Pessoa, En-Contro e Psicoterapia

Peter Schmid e a Abordagem Centrada na Pessoa

Vera Lucia Pereira Alves
Iago Cavalcante Araújo
Emanuel Meireles Vieira
Flavia Fassi Samel
(Organizadores)

CRV

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Vera Lucia Pereira Alves
Iago Cavalcante Araújo
Emanuel Meireles Vieira
Flavia Fassi Samel
(organizadores)

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

PESSOA, EN-CONTRO E PSICOTERAPIA:
Peter Schmid e a abordagem centrada na pessoa

Editora CRV
Curitiba – Brasil
2024

Copyright © da Editora CRV Ltda.
Editor-chefe: Railson Moura
Diagramação e Capa: Designers da Editora CRV
Imagem de Capa: Freepik
Revisão: Os Autores

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
CATALOGAÇÃO NA FONTE
Bibliotecária responsável: Luzenira Alves dos Santos CRB9/1506

P475

Pessoa, En-contro e Psicoterapia: Peter Schmid e a abordagem centrada na pessoa / Vera Lucia Pereira Alves, Iago Cavalcante Araújo, Emanuel Meireles Vieira, Flavia Fassi Samel (organizadores) – Curitiba: CRV, 2024.
196 p.

Bibliografia
ISBN Digital 978-65-251-6276-8
ISBN Físico 978-65-251-6281-2
DOI 10.24824/978652516281.2

1. Psicologia 2. Ética 3. Psicologia clínica 4. Abordagem centrada na pessoa I. Alves, Vera Lucia Pereira, org. II. Araújo, Iago Cavalcante, org. III. Vieira, Emanuel Meireles, org. IV. Samel, Flavia Fassi, org. V. Título VI. Série.

CDU 159 CDD 150

Índice para catálogo sistemático
1. Psicologia - 150

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

2024
Foi feito o depósito legal conf. Lei nº 10.994 de 14/12/2004
Proibida a reprodução parcial ou total desta obra sem autorização da Editora CRV
Todos os direitos desta edição reservados pela Editora CRV
Tel.: (41) 3029-6416 – E-mail: sac@editoracrv.com.br
Conheça os nossos lançamentos: **www.editoracrv.com.br**

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Conselho Editorial:

Aldira Guimarães Duarte Domínguez (UNB)
Andréia da Silva Quintanilha Sousa (UNIR/UFRN)
Anselmo Alencar Colares (UFOPA)
Antônio Pereira Gaio Júnior (UFRRJ)
Carlos Alberto Vilar Estêvão (UMINHO – PT)
Carlos Federico Dominguez Avila (Unieuro)
Carmen Tereza Velanga (UNIR)
Celso Conti (UFSCar)
Cesar Gerónimo Tello (Univer. Nacional Três de Febrero – Argentina)
Eduardo Fernandes Barbosa (UFMG)
Eduardo Pazinato (UFRGS)
Elione Maria Nogueira Diogenes (UFAL)
Elizeu Clementino de Souza (UNEB)
Élsio José Corá (UFFS)
Fernando Antônio Gonçalves Alcoforado (IPB)
Francisco Carlos Duarte (PUC-PR)
Gloria Fariñas León (Universidade de La Havana – Cuba)
Guillermo Arias Beatón (Universidade de La Havana – Cuba)
Jailson Alves dos Santos (UFRJ)
João Adalberto Campato Junior (UNESP)
Josania Portela (UFPI)
Leonel Severo Rocha (UNISINOS)
Lídia de Oliveira Xavier (UNIEURO)
Lourdes Helena da Silva (UFV)
Luciano Rodrigues Costa (UFV)
Marcelo Paixão (UFRJ e UTexas – US)
Maria Cristina dos Santos Bezerra (UFSCar)
Maria de Lourdes Pinto de Almeida (UNOESC)
Maria Lília Imbiriba Sousa Colares (UFOPA)
Mariah Brochado (UFMG)
Paulo Romualdo Hernandes (UNIFAL-MG)
Renato Francisco dos Santos Paula (UFG)
Sérgio Nunes de Jesus (IFRO)
Simone Rodrigues Pinto (UNB)
Solange Helena Ximenes-Rocha (UFOPA)
Sydione Santos (UEPG)
Tadeu Oliver Gonçalves (UFPA)
Tania Suely Azevedo Brasileiro (UFOPA)

Comitê Científico:

Andrea Vieira Zanella (UFSC)
Christiane Carrijo Eckhardt Mouammar (UNESP)
Edna Lúcia Tinoco Ponciano (UERJ)
Edson Olivari de Castro (UNESP)
Érico Bruno Viana Campos (UNESP)
Fauston Negreiros (UFPI)
Francisco Nilton Gomes Oliveira (UFSM)
Helmuth Krüger (UCP)
Ilana Mountian (Manchester Metropolitan University, MMU, Grã-Bretanha)
Jacqueline de Oliveira Moreira (PUC-SP)
João Ricardo Cozac (PUC-SP)
Marcelo Porto (UEG)
Marcia Alves Tassinari (USU)
Maria Alves de Toledo Bruns (FFCLRP)
Mariana Lopez Teixeira (UFSC)
Monilly Ramos Araujo Melo (UFCG)
Olga Ceciliato Mattioli (ASSIS/UNESP)
Regina Célia Faria Amaro Giora (MACKENZIE)
Virgínia Kastrup (UFRJ)

Este livro passou por avaliação e aprovação às cegas de dois ou mais pareceristas *ad hoc.*

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

AGRADECIMENTOS

A Martin Lange, nosso colega Argentino pela gentileza nos primeiros contatos com a coordenação da World Association for Person-Centered & Experiential Psychotherapy & Counseling (WAPCEPC) e com a editora Taylor & Francis, a fim de conseguirmos os direitos de tradução dos artigos publicados pelo *Person-Centered & Experiential Psychotherapies.*

À Susan Stephen pela generosidade com que acelerou nossos contatos com a editora, ao nos possibilitar, finalmente, alcançar os direitos de tradução.

À Taylor & Francis, que nos concedeu, de forma gratuita, os direitos de tradução dos artigos aqui publicados.

À Susanna Markowitsch que, com um prazo exíguo, produziu um texto apresentando seu colega Peter Schmid, o personagem central desta obra.

À Tânia Amaral Heydenreich Alves e Marion Tietze pela generosidade ao fazer a tradução do alemão ao português do texto de Susanna Markowitsch.

Aos participantes do *EN-CONTRO – Peter Schmid e as Experiências entre a Clínica da ACP e Alteridade*, ocorrido em 23 e 24 de fevereiro de 2024. O evento foi promovido para divulgar a obra de Schmid, apresentando as ideias contidas neste livro.

Aos participantes pela aquisição dos ingressos cujos valores nos ajudaram financeiramente a colocar em prática o projeto desta obra.

Também a outras ajudas financeiras essenciais para a edição deste e-book gratuito.

Ao *Espaço John Wood: Estudos e Pesquisas na Abordagem Centrada na Pessoa*, que subsidiou parte dos valores da editora e ao *Grupo de Florescimento Humano* que subsidiou a revisão de português dos textos traduzidos.

Ao querido Célio Freire pela maneira generosa e cuidadosa com que elaborou o prefácio desta obra.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 11
Vera Lucia Pereira Alves
Iago Cavalcante Araújo
Emanuel Meireles Vieira
Flavia Fassi Samel

PREFÁCIO 15
José Célio Freire

PETER F. SCHMID 17
Susanna Markowitsch

PRIMEIRA PARTE
DIANTE DO OUTRO:
(re)conhecendo a alteridade na ACP

1
CONHECIMENTO OU RECONHECIMENTO? PSICOTERAPIA COMO "A ARTE DE NÃO SABER": perspectivas sobre futuros desenvolvimentos de um paradigma radical, ... 23
Peter F. Schmid

2
AS CARACTERÍSTICAS DE UMA ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA PARA TERAPIA E ACONSELHAMENTO: critérios para identidade e coerência, ... 41
Peter F. Schmid

3.
DE VOLTA AO CLIENTE: uma abordagem fenomenológica do processo de compreensão e diagnóstico,..... 59
Peter F. Schmid

4.
O DESAFIO DE UM OUTRO: rumo à psicoterapia e ao aconselhamento dialógico centrado na pessoa,..... 77
Peter F. Schmid

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

5.
A PSICOTERAPIA É POLÍTICA OU NÃO É PSICOTERAPIA:
a abordagem centrada na pessoa como um empreendimento
essencialmente político, ... 93
Peter F. Schmid

6.
O PODER DA ESPERANÇA: perspectivas centradas na pessoa sobre
os desafios pessoais e sociais contemporâneos, ... 111
Peter F. Schmid

SEGUNDA PARTE
EN-CONTRO E DIÁLOGO:
reverberações brasileiras da ética na ACP

7.
OUTRA ONTOLOGIA, ÉTICA E DIALÓGICA, PARA A ABORDAGEM
CENTRADA NA PESSOA: Schmid e a ética como fundamento da ACP 133
Iago Cavalcante Araújo
Mariana Dutra dos Santos
Emanuel Meireles Vieira

8.
PSICOTERAPIA CENTRADA NA PESSOA: um encontro consigo
mesmo ou um embate com o Outro? 155
Emanuel Meireles Vieira
Francisco Pablo Huáscar Aragão Pinheiro

9.
A CONDIÇÃO DE TORNAR-SE PLANTONISTA: alteridade e presença
em uma relação de não-saber 167
Emanuel Meireles Vieira
Paulo Coelho Castelo Branco
Gabriela Di Paula Dias Ribeiro

10.
O EU, O OUTRO E OS OUTROS DO EU: reflexões sobre a presença
da diferença no encontro terapêutico 181
Vera Lucia Pereira Alves
Iago Cavalcante Araújo
Emanuel Meireles Vieira

ÍNDICE REMISSIVO 189

SOBRE OS AUTORES 193

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

APRESENTAÇÃO

"Porque eu fazia do amor um cálculo matemático errado: pensava que, somando as compreensões, eu amava. Não sabia que, somando as incompreensões, é que se ama verdadeiramente"
(Clarice Lispector – Perdoando Deus)

Este livro é a concretização de um projeto conduzido por quatro pessoas, mas consolidado por muitas mais. Nós, os quatro organizadores, sonhamos e outros se juntaram transformando este projeto em um produto pleno de afeto. Essa é a conotação afetiva que gostaríamos que se presentificasse na leitura dos textos aqui apresentados.

Esta história começou há quase quatro anos, após um seminário promovido pelo *Espaço John Wood,* que desejava homenagear tanto Peter Schmid, recém-falecido, como John Wood, falecido há 16 anos. Após esse seminário, nasceu a ideia original, lançada por Emanuel Vieira, que foi logo encampada pelos demais organizadores para produzir um livro com a tradução de alguns textos de Schmid.

Assim, escolhemos artigos publicados na revista *Person-Centered & Experiential Psychotherapies,* a partir dos quais passamos a contatar a editora Taylor & Francis. Após longas esperas, conseguimos a concessão dos direitos autorais e assumimos a difícil tarefa da tradução (nossos agradecimentos revelam os amigos que nos ajudaram e que foram essenciais).

Flávia, com seus conhecimentos da língua inglesa, fez a revisão inicial da tradução do inglês para o português. Revisão seguida pelas várias revisões de cada um de nós. Traduzimos? Vertemos? Preferimos a palavra verter. Vertemos do inglês para o português, mas não vertemos as palavras, tentamos verter os reais significados atribuídos pelo próprio autor. Verter um texto de uma língua para outra não é só uma tradução "linguística", uma vez que demanda o conhecimento do estilo do autor. Demandou de nós, leitores de Peter Schmid, os conhecimentos sobre seus textos, sentidos e estilos de escrita para além dos conhecimentos linguísticos. Apresentamos aqui um texto cui-da-do-sa-mente preparado. Foi um enorme prazer efetivar este grande trabalho e esperamos que o prazer, superior ao trabalho, bem como nossa emoção, sejam sentidos por você, leitor, ao ler as preciosas e essenciais ideias de Peter Schmid e as reverberações que ele tem provocado em nossos trabalhos, seus leitores.

A obra de Peter Schmid apresenta-se, a princípio, de forma pro-vocativa, no próprio sentido schmidiano do termo, ao nos deslocar e inquietar acerca do tema da ética e da dialogicidade na ACP. Para alguns de nós, que vínhamos estudando o ethos da abordagem e questionávamos o lugar da alteridade em seu escopo, a proposta de Schmid apareceu-nos como um choque, aproximando aquilo que nos era inquietante, a filosofia Lévinasiana e a abordagem de Carl Rogers. Schmid, literalmente do outro lado do oceano, lia e compunha uma proposta de ACP que buscava radicalizar a ética rogeriana. O contato com sua obra foi um verdadeiro En-contro, cheio de contradições e incompreensões também, mas igualmente inquietante e potente. Um enigma a ser sorvido, não resolvido para ser aceito ou descartado. A partir desse face a face, seu

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

texto nos apresentou e promoveu-nos novas formas de ler Rogers, bem como de praticar a ACP, buscando não somente criticar, reler, mas transcender a sua proposta ética.

Embora já tivéssemos contato prévio com os textos em inglês, conforme líamos as traduções, o sentimento no grupo era de profunda emoção, de muita alegria por, finalmente, oferecer ao público brasileiro a possibilidade de ler as profícuas e profundas reflexões de Schmid em torno do que significa trabalhar com Abordagem Centrada na Pessoa (ACP) e seus desafios diante do sempre muito atual e necessário problema da diferença. Se, há mais de 40 anos, Rogers definiu a ACP como um jeito de ser e Wood ratificou isso há três décadas, Schmid, ao longo de toda a sua obra e, em especial, dos textos escolhidos para este volume, realiza uma antropologia do sentido dessa definição a partir do conceito de pessoa e da dimensão alteritária da relação com o mundo.

Inspirado em Lévinas, Schmid entendia que a ética é o fundamento de todo o trabalho clínico. Nós, inspirados pelo encontro entre esses dois autores, entendemos que, mais que organizadores, somos pessoas provocadas pelo problema do Outro que tentamos colocar, na pauta da ACP brasileira, por meio da imensa obra de Schmid. Se, como diz Lévinas, somos o amor ao próximo, é a Outrem, ou ainda, ao próximo, em sua infinita e incontornável distância, que nos dirigimos quando organizamos este volume. Em tempos de exigências de respostas rápidas e práticas, ler Schmid é nos perguntar sobre o sentido das coisas por entender que o *como fazer* não pode ser desatrelado do fundamento ético de uma prática psicológica, ou melhor, de qualquer prática humana.

Dessa forma, o livro foi organizado em duas partes. A primeira, intitulada **Diante do Outro: (re)conhecendo a alteridade na ACP**, tem como intuito apresentar a obra de Peter Schmid ao público brasileiro e traz textos que, conforme líamos e relíamos, acabaram sendo organizados em ordem cronológica. São escritos que vão da natureza da relação terapêutica como um espaço de reconhecimento do outro como radicalmente diferente, às características da ACP, passando pelo sentido de tomar o Outro como mistério, ao longo de uma relação terapêutica, até desembocar numa discussão política que aponta como horizonte para uma necessária esperança. Como se observa e poderá se comprovar ao longo da leitura, são textos que vão de um passo para trás sobre o sentido da própria relação em direção às implicações ético-políticas de nossas práticas e discursos.

E, exatamente porque vertemos e não apenas traduzimos, fomos abarcados pela necessidade de colocar à disposição do público o sentido do que as reflexões de Schmid têm em nossas reflexões sobre a teoria da ACP e a prática que com ela dialoga. Por isso, o volume também é composto por uma segunda parte cujo título é **En-contro e diálogo: reverberações brasileiras da ética na ACP**, em que constam textos de autoria de três de nós em parceria com colegas que também pensam a alteridade na prática clínica centrada na pessoa. Entre esses textos, dois são inéditos e dois só haviam sido publicados em inglês. Mais do que uma aplicação, interessa-nos mostrar que *ser com* e *ser contra* é algo que se faz com pessoas e também com ideias. Afinal, o texto é também um Outro, é também uma diferença com a qual dialogamos e pela qual respondemos infinitamente. Exatamente por ser um diálogo infinito, colocamo-nos diante de uma *incondição*: o livro deveria ser gratuito. Quanto mais pessoas tivessem acesso a ele, quanto menos tivéssemos controle sobre a circulação das ideias aqui contidas,

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

melhor. Este livro não é para este ou aquele, mas para Outrem, para um rosto sem face a ser tocado pela linguagem e provocado pela diferença como questão primeira.

Como já dissemos, embora trabalhosa, esta obra foi pensada com muito carinho, como uma mensagem urgente de aprofundar temas que nos parecem tão caros e de apontar possíveis horizontes em direção aos quais a ACP brasileira pode se expandir. Para tanto e portanto, faz-se necessário aqui introduzir brevemente ao leitor alguns avisos sobre a tradução.

O texto de Schmid aqui apresentado traz especificidades que procuramos conservar nesta versão. É possível encontrar termos que estarão com hífens, como En-contro, que assinalam a característica do texto do autor que sempre busca um estudo etimológico dos termos e costuma fazer, assim, jogos de palavras. Outro exemplo é o que se lê no jogo entre ordem e des-ordem, quando ele se refere aos sofrimentos psíquicos e às psicopatologias decorrentes, fruto dessa escolha estilística, mas também epistêmica. Schmid utiliza-se, por vezes, de termos que podem vir delimitar-se em um conceito, mas que não são necessariamente isso, e é preciso que o entendamos assim. Tudo isso fica claro quando usa as palavras *being-with* e *being-together*, buscando uma interlocução com as características do Dasein heideggeriano; o primeiro termo refere-se ao que conhecemos por ser-com, mas ao falar "*being-together*", o autor está procurando sinalizar uma forma de ser responsável e comprometida para com Outrem (numa apropriação mais Lévinasiana da relação).

