? Escuto a dor de existir, que dói demais, que não diz nada em palavras, mas que no silêncio remete o homem a si mesmo. Qual o sentido deste apelo? Não o encontro formulado em conteúdos precisos, “escuto” uma voz que não diz nada, que não ordena, mas apela, silenciosamente, para o desamparo do retorno a si. Este apelo é dirigido a quem? Ao homem mergulhado na impropriedade do cotidiano, voltado para fora, para a superficialidade, para a publicidade e o impessoal. Que apelo faz? Que retorne para si para, então, voltar ao mundo, reinterpretando-o à luz do seu ser próprio., assumindo a passagem para uma existência autêntica.

O que essa possível leitura me aponta? Aponta para a consciência enquanto existencial, que de acordo com a Analítica Existencial heideggeriana não seria cartesiana, cognitiva ou religiosa. Como existencial, corresponde à voz silenciosa da angústia libertadora, apontando para a finitude. É da ordem pré-reflexiva, pré-compreensiva, constitutiva do modo de ser do homem. Refere-se à angústia. Fala ao homem enquanto “decaído”, apelando, silenciosamente, no sentido de trazê-lo de volta, para que retorne a si, não para fugir do mundo, mas para voltar-se sobre ele e reinterpretá-lo à luz do seu ser próprio. Esse é um processo doloroso, solitário, no qual o homem penetra no mais íntimo de sua singularidade, descobrindo a contingência e a finitude de sua existência . Neste mar revolto e em plena tempestade, lança um grito desesperado na direção do outro. Outro que muitas vezes é buscado nos consultórios de psicologia.

Então, como existente e psicóloga, deparo-me com este outro que busca encontrar uma saída para sua dor de existir. Muitas vezes, esta saída já foi procurada de outras maneiras, seja pela via química, pelo consumo desenfreado, pela busca vertiginosa de distrações. Mas que, na realidade, têm um efeito passageiro, funcionam por algum tempo mas não resolvem a angústia, a dor de existir. Essa situação fica clara na seguinte fala (fragmento 4),

“ Dói muito ... hoje não aguentei e tomei o remédio ... por isso estou meia adormecida ... Será que encontrarei uma saída na terapia?... O remédio é paliativo, eu sei. As buscas para conseguir as coisas também são passageiras. Todas as ‘portas’ que abri para anular esta angústia estavam voltadas para fora, para adquirir coisas. Por algum tempo fiquei calma ... mas a dor voltou. Fui acostumada a ter e não a ser! ... Existe solução para mim???

Essa fala contém também um grito desesperado de ajuda lançado em minha direção. Traz consigo, ao mesmo tempo, uma certa dúvida, “será que encontrarei saída na terapia?” . A terapia somos nós, eu e minha cliente, que juntas buscamos “saídas”. Mas que saídas? Uma saída diferente das outras que procurou até então, norteadas eticamente para eliminar os desprazeres, a “transiência” do existir, voltadas para a maximização (quantitativa e qualitativa) do prazer.

Retornamos, neste momento, Heidegger que, apesar de não ter proposto uma ética, teria em *Ser e Tempo*, segundo Loparic (1995), proposto “*uma teoria do existir humano que pode ser lida como uma ética. Não como uma ética da eliminação da finitude caracterizada pelo desprazer, a transitoriedade e os conflitos, mas, pelo contrário, da sua aceitação incondicional*” (p:57).

Em ressonância com esta “teoria do existir humano”, ousamos ensaiar uma prática clínica implicada com o “*como deixar acontecer, estando-aí no mundo, o que tem-que-ser ?*” (ibid, 1995:58).

Ter-que-ser entendido como ter-que-estar-aí-no-mundo, significando que enquanto existir humano, “estou habitando, estou-me demorando aí, no mundo”, no mundo que eu abro e projeto. Essa morada não é um existir ocioso, mas um ter-que-se-ocupar do ente intramundano. Este ocupar-se, segundo Loparic(1995),

“é um deixar ser, deixar surgir, manifestar-se [...] Da mesma maneira o estar-com a-fim-de outros é sempre , na origem, um movimento de abertura de possibilidades para o outro, um cuidar [...] é, portanto, uma ética do morar no ‘mundo-projeto’, do abrir-se para o ‘encontro’[...] em que não há prazeres a buscar, bens a realizar, normas a cumprir, mas um chamamento a seguir, o do a-ser transitante que deixa ser.” (pp.59-60)

É esse “a-ser transitante que deixa ser” que tem fecundado minha escuta e meu agir, “cuidando” do cliente como acontecência finita, procurando não normatizá-lo, naturalizá-lo nem socializá-lo racionalmente, nem tampouco inseri-lo numa história coletiva.

Sendo assim, encaminho-me para uma clinica psicológica como um “cuidar” (Sorge) que, enquanto **postura nova** para mim, exigiu um confronto com a teoria rogeriana na qual fui formada e um voltar-se para a minha própria experiência .

3 – Tecendo algumas considerações finais não conclusivas...