Outro elemento característico de que Schmid se utiliza em alguns textos é o uso do termo "*core conditions*" para referir-se às atitudes facilitadoras, especialmente, no texto "As características de uma Abordagem Centrada na Pessoa para a terapia e aconselhamento: critérios para identidade e coerência", que consta no Capítulo 2 desta obra. Nesse caso, como se tratava de uma justificativa epistêmica nem sempre explícita, optamos por traduzir o termo para condições facilitadoras para promover a compreensão. Há momentos, no entanto, em que Schmid toma as atitudes como condições fundamentais para a constituição do que ele entende ser uma pessoa, como se elas fossem características ontológicas de sua noção de sujeito e, nesse momento, mantivemos o termo mais próximo do original "condições fundamentais". Sobre essa concepção de Schmid, apresentamos essa discussão epistêmica no capítulo "Outra ontologia, ética e dialógica para a Abordagem Centrada na Pessoa – Schmid e a ética como fundamento da ACP".

Assim, se este livro não traz respostas prontas e esse nunca foi nosso intuito, temos certeza de que há aqui profundas e necessárias questões. Em tempos em que a resposta parece mais importante do que a pergunta, isso significa reconhecer que, antes do preparo, há a disponibilidade para acolher o Outro – no outro, em nós e no mundo.

Vera Lucia Pereira Alves
Iago Cavalcante Araújo
Emanuel Meireles Vieira
Flavia Fassi Samel

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

PREFÁCIO

Outrem me solicita a fazer este Prefácio. São dois outros que me afetaram com sua solicitação, desde o princípio. Emanuel Vieira e Iago Araújo. Há outros concernidos, inclusive há um Outro que já não está. Esse é Peter Schmid. Conheci-o através de sua obra, pela mão de Iago. Deixou-nos, precocemente, em 2020, em plena pandemia da Covid-19, mas não por ela. Consta que era um homem com muitas inserções no mundo: escritor, dramaturgo, teólogo, psicoterapeuta, acadêmico. Não obstante, o que me tocou mais nesse avizinhamento que tive de sua revisitação da Abordagem Centrada na Pessoa foi a maneira como aproximou Carl Rogers de Emmanuel Lévinas, este franco-lituano que foi o centro de minhas atenções intelectuais nos últimos 25 anos. Dizia eu que fora afetado por Outrem. Exatamente, é da ordem dos afetos esse tipo de intimação. Não prefaciaria mais um livro, agora que me encontro retirado das lides acadêmicas, não fosse tomado por refém por esses dois audazes praticantes da ACP que levam às últimas consequências a teoria e a prática do seu fazer psicoterápico. Como dizer-lhes não, se sou responsável por terem trilhado esse caminho? E eu mais que todos os outros, ninguém podendo substituir-me nessa responsabilidade. Por isso, disse-lhes sim.

Schmid comparece nos seis primeiros capítulos, originalmente publicados como artigos de periódicos entre os anos de 2002 e 2019. Escreve sobre a busca de mudança de paradigma na ACP (2002), sobre as características e critérios da ACP (2003), sobre a compreensão e o diagnóstico na ACP (2004), sobre o desafio que o Outro coloca para a ACP (2006), sobre o a perspectiva dialógica na ACP (2006), sobre a ampliação de uma dimensão política da ACP (2012), e sobre o poder da esperança no âmbito da ACP (2019). São temas que perpassam a autocrítica dos limites epistemológicos e éticos da abordagem, na direção de um comprometimento político e de um ativismo social cada vez maiores.

Os demais capítulos sofreram a influência do pensamento de Schmid sobre a ACP. Todavia, cada um deles trata de um aspecto específico, seja da psicoterapia – um encontro com o outro de si e do outro que si (Vieira e Pinheiro); seja do plantão psicológico – a questão da alteridade na formação e atuação de plantonistas (Vieira, Castelo Branco e Ribeiro); seja de uma nova ontologia para a abordagem – marcadamente ética e dialógica (Araújo, Santos e Vieira); seja da presença da diferença – recolocando a discussão dos outros do eu a partir da psicoterapia conjugal, mas implicando qualquer forma de processo terapêutico (Alves, Araújo e Vieira).

No meu entender, um prefácio não deve estragar a surpresa em relação aos textos que o livro traz. Por isso, irei me isentar de qualquer compulsão a aprofundar as ideias que ainda serão postas aos leitores dessa obra. Todas elas nos colocam diante de uma ACP renovada, aberta ao diferente e ao estranho de si mesma. Sem embargo, vou me colocar na posição daquele que foi afetado pelos textos que me exigem resposta, ou seja, a habilidade de responder, de assumir minha responsabilidade perante as ideias aqui tratadas.

Se aproximamos a ACP da ética Lévinasiana, da alteridade radical – e nisso reconheço a diferença entre o que fez Schmid e o que fizemos eu e meu grupo de

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

pesquisa, incluindo aí Emanuel e Iago –, então devemos reconhecer semelhanças e diferenças entre o pensamento ético-filosófico e a propositura de uma abordagem psicológica humanista, quiçá fenomenológico-existencial. Enquanto nos contentávamos em explicitar os limites da ACP, numa perspectiva ético-política, o psicólogo austríaco forçava a mão para a Abordagem adquirir uma dimensão primeiramente relacional, depois dialógica e, com mais empenho ainda, uma *démarche* ética extremamente exigente. Para isso, entretanto, Schmid aproximou o conceito de Pessoa da perspectiva antropológica, ou seja, ser de relação, e adotou um conceito de Presença que não é o *Da-sein* (ser-o-aí-no-mundo) heideggeriano, mas que implica também um abrir-se ao fora de si mesmo. Não obstante isso, há que se pensar em aprofundar a discussão e a argumentatividade a fim de dar conta da pretensão fenomenológica, existencial e hermenêutica que, aqui e ali, aparece na escrita de Schmid e de seus divulgadores brasileiros, notadamente os que aqui se expressam nos quatro últimos capítulos.

Entendo, assim, que esse livro oferece caminhos para um trabalho mais rigoroso de discussão teórica, em especial teorética, da ACP, em busca de seu desenvolvimento no âmbito das abordagens psicológicas. Se isso resultaria (ou já teria resultado) numa mudança de paradigma na ACP, eu não me arriscaria a dizer, pelo menos numa concepção kuhniana de paradigma.

Este livro, em suma, instiga o leitor a pensar na Abordagem Centrada na Pessoa como uma abordagem excêntrica – vimos isso tempos atrás, Emanuel e eu – onde a pessoa, sem sair do campo "substancial", é percebida em sua concepção "relacional".

Nesse exercício, no meu entender, o Outro (cliente/paciente) tem seus Outros, os quais o solicitam, o exigem, o intimam. Cabe a uma ACP que preza a alteridade, mesmo que não radicalizada, como em Lévinas, caminhar junto desse Outro – à maneira xerpa – em sua resposta a Outrem. Em acréscimo, podemos chegar a ver o cliente/paciente como o Outro do terapeuta – o que não é tema deste livro, mas pode ter valor heurístico. Boa leitura.

José Célio Freire, Lagoa da Precabura, abril de 2024.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

PETER F. SCHMID

Por uma coincidência, começo a escrever este texto no dia em que seria o 74º aniversário do Peter. Fico feliz em justamente nesta data pensar nele e, dessa forma, reviver nossas experiências compartilhadas.

Peter foi meu professor, meu mentor, meu colega... Peter era marido e pai de dois filhos adultos... Peter era um teórico da Abordagem Centrada na Pessoa e um apaixonado por teatro... Peter era um psicoterapeuta... Peter era um teólogo prático, psicólogo pastoral e autor de inúmeras publicações e artigos.

Peter convidou muitos amigos e colegas para uma grande festa na ocasião de seu 70º aniversário. A celebração teve que ser cancelada e postergada por um tempo em razão da situação e das restrições de Covid... infelizmente essa celebração não se realizou – alguns dos seus amigos e colegas se encontraram, em seu funeral, mas, mesmo essa "celebração", foi restrita a um número limitado de pessoas por causa da Covid.

Peter finalizou um de seus últimos ensaios, escrito após a eclosão da pandemia em março de 2020 ("Compramos papel higiênico, para não *cagarmos* de medo. Notas pessoais e centradas na pessoa sobre o medo e a esperança em tempos de epidemia", http://www.pfs-online.at/1/seuche.pdf) com as palavras: "Sem dúvida, escrevi este ensaio para enfrentar meu medo. Não é particularmente difícil para mim escrever sobre o fato de que você tem que enfrentar o medo, especialmente, porque há muitos anos tenho lidado com questões existenciais, como liberdade, medo e morte e, assim, cheguei à conclusão de que a vida só pode ser vivida no verdadeiro sentido da palavra, se você entender isso da perspectiva da morte. Não é particularmente difícil para mim escrever sobre isso. Agora só preciso fazê-lo".

Pensei nessas palavras com frequência, durante muitas semanas, após o grave acidente de carro de Peter na primavera de 2020, logo depois de eu ter lido seu artigo. Essas semanas foram um período muito difícil, especialmente para a família e amigos próximos a Peter, com esperança constante de que a sua saúde melhorasse. A sua morte, em setembro de 2020, foi um grande choque, mesmo para os poucos que sabiam do seu estado de saúde, e ele ainda hoje deixa uma grande lacuna, sobretudo, no desenvolvimento diferenciado da abordagem centrada na pessoa – sempre foi importante para ele preservar os genuínos princípios fundamentais de Rogers.

Antes de compartilhar minhas lembranças, gostaria de fazer um breve resumo do *Curriculum Vitae* de Peter F. Schmid.

Peter estudou na Áustria, na década de 1970: teologia católica, psicologia e sociologia. Já naquela época, ele se preocupava com a abordagem centrada na pessoa, o que é evidenciado pelos títulos de suas obras[1]:

1 Nota dos tradutores: Optou-se por traduzir os títulos das produções de Peter Schmid de forma a permitir melhor compreensão de seu sentido. Títulos originais:
Diplomarbeit zum Abschluss des Theologiestudiums: Einübung in das beratende Gespräch: Zur Praxis der nicht-direktiven (einfühlend-spiegelnden) Gesprächsführung, (Wien (Herder) 1973);

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

- Tese de Mestrado em Teologia: “Prática na conversação consultiva: Sobre a prática da conversação não diretiva (espelhamento empático)” (Viena (Herder) 1973).
- Dissertação para Doutorado em Teologia: “A pastoral como encontro pessoal: Fundamentos da pastoral centrada na pessoa” (Mainz (Grünewald) 1989).
- Habilitação Profissional: “No início existe comunidade: Abordagem centrada na pessoa no trabalho com grupos” (Stuttgart (Kohlhammer) 1998).

Peter concluiu sua formação em psicanálise e foi aluno de Carl Rogers. Em colaboração com o Centro de Estudos da Pessoa em La Jolla, Califórnia, Peter fundou a formação e educação continuada em abordagem centrada na pessoa, na Áustria, e, posteriormente, moldou-a significativamente. Peter F. Schmid pode ser considerado o fundador da abordagem dialógica na psicoterapia centrada na pessoa.

Peter lecionou em diversas universidades no país e no exterior e trabalhou como psicoterapeuta centrado na pessoa, supervisor e *coach* em consultório particular em Viena.

Em 2009, Peter foi o primeiro europeu a receber o Prémio Carl Rogers da APA (American Psychological Association), por realizações notáveis, na teoria e prática da psicologia humanística.

A grande paixão de Peter era o teatro – desde 1979 Peter era diretor artístico do teatro BRETTERHAUS e foi autor de vários livros de poesia e peças de teatro. Como dramaturgo, publicou recentemente “FAUST III – *work in progress*” (estreado em Viena em 2010).

Peter foi o iniciador da Associação Mundial de Psicoterapia Experiencial e Centrada na Pessoa (WAPCEPC) e da Rede Europeia de Associações Experienciais e Centradas na Pessoa (ACP – Europa), bem como cofundador e coeditor das revistas internacionais “Person-Centered and Experiential Psychotherapies” e “PERSON”.

Peter F. Schmid não foi apenas um excelente psicoterapeuta, cientista da psicoterapia e teólogo prático, ele viveu a abordagem centrada na pessoa de todo o coração.

Conheci e passei a admirar Peter quando ele foi meu professor, durante minha formação em Psicoterapia Centrada na Pessoa. Durante o curso, Peter conseguiu transmitir de uma forma única, também na formação, a teoria de uma forma centrada na pessoa. Peter incentivou e apoiou, constantemente, os alunos a desenvolverem uma compreensão altamente pessoal da teoria centrada na pessoa – estando sempre disponível para encontros e discussões teóricas. Peter sempre encorajava e incentivava os alunos a divulgarem suas próprias ideias (teóricas). Se você lhe escrevesse um e-mail, poderia ter certeza de que ele seria respondido em muito pouco tempo – provavelmente no meio da noite.

Dissertation zum Doctor theologiae (Dr. theol.): Seelsorge als personale Begegnung: Grundlagen einer personzentrierten Pastoral, (Mainz (Grünewald) 1989);
Habilitation: Im Anfang ist Gemeinschaft: Personzentrierte Gruppenarbeit (Stuttgart (Kohlhammer) 1998).

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Voltam-me memórias de conversas privadas: o entusiasmo com que falava das suas trilhas e caminhadas nas montanhas. Momentos individuais, em grupos de encontro, em que pude conhecer Peter como pessoa, completamente à parte de suas funções e papéis.

Uma noite passei com dois colegas e Peter (durante o Congresso do PCE 2014), em Buenos Aires, procurando por muito tempo um restaurante onde pudéssemos comer um *Wiener Schnitzel* (tradicional especialidade austríaca).

Peter, como participante e palestrante nos congressos mundiais da ACP – sempre escolhendo a opção de hospedagem mais econômica e sempre muito nervoso antes de suas apresentações.

Peter, como colega docente, era muito confiável na execução de todas as tarefas a que estava disposto a realizar e muito claro na articulação das suas posições, no que diz respeito à estruturação do curso de formação.

Quando leio seus textos hoje, ouço sua voz – muitas vezes, gostaria de poder discutir com ele questões teóricas e ouvir sua opinião sobre temas atuais. O que o Peter deu a mim e a muitos colegas que aprenderam com ele: a compreensão radical e política da abordagem centrada na pessoa de forma dialógica, radical e política. Isso significa olhar a pessoa em sua independência e, ao mesmo tempo, dependente de relações (natureza substancial/relacional).

Nesse sentido, Peter também se referia ao grupo como o terreno principal da psicoterapia e não a configuração individual – o grupo como a interface entre o indivíduo e a sociedade, a abordagem centrada na pessoa como uma abordagem de grupo. Nos seus últimos anos, Peter já não trabalhava com psicoterapia individual; o trabalho em grupo o entusiasmou até o final no contexto de formação. Eram tanto grupos de encontro clássicos como grupos sobre temas teóricos, nos quais os alunos podiam aprender a abordagem centrada na pessoa, abordagem centrada na pessoa com vínculo à experiência própria e supervisão compartilhadas de uma forma única.

Fico satisfeita que os escritos de Peter F. Schmid continuem a atrair interesse e atenção, além de sua morte e além do mundo de língua alemã e que, com esta publicação, os interessados no Brasil também tenham a oportunidade de se familiarizar com as considerações teóricas de Peter F. Schmid.

Susanna Markowitsch

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

PRIMEIRA PARTE

DIANTE DO OUTRO:
(re)conhecendo a alteridade na ACP

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

1

CONHECIMENTO OU RECONHECIMENTO? PSICOTERAPIA COMO "A ARTE DE NÃO SABER": perspectivas sobre futuros desenvolvimentos de um paradigma radical[1,2]

Peter F. Schmid

Hoje em dia, a maioria dos psicólogos considera um insulto serem acusados de ter pensamentos filosóficos. Eu não compartilho dessa reação. Não posso deixar de ficar intrigado com o significado do que observo (Rogers, 1961, p. 163).

"Nada é tão prático quanto uma boa teoria"

Esta nova Revista pretende estimular uma melhor compreensão das diversas abordagens centradas na pessoa e experienciais; encorajar e fomentar um diálogo contínuo entre diferentes partes da nossa tradição, diferentes grupos linguísticos e culturas e fornecer um fórum para um discurso contínuo com outras modalidades. Por ocasião desta edição inaugural, quero apresentar uma visão geral do que considero ser alguns pontos essenciais do meu trabalho sobre os fundamentos de uma Abordagem verdadeiramente centrada na *Pessoa*. Isso é seguido pela enumeração de diversas consequências para a teoria e a prática que emergem de tais considerações filosóficas. O artigo pretende inspirar um intercâmbio entre os desafios da e para a Abordagem Centrada na Pessoa no início do século XXI.

---

1 Peter F. Schmid (2002) Knowledge or Acknowledgement? Psychotherapy as "the art of not-knowing"–Prospects on further developments of a radical paradigm Person-Centered & Experiential Psychotherapies, 1:1-2, 56-70, DOI: 10.1080/14779757.2002.9688278 © The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling, reprinted by permission of Taylor & Francis Ltd, http://www.tandfonline.com on behalf of The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling.

2 Baseado em artigos apresentados no Colóquio Internacional por ocasião do 100º aniversário de Carl Rogers: "Avançando a teoria e a prática centradas na pessoa: O que é essencial?" (Advancing person-centered theory and practice: What is essential?) em Viena no dia 24 de novembro de 2001, na conferência "Le Centenaire de Carl Rogers: Actualité de son message personaliste" (em Paris, no dia 27 de janeiro de 2002) e uma palestra na Universidade de Leuven em 8 de novembro de 2001.

O presente artigo baseia-se em meus livros sobre os fundamentos éticos e antropológicos da teoria e prática centradas na pessoa (Schmid, 2000b [1991], 1994, 1996, 1998c) e em artigos em inglês e em francês (Schmid, 2000, 2001a, 2001b, 2001c, 2002a, 2002b, 2002c, 2002d), em que os aspectos aqui mencionados são elaborados com mais detalhes.

A riqueza da herança filosófica da tradição em que a Abordagem Centrada na Pessoa foi desenvolvida e conceitualizada ainda é largamente inexplorada. Em razão das limitações de espaço, muitas ideias podem ser apresentadas, nesse cenário, apenas brevemente. Mesmo assim espero que este artigo possa servir como uma visão geral de algum território estabelecido e fornecer informações adicionais sobre o enorme potencial para futuros desenvolvimentos.

Os leitores não habituados a reflexões filosóficas aprofundadas poderão achá-las densas e exigentes, no início, mas espero sinceramente inspirar também aqueles, que se consideram "apenas" praticantes, a envolverem-se com essas reflexões sobre as suas experiências. Tais reflexões, muitas vezes, começam com a reflexão sobre o significado real dos termos com os quais parecemos estar familiarizados. Em muitos casos, a filologia e a etimologia são úteis. Compreender de onde vem uma palavra e em que contexto o seu significado foi desenvolvido ajuda-nos, muitas vezes, a compreenderem melhor o conceito designado pela palavra e os nossos pressupostos subjacentes sobre a atitude ou ação descrita (por exemplo, "en-contro", ver abaixo). Ao fazer isso, entramos direto no meio da teoria, parando por um momento para pensar sobre o que estamos fazendo. E, de acordo com Rogers (1951, p. 15, citando uma afirmação frequentemente usada, atribuída a Kurt Lewin), "Nada é tão prático como uma boa teoria".

Um desses termos familiares é "pessoa". Para uma Abordagem Centrada na *Pessoa,* é de importância decisiva refletir de forma fundamental sobre a concepção do ser humano, em que se baseiam a sua teoria e prática e, assim, estabelecer uma postura antropológica básica.

O fato de o nome da abordagem conter o termo "pessoa" é motivo suficiente para perguntar o quê realmente significa.

Mesmo que o nome possa ter surgido, inicialmente, por razões pragmáticas (para encontrar um termo abrangente a possíveis novos campos de aplicação, além de clientes), Rogers também o escolheu deliberadamente por seu significado essencial (Kirschenbaum, 1979, p. 424). Pois, ao contrário de outras interpretações psicoterapêuticas e sociopsicológicas, a Abordagem Centrada na Pessoa lança um olhar radical sobre o ser humano como pessoa e, portanto, representa uma mudança radical de paradigma na filosofia, psicologia e psicoterapia.

O que Carl Rogers fez foi nada mais nada menos do que vincular a psicoterapia e campos relacionados à grande tradição ocidental de olhar para o ser humano como uma pessoa, em vez de tratá-lo ou tratá-la como um objeto, ou uma máquina, como um "aparelho psíquico", ou reduzir as pessoas ao seu comportamento ou "produto" – e, em desenvolvimentos posteriores do século passado, degradar as pessoas a funções de sistemas. Isso leva não apenas a uma compreensão completamente nova da psicoterapia, mas também a uma nova ciência do ser humano como tal.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

“Pessoa” e “encontro”: dois conceitos fundamentais numa perspectiva dialógica

“Pessoa”: o ser humano na sua independência e interdependência

Na tradição filosófica ocidental, “pessoa” denota uma visão específica do ser humano. Combina duas dimensões inescapáveis da existência humana: o aspecto substancial (ou individual) de ser uma pessoa e o aspecto relacional (ou dialógico ou transcendente) de se tornar uma pessoa (detalhes em Schmid, 2000b [1991], 1998a).

A *concepção substancialista* foi definida pela primeira vez por Boëthius (480-525 DC): *‘Persona est racionalis naturae individua substantia’* (“A pessoa é a substância indivisível de um ser racional”). A substância deriva de “sub-stare”, que significa literalmente “permanecer de pé com base no que está por baixo”’ (“substância” originalmente significava algo como “permanecendo presente, sendo reforçado por baixo, apesar das forças externas” e implica uma espécie de “invulnerabilidade”). Portanto, significa “alcançando uma posição de pé, a partir de baixo”, estando sozinho, basear-se em si mesmo e, portanto, implica autonomia e independência.

Assim, quem associa “pessoa” à independência e singularidade, à liberdade e dignidade, à unidade, soberania e autodeterminação, responsabilidade, aos direitos humanos etc. vê-se na tradição de uma concepção bem substancialista da pessoa. É isso que se entende, quando o ser humano é definido como pessoa, a partir do momento da concepção e independentemente da sua saúde e desenvolvimento físico ou mental. Ser pessoa significa, então, ser-de-si (em alemão: *Aus-sich-Sein*) e ser-para-si (*Für-sich-Sein*).

Essa concepção da pessoa é especialmente influente, no período (inicial) do pensamento de Rogers, durante o qual, com base na tendência à atualização, ele compreende principalmente o humano do ponto de vista individualista e, consequentemente, vê a terapia como um processo de desenvolvimento da personalidade, com ênfase na confiança, no organismo, um self realista e, acima de tudo, na consideração positiva e na empatia como condições benéficas. Como uma noção ideal do ser humano maduro, Rogers cunhou a expressão “pessoa em funcionamento pleno”.

A *noção relacional* de pessoa foi definida por Ricardo de São Vítor († 1173 d.C.), na tradição da teologia Patrística: ele entendia a pessoa como *“naturae intelectualis eksistentia incommunicabilis”* (“existência incomunicável de natureza intelectual”). Aqui a pessoa não é concebida como uma sub-sistência, mas como uma ek-sistência. Além do seu significado habitual (e diferente das noções atuais), Richard soletrou deliberadamente “ek-sistência” para enfatizar o surgimento em ser de fora (“ek, ex”), por meio de outros – uma posição existente oposta a outros. Logo pessoa é aquela que se tornou ela mesma justamente por intermédio dos outros, que implica interdependência, solidariedade e responsabilidade.

Assim, quem entende a pessoa pela relação, pelo diálogo, pela parceria, pela conexão com o mundo, pela interconectividade, quem a/o vê na totalidade da comunidade, segue a tradição da concepção relacional de “pessoa”. Ser uma pessoa significa,

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

desse modo, ser-de-e-em-relacionamento (em alemão: *Aus- und In*-Beziehung-*Sein*); isto é, ser por meio de outros.

Essa concepção do humano como pessoa caracteriza particularmente o trabalho posterior de Rogers, no qual ele entende as pessoas como sendo relacionais, num grupo e em comunidade, como "pessoa para pessoa". Consequentemente, o encontro mútuo é um elemento decisivo, na terapia e no desenvolvimento pessoal, e Rogers considera agora a genuinidade como uma condição facilitadora preeminente.

Ambas as formas de compreender o ser humano são contrárias, até mesmo conflitantes; no entanto é exatamente essa tensão de autonomia e interconexão, independência e interdependência, autossuficiência e compromisso, soberania e solidariedade, que caracteriza de forma única o ser humano. Também pode ser claramente demonstrado que o significado de "pessoa", no contexto original e genuíno centrado na pessoa, refere-se precisamente a essas duas dimensões, que podem ser caracterizadas pelas palavras-chave "tendência atualizante" e "pessoa em funcionamento pleno", por um lado, e "relação" e "encontro", por outro. Além disso, essa postura antropológica, bem elaborada pela fenomenologia e pela filosofia personalista (ou dialógica ou do encontro), é a característica distintiva da compreensão e da ação centrada na pessoa. Só na dialética de ambas as interpretações – não num "ou-ou", mas num "ambos-e" – que o mistério da pessoa se torna acessível a quem se deixa envolver numa relação de pessoa para pessoa. Uma concepção obtida, a partir dessas duas perspectivas da pessoa, contrasta com uma concepção privatista do ser humano, tal como acontece com uma concepção coletivista.

Durante muitos anos, o próprio Rogers tratou mais do aspecto individual da pessoa num sentido teórico, enfatizando a pessoa como um indivíduo único e que não deve ser direcionado na terapia. Só mais tarde é que se concentrou cada vez mais na dimensão relacional. Além disso, ele não documentou isso na forma estruturada como escreveu sobre o aspecto substancial do indivíduo na relação terapêutica em seus escritos anteriores. No entanto o contato e a relação foram uma categoria central da sua antropologia desde o início (cf. Schmid, 2002a), e a formulação das "condições necessárias e suficientes, para a mudança terapêutica da personalidade", nunca poderia ter ocorrido sem eles. Já aqui a primeira condição refere-se ao contato – uma base relacional (Schmid, 2002e).

Não é certamente coincidência que Rogers tenha repetidamente se referido explicitamente (por exemplo, Rogers, 1961, p. 199) a dois filósofos aos quais a história da concepção da pessoa sempre concedeu uma posição de primordial importância: Kierkegaard, que considera a miséria do indivíduo e Buber, que aponta as oportunidades implícitas no diálogo.

Resumindo: o axioma *dialético* básico na antropologia centrada na pessoa é a tendência à atualização como a força do indivíduo embutida na interconectividade, na natureza social da pessoa. Ambas as vertentes do axioma formam as bases da compreensão da pessoalização – de autenticamente "tornar-se uma pessoa" (Rogers, 1961).

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

"Encontro": deparar-se com o inesperado

Encontrar-se cara a cara: a importância de "ser contra"

Voltando-nos para um segundo conceito-chave, na tradição centrada na pessoa, uma das consequências de ver o ser humano como uma pessoa é a compreensão de que aceitar outra pessoa significa realmente reconhecê-la como um Outro no sentido da filosofia do encontro. Ele ou ela não é um alter ego, nem um amigo próximo *a priori*, nem uma pessoa identificável, mas, sim, uma pessoa totalmente diferente. Somente quando se aprecia plenamente esse fato de diferença fundamental é que o encontro e a comunidade se tornam possíveis. Etimologicamente, a palavra "encontro" vem do latim "contra", que é "contra" (pois o alemão "*Be-geg(e)n-ung" contém "gegen*"). *En-contrar* outra pessoa significa, antes de tudo, reconhecer que o Outro realmente *"está em oposição"*, porque ele ou ela é essencialmente diferente de mim (cf. Schmid, 1998b).

O filósofo alemão Romano Guardini entende o encontro como um encontro surpreendente com a realidade de um Outro. A relação "centra-se no Outro". Segundo Guardini (1955), encontro significa ser tocado pela essência do oposto. Para que isso aconteça, deve haver uma abertura não orientada para um propósito, uma distância que leve ao espanto e à liberdade de iniciativa. No encontro interpessoal, tanto a afinidade quanto a alienação podem ser vivenciadas ao mesmo tempo. Assim, o encontro é uma aventura que contém uma semente criativa, um avanço para algo novo.

Paul Tillich, com quem Rogers manteve um diálogo aberto (Rogers; Tillich, 1966), destacou que a pessoa emerge da resistência no encontro com o Outro: se a pessoa

> [...] não encontrasse a resistência de outros eus, então cada eu tentaria tomar-se como absoluto. Um indivíduo pode conquistar todo o mundo dos objetos, mas não pode conquistar outra pessoa sem destruir a si mesmo como pessoa. Se não quiser destruir a outra pessoa, então terá que entrar em comunidade com ela. É através da resistência do outro que a pessoa nasce (Tillich, 1956, p. 208).

"Ser contra", segundo Martin Buber, é a base para o encontro cara a cara. Ser oposto ao Outro oferece a possibilidade de encará-lo e reconhecê-lo. Ser pessoa consiste no encontro ou no diálogo, na comunicação de si. Ele define o encontro como a iminência da relação Eu-Tu, um evento em que alguém se torna presente para o Outro. O Eu não se constitui até tal relação de encontro: "O Eu se torna através do Tu. Tornando-me um Eu, eu digo Tu. Toda a vida real é encontro" (Buber, 1923, p. 18). Portanto encontro é onde o diálogo acontece.

A noção "contra" de encontro pode ser facilmente compreendida se pensarmos em duas pessoas lado a lado e uma pessoa dá um passo em direção à outra: começa com um passo para se colocar em posição oposta ao outro. No entanto um passo aparentemente tão simples é fundamental: dar um passo para trás e ficar de frente para a outra pessoa, ficando assim em frente ou "contra" a ela. Essa "posição" aprecia o

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Outro como alguém independente, como um indivíduo autônomo, diferente e separado de mim, digno de ser tratado – caso contrário, alguém se afastaria. Ao ser contra, a alteridade do Outro é apreciada. Ficar cara a cara evita tanto a identificação quanto a objetificação. Permite o encontro. O passo para ficar em frente e encarar o Outro é – literalmente – o ponto de virada: Eu me volto para o Outro.

Ficar contra também significa dar espaço um ao outro e expressar respeito. Ao encarar o Outro, posso vê-lo e reconhecer a singularidade e as qualidades do Outro. *Ao encarar os Outros, não penso o que poderia saber sobre eles, mas estou pronto a aceitar o que vão revelar.*

Tomar tal medida não é uma ação inofensiva, isenta de riscos ou "suave". Ficar contra implica sempre em "confronto" (a palavra latina "*frons*" significa "testa"); pode até implicar conflito. Assim, é essencial à compreensão do encontro e do reconhecimento lidar com a agressão, um tópico frequentemente evitado entre pessoas centradas na pessoa (cf. Schmid, 1996, p. 469-86, 2001c, p. 57-8).

Ser mantido acordado por um enigma: o desafio do encontro

O filósofo existencial francês Gabriel Marcel enfatiza que o Outro sempre esteve aí antecipadamente (1935). Da mesma forma, Emmanuel Lévinas, um pensador de tremenda importância, que ainda está por ser descoberto pela Abordagem Centrada na Pessoa, enfatiza a verdade (tanto fenomenologicamente quanto em termos de desenvolvimento) de que o Outro sempre vem em primeiro lugar. Lévinas (1961, 1974, 1983) mostra que essa é uma questão ética fundamental.

Ele ressalta que toda a filosofia ocidental permaneceu como "egologia". Isso também se aplica à psicologia como "filha" da filosofia e à psicoterapia como sua "neta", incluindo a sua chamada orientação humanística no século XX. Essa fixação no "eu" é claramente predominante na terminologia daquelas formas de psicologia humanista que se preocupam apenas com o autodesenvolvimento. Apesar de todo o posicionamento contra um objetivismo e um instrumentalismo, tais abordagens acabam por reduzir o Outro ao que o Outro significa para mim. Nesse contexto, mesmo o "Eu me torno através do Tu" de Buber (1923, p. 18), de repente, soa bem diferente: mesmo aqui, como é de se suspeitar, tudo ainda está focado em *mim*.

Na sua obra principal "Totalidade e Infinito", Lévinas (original de 1961) ilustra que existir significa estar enredado em si mesmo, preso à totalidade do seu próprio mundo. Nesse sentido, a primeira alienação do ser humano é não conseguir livrar-se de si mesmo. O despertar da totalidade do ser-preso-em-si não acontece pelo "ser independente". Pelo contrário, o Outro é o poder que liberta o Eu de si mesmo. O fundamento da autoconfiança não é a reflexão sobre si mesmo, mas a relação com o Outro. Isso supera os limites do Eu. O Eu nasce no relacionamento com outra pessoa.

Lévinas usa a metáfora do "rosto" (*visage*), ("aquilo que é visto", ou seja, o rosto). O Outro – que é absolutamente diferente: não é um alter ego, portanto não deve ser visto da minha perspectiva – é aquele que vem em minha direção, aproxima-se de mim. O Outro "entra" na relação – o que Lévinas chama de "visitação" (isto é, 'ir

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

"ver" alguém"): Meu olhar é tocado pela aparência do rosto (*visage*). O movimento vai do Tu para o Eu. Também, numa perspectiva de desenvolvimento, o movimento sempre se origina do Tu: é o chamado, o endereçamento de outro ser humano, que evoca uma resposta, confronta com a liberdade e o risco. Encontro acontece com um ser humano muito antes de ele ter como objetivo obter tal experiência.

Assim, encontro no diálogo acaba por ser uma condição para a autoconsciência, uma transcendência comum do status quo (totalitário), um começo sem retorno (uma "in-finidade"): Abraão, que inicia sua jornada, para um país desconhecido sem retorno, e não Ulisses, que, ao final, retorna ao ponto de partida, deve ser visto como o personagem simbólico.

Em outras palavras, encontro é sempre um desafio: "Encontrar um ser humano significa ser mantido acordado por um enigma", afirma Lévinas (1983, p. 120). (Mais sobre encontro como categoria básica para a Abordagem Centrada na Pessoa: Schmid, 2000b [1991], 1994, 1998b, 2002a).

Presença: as "condições facilitadoras" em uma perspectiva dialógica

Esta análise das pré-condições existenciais para encontro, para este "estar junto sendo contra", tem implicações diretas, para uma compreensão mais profunda do que significa para os terapeutas centrados na pessoa estar lá, estar "presente", isto é, para uma compreensão aprofundada das chamadas "condições essenciais".

"Presença" – psicofisicamente "estar com" e "ser contra"

A descrição de Rogers (1986) da relação terapêutica, como estando presente para o Outro, parece ser, mais do que ele próprio notou, uma descrição básica e abrangente de uma relação de encontro terapêutica. Juntas, a congruência, a consideração positiva incondicional e a empatia constituem *uma* atitude humana, uma forma fundamental de ser, relacionar-se e agir, verdadeiramente caracterizada como uma presença psicofísica.

É frequentemente citado que Rogers, nos seus últimos anos (por exemplo, 1986), descreveu um fenômeno nas relações terapêuticas que ele chamou de "presença". Ao examinar de perto o fenômeno, fiquei convencido de que a "presença" é a base existencial das condições facilitadoras. De uma visão personalista, essa não é uma quarta condição nem sequer uma condição adicional. O conceito descreve de forma bastante abrangente as atitudes básicas de uma forma existencial. Rogers descreveu como condições facilitadoras a presença entendida num nível dialógico-pessoal mais profundo. Presença (em alemão: *"Gegenwärtigkeit"*), no sentido de filosofia do encontro, é o núcleo existencial dessas atitudes. É ainda explicada pela descrição das condições que sempre foram entendidas holisticamente por Rogers, inter-relacionadas, intrinsecamente conectadas, uma "variável tríplice". Ou seja, cada uma das condições não faz sentido terapêutico sem as outras. Assim, a presença não deve ser considerada apenas como um estado de consciência alterado e transcendente, como

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

escreve Rogers (1986), mas como uma forma de ser, como "estar em encontro" (Schmid, 1994, 1996, 2001a; cf. Geller; Greenberg, 2002).

Sendo assim, a presença é uma expressão de autenticidade, pois está relacionada ao fluxo da vivência imediatamente presente. Reflete a congruência e a diferença entre a experiência e a simbolização de uma pessoa e entre a sua simbolização e a comunicação. A presença é uma expressão de empatia, porque, no deslumbramento existencial, está relacionada com o que o Outro está vivenciando. E a presença é uma expressão de consideração positiva sem condições, como aceitação de mim mesmo e reconhecimento pessoal do Outro, de quaisquer sentimentos imediatamente presentes que ele ou ela estejam experimentando.