Neste momento, torna-se importante ressaltar o contraponto entre a clínica numa perspectiva rogeriana e a clínica contemporânea, para a qual me encaminho. Para isso, abordei o surgimento da clínica centrada na pessoa, tal como apresentada por Rogers. Tal clínica representou um movimento importante de ruptura com a clínica clássica, voltada para a escuta do sintoma contextualizado no campo da vida sexual infantil e no campo da representação.

No entanto traz, no seu bojo conceitual, resíduos de uma subjetividade identificada com uma essência substancializada. Essa perspectiva, essencialista e dicotômica é caracterizada pela presença central na categoria de sujeito racional que, ao expurgar o trágico da condição humana, reduz a subjetividade à sua dimensão de natureza humana.

Trazer essa problematização sobre a teoria da clínica rogeriana, já discutida ao longo dessa dissertação, para o campo da prática clínica, não tem como objetivo negá-la ou desqualificá-la, mas tão somente questionar o quanto essa teorização está atravessada pela visão de homem da modernidade e pela dimensão positivista de ciência. É, reconhecendo esse atravessamento e considerando minha experiência clínica, que questiono a insuficiência de alguns construtos teóricos da teoria da terapia rogeriana para acolher o mal-estar do homem contemporâneo. Tal questionamento está subsidiado pela compreensão de que *“as práticas clínicas, hoje, participam direta ou indiretamente da composição dos territórios subjetivos. Suas teorias são diferentes alternativas de cartografar as paisagens da subjetividade e seus procedimentos, diferentes modos de intervir em seus relevos”* (Rolnik,1993: 305).

Para desenvolver tal questionamento, tomei como parceiro teórico Heidegger, mais precisamente, a compreensão da dimensão de angústia que apresenta, procurando não construir uma clínica fundamentada em pressupostos filosóficos, mas fecundar minha prática clínica e enriquecer minha capacidade de pensar a partir dela. Nessa linha de pensamento, assumo a orientação de Figueiredo (1994) ao indicar que *“quando penso a ‘partir da clínica’, as falas de Heidegger de variadas formas e em variados níveis me acompanham, sugerindo-me novas perspectivas e propiciando-me novas possibilidades de experimentar o que ali se passa”* (p. 63).

Assim sendo, estou tentando encontrar-me com o pensamento de Heidegger, com o cuidado de não trazê-lo à força para o terreno da prática clínica, mas buscar nele a dimensão da ética vinculada à “ocupação

preocupada, "que designa o atuar humano livre do princípio de causalidade" (Loparic1995:54). Busco encaminhar-me para uma

" Ética finitista, portanto aquém do princípio de fundamento, que desespera de todo dever absoluto e não conta com o agir causal. Ética que não pergunta mais : que devo fazer para ser digno e feliz? E sim: 'como deixar acontecer, estando-aí no mundo, o que tem que ser?." (ibid, pp. 57-58)

Situo-me, portanto, no terreno das práticas clínicas que assumem a proposta de escutar a dor da desestabilização, anunciadora da finitude. Não tenho, ainda, nenhuma proposta estruturada para apresentar, mas reconhecendo e compreendendo o que me inquietava na atividade clínica, encaminho-me para uma prática clínica atravessada pelas paisagens da cultura e da ética.

Nesse momento da travessia, encontro-me com Rolnik (1993), ao considerar que o território onde incidem as práticas clínicas, na atualidade, " é a do encontro com os territórios da ética e da cultura [...] quanto mais o terapeuta investe nessa transversalidade, havendo-se eticamente com o trágico e envolvendo-se sensivelmente com a produção cultural, mais ele tem condições de exercer seu ofício com rigor" (pp.305 e 311).

É nesta hora que me encontro, em pleno trânsito, acreditando ter encontrado algumas respostas para as inquietações que me mobilizaram, por abalarem certezas e imprimiram sua marca no percurso que realizei nesta viagem/aventura. Assim, esta não é uma conclusão, pois a temática abordada, pela sua complexidade e dinâmica própria esteve e estará sempre aberta a novos outros olhares e leituras.

Todavia, não posso deixar de ressaltar o quanto o caminho percorrido pode acolher alguns impasses, que desalojaram certezas, sem dúvida, mas também, por sua vez, encaminharam à possibilidade de re-significar a minha prática clínica. Tarefa inconcluída que, ao ser assumida, aponta para a conclusão do percurso crítico realizado nesta Dissertação. Percurso que ao ser concluído, abre para um recomeço, que caminha, cada vez mais, no sentido de uma prática clínica que, atravessada pela cultura e pela ética, envolva-se com um ato de ocupação preocupada, como abertura de acolhimento para algo que não se conhece, com disponibilidade para se lançar nas complexidades da abertura do **ser-aí**, buscando o permanente na própria transitoriedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRETO, C. L. B. T . “Abordagem Centrada na Pessoa: Pontos de Abertura e Visão Holística da Realidade”. In *Symposium*, Unicap, vol.34, nº 1, jan-jun/92.

_____”A compreensão e o lugar da abordagem centrada na pessoa no espaço científico-sociocultural contemporâneo”. In *Symposium*, revista do Departamento de Psicologia da Unicap, ano 1, nº1, jan-jun/99.