Presença deriva das palavras latinas "esse" que significa "ser" e "prae" ("na frente de") que é um intensificador; assim, "prae-esse" não é apenas "ser", mas "realmente ser". Presença significa ser autenticamente como pessoa; totalmente eu e totalmente aberto; inteira; vivendo plenamente o indivíduo que sou; vivendo plenamente as relações que sou. O desafio é, ao mesmo tempo, ser você mesmo e se relacionar. Ser capaz de ser tocado, impressionado, surpreendido, mudado, alterado, crescer e também ser capaz de se ater às próprias experiências e simbolizações (em vez de tomar as experiências, interpretações e posturas dos outros), valorizar a partir de dentro (sem julgar a pessoa do outro), ter o seu próprio ponto de vista. Isso é o que significa estar presente e o que significa ser pessoa.

Autenticidade, compreensão e reconhecimento

Se lançarmos luz sobre as condições facilitadoras, a partir da perspectiva filosófica do encontro (conforme especificado em Schmid, 2001a, 2001b, 2001c, 2002a), encontraremos não apenas novos aspectos dessas atitudes bem conhecidas, mas, acima de tudo, a consequência global dessa atitude fenomenológica e visão epistemológica sobre a imagem do ser humano – nomeadamente uma nova resposta à velha questão do que é a própria psicoterapia.

1. Autenticidade – genuinidade – significa que a pessoa (tanto o terapeuta como o cliente) é considerada confiável como sua própria autora. Uma pessoa autêntica, portanto, é o seu próprio "autor" na relação consigo mesmo e com os outros. Ser autêntico é uma condição prévia para entrar no diálogo – a forma de comunicação entre as pessoas em que o outro é verdadeiramente reconhecido como Outro, que se abre, revela-se. Assim, numa perspectiva epistemológica, a autenticidade é o fundamento da comunicação pessoal e facilitadora.

Ser autêntico é um desafio particular, se levarmos em conta a ideia de que na prática não existe uma (idealista) "relação Eu-Tu", mas, sim, que as relações estão sempre incorporadas nos grupos e na sociedade como um todo. Isso também sugere a necessidade de usar o julgamento, para encontrar a sua própria posição e, ao mesmo tempo, reconhecer cada um como um ser autónomo. Desta forma, abre-se a "perspectiva do

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

nós" do encontro e a presença no jogo dialético do "ser-com" e do "ser-contra", com profundas consequências terapêuticas, sociais e políticas (Schmid, 2002f).

2. A ideia filosófica subjacente da consideração positiva incondicional é o reconhecimento. O reconhecimento é mais que a ausência de julgamentos. É uma forma ativa e pró-ativa de dizer sim deliberadamente ao Outro como pessoa. Significa que a pessoa como tal é "apreciada" no seu valor e dignidade – "a-preci-ada" significa ser estimada como um ser "precioso". *Visa a um reconhecimento mútuo como pessoas em vez de conhecimento sobre o outro.*

Como pessoa, o Outro rompe os limites do nosso conhecimento, daquilo que podemos perceber. Em vez de conhecimento (factual), é necessário reconhecimento. Não podemos compreender ele ou ela. Sendo verdadeiramente um Outro, ele ou ela nunca poderá ser conhecido ou reconhecido por outra pessoa. Familiarizar-se com o Outro exige que estejamos abertos ao que o Outro vai dar a conhecer.

Levando em consideração a noção relacional de pessoa, o reconhecimento aponta para o desafio de responder. De uma perspectiva de desenvolvimento, entramos no mundo pela concepção, ao sermos concebidos. Neste exato momento, iniciamos uma relação e somos aceitos. Em circunstâncias normais, nascer significa ser esperado e recebido. Assim, desde o primeiro momento da nossa existência há Outros e nascemos na relação com eles. O Outro ou os Outros estão aqui "antes (diante)" de nós, como dito acima. Ambos nos esperam e nos acolhem e são estranhos e surpreendentes para nós. Nessa visão, o Outro é sempre visto como um chamado e uma "provocação". O companheiro é aquele que me é estranho, que me surpreende e a quem me oponho, a quem tenho que encarar – sem monopolizá-lo nem o rejeitar – cara a cara. A presença do Outro, que sempre "vem primeiro", é um apelo por uma resposta, do qual não posso escapar, porque ninguém pode responder em meu lugar. Somos obrigados e responsáveis perante o Outro e devemos-lhe uma resposta – tornando a "prioridade" do Outro.

Por isso, em cada encontro pessoal reside a resposta a um chamado. E a resposta surge da responsabilidade, isto é, da "resposta-habilidade", a habilidade de responder. Assim, denota-se a dimensão ética do encontro: o Outro é um apelo e uma provocação e a relação com ele é, em princípio, assimétrica. A pessoa necessitada representa uma demanda. Do ser abordado pelo Outro cresce uma responsabilidade fundamental (chamada "diaconia", ou seja, "serviço", por Lévinas), que se baseia no fato de que ninguém mais pode responder por mim. É por isso que, ao responder ao Outro, apenas cumprimos o nosso dever.

3. Enquanto o reconhecimento descreve a psicoterapia como uma arte de responder como pessoa, a *compreensão*, geralmente denominada compreensão empática, aponta para a psicoterapia como a arte de não saber. De uma perspectiva pessoal, ser empático geralmente significa expor-se à presença do Outro: estar aberto para ser tocado existencialmente pela realidade de outra pessoa e tocar a sua realidade. Assim, há sempre a prontidão e o risco de mudar a si mesmo.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

O Outro: semelhante a mim e ao mesmo tempo diferente, vizinho e adversário, amigo e inimigo, espelho e enigma. A empatia é a capacidade, o desafio e a tentativa de entrar numa relação solidária com o Outro, reconhecendo a diversidade e ainda tentando perceber e compreender a pessoa. Ser empático significa construir uma ponte para uma terra desconhecida. A empatia preenche a lacuna entre as diferenças, entre as pessoas – sem eliminar a lacuna, sem ignorar as diferenças; não pretende identidade dos dois, nem desiste diante da diversidade; não mistura o que é diferente nem se rende diante da profundidade da alteridade – faz pontes.

Ao esperar o inesperado, a empatia é a base epistemológica da terapia centrada na pessoa.

A ser endereçado para responder: a mudança de paradigma ético e epistemológico de Carl Rogers

Ao resumir e tirar as consequências dessas considerações, surge uma nova visão sobre a psicoterapia e o aconselhamento como tais.

A justiça ao Outro só pode ser feita, realizando a mudança da percepção para a aceitação, do conhecimento para o reconhecimento – o que equivale a uma mudança de paradigma epistemológico de tremenda importância para a compreensão da psicoterapia e das relações humanas em geral.

Com o conhecimento vem o julgamento, enquanto com o reconhecimento vem a crença. O encontro não visa à certeza do conhecimento, mas é uma crença: reconhecimento é igual a amor no sentido de "ágape", como escreveu o próprio Rogers. O "amor" pode facilmente ser mal compreendido no contexto terapêutico. Em consequência, precisa de uma explicação cuidadosa. Rogers (1951, p. 159-60) afirmou que a consideração positiva incondicional é igual ao amor, "por mais facilmente incompreendido que seja" e sublinhou a sua importância como agente terapêutico, quando escreveu que "O cliente passa da experiência de si mesmo, como uma pessoa indigna, inaceitável e pouco amável até a compreensão de que é aceita, respeitada e amada, nessa relação limitada com o terapeuta. "Amado" tem aqui talvez o seu significado mais profundo e geral – o de ser profundamente compreendido e profundamente aceito.

> Consideração positiva significa uma espécie de amor pelo cliente tal como ele é, desde que entendamos a palavra amor equivalente ao termo *ágape* do teólogo, e não nos seus habituais significados românticos e possessivos. O que estou descrevendo é um sentimento que. . . respeita a outra pessoa como um indivíduo separado. É uma espécie de gostar que tem força e que não é exigente. Chamamos isso de consideração positiva (Rogers 1962, p. 94; cf. Schmid, 1996, p. 533-40).

O Outro é aquele que não pode ser compreendido, mas por quem podemos ter empatia. Estando conscientes da alteridade fundamental do Outro, podemos facilitar o processo de abertura, mas de forma alguma podemos direcioná-lo ou guiá-lo.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Epistemologicamente falando, isso inverte a ordem da comunicação habitual: a direção vai do Outro para mim, não de mim para o Outro. Denota uma relação Tu-Eu. Não tentamos compreender o Outro fazendo analogias entre nós e ele, avaliando como e quem ele é. Em vez disso, tentamos compreender o Outro, abrindo-nos para tudo o que ele vivencia e comunica, o que ele mostra, divulga, revela.

Ao reconhecê-lo, somos capazes (e instados) a responder, uma responsabilidade fundamental que resulta da nossa "capacidade de resposta". É por isso que responder autenticamente a outra pessoa, seja na terapia, seja em qualquer relacionamento pessoal, é o desafio ético.

Psicoterapia como disciplina e profissão ética

Qualquer que seja a psicoterapia – seja entendida de uma forma pessoal, ela é um empreendimento ético, uma disciplina e profissão éticas. (Isso não deve ser mal compreendido de uma forma moralista. Ética denota filosofia moral, não é casuística ou querendo moralizar. Não se trata de uma conclusão moral ou de um conceito derivado de premissas teóricas ou filosóficas, mas da "filosofia primeira", derivada da experiência do encontro; cf. Schmid, 2002b).

Ao fazer psicoterapia e ao refletir isso teoricamente, toma-se a decisão de responder à miséria, à dor, à vida de outra pessoa, para compartilhar suas alegrias e tristezas. Deriva de ser abordado pelo outro, de ser tocado, de ser questionado, de ser chamado, de receber um apelo. Isto significa que a necessidade do Outro existe primeiro e que a psicoterapia está respondendo, atendendo a uma demanda. Assim, toda psicoterapia tem origem no Outro. Ela o vê como um chamado.

O que acontece na psicoterapia, se entendida como uma relação de encontro, é que o cliente se abre e se revela. A tarefa do terapeuta, então, não é tentar obter conhecimento sobre o cliente, mas reconhecer a pessoa que está se mostrando.

A questão é: especialmente, a partir de uma consideração fenomenológica, como fez Rogers, a psicoterapia deve ser considerada um fenômeno ético. A arte de não saber é uma forma de nos relacionarmos uns com os outros, na qual somos obrigados a proporcionar-nos uns aos outros como pessoas e a proporcionar a nós mesmos. É uma atitude humilde perante o desconhecido (Grant, 1990), uma atitude humilde perante a singularidade do Outro. No encontro interpessoal, que chamamos de terapia, somos abordados e solicitados a responder, assumindo assim uma profunda responsabilidade, uma obrigação pela qual o companheiro espera que prestemos o serviço que devemos uns aos outros. O que devemos um ao outro nada mais é do que amor.

Desafios paradigmáticos: algumas perspectivas para o futuro da abordagem

Rogers deu um impulso tão decisivo e deixou-nos um legado tão rico que a realização concreta de uma série de consequências ainda está por vir. Se a abordagem for levada a sério como uma "abordagem" (e não como uma doutrina pronta)

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

e, se considerarmos as implicações, uma série de mudanças necessárias e de longo alcance, no sentido de futuros desenvolvimentos da abordagem, no que diz respeito à imagem do ser humano, a teoria e a prática tumultuam a nossa mente.

Posso aqui citar apenas algumas questões que considero essenciais para um maior desenvolvimento da abordagem, particularmente, no campo do aconselhamento e da terapia (naturalmente sem pretender ser completa). Eles podem dar uma ideia dos tipos de desafios que a abordagem irá enfrentar e fornecer e que outras implicações precisam ser exploradas em locais como esta nova revista:

- É importante sublinhar que as pessoas existem como mulheres e homens, para aprofundar questões específicas de sexo e gênero e para celebrar a diversidade a este respeito (Schmid; Winkler, 2002; Fairhurst, 1999).
- Levar a sério o humano como ser social, como pessoa do grupo, resulta em uma reavaliação da indicação da terapia individual e em grupo. Surge a questão de até que ponto o grupo é o local terapêutico a ser escolhido primeiro, em oposição à "patologia" de enfatizar excessivamente a terapia única em alguns países e campos (por exemplo, os de língua alemã) (Schmid, 1996).
- Isso inclui a necessidade de desenvolver uma teoria da compreensão e da prática de grandes grupos e comunidades e das suas implicações para a terapia, continuando assim também o envolvimento sociopolítico de Rogers pela paz (Wood, 1988; Schmid, 1996).
- Compreender a terapia como um encontro e, portanto, como um empreendimento cocriativo, exige uma maior inclusão na terapia de formas criativas de compreensão e ação interpessoal, especialmente o brincar e a arte (Schmid, 1994).
- Numa visão pessoal e holística do ser humano, a corporalidade precisa ser levada a sério no caminho para uma verdadeira "terapia antropológica" (uma psicoterapia além de limitar a pessoa à sua psique) que requer uma inclusão nada espetacular do corpo na teoria e na prática (Schmid, 1994; 1996).
- São necessárias abordagens criativas, para o desenvolvimento de teorias, investigação e formação, oferecendo uma ampla gama de possibilidades para o desenvolvimento individual no contexto social. Em vez de uma classificação e de uma organização, nos sistemas médicos e serviços sociais tradicionais, é a criatividade que é exigida na compreensão da singularidade de cada pessoa e das suas capacidades específicas (Schmid, 1996).
- Em vez de tomar emprestadas ideias e técnicas de outras escolas e de propagar métodos ecléticos e os chamados métodos combinados ou integrativos, é crucial ter mais autoconfiança com mais investigação sobre os nossos próprios fundamentos. Isso também levará a uma identidade pública mais clara. Se reconhecermos que as abordagens psicanalíticas, behavioristas e sistêmicas alcançaram recentemente posi-

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

ções que a Abordagem Centrada na Pessoa manteve proeminentemente, durante muito tempo (por exemplo, o impacto de uma relação pessoal), então poderemos ser encorajados pelo nosso pioneirismo para assumir novamente uma posição desafiadora e de liderança no diálogo com outras abordagens.

- Consequentemente, é em grande parte uma questão de autoapresentação e de relações públicas como a nossa abordagem é vista e até que ponto a sua influência atinge. Como o próprio Rogers fez muito, para tornar a abordagem compreensível e apresentá-la de forma inequívoca, deve ser uma tarefa essencial para nós comunicarmos as posições centradas na pessoa de forma mais eficaz em público.

Com a nossa Associação Mundial de Psicoterapia e Aconselhamento Centrado na Pessoa e Experiencial (WAPCEPC) e com a Rede de Associações Europeias de Psicoterapia e Aconselhamento Centrado na Pessoa e Experiencial (NEAPCEPC), relativamente recentemente fundadas, bem como com associações já existentes há mais tempo (por exemplo, Association for the Development of the Person-Centered Approach (ADPCA), temos instituições promotoras de identidade e facilitadoras da comunicação que também podem contribuir para a influência necessária em uma sociedade pluralista e democrática no mundo globalizado. Esta nova revista pretende contribuir para esses objetivos.

Rumo a uma mudança de paradigma dentro da Abordagem Centrada na Pessoa

Dos pensamentos básicos acima mencionados deriva a necessidade de uma reorientação teórica e prática da abordagem – fiel à sua própria tradição. Obviamente, uma mudança de paradigma *dentro* da abordagem se anuncia em tudo isso. A Abordagem Centrada na Pessoa pode muito bem enfrentar um ponto de virada na sua autocompreensão. No que diz respeito à antropologia eticamente fundamentada, imagino o passo do indivíduo para a pessoa, da relação ao encontro, como um passo do olhar para a relação centrada na pessoa como uma relação Eu-Tu para uma visão como uma relação Nós, e, portanto, finalmente, em direção a uma "terapia social". Então o Eu não será encontrado apenas como resposta a um Tu, mas o Eu será uma resposta a um Nós que vem primeiro. A socioterapia, implicando as comunidades em que os humanos vivem, será tão bem classificada como a psicoterapia do ponto de vista terapêutico (cf. Barrett-Lennard, 1998, 2002). Assim, o significado político tornar-se-á óbvio (Schmid, 2002f).

A relação centrada na pessoa deve ser considerada como um processo de espontaneidade e criatividade, um processo no qual tanto o(s) cliente(s) quanto o(s) terapeuta(s) se desenvolvem, visando ao encontro pessoal, a um processo que fornece um modelo, para a compreensão da responsabilidade mútua na sociedade, a um processo de autocompreensão, para pessoas que estão abertas a novas experiências e

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

às revelações dos outros e um meio para construir um Nós que se baseia nos pontos fortes dos indivíduos e que os apoia a desenvolver os seus pontos fortes a partir das comunidades e relações de que fazem parte.

Por outro lado, a Abordagem Centrada na Pessoa não deve tornar-se unilateral e ignorar o indivíduo. Vive pela tensão entre Nós e Eu, grupo e pessoa, relacionalidade e substancialidade, encontro e autorreflexão, ou seja, da conexão dialética do relacionamento comunicativo e do desenvolvimento individual. O elo de ligação é a compreensão da pessoa tanto em sua individualidade quanto em sua relacionalidade.

Com isso, a Abordagem Centrada na Pessoa para psicoterapia tornar-se-á uma abordagem verdadeiramente pessoal, verdadeiramente dialógica e antropológica, uma Abordagem totalmente Centrada na *Pessoa*.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

BARRETT-LENNARD, G. T. *Carl Rogers' Helping System*: Journey and substance. London: Sage, 1998.

BARRETT-LENNARD, G. T. Contextualizing Rogers' helping principles. Toward an extended theory of change. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 1, n. 1-2, p. 144-155, 2002.

BUBER, M. *Ich und Du*. Heidelberg, Germany: Lambert Schneider, 1923. (8th edn. 1974).

FAIRHURST, I. (ed.). *Women Writing in the Person-Centred Approach.* Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 1999.

GELLER, S. M.; GREENBERG, L. S. Therapeutic presence: Therapists' experience of presence in the psychotherapeutic encounter. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 1, n. 1-2, p. 71-86, 2002.

GRANT, B. Principled and instrumental nondirectiveness in person-centered and client-centered therapy. *Person-centered Review*, v. 5, p. 77-88, 1990.

GUARDINI, R. Die Begegnung: Ein Beitrag zur Struktur des Daseins. *Hochland*, v. 47, n. 3, p. 224-234, 1955.

KIRSCHENBAUM, H. *On Becoming Carl Rogers*. New York: Delacorte, 1979.

LÉVINAS, E. *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*. The Hague: Nijhoff, 1974.

LÉVINAS, E. *Die Spur des Anderen*: Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. Freiburg I. Br., Germany: Alber, 1983.

LÉVINAS, E. *Totalité et infini*: Essai sur l'extériorité. The Hague: Nijhoff, 1961.

MARCEL, G. Être et avoir. Paris: Aubier, 1935.

MARCEL, G. Leibliche Begegnung. *In*: KRAUS, A. (ed.). *Leib, Geist, Geschichte*. Heidelberg, Germany: Hütig, 1978. p. 47-73.

ROGERS, C. R. A client-centered/person-centered approach to therapy. *In*: KUTASH, I. L.; WOLF, A. (ed.). *Psychotherapist's Casebook: Theory and technique in the practice of modern times*. San Francisco: Jossey-Bass, 1986. p. 197-208.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

ROGERS, C. R. An interview with Carl Rogers, by David Ryback. *Person-centered Review*, v. 4, n. 1, p. 99-112, 1989.

ROGERS, C. R. *Client-centered Therapy*: Its current practice, implications, and theory. Boston: Houghton Mifflin, 1951.

ROGERS, C. R. *On Becoming a Person*: A therapist's view of psychotherapy. Boston: Houghton Mifflin, 1961.

ROGERS, C. R. The interpersonal relationship: The core of guidance. *In*: ROGERS, C. R.; STEVENS, B. (ed.). *Person to Person*: The problem of being human. Moab, CO: Real People, 1962. p. 89-104.

ROGERS, C. R.; TILLICH, P. *Dialogue between Paul Tillich and Carl Rogers, parts I and II.* San Diego, CA: San Diego State College, 1966.

SCHMID, P. F. Acknowledgment: The art of responding. Dialogical and ethical perspectives on the challenge of unconditional personal relationships in therapy and beyond. *In*: BOZARTH, J.; WILKINS, P. (ed.). *Rogers' Therapeutic Conditions*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001c. v. 3: Unconditional Positive Regard, p. 49-64.

SCHMID, P. F. Authenticity: The person as his or her own author. Dialogical and ethical perspectives on therapy as an encounter relationship. And beyond. *In*: WYATT, G., (ed.). *Rogers' Therapeutic Conditions.* Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001a. v. 1: Congruence, p. 217-232.

SCHMID, P. F. Comprehension: The art of not-knowing. Dialogical and ethical perspectives on empathy as dialogue in personal and person-centred relationships. *In*: HAUGH, S.; MERRY, T. (ed.). *Rogers' Therapeutic Conditions*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001b. v. 2: Empathy, p. 53-71.

SCHMID, P. F. De connaître à reconnaître: Défis pour l'approche centrée sur la personne au commencement du 21ème siècle d'un point de vue dialogique et éthique. *Carriérologie*, UQÀM, Montréal, 2002d.

SCHMID, P. F. 'Encountering a human being means being kept alive by an enigma' (E. Lévinas): Prospects on further developments in the Person-Centered Approach. *In*: MARQUES-TEIXEIRA, J.; ANTUNES, S. (ed.). *Client-centered and Experiential Psychotherapy*. Linda a Velha, Portugal: Vale and Vale, 2000a. p. 11-33.

SCHMID, P. F. 'Face to face': The art of encounter. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. (ed.). *Person-centred Therapy*: A European perspective. London: Sage, 1998b. p. 74-90.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. *Im Anfang ist Gemeinschaft*: Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie. Stuttgart, Germany: Kohlhammer, 1998c.

SCHMID, P. F. 'On becoming a Person-Centered Approach': A person-centred understanding of the person. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. (ed.). *Person-centred Therapy*: A European perspective. London: Sage, 1998a. p. 38-52.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie*: Ein Handbuch. Cologne, Germany: EHP, 1994. v. I: Solidarität und Autonomie.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis*: Ein Handbuch. Paderborn, Germany: Junfermann, 1996. v. II: Die Kunst der Begegnung.

SCHMID, P. F. Presence: Im-media-te co-experiencing and co-responding Phenomenological, dialogical and ethical perspectives on contact and perception in person-centred therapy and beyond. *In*: WYATT, G.; SANDERS, P. (ed.). *Rogers' Therapeutic Conditions*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002a. v. 4: Contact and Perception, p. 182–203.

SCHMID, P. F. Souveränität und Engagement: Zu einem personzentrierten Verständnis von 'Person'. *In*: ROGERS, C. R.; SCHMID P. F. (ed.). *Person-zentriert*: Grundlagen von Theorie und Praxis. 4th edn. Mainz, Germany: Grünewald, 2000b. p. 15-164. (Original work published in 1991).

SCHMID, P. F. The characteristics of a Person-Centered Approach to therapy and counseling: Criteria for identity and coherence. *In*: CARL ROGERS SYMPOSIUM: 'HONORING 100 YEARS OF CARL ROGERS. HIS LIFE. OUR WORK, July 27 2002f, La Jolla, CA.

SCHMID, P. F. 'The necessary and sufficient conditions of being person-centered': On identity, integrity, integration and differentiation of the paradigm. *In*: WATSON, J.; GOLDMAN, R. N.; WARNER, M. S. (ed.). *Client-centered and Experiential Psychotherapy in the 21st Century: Advances in theory, research and practice.* Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002b.

SCHMID, P. F. *The ongoing challenge of becoming person-centered. Infochange (special issue for 100th anniversary of Carl Rogers)*: Our Emerging Vision. American Counseling Association, 2002c.

SCHMID, P. F. The person in the center of therapy: The ongoing challenge of Carl Rogers for psychotherapy. Keynote lecture. *In*: WORLD CONGRESS FOR PSYCHOTHERAPY, 3., July 16, 2002e, Vienna.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F.; WINKLER, M. Die Person als Frau und Mann: Zur Geschlechterdifferenz in Personzentrierter Therapie und Beratung. *In*: ISELI, C.; KEIL, W. W.; KORBEI, L.; NEMESKERI, N.; RASCH-OWALD, S.; SCHMID, P. F.; WACKER, P. (ed.). *Identität – Begegnung — Kooperation*: Person-/Klientenzentrierte Psychotherapie und Beratung an der Jahrhundertwende. Cologne, Germany: GwG, 2002. p. 92-118.

TILLICH, P. *Systematische Theologie*. Berlin: de Gruyter, 1956. v. 1.

WOOD, J. K. *Menschliches Dasein als Miteinandersein: Gruppenarbeit nach personenzentrierten Ansätzen.* Cologne, Germany: EHP, 1988.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

2

AS CARACTERÍSTICAS DE UMA ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA PARA TERAPIA E ACONSELHAMENTO: critérios para identidade e coerência[1,2]

Peter F. Schmid

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Cem anos após o nascimento de seu fundador, a Abordagem Centrada na Pessoa para a psicoterapia continua a provar sua vitalidade, entre outras coisas, pelos seus diferentes e criativos métodos de prática e pela evolução da teoria. Provavelmente era isso que Carl Rogers tinha em mente quando incentivou uma revisão contínua e um constante desenvolvimento teórico e prático.

Contudo, quanto mais sub-orientações emergem e mais abordagens e métodos reivindicam serem centrados na pessoa, mais surge a pergunta sobre quais são os critérios – os fatores decisivos para uma autocompreensão centrada na pessoa de diversos ramos das terapias centradas na pessoa e experienciais.

Kairologia: perplexidade e confusão de posições e interpretações

O diagnóstico de O'Hara (1998), para o nosso mundo pós-moderno também é verdadeiro, sobretudo, para a psicoterapia em geral e para as terapias centradas na pessoa e experienciais, em particular. Somos confrontados com uma confusão de posições e interpretações.

Terapias orientadas a objetivos *versus* orientadas a relações

Atualmente, abordagens orientadas a objetivos e habilidades estão em voga nas sociedades ocidentais, principalmente, por causa de reivindicações sócio-políticas por eficiência. Ao mesmo tempo, conceitos abertos e holísticos e um entendimento orientado-pela-relação se tornou de importância primordial em várias escolas – uma

1 Peter F. Schmid (2003) The Characteristics of a Person-Centered Approach to Therapy and Counseling: Criteria for identity and coherence, Person-Centered & Experiential Psychotherapies, 2:2, 104-120, DOI: 10.1080/14779757.2003.9688301. © The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling, reprinted by permission of Taylor & Francis Ltd, http://www.tandfonline.com on behalf of The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling.

2 Nota do autor: Texto escrito com base em trabalhos em: *Rogers Centennial Symposium*, La Jolla, 2002; the *6th PCE Conference*, Egmond aan Zee, Holanda, 2003; uma palestra proferida no *3rd World Congress for Psychotherapy*, Viena, 2002; e um artigo publicado no idioma alemão em *PERSON* (Schmid, 2002h).

influência raramente admitida, embora indubitável, da Abordagem Centrada na Pessoa. Um exemplo é o discurso inaugural do influente psicanalista alemão Horst-Eberhard Richter (2002), no Congresso Mundial de Psicoterapia sobre "O fim da egomania", no qual ele enfatizou que – em contraste com o modelo freudiano – ele gradualmente se convenceu do "Nós" como a principal dimensão, na qual o "Ego" se desenvolve e que isso, de um modo geral, tem que ser o fundamento da psicoterapia atual.

Muitas abordagens terapêuticas consideram cada vez mais tanto a relação real entre terapeuta e cliente, quanto a autenticidade do terapeuta, como crucial para o sucesso terapêutico (por exemplo: psicanálise intersubjetiva, abordagens sistêmicas, a maioria das modalidades humanísticas e até terapia cognitivo-comportamental). No entanto essas tendências ainda estão muito atrás da mudança radical de paradigma de Rogers, porque todas consideram o encontro terapêutico como uma condição prévia para a terapia, mas não como a própria terapia.

As controvérsias dentro da "família"

Dentro da chamada "Família Rogeriana", uma gama crescente de abordagens e terapias tem surgido. Há desenvolvimentos com diferentes inflexões. Crescem orientações relacionadas às ideias de Rogers, mas que chegam a conclusões diferentes das do fundador. Uma variedade de abordagens afirma serem centradas na pessoa ou rogerianas, mesmo se elas se denominam, por exemplo, Terapia Experiencial, Terapia Orientada pela Focalização, Terapia de Focalização, Terapia de Processo Diretivo, Terapia Orientada a Objetivos ou aquelas que se dizem terapias ecléticas e "integrativas".

A discussão se intensificou e veio à tona quando alguns autores "clássicos" suspeitaram que havia tendências que simplesmente usavam o bom nome da ACP para "vender" suas próprias ideias. Por exemplo, por um lado, um protesto feroz (Prouty, 2001; Bozarth, 2002; Brodley, 2002) surgiu envolvendo uma controvérsia no *Journal of Humanistic Psychology* (Volume 39, Issue 4, Fall 1999). Por outro lado, os princípios da Associação Mundial e da Rede Europeia Centrada na Pessoa e Experiencial (www.pce-world.org, www.pce-europe.org) marcam uma forte posição para nomear e discutir as diferenças *e* promover a cooperação.

Concordo com muitos de meus colegas (por exemplo, Spielhofer, 2001; Lietaer, 2002b; van Kalmthout, 2002b) que é crucial que nossas abordagens sejam identificáveis e perceptíveis. Além disso, estou convencido de que o argumento será a semente para futuros desenvolvimentos das abordagens e seus posicionamentos no campo da psicoterapia (Schmid, 2002b, 2002c, 2002d, 2002e, 2002f).

Entre outros notáveis, esse tópico foi levantado por Lietaer (2002a, 2002b), Van Kalmthout (2002a), Swildens (2002), Sanders (2000), na Assembleia Geral da Rede da União Europeia 2002; no Congresso de Salzburg 2000 (Iseli *et al.*, 2002); na 5ª Conferência Internacional sobre Psicoterapia Experiencial e Centrada no Cliente em Chicago (Watson; Goldman; Warner, 2002); no Colóquio Internacional "Avançar na teoria e na prática centradas na pessoa: o que é essencial?", 2001; e no 3º Colóquio ACP, "O que é essencial?? Psicoterapia centrada na pessoa e experiencial – perspectivas e expectativas", 2002 (www.personzentriert.at/pca.htm) – para citar apenas alguns. A questão, para todas essas discussões, é sobre a "cara" da Terapia Centrada na Pessoa (TCP).

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

A necessidade de critérios

Por que é necessário levantar a questão dos critérios de identidade? A seguir estão algumas das razões:

- *clareza sobre a própria identidade (em relação à semelhança e à diversidade)*: ser inequívoca na fundação e no desenvolvimento da própria identidade, para saber onde estamos, o que temos em comum e o que é diverso;
- *identificabilidade e transparência na comunicação*: ter uma "cara", em vez de ficar sem rosto, ser capaz de ser reconhecido e escolhido (por clientes e terapeutas);
- *confiabilidade para os clientes:* fornecer condições confiáveis aos clientes, oferecendo uma relação consistente, transparente e confiável – talvez o mais importante critério;
- *coerência intelectual em teoria:* por uma questão de congruência da antropologia, teoria da personalidade e teoria da terapia;
- *confiabilidade no diálogo e debate:* ser um parceiro confiável para discussões sérias com outras orientações;
- *influência na filosofia da saúde e nas políticas sociais e de saúde:* para promover posicionamento e torná-lo atraente.

Por esses motivos, precisamos ter um rosto, aquilo que geralmente ajuda a reconhecer uma pessoa. E uma pessoa geralmente tem *um* rosto.

Então, qual é o nosso rosto? O que torna a ACP a ACP? O que a torna única dentro do domínio da psicoterapia, entre todas as modalidades? Qual é o núcleo de sua identidade? O que é a própria essência da centralidade na pessoa?

Para responder a essa pergunta, precisamos identificar critérios que possam ser usados como diretrizes para determinar o que é a Abordagem Centrada na Pessoa para a terapia.

Criteriologia: como determinar o que é centrado na pessoa e o que não é

Listagem de critérios de Lietaer:

Uma voz proeminente, na controvérsia mencionada acima, é de Germain Lietaer (2002a, 2002b). Em várias conferências recentes, ele diferenciou entre critérios de primeira e segunda ordem:

> Aspectos de primeira ordem são elementos que considero específicos para o nosso paradigma; eles pertencem ao núcleo mais profundo da nossa identidade. Aspectos de segunda ordem são explicitamente enfatizados em nossa teoria da terapia, eles também são característicos de alguns outros paradigmas ou de algumas de suas sub-abordagens. A Centralidade na Experiência se enquadra nos aspectos de primeira

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

> ordem, enquanto a Centralidade na Pessoa nos aspectos de segunda ordem. Isto é porque a maioria das outras formas exploratória abertas de psicoterapia também não é orientada por sintomas, mas centrado na pessoa. Quanto às características da imagem do ser humano, também as posiciono sob os aspectos de segunda ordem, novamente porque não são únicas ao nosso paradigma (Lietaer, 2002a, p. 12-13).

De um ponto de vista *centrado na pessoa*, respeito a posição de Lietaer, mas discordo de suas premissas. Meu ponto em relação à ordem dos aspectos é diferente. O diálogo sobre essas diferenças pode ajudar a continuar a desenvolver nossos respectivos paradigmas.

Minha opinião é inversa: *o* critério de primeira ordem de uma abordagem centrada na *pessoa* é a imagem do ser humano como pessoa. Ele se concentra na pessoa e isso absorve todos os outros aspectos, incluindo o foco no self experiencial (o primeiro critério de Lietaer). E "pessoa", corretamente compreendido e de acordo com a pesquisa científica (cf. Schmid, 2000 [1991], 1994, 1998a, 1998c), denota um significado específico do ser humano diferente de todas as outras abordagens, incluindo as terapias experienciais, em sua essência e nas consequências terapêuticas. Nenhum outro paradigma terapêutico tem essencialmente a mesma visão do ser humano sendo verdadeiramente caracterizado pelo termo "pessoa". Assim, conclusões diferentes sobre todos os níveis de teoria e prática vêm a seguir.

Isso diverge claramente do ponto de vista de Lietaer, tendo o self experiencial como o denominador comum, razão pela qual ele vê conclusivamente experiencial e centrado na pessoa como o mesmo. Diferentes critérios, enraizados em diferentes posições antropológicas, levam a diferentes pontos de vista, teorias e práticas.

O que é um critério?

O termo "critério" denota um padrão estabelecido, uma característica distintiva como condição para fatos dados. A palavra grega "κριτικος" (de "κριτικος": separar, classificar, distinguir; selecionar; decidir) significa "separar" e "selecionar". Assim, um critério é tanto uma característica distintiva *como* uma decisão existencial (Meyer, 1997).

Portanto a questão dos critérios de centralidade na pessoa é dupla:

1. Qual é o *caráter distintivo* que descreve uma certa maneira de fazer terapia como centrada na pessoa?
2. Qual é o fundamento da *decisão existencial* de fazer a terapia de uma certa maneira e não de outra maneira?

Se perguntarmos a qualquer terapeuta, centrado na pessoa, o que significa ser centrado na pessoa, ele provavelmente responderia: "Não são técnicas ou habilidades específicas, mas certas atitudes" e provavelmente nomeariam as condições facilitadoras (*core*) – que (em seu nome) já apontam para o que é essencial (*core*) – e sua relação com a tendência à realização e a relação terapêutica. Então o critério mencionado é algo enraizado em uma certa imagem do ser humano. E se pegarmos o

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

significado do critério, como base fundamental para a decisão de fazer a terapia de uma certa maneira e perguntar novamente, provavelmente ouviríamos uma resposta como: "Escolhi ser centrado na pessoa, porque gosto como o cliente é tratado e eu gostaria de ser tratado da mesma maneira se estivesse em terapia". Os critérios são novamente as atitudes em relação ao cliente, agora como uma decisão existencial.