BAUMAN, Z. *A Modernidade e ambivalência*, Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed. , 1999.

BORGES, J. L. *Obras Completas de Jorge Luís Borges*, São Paulo: Globo,1998.

BIRMAN, J. *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação* – Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1999

CURY, V. E. *Abordagem Centrada na pessoa : um estudo sobre as implicações dos trabalhos com grupos intensivos para a terapia centrada no cliente*. Tese de Doutorado. Campinas : Unicamp, 1993.

D'AMARAL, M. T. (org). *Contemporaneidade e novas tecnologias*.
Petrópolis:Vozes, 1996.

FIGUEIREDO, L. C. *Escutar, Recordar, Dizer. Encontros heideggerianos com a
clínica psicanalítica*. São Paulo : Educ/Escuta, 1994.

_____ *Revisitando as Psicologias : Da Epistemologia à Ética
das práticas e dos discursos psicológicos*. São Paulo : EDUC; Petrópolis :
Vozes, 1995.

_____ *Matrizes do Pensamento Psicológico*. Petrópolis:
Vozes, 1996.

_____ "Pensar, escutar e ver na clínica psicanalítica". In
Percurso. Nº 16. I/1996.

GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. – São Paulo : Editora da
Universidade Estadual Paulista, 1991.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis : Vozes, 1989.

KOLTAI, C. *Política e psicanálise: O estrangeiro*. São Paulo : Escuta, 2000.

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de
Janeiro: Ed. 34, 1994.

LYOTARD, J-F. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1993.

LEITÃO, V. M. *Para além da Pessoa: uma revisão crítica da Psicoterapia de
Carl Rogers*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidades Católica de
São Paulo, 1990.

LISPECTOR, C. “ A Legião Estrangeira”, In LISPECTOR, C. *A Legião Estrangeira*. São Paulo: Siciliano, 1992.

LOPARIC, Z. *Ética e finitude*. São Paulo : EDUC, 1995.

MORATO, H.T.P. “*Eu-Supervisão*” : *Em cena uma ação buscando significado sentido*. Tese de Doutorado. São Paulo : Universidade de São Paulo, 1989.

PAGÈS, M. *Orientação não diretiva em psicoterapia e psicologia social* – Rio de Janeiro, Forense-Universitária; São Paulo, Ed da Universidade de São Paulo, 1976.

POMPÉIA, J. A. Entrevista para a Revista *Insight* – dezembro de 1999.

PRIGOGINE, I. *Nova Aliança: Metamorfose da Ciência*. Brasília : UNB, 1991.

_____ *O Fim das Certezas: tempo, caos e as leis da natureza*. São Paulo : UNESP, 1996.

PUENTE, M. *Carl Rogers : De la Psychotherapie à l’Enseignement*. Paris : EPI, 1973.

ROCHA, Z.B. “Desamparo e Metapsicologia : Para situar a experiência do desamparo na metapsicologia freudiana”. V Fórum de Psicanálise e Desamparo – CPP, Recife, 1999. (texto digitado).

_____ *Os destinos da angústia na psicanálise freudiana*. São Paulo: Escuta, 2000.

ROGERS, C. R. e KINGET, M. *Psicoterapia e Relações Humanas* – Belo Horizonte : Inter Livros, 1977. Vol 1.

ROGERS, C. R. *Tornar-se Pessoa* – Lisboa : Moraes Editores, 1970

ROGERS, C.R. e ROSEMBERG, R. *A Pessoa como Centro* – São Paulo : EPU, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.

ROGERS, C. R.. *Um jeito de ser* – São Paulo : EPU, 1983.

ROLNIK, S. “O mal estar da diferença”. III Fórum Brasileiro de Psicanálise, 1994. (texto datilografado).

_____ “Subjetividade e História”. In *Rua*. Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da UNICAMP – NUDECRI. V.1, nº 1, março de 1995.

_____”Uma Insólida Viagem à Subjetividade : Fronteiras com a Ética e a Cultura”. In LINS, D. (org). *Cultura e Subjetividade:saberes Nômades*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1997.

_____”Subjetividade, ética e cultura nas práticas clínicas”. In *Cadernos de Subjetividade* do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia da PUC-SP. – v. 1, n.1 (1993).

SANTOS. S. B. *Introdução a uma ciência pós-moderna* – Rio de Janeiro : Graal, 1989

SCHMIDT, M. L. *A Experiência de Psicólogas na Comunicação de Massa*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP , 1990

_____”Positivismo lógico e pensamento existencial: a conciliação rogeriana”. In MORATO, H.T. , *Aconselhamento psicológico centrado na pessoa* . São Paulo : Casa do psicólogo, 1999.

SERRES, M. *A Filosofia Mestiça*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. Lisboa – Portugal : Edições 70, 1987.

VAZQUEZ, J. T. “*Angústia e desamparo numa perspectiva heideggeriana*”.
Texto apresentado no *V Fórum Brasileiro de Psicanálise : psicanálise e Desamparo*, Recife, 17 a 20 de junho de 1999.