Essas respostas não seriam apenas as respostas do profissional médio, mas também derivadas do estado da arte da filosofia da ciência: uma certa prática, sua praxeologia e teoria estão sempre enraizadas em uma imagem específica do ser humano (cf. Hagehülsmann, 1984; Korunka, 2001).

Portanto o critério que define se fazer terapia de uma determinada maneira é centrado na pessoa ou não, não é alguém afirmar ser centrado na pessoa ou possuir um certificado que o licencia como um terapeuta centrado na pessoa; pelo contrário, os critérios são (1) a imagem do ser humano em que a terapia está enraizada; e (2) a coerência (congruência) entre (a) essa imagem de o ser humano, (b) a teoria do desenvolvimento da personalidade, da relação, dos "distúrbios" e da terapia e (c) a prática (isto é, o comportamento concreto na terapia).

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

O que é uma imagem do ser humano?

Essa imagem tão frequentemente citada do ser humano, mencionada acima, é a resposta pessoal para a pergunta "O que é um ser humano?" Em outros termos mais científicos, uma "imagem" é um conjunto de crenças, incluindo suposições sobre como os seres humanos são (qual é sua natureza, essência, peculiaridade, sentido da vida etc.), como se desenvolvem, como se metem em problemas e como eles podem ser ajudados. Questões relacionadas são, por exemplo, se os seres humanos são livres ou não (e, portanto responsáveis ou não), sejam bons ou maus ou bons e maus etc.

Imagens do ser humano têm as seguintes características:

- são modelos (representações de ideias de natureza tipológica);
- elas representam, selecionam e constroem "realidade" (ou seja, não são a própria realidade);
- elas têm uma função heurística (ajudam a encontrar novas perspectivas);
- elas servem como diretrizes para a prática;
- e, mais importante, são trans-empíricas (são crenças básicas – não podem ser comprovadas).

Assim, não adianta discutir se uma imagem do ser humano está certa ou errada. O que faz sentido, no entanto é investigar paradigmas e teorias sobre sua consistência e sua concordância com fatos empíricos.

Portanto, a imagem é a matriz, a base para a ciência, teorias e prática.

Para a ACP, isso leva à conclusão aparentemente simples: uma abordagem é centrada na pessoa se: (1) considera o ser humano como pessoa e (2) age de acordo: isso é de pessoa a pessoa.

Isso torna importante responder à pergunta sobre o que realmente significa ser uma pessoa.

O que é uma imagem centrada na pessoa de um ser humano?

Agora estamos nas raízes e, não por coincidência, no nome da abordagem. Se for adequado, o nome fala sobre a essência. O nome de uma ideia é como o rosto de um ser humano. Se você olha para o rosto de alguém, você pode ver quem é. Com o nome, você pode entender do que se trata. (Portanto os nomes precisam ser escolhidos com cuidado. E foi isso que aconteceu com a marca comercial (™) "Centrada na Pessoa"; o mesmo, a propósito, para "experiencial" e para os mais adequados nomes de escolas terapêuticas).

O que significa ser uma pessoa e quais as consequências se seguem, para uma abordagem centrada na pessoa de psicoterapia, foram descritas em detalhes (Schmid, 2000 [1991], 1994, 1998c, 2001a, 2002a, p. 58–65, 2002c). Aqui nos falta espaço para mais do que um breve resumo.

Em acordo a duas vertentes tradicionais diferentes, porém dialeticamente vinculadas, o ser humano é caracterizado como uma pessoa, se ele ou ela revela sua individualidade, valor e dignidade (a noção substancial de ser uma pessoa), bem como sua interconexão, ser-de e ser-para os outros (concepção relacional de tornar-se pessoa). Assim, ser uma pessoa descreve tanto autonomia quanto solidariedade, tanto soberania e compromisso. Carl Rogers combinou ambas as visões de uma maneira única, para a psicoterapia, quando ele construiu sua teoria e prática sobre a tendência atualizante, que trabalha de forma melhor em relações facilitadoras de um certo tipo. A teoria da personalidade centrada na pessoa e a teoria da relação entendem a personalização como um processo de se tornar independente *e* de desenvolver relações. A teoria da pessoa que sofre ("teoria das desordens") baseia-se na incongruência entre o *self* e a experiência (que podem ser vistas como deficiências de soberania), *bem como* na incongruência entre a pessoa e o contexto, incluindo as outras pessoas dentro da sociedade (deficiências de relação). Consequentemente, a teoria da terapia entende a terapia *tanto como* desenvolvimento da personalidade *como* o encontro pessoa a pessoa, e a prática é caracterizada pela *presença* – o que significa um princípio de não diretividade e consideração positiva empática como uma maneira de estar "com" o cliente, *juntamente com* uma posição "contra" o cliente, ou seja, um en-contro comprometido como uma pessoa que encontra o Outro cara a cara (Schmid, 2002a, p. 60–2).

Caracterologia: as características distintivas de uma abordagem centrada na *pessoa*

Se essa é a imagem subjacente do ser humano, então, as características distintivas da uma Abordagem Centrada na *Pessoa* podem ser enunciadas nas três frases curtas a seguir.

1. *Cliente e terapeuta nascem de um "nós" fundamental.*
2. *O cliente vem em primeiro lugar.*
3. *O terapeuta está presente.*

No entanto, essas declarações aparentemente simples implicam uma mudança revolucionária de paradigmas.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

1. Um "Nós" fundamental

A TCP começa com um Nós fundamental (Schmid, 2002e), que já pode ser encontrado em Rogers nas ‘’Condições necessárias e suficientes". Em suas declarações básicas, a ACP está enraizada na convicção de que não somos somente indivíduos des-contextualizados, mas existimos apenas como parte de um "Nós". Sem afirmar explicitamente, isto é inerente à teoria de Rogers desde o início. Ele começa a descrição da primeira condição com a sentença: "Estou fazendo a hipótese que uma mudança significativa e positiva de personalidade não ocorre, exceto em uma relação" (Rogers, 1957, p. 96). As condições começam com "contato" (1) e terminam com "comunicação" (6).

A palavra latina *communis* significa "ter paredes comuns" ("*munera*") – pense em uma cidade medieval como uma comunidade, uma comuna. Estamos todos "na mesma cidade", "no mesmo barco". Nenhum de nós veio de fora; todos nasceram dentro e dentro desse nós. Se ignorarmos isso, ignoramos que somos inevitavelmente uma parte do mundo, ignoramos nossas raízes, nosso passado, presente e futuro. Levaria a uma visão des-contextualizada do ser humano que está tão presente em muitas das chamadas concepções humanísticas: um aqui-agora simplificado. Então ignoramos (tanto em nossa imagem do ser humano, bem como na prática terapêutica) nossa limitação, nossa finitude; nós ignoramos a morte. Assim, nunca há, em nossa teoria, um lugar para a falta parcial de liberdade que experienciamos, por doença física, transitoriedade, sofrimento e luto etc.. (cf. Swildens, 1988, 2002). Em uma palavra: ignoramos *a condição humana (conditio humana)*.

Isso tem consequências tremendas, em relação a uma teoria da agressão, que geralmente é um tabu no contexto centrado na pessoa (Schmid, 1996, p. 469–86). Tem consequências dentro do contexto econômico e ecológico do nosso sistema global de bens e recursos. Se ignoramos esse Nós, também ignoramos que existem outros que não estão apenas "com"; eles também são opostos, "*contra*", eles são concorrentes; nós temos que compartilhar recursos. E sem o "contra" não existe um "en-contro" (Schmid, 1994, 1998b, 2002a, 2002e). Consequentemente, toda a abordagem se tornaria irrealista e, portanto, ingênua.

Uma terapia pessoal

Existem quatro posições possíveis concernentes à relação entre "Eu" e "Nós":

- A *posição individualista* (Eu + Eu = [nós]). Acrescenta Egos e, no entanto, nunca chega a um verdadeiro Nós, porque adere apenas a uma agregação de indivíduos.
- A *posição coletivista* (nós = [Eu] + [Eu]). Ele subordina todos ao coletivo, à sua totalidade.
- A *chamada posição humanística* (nós = Eu + você, em que você = alter ego), que pode ser amplamente encontrada e teve seu auge no período em que a ACP foi desenvolvida. Vê apenas alter egos; outros são vistos apenas do ponto de vista do ego.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

- A *posição pessoal ou dialógica* (nós = você + Eu, em que você = um Outro), como é inerente à ACP (embora não em todas as etapas de seu desenvolvimento). Ela superou a funcionalização do outro e considera ele/ela realmente um Outro, no sentido de uma filosofia dialógica, diferente de mim, em cuja visão eu sou. Isso mudou completamente a perspectiva. Agora o Eu é visto do ponto de vista do Outro: o Tu vem primeiro. Isso não é apenas apropriado fisicamente e da perspectiva da psicologia do desenvolvimento (sou visto antes que possa ver, sou concebido, aguardado, aceito, amado antes que eu mesmo seja capaz de ver e amar) – é uma revolução epistemológica para a compreensão da psicoterapia e a única maneira de realmente estar ciente do "Nós".

Do mero humanismo ao pessoal – isso marca o salto, o desenvolvimento paradigmático no trabalho de Rogers.

Uma perspectiva política

Esse Nós inclui nossa história e nossa cultura. Não é uma massa indiferenciada, nem é uma acumulação de "mims"; inclui comunalidade e diferença, valorizando ambas igualmente. Apenas uma estima comum pela diversidade constitui e aceita um Nós.

Se ignorarmos esse Nós, acontecerão todas as coisas terríveis e horríveis que conhecemos da história da humanidade até os regimes totalitários do século XX, o 11 de setembro de 2001 e os recentes desenvolvimentos políticos, no sentido de uma visão mais ou menos totalitária de "missões" que supostamente devem ser cumpridas. Esses desenvolvimentos não vieram de culturas "primitivas" ou menos desenvolvidas; foi em nossas culturas que o horror se originou. O Iluminismo e o Humanismo foram incapazes de impedir os regimes terroristas do século XX. E o mesmo vale para as muitas razões do terrorismo de hoje: em grande parte, as raízes residem na incapacidade do ocidente de ver esse Nós do mundo global (se não for em termos de mercados) – uma superidentificação com o que é igual e um deslocamento da diferença para o exterior (para "Eles", para "Aqueles"), uma dicotomia simplista em que o que é igual é positivo e a diferença é negativa. Isso também serve de argumento para a ideia de que a psicoterapia, sem consciência política e sem convicção política, é ingênua e, muitas vezes, ineficiente.

O impacto político da TCP, que reconhece e faz ponte entre as diferenças, não as ignorando nem tentando removê-las (Schmid, 2002a), implica:

- Respeitar o Outro como verdadeiramente um Outro, não simplesmente como um alter ego. Esse respeito vem de viver lado a lado, para estar juntos, em termos da filosofia *Dasein* de "ser-com" (*being with*) para "ser junto" (*being together*).
- Estar sempre consciente de que o dual sem contexto é uma construção artificial. Sempre há "o Terceiro"; existem muitos outros, os outros dos outros, grupos, comunidades, sociedades, interesses, nações, humanidade como tal. Mesmo na terapia individual, os Outros estão presentes.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

- Ter sempre uma co-perspectiva na TCP: cliente(s) e terapeuta(s) estão co-experimentando, co-respondendo ao que aparece, eles estão co-operando, co-criando a relação e seus futuros.

2. O cliente vem primeiro

Dentro desse Nós, o cliente vem em primeiro lugar. Na abordagem tradicional (objetificante), as perguntas são: O que *eu* (o terapeuta) vejo? O que *eu* posso observar? O que há ali? O que *eu* posso fazer? Como *eu* posso ajudar? Por outro lado, a abordagem (fenomenológica) de Rogers segue exatamente no outro caminho inverso: o que o *cliente* mostra, divulga, revela? O que ele ou ela quer que seja compreendido(a)?

Isso significa que:

- o cliente vem em primeiro lugar (a abordagem é "centrada no *cliente*");
- o terapeuta responde a um chamado;
- e a relação passa do mero contato à presença, da atenção à co-experiência e ao "estar com".

O fato de o cliente vir primeiro significa muito: o cliente vem primeiro porque a terapia é para o cliente. Isso significa que fazemos a pergunta: "Qual é o pedido do cliente?" (E, portanto, a respectiva tarefa é manter a capacidade de ser surpreendido e tocado). E isso significa estar presente (ver abaixo). Esses são exatamente as características de uma abordagem fenomenológica, conforme descrito por Lévinas.

Uma abordagem fenomenológica

A palavra "fenômeno" vem do idioma grego. Na sua forma ativa (φαινειν) significa "mostrar, trazer à luz, fazer aparecer, *anunciar"*; na voz passiva (φαινεσθαι) significa "seja mostrado, venha à luz, apareça, *venha a existir*". Uma abordagem é fenomenológica se a direção, *o movimento, vai do cliente para o terapeuta*: o cliente "mostra e anuncia". O terapeuta tenta "perceber e entender". Isso denota uma relação *Tu-Eu* em oposição à "egologia" – que Lévinas (1983 [1957], p. 189), usando o neologismo de Husserl, chamou de tradicional compreensão ocidental – das abordagens humanísticas convencionais. Portanto a ACP vai muito além dessas abordagens "humanísticas".

Para o *entendimento* de "*pessoa*", segue-se que *ser pessoa significa: expor-se, revelar a si mesmo* e *ao Outro*, *permitindo assim um "co-experienciar"*. Essa é a noção especial de "pessoa" inerente à ACP, que é muito diferente do que muitas pessoas, incluindo terapeutas de todo tipo de orientação, querem dizer quando afirmam "eu te vejo como pessoa". Definitivamente vai além do que é considerado o lugar comum de todas as abordagens humanistas em psicologia: a saber: o ser humano aparece como um ser humano (daí o nome) e não apenas de acordo com os critérios das ciências naturais – um desenvolvimento, sem dúvida importante, para superar uma compreensão objetificante da terapia. Muitos ainda se referem a isso se eles consideram o ser humano uma pessoa, também dentro da "família Rogeriana" (ver

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Lietaer, 2002a). Mas a noção de ser uma pessoa, como é a base subjacente da ACP, é muito mais específica e radical: a mudança de paradigma epistemológico mencionada implica que o especialista, na abordagem terapêutica, em qualquer aspecto, é o cliente.

"O cliente vem em primeiro lugar" agora também pode ser expresso por: "O cliente é o especialista".

O cliente é o especialista

Existem três posições possíveis na *expertise* em psicoterapia:

- O terapeuta é o especialista no conteúdo e no processo (o que significa o que a terapia considera os métodos, os meios, o procedimento, as habilidades). Esse é um princípio realizado, por exemplo, na Terapia Cognitivo-Comportamental (TCC).
- O cliente é o especialista no conteúdo e o terapeuta é (pelo menos parcialmente) o especialista em processos, o especialista por onde a terapia caminha. Isso pode ser encontrado na gestalt e terapias experienciais.
- A terceira possibilidade é que o cliente seja o especialista em ambos – problemas e métodos – e o terapeuta é um facilitador: uma posição encontrada apenas na TCP genuína.

Resumindo:

- *Na TCP, o cliente vem primeiro*
  - fenomenologicamente (relação Tu-Eu);
  - em termos de conteúdo (o cliente é quem "sabe" de tudo o que se trata); e
  - em termos do processo (ou seja, o modo de comunicação, as "linguagens", os meios de terapia).
- *O terapeuta está respondendo, existencialmente, ou seja, como pessoa*. Ao se encontrarem, eles reconhecem o "Nós" mencionado acima.

3. O terapeuta está presente

Num contexto pessoal, responder existencialmente significa estar presente e disponível como pessoa para o cliente. Também poderia ser formulado, como Rogers se refere (1975), que o terapeuta encontra o cliente pessoa a pessoa.

A presença é a maneira fundamental de "estar juntos", a base existencial das condições básicas (Schmid, 1994, 2002d, 2002f, p. 62-5, 2003; Brodley, 2000; Geller; Greenberg, 2002). Só é possível sob a perspectiva do Nós. Presença é:

- co-operação decorrente de co-existência;
- co-responder (a determinadas experiências) fora da co-experienciação;
- co-criação oriunda do (nos seus melhores momentos são mútuos) encontro.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Dimensões da presença

Algumas das dimensões básicas da "presença" são as seguintes (cf. Schmid, 2002g, p. 190-201):

- *seu princípio de não diretividade*: a não diretividade não está nem um pouco desatualizada no entendimento da TCP. É uma maneira de resposta facilitadora que atende exatamente às necessidades de uma abordagem fenomenológica;
- *sua kairoticidade:* na antiga Grécia, Kairos era o deus do instante fértil, da favorável oportunidade e, portanto "καιρος" é a palavra grega para a qualidade do tempo. Kairologia, então, é a ciência da ação certa no momento certo (como, por exemplo, realizado por Kierkegaard, 1855; cf. Schmid, 2002g, p. 183–4). Isso indica que o momento fértil é sempre o *agora*. O momento para a mudança é *agora* e *aqui*. O momento de influenciar o futuro é agora e aqui. O momento de lucrar com o passado é agora e aqui. Há apenas um tempo: o presente. Futuro é a antecipação atual do que está vindo, passado é a lembrança – no presente – do que aconteceu. Vivemos apenas um tempo: o presente. Nós existimos aqui e existimos agora. E assim somos chamados a agir no presente e aproveitar a chance. Na terapia, a pergunta sempre é: que se apresenta no exato momento?
- *seu caráter de "en-contro*": A palavra *contra* (veja acima) enfatiza a alteridade do Outro e abre espaço para ambos, reconhecimento e contra-posição;
- *sua relação imediata*: presença que ocorre sem meios ou ferramentas (pré-concebidas), porque a única "ferramenta" é o próprio terapeuta como pessoa, seu próprio "instrumento". Os métodos são de segunda importância, até irrelevantes; a TCP nunca age "para" alcançar um certo objetivo;
- *seu movimento da percepção para a realização:* "Realização" significa abranger não apenas o que é, mas também o que pode ser; não apenas facticidade, mas também possibilidades, chances, perspectivas, recursos iminentes. Assim, a "'realização" vai muito além da experiência. Portanto eu estou convencido de que, como o foco principal da TCP está na pessoa e não no *self* experienciado (ver acima), a terapia centrada na pessoa e a terapia experiencial são dois empreendimentos diferentes, com duas diferentes perspectivas antropológicas e epistemológicas subjacentes. Devemos a Gendlin *insights* importantes para esclarecer e aprofundar a compreensão do processo no cliente; marca um verdadeiro progresso na compreensão de centrado na pessoa. Mas, do ponto de vista de uma terapia centrada na *pessoa*, o *foco* na experiência do self é uma posição reducionista, uma redução da pessoa para o self que experiencia. Uma pessoa não é idêntica à sua experiência; na filosofia descrita acima, é mais do que o seu *self* que experiencia (cf. Prouty, 2001);
- *sua correspondência com a pessoalização:* a presença "co-responde" ao se tornar pessoa. Estar presente significa responder à outra pessoa, ser a resposta a um pedido como uma pessoa. A pessoa em si é a resposta. Esse é o cerne mais profundo do que ser e tornar-se uma pessoa significa;

isso está de acordo com a compreensão personalista (dialógica, encontro filosófico) de pessoa e da noção de pessoa na ACP. Entre as escolas de terapia, essa noção pode ser encontrada apenas na TCP.

As condições necessárias e suficientes como uma declaração ética

Isso também significa que as condições necessárias e suficientes de 1957 – embora conceituadas como uma metateoria, até agora realizadas teoricamente apenas na TCP – não são apenas hipóteses para a pesquisa empírica, mas uma afirmação filosófica (em termos de antropologia e epistemologia) e – estritamente falando – são uma afirmação ética. Isso lança mais luz sobre o entendimento da pessoa e da terapia: como explicado em outro lugar (Schmid, 2002a, p. 66, 2002c, 2002d), encontrar pessoa a pessoa constitui uma posição ética. Fazer terapia significa ser abordado por um Outro e *responder com sua responsabilidade, capacidade de resposta*. O desafio não é apenas *se*, mas *como* responder. Assim, a TCP é a resposta *pessoal* profissional a essa chamada por uma pessoa necessitada (uma chamada que é vista como um endereço pessoal, ou seja, a chamada de uma pessoa e não de uma doença, um problema ou um distúrbio; Schmid, 2001a, 2002c, 2002d).

As declarações características fundamentais que explicam uma abordagem centrada na *pessoa* genuina pode ser reformulada:

1. *Cliente e terapeuta **co**-operam com base em um "Nós" fundamental que constitui sua relação pessoa a pessoa.*
2. *O cliente vem em primeiro lugar, porque ele ou ela é o especialista.*
3. *O terapeuta responde ao pedido do cliente estando presente.*

Pode-se mostrar que o "**co**-" fundamental, a "prioridade" do cliente e o significado de presença são inerentes tanto ao pensamento como à ação de Rogers (quanto mais tarde, mais forte isso), embora explicados em detalhes (por exemplo, a abordagem relacional, intersubjetiva e ética das condições necessárias e suficientes, a não diretividade baseada em princípios e a centralização no cliente, a terapia como encontro e presença como imediatismo da relação etc.) *e* é uma elaboração e desenvolvimento genuínosa, partir da abordagem, isto é, consistente com a filosofia e as premissas e princípios básicos da centralização na pessoa (para obter detalhes e referências, consulte Schmid, 2000 [1991], p. 117–61, 1994, p. 111–294, 1996, p. 511–40, 2002d; também: 2001b, 2001c, 2001d, 2002c, 2002g, 2003, grifos dos tradutores).

Futurologia: a imagem do ser humano como decisivo critério e desafio

A conclusão dessas considerações é que o ponto crucial da TCP é sua imagem do ser humano, única entre as escolas de psicoterapia. É decisivo, porque isto decide se uma abordagem é centrada na *pessoa* ou não: se considera o ser humano como pessoa e entende a relação terapêutica como um encontro pessoa a pessoa. Isso inclui

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

uma visão substancial: a tendência à atualização do "especialista" é levada a sério, e nada precisa ser "adicionado" ou imposto. E inclui a dimensão relacional: cliente e terapeuta estão co-experienciando, co-operando e co-criando com base no seu Nós fundamental; eles não estão divididos entre o terapeuta com sua expertise e o cliente com sua necessidade de ser tratado. É crucial manter o equilíbrio entre as duas dimensões.

O impacto da imagem do ser humano nos diferentes níveis do empreendimento terapêutico

Em outras palavras, o ponto crucial para a TCP, sua "cara" única, é convencer-se de que as condições rogerianas não são apenas necessárias, mas suficientes. As condições necessárias consideram o ser humano como pessoa, se forem vistas como suficientes. (Uma posição fundamental, nada fundamentalista: pelo contrário, é uma posição revolucionária, orientada para o desenvolvimento contínuo).

Isso pode ser explicado em todos os níveis da teoria e prática:

- na linguagem *antropológica*, significa que o foco está na pessoa, em vez de no paciente ou cliente;
- na linguagem *dialógica*, é uma relação Tu-Eu de um Nós, em vez de uma relação Eu-Tu;
- na linguagem *fenomenológica*, a tarefa do terapeuta e do cliente é estarem abertos ao que é revelado, em vez da observação diagnóstica;
- na linguagem *epistemológica*, isso significa principalmente experienciar reconhecimento em vez de adquirir conhecimento;
- na linguagem de uma *teoria de "desordens*", trata-se de recursos, em vez de problemas, a capacidade de crescimento, em vez da remoção de distúrbios;
- na linguagem de uma *teoria da relação*, o desafio é ir ao encontro, em vez de "criar" ou "construir" uma relação;
- na linguagem *existencial*: o terapeuta está aberto a ser tocado e está presente, em vez de procurar propositalmente ou buscar por algo. (Uma relação de encontro nunca deve ser um meio "para algo" – isso instrumentaliza a relação e as pessoas envolvidas. O "usar" a relação não atende à imagem centrada na pessoa do ser humano);
- na linguagem *técnica*, trata-se de ouvir e ser facilitador, em vez de guiar, orientar ou dar conselhos sobre o processo;
- na linguagem *ética* da terapia significa responder a um pedido, em vez de aconselhar e moralizar;
- na linguagem *pedagógica e didática*, tornar-se um terapeuta significa ser "educado" (em alemão: "[*Her-*] *Aus-Bildung*") em vez de ser treinado. Muitas vezes, a objeção levantada é de que isso seria demais para os estagiários – uma atitude pessoal como tal não pode ser aprendida e, portanto um treinamento de habilidades especiais (com o significado de ferramentas específicas) seria necessário. Minha experiência é diferente: assim como é necessário em terapia, em vez de satisfazer os desejos do

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

cliente por soluções fáceis, em vez de ceder e desafiá-los, o mesmo vale para o 'treinamento' – desafiar os 'estagiários' de uma maneira facilitadora para encontrarem suas próprias maneiras de se relacionar e se comunicar.

Futurologia centrada na pessoa

Cem anos após o nascimento de seu fundador: quais serão os desafios para a TCP no próximos cem anos? Eu imagino que o que estará em jogo não seja o TCP como tal ou a disputa entre as orientações ou os interesses da profissão terapêutica. Em jogo estaráo que psicoterapia pode contribuir para o desenvolvimento da humanidade e da sociedade, ou seja, para vivermos juntos.

O critério elaborado também oferece uma contribuição futurológica. Refere-se ao ramo da futurologia que se considera a filosofia do futuro, à medida que uma de seus tarefas principais é perseguir críticos de ideologias e utopias, a fim de apontar possibilidades alternativas de desenvolvimento e outros fundamentos de decisão.

No final de sua vida, Rogers não se voltou involuntariamente para a investigação de conflitos e o trabalho pela paz. A imagem do ser humano, a sua reflexão crítica e a investigação estimulada, juntamente com a respectiva prática, não só decidirão sobre o posicionamento da psicoterapia na sociedade de amanhã e, portanto, sobre o seu impacto na "saúde" individual, mas também fomentarão ou dificultarão a nossa forma de lidar uns com os outros, em relações um-a-um, dentro e entre grupos, comunidades, culturas e em nível global. Ainda permanece uma questão em aberto se conseguiremos corresponder ao "Nós" fundamental e confiar uns nos outros, em um mundo globalizado, com o medo do Outro como um estranho, sua conformidade política imposta e sua monopolização. A psicoterapia poderia contribuir para a emancipação da humanidade pela abertura de possibilidades de decisão e pela abertura de possibilidades para a compreensão do indivíduo e da sociedade.

Essas implicações políticas mostram, mais uma vez, os desafios contínuos do processo de mudança de paradigma iniciado por Carl Rogers: para as outras orientações da psicoterapia, significa fazer justiça ao humano, vendo-o realmente como um ser humano e, assim, manter a promessa do ideal fundador de todas as escolas emancipadoras de terapia. O contínuo desafio, para os terapeutas centrados na pessoa, é ser congruente com sua filosofia e explicar melhor os fundamentos, filosofia, teoria e prática – em diálogo com outras modalidades e pelo diálogo e co-operação dentro da "família".

É o reconhecimento do ser humano como pessoa que continua sendo o valor central e o desafio para a psicoterapia; como Carl Rogers (1989, p. 106) afirmou no final de sua vida, "estou disposto a valorizar a pessoa acima de qualquer outra coisa".

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

BOZARTH, J. *Untitled paper, distributed at the Rogers Centennial Symposium*, La Jolla, CA, 2002.

BRODLEY, B. T. Invited presentation. *In*: ROGERS CENTENNIAL SYMPOSIUM, 2002, La Jolla, CA.

BRODLEY, B. T. Personal presence in client-centered therapy. *Person-Centered Journal*, v. 7, n. 2, p. 139–149, 2000.

GELLER, S. M.; GREENBERG, L. S. Therapeutic presence: Therapist's experience of presence in the psychotherapeutic encounter. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 1, n. 1-2, p. 71-86, 2002.

HAGEHÜLSMANN, H. Begriff und Funktion von Menschenbildern in Psychologie und Psychotherapie. *In*: H. Petzold (ed.). *Wege zum Menschen*. Paderborn, Germany: Junfermann, 1984. v. I, p. 9-44.

ISELI, C.; KEIL, W. W.; KORBEI, L.; NEMESKERI, N.; RASCH-OWALD, S.; SCHMID, P. F.; WACKER, P. (ed.). *Identität – Begegnung – Kooperation: Person-/ Klientenzentrierte Psychotherapie und Beratung an der Jahrhundertwende*. Köln, Germany: GwG, 2002.

KIERKEGAARD, S. Øieblikket. Copenhagen, 1855.

KORUNKA, C. Die philosophischen Grundlagen und das Menschenbild des Personzentrierten Ansatzes. *In*: FRENZEL, P.; KEIL, W. W.; SCHMID, P. F.; STÖLZL, N. (ed.). *Klienten-/Personzentrierte Psychotherapie*: Kontexte, Konzepte, Konkretisierungen. Vienna: Facultas, 2001. p. 33-56.

LÉVINAS, E. *Die Spur des Anderen*. Freiburg i. Br, Germany: Alber, 1983. p. 185-208. (Original work published in 1957).

LIETAER, G. The client-centered/experiential paradigm in psychotherapy: Development and identity. *In*: WATSON, J. C.; GOLDMAN, R. N.; WARNER, M. S. (ed.). *Client-centered and Experiential Psychotherapy in the 21st Century*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, p. 1-15, 2002a.

LIETAER, G. The united colours of PCEP. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 1, n. 1-2, p. 4-13, 2002b.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

MEYER. *Lexikon in drei Bänden*. Mannheim, Germany: Bibliographisches Institut, 1997. (CDROM: LexiROM, 4th edn., 1999).

O'HARA, M. Personzentrierte und experientielle Psychotherapie in einem kulturellen Übergangszeitalter. *PERSON*, v. 2, n. 1, p. 5-14, 1998.

PROUTY, G. Carl Rogers and experiential therapies: A dissonance? *Person-Centred Practice*, v. 7, n. 1, p. 4-12, 2001.

RICHTER, H.-E. The end of egomania. *In*: WORLD CONGRESS FOR PSYCHOTHERAPY, 3, 2002.

ROGERS, C. R. An interview with Carl Rogers, by David Ryback. *Person-Centered Review*, v. 4, n. 1, p. 99-112, 1989.

ROGERS, C. R. Client-centered psychotherapy. *In*: FREEDMAN, A. M.; KAPLAN, H. I.; SADOCK, B. J. (ed.). *Comprehensive Textbook of Psychiatry*. 2nd edn. Baltimore, MD: Williams and Wilkins, 1975. v. 2, p. 1831-1843.

ROGERS, C. R. The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change. *Journal of Consulting Psychology*, v. 21, n. 2, p. 95-103, 1957.

SANDERS, P. Definitions of principles and practice acceptable to person-centred practitioners. *In*: ICCCEP, 5., 2000, Chicago.

SCHMID, P. F. Acknowledgement: The art of responding. Dialogical and ethical perspectives on the challenge of unconditional personal relationships in therapy and beyond. *In*: Bozarth, J.; Wilkins, P. (ed.). *Unconditional Positive Regard*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001d. p. 49-64.

SCHMID, P. F. Anspruch und Antwort: Personzentrierte Psychotherapie als Begegnung von Person zu Person. *In*: KEIL, W. W.; STUMM, G. (ed.). *Die vielen Gesichter der Personzentrierten Psychotherapie*. Vienna: Springer, 2002d. p. 75-105.

SCHMID, P. F. Authenticity: the person as his or her own author: Dialogical and ethical perspectives on therapy as an encounter relationship. And Beyond. *In*: Wyatt, G. (ed.). *Congruence*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001b. p. 213-228.

SCHMID, P. F. Comprehension: The art of not-knowing. Dialogical and ethical perspectives on empathy as dialogue in personal and person-centred relationships. *In*: Haugh, S.; Merry, T. (ed.). *Empathy*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001c. p. 53-71.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. Die Person im Zentrum der Therapie: Zu den Identitätskriterien Personzentrierter Therapie und zur bleibenden Herausforderung von Carl Rogers an die Psychotherapie. *PERSON*, v. 6, n. 1, 2002f. p. 16-33.

SCHMID, P. F. 'Face to face': The art of encounter. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. (ed.). *Person-centred Therapy*. London: Sage, 1998b. p. 74-90.

SCHMID, P. F. Im Anfang ist Gemeinschaft: Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie. Stuttgart, Germany: Kohlhammer, 1998c.

SCHMID, P. F. Knowledge or acknowledgement? Psychotherapy as 'the art of not-knowing' — Prospects on further developments of a radical paradigm. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 1, n. 1-2, 2002a. p. 56-70.

SCHMID, P. F. 'On becoming a person-centered approach': A person-centred understanding of the person. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. (ed.). *Person-centred Therapy*: A European perspective. London: Sage, 1998a. p. 38-52.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie*: Ein Handbuch. Köln, Germany: EHP, 1994. v. I: Solidarität und Autonomie.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis*: Ein Handbuch. Paderborn, Germany: Junfermann, 1996. v. II: Die Kunst der Begegnung.

SCHMID, P. F. Personzentrierte Persönlichkeits- und Beziehungstheorie, *In*: FRENZEL, P.; KEIL, W. W.; SCHMID, P. F.; STÖLZL, N. (ed.). *Klienten-/Personzentrierte Psychotherapie*. Vienna: Facultas, 2001a. p. 57-95.

SCHMID, P. F. Presence — co-creating the therapeutic relationship out of the fertile moment: A kairologic approach to therapy. *In*: PCE CONFERENCE, 6., 2003, Egmond aan Zee, Netherlands.

SCHMID, P. F. Presence: Im-media-te co-experiencing and co-responding. Phenomenological, dialogical and ethical perspectives on contact and perception in person-centred therapy andbeyond. *In*: WYATT, G.; SANDERS, P. (ed.). *Contact and Perception*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002g.

SCHMID, P. F. Souveränität und Engagement: Zu einem personzentrierten Verständnis von 'Person'. *In*: ROGERS, C. R.; SCHMID, P. F. *Person-zentriert*: Grundlagen von Theorie und Praxis. 4th edn. Mainz, Germany: Grünewald, 2000. p. 15-164. (Original work published in 1991).

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. 'The necessary and sufficient conditions of being person-centered': On identity, integrity, integration and differentiation of the paradigm. *In*: Watson, J. C.; Goldman, R.; Warner, M. S. (ed.). *Client-centered and Experiential Psychotherapy in the 21st Century*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002c. p. 36-51.

SCHMID, P. F. The person in the center of therapy: The ongoing challenge of Carl Rogers for psychotherapy. Keynote lecture. *In*: WORLD CONGRESS FOR PSYCHOTHERAPY, 3., 2002h, Vienna.

SCHMID, P. F. The unavoidable We in therapy. *In*: ROGERS CENTENNIAL SYMPOSIUM, 2002e, La Jolla, CA. (Invited presentation).

SCHMID, P. F. Was ist personzentriert? Zur Frage von Identität, Integrität, Integration und Abgrenzung. *In*: ISELI, C.; KEIL, W. W.; KORBEI, L.; NEMESKERI, N.; RASCH-OWALD, S.; SCHMID, P. F.; WACKER, P. (ed.). Identität – Begegnung – Kooperation. Köln, Germany: GwG, 2002b. p. 219-254.

SPIELHOFER, H. Organismisches Erleben und Selbst-Erfahrung: Ein Beitrag zur Diskussion der anthropologischen und persönlichkeitstheoretischen Grundlagen im personzentrierten Ansatz. *PERSON*, v. 5, n. 1, p. 5-18, 2001.

SWILDENS, H. De cliëntgerichte gesprekstherapie in existentieel perspectief. *In*: DEBATS, D. (ed.). *Psychotherapie en zingeving*. Leuven, Belgium: Acco, 1988.

SWILDENS, H. Where did we come from and where are we going? The development of person-centered psychotherapy. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 1, n. 1-2, p. 118-131, 2002.

VAN KALMTHOUT, M. The farther reaches of person-centered psychotherapy. *In*: WATSON, J. C.; GOLDMAN, R.; WARNER, M. S. (ed.). *Client-centered and Experiential Psychotherapy in the 21st Century*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002a. p. 127-143.

VAN KALMTHOUT, M. The future of PCT: Crisis and possibility. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 1, n. 1-2, 2002b. p. 132-143.

WATSON, J. C.; GOLDMAN, R. N.; WARNER, M. S. (ed.). *Client-centered and Experiential Psychotherapy in the 21st Century*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002. p. 182-203.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

3.

DE VOLTA AO CLIENTE: uma abordagem fenomenológica do processo de compreensão e diagnóstico[1,2]

Peter F. Schmid

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

"Não pergunte ao médico, pergunte ao paciente"
(Provérbio Judaico)

A abordagem de Carl Rogers à saúde mental era humanística, não médica. Tomando o ponto de vista das ciências sociais e não das ciências naturais, o seu ponto de vista holístico sobre os seres humanos abrangia, não apenas a natureza biológica e individual, mas também a natureza relacional e social da pessoa. Desde o início, a psicologia de Rogers foi uma psicologia social (Schmid, 1994; 1996). Ao tentar compreender o ser humano, dentro de seu respectivo quadro de referência, Rogers passou a ver cada indivíduo como um ser único. Portanto, em oposição a uma abordagem observacional e analítica, ele se manteve na tradição da fenomenologia, do existencialismo, da hermenêutica e do construtivismo (Zurhorst, 1993).

Antropologia pessoal: autenticidade e alienação

A noção substancial-relacional da pessoa como crítica social

Mas a teoria da personalidade de Rogers não é apenas uma teoria psicológica social; é implicitamente uma crítica social, uma teoria crítica da socialização. Central para a sua compreensão da pessoa é o processo de autenticidade, a congruência sempre nova a ser alcançada entre o "experienciar" o organismo" e o autoconceito. Durante muito tempo, essa teoria foi mal compreendida de forma individualista, referindo-se apenas a indivíduos isolados. Pelo contrário, Rogers (1965, p. 20) afirmou

1 Peter F. Schmid (2004): Back to the Client: A phenomenological approach to the process of understanding and diagnosis. Person-Centered & Experiential Psychotherapies, 3:1, 36-51 © The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling, reprinted by permission of Taylor & Francis Ltd, http://www.tandfonline.com on behalf of The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling.

2 Nota do autor: Versão revisada da palestra principal na Conferência PCE (Conferência Centrada na Pessoa e Experiencial), 9 de julho de 2003. Na preparação deste documento, as discussões com colegas da Associação Centrada na Pessoa na Áustria (PCA), particularmente Christian Fehringer e Hermann Spielhofer, foram muito úteis. Dedico-o ao meu professor centrado na pessoa, Doug Land, que faleceu em 4 de julho de 2003.

claramente que a própria natureza do humano é "incuravelmente social". Do ponto de vista pessoal e dialógico, não estamos apenas *nas* relações; como pessoas, *somos* relações. Portanto a pessoa humana deve ser entendida, ao mesmo tempo, a partir de uma visão individual ou substancial (que aponta para a autonomia e soberania) *e* de uma visão relacional (destacando a interconectividade e a solidariedade) (Schmid, 2001; 2002a; 2003). A autodeterminação *e* a inter-relação referem-se, essencialmente, a uma e mesma natureza humana. Nós apenas vemos e vivenciamos isso como dimensões diferentes. Considerar o humano, como um ser substancial-relacional, é o que se entende por designá-lo(a) como pessoa. Portanto qualquer consideração centrada na *pessoa* sobre o que significa "saudável" ou "plenamente funcional" deve incluir uma teoria de crítica social.

"Saúde psicológica": Uma teoria de autenticidade em vez de um conceito de "saúde"

Autenticidade como o processo de equilíbrio entre individualidade e inter-relação

Ser pessoa pode realmente ser chamado de viver o processo de autenticidade, desenvolvendo o próprio potencial de forma construtiva. Viver autenticamente significa ser capaz de manter o equilíbrio, ou melhor, ganhar sempre de novo a síntese entre o substancial e a tarefa relacional de viver. Um homem ou uma mulher são autênticos se mantêm esse equilíbrio, no processo de realização dos seus próprios valores e necessidades, da sua individualidade e singularidade e, *ao mesmo tempo* em que convivem com os outros e com o mundo, respondendo às necessidades e desafios dessas relações em interdependência e solidariedade. Quem é totalmente ele/ela mesmo(a) é totalmente social e vice-versa. Autorrealização e solidariedade coincidem. Foi assim que Rogers viu o que chamou de "pessoa em funcionamento pleno". Não foi por coincidência que Rogers se referiu à noção bíblica de "ágape", que abrange ambas as dimensões: "Amarás o teu próximo como a ti mesmo" (Lev. 19:18; Mateus 22:39).

De um ponto de vista superficial, uma pessoa que vive este processo de autenticidade é chamada de "saudável" (etimologicamente conectado com "todo"), "sana", ou mesmo "normal" ou "em ordem" – de onde o termo "des-ordem" deriva. Está de acordo com o significado de "enfermidade" ou "doença". Mas a autenticidade não tem nada a ver com ser firme ou à vontade. Esses termos comuns não são apenas equivocados, mas completamente errados, porque uma pessoa gravemente doente pode muito bem viver de forma mais autêntica. Isso inclui dor, medo, pesar, luta, melancolia, agonia, transitoriedade e estágios de inautenticidade nos quais há um novo esforço em direção ao equilíbrio. Significa também que cada pessoa é diferente na sua forma de ser autêntica.

Rogers pensava na pessoa em funcionamento pleno sempre em termos do *processo* de transformação, nunca em relação a um estado ou produto final. O significado

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

significativo da autenticidade é tornar-se cada vez mais e mais autêntico, ou seja, tornar-se autor da própria vida (Schmid, 2001).

Resumindo: a imagem do ser humano, na antropologia centrada na pessoa, difere qualitativamente da imagem respectiva nas ciências naturais. É ciência humana, não ciência natural. Assim, o pensamento centrado na pessoa parte de uma teoria processual de autenticidade, não de uma teoria de fracasso ou desordens. A pessoa é entendida como um processo existencial, um processo de busca pela autenticidade, em cada momento da sua existência, um processo conjunto de autodesenvolvimento e desenvolvimento da relação. Assim, centrado na pessoa em si, é centrado no processo (o que é claramente diferente do direcionamento de processo). Na visão de uma antropologia genuinamente pessoal, não adianta separar o processo da pessoa e é impossível separar conteúdos e processos. Num sentido muito significativo, o processo é o conteúdo, é o significado. (Logo também parece ser artificial fazer uma separação entre especialistas em relações, conteúdos e processos).

Alienação: a pessoa que sofre em vez de um conceito de "des-ordem"

Os problemas com o processo contínuo de tornar-se autêntico podem ser causados pelo desenvolvimento de um autoconceito inautêntico ou pela falta de desenvolvimento de algumas partes das capacidades de experiência organísmica (Spielhofer, 2003). Em ambos os casos, as relações inautênticas ou ausentes desempenham um papel crucial, porque a pessoa se torna e é a relação que mantém, conforme dito acima. Uma pessoa torna-se inautêntica, se estiver alienada de si mesma e dos outros, ou seja, do organismo experiencial e das relações genuínas necessárias. Geralmente, o resultado é sofrimento psicológico. Tal processo deve ser entendido como uma autocontradição fundamental ("*Selbstwidersprochenheit*", Zurhorst, 1993) entre as capacidades e o processo natural de experienciar, por um lado, e a estrutura rígida e despedaçada do self e resultando em relações rígidas, por outro lado.

Inautenticidade e desajuste

Consequentemente, para uma teoria crítica da socialização, diagnosticar e reparar um desvio de uma norma não é uma diretriz apropriada. Ao tentar compreender até que ponto uma pessoa está alienada de si mesma, a norma cultural prevalecente e dominante não pode ser uma constante, embora deva ser tida em conta. Essa noção de "inautenticidade" difere qualitativamente do significado comum de doença ou desordem. O que é experienciado, a partir de um quadro de referência interno como "sofrimento psicológico", é visto de um ponto de vista externo como alienação ou desajuste. Se se chama "desordem", deve-se ter *permanentemente* em mente que a "ordem" é sempre também uma norma cultural.

O "desvio" pode parecer mais, na questão do substancial, à medida que há problemas com a individualidade de uma pessoa e com o fato de estar tudo envolvido nos papéis sociais, por exemplo, no que se nomeia por "melancolia"; ou pode parecer que

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

as dificuldades são mais relacionais, quando uma pessoa se recusa a envolver-se nas suas tarefas sociais, por exemplo, quando com esquizofrenia (cf. Zurhorst, 1993). Não importa se é um déficit de autenticidade substancial, no sentido de "não ser quem você é", ou se um déficit de autenticidade relacional, no sentido de desajuste, em qualquer caso a pessoa está sofrendo. A "pessoa desajustada" (cf. Rogers, 1959) – um termo correlato à "pessoa em pleno funcionamento" – que não consegue obter o equilíbrio autêntico sofre sempre de ambos os lados. Falta-lhe autoconfiança, em razão de uma incongruência entre o self e a experiência (déficit de autonomia); *e* falta-lhe confiança no mundo e nas outras pessoas, pela incongruência entre os outros como percebidos pelo self e os outros como realmente sendo Outros (relação deficiente). Assim, o sofrimento pela alienação é um sinal de deficiência ou perda de autenticidade. Um sintoma psicológico é, portanto um pedido de ajuda (Schmid, 1992).

O sintoma como pedido específico de ajuda para superar a inautenticidade

A palavra grega "sintoma" significava originalmente "coincidência, peculiaridade temporária". Só mais tarde adquiriu o significado de "aviso, advertência, sinal distintivo" e, finalmente, assumiu o sentido médico de "sinal característico de uma doença específica". Um sintoma é um fenômeno, algo que é demonstrado pela pessoa. Como todos que conhecem a área psiquiátrica sabem, os sintomas, muitas vezes, parecem acidentais: podem estar sujeitos à moda; por exemplo, pense na comorbidade e na intercorrelação de sintomas. Muitas vezes, um mesmo cliente recebe uma variedade de diagnósticos, até contraditórios.

À luz de uma filosofia da pessoa, um sintoma é sempre um grito específico, que surge da tentativa de ser visto e de receber ajuda. É uma expressão de estar gravemente desequilibrado, no processo de busca pela autenticidade e no pedido de apoio: uma tentativa de lidar com uma situação notificando a si mesmo e aos outros sobre o problema de equilíbrio. No grito específico está a chave para a compreensão da pessoa que sofre. Muitas vezes, pode ser um compromisso entre o problema e o pedido de ajuda, mas, em qualquer caso é, nos níveis psicológico, mental e físico, uma expressão *única* dessa pessoa específica nessa situação particular: uma expressão do desejo de ser compreendido e de entender a si mesmo. É um chamado aos outros para superar o círculo vicioso e recomeçar o processo de pessoalização autêntica. Assim sempre cria uma situação única de relação. Nesse cenário se encontra a chave da terapia.

Os sintomas são tão múltiplos quanto às pessoas e às situações. Muitos autores que consideram o tratamento diferenciado necessário censuram a Abordagem Centrada na Pessoa por aderir a um mito de uniformidade. Que grande mal-entendido! De acordo com a antropologia pessoal, cada pessoa que sofre não é vista de maneira uniforme, mas como algo totalmente diferente. E assim a resposta terapêutica é: não uniforme, mas única (Schmid, 1992).

Para recapitular: Pessoas inautênticas são alienadas de si mesmas e dos outros. As pessoas que sofrem comunicam a si mesmas e aos outros, por meio de sintomas, que o seu processo de busca pela autenticidade, num determinado momento da sua

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

existência, falhou gravemente ou ficou estagnado: precisam de ajuda nos seus processos de desenvolvimento pessoal e relacional. Visto que a pessoa é o seu processo existencial, a tarefa é compreender o processo específico – o que é o mesmo que compreender a pessoa específica. O desafio não é tanto o que deu errado, mas onde estão as possibilidades de facilitar o processo da vida, ou seja, as capacidades de autocura.

Terapia: desenvolvimento da personalidade por meio do encontro

Se for verdade que a razão da alienação e do sofrimento é a inautenticidade e, portanto, a relação; então, também é verdade que ela ajuda. Apropriadamente, o tipo de relação que pode reconciliar a pessoa alienada com seu self e com o mundo foi chamado de "encontro" por Rogers (1962).

A terapia centrada na pessoa é uma dessas relações: a facilitação da pessoalização (ou seja, tornar-se uma pessoa) como um processo de tornar-se independente e de cocriar relações. Assim, a terapia supera a estagnação (Pfeiffer, 1993). Do ponto de vista relacional, a terapia é um encontro pessoal; enquanto, de um ponto de vista substancial, é o desenvolvimento da personalidade (o que, aliás, diferencia claramente a postura centrada na pessoa de uma visão meramente sistêmica, bem como de outras terapias a-históricas). Ou seja, a pessoalização ocorre através do encontro, do desenvolvimento da personalidade, através do trabalho em profundidade relacional (Mearns, 1996).

Assim, embora os sintomas sejam múltiplos, a resposta é sempre da mesma maneira: uma certa relação. Apesar da especificidade dos sintomas, a resposta é um tipo especial de relação. As mesmas condições relacionais cruciais, para o desenvolvimento do bebê e da criança, são necessárias e suficientes para a psicoterapia. A psicoterapia é um capítulo especial da psicologia do desenvolvimento.

Portanto, a relação é sempre a mesma e sempre diferente. A mesma, porque é sempre a presença (desdobrada como condições necessárias: Schmid, 2002b, 2003; Geller; Schmid; Wyatt, 2003) do terapeuta que é necessário e constitui a resposta ao grito expresso pelos sintomas. É único, porque é a relação especial das pessoas envolvidas, em qualquer momento do processo que é necessário, cocriado no processo de encontro.

Significa "homogeneidade da intervenção" (Heinerth, 2002)? Sim e não. Sim, porque a terapia é independente dos sintomas e das circunstâncias, à medida que é sempre o mesmo "tipo" de relação que é necessário: o encontro. Não, é específico, porque duas ou mais pessoas únicas estão envolvidas em momentos únicos de encontro. Respostas diferenciais são necessárias de acordo com os gritos diferenciais e as diferentes perspectivas que a cliente expressa. Elas exigem empatia diferencial pelo processo momento a momento de autoexploração do cliente e pelas formas de relação que são oferecidas.

Para resumir: Específico da pessoa não é específico do sintoma, ou específico do problema (Mearns, 2003), ou específico da desordem e nem um pouco orientado para a desordem; mas, em vez disso, é exclusivamente específico do processo. Em consequência, orientado para a desordem ou orientado para objetivos, não é

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

orientado para a pessoa ou para o processo. Por ser a relação que facilita o processo de pessoalização, são necessárias relações diferenciadas: cada relação pessoa a pessoa é diferente, caso contrário não seria uma relação *pessoal*. Mas o tipo de relação é sempre o mesmo: um encontro, embora de formas muito diferentes. O cliente é visto como um autocurador ativo, "usando" o terapeuta para apoio neste "processo interpessoal cocriado" (Bohart, 2003). Como parte da relação, o terapeuta é diferente, se o cliente for diferente.

Epistemologia fenomenológica: reconhecimento e conhecimento

Se fôssemos pessoas em pleno funcionamento, poderíamos, sempre, com todas as pessoas e momento a momento, ser a pessoa que o cliente precisa e dar as respostas que o cliente necessita, criando, assim, a relação óptima a qualquer instante. Mas não somos pessoas funcionando plenamente, somos todos pessoas mais ou menos desajustadas. Isso levanta a questão:

O que "temos" que pode ajudar e que nos permite entrar em processos de encontro em relações difíceis, apesar de estarmos restritos pelos nossos próprios medos e necessidades de segurança?

A resposta é: Temos nossa capacidade de refletir. Nós temos nosso intelecto.

A relevância dos conhecimentos e concepções na Terapia Centrada na Pessoa (TCP)

Reconhecimento: a arte de não saber

Ao encontrar imediatamente outra pessoa, não penso no que poderia saber sobre ela, pelo contrário, estou pronto para aceitar o que ela vai revelar. Essa é uma mudança de paradigmas epistemológicos de tremenda importância para a psicoterapia. Expressa o reconhecimento como uma forma ativa e proativa de dizer deliberadamente "sim" ao Outro como pessoa. Especificamente, isto retrata a psicoterapia como a arte de não saber (Schmid, 2002a), a arte de ser curioso, aberto a ser surpreendido – uma espécie de ingenuidade sofisticada para com o cliente, em que a parte desafiadora é o desconhecido (cf. Takens, 2001) e ainda não compreendido, a abertura ao deslumbramento, à surpresa e ao que o cliente tem a revelar. "Cada experiência, que merece esse nome, frustra uma expectativa" (Gadamer, 1999, p. 362). Assim, de volta ao cliente! Para uma imagem nova e verdadeiramente humana do ser humano, precisamos do que Mearns (2003) chama de uma nova epistemologia.

Reflexão: a capacidade humana de lidar com a experiência

Mas a vida não é só surpresa. Somos capazes de pensar em nossas experiências e criar expectativas. Formamos conceitos e teorias específicas. É inevitável que o façamos e deveríamos estar conscientes em vez de o ignorar: enganamo-nos a nós

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

próprios, se pensamos que não pensamos, não esperamos e não categorizamos. Para uma relação de encontro pessoal, são necessários ambos: reconhecimento *e* conhecimento, experiência *e* reflexão.

As experiências levam à reflexão. Para ser um encontro pessoal, a terapia precisa de reflexão dentro e fora da relação terapêutica. A reflexão é necessária, para uma relação pessoal, não apenas *após* ou *fora* da terapia (por exemplo, na supervisão, na construção de teoria ou no trabalho científico); também precisa de reflexão *dentro* da relação, junto com o cliente. Uma relação de encontro terapêutico não é apenas co-experiência, também é "co-pensar" (Bohart, 2003). Primeiro há a presença imediata de pessoas e depois há a co-reflexão das pessoas envolvidas sobre o significado da sua experiência de encontro. A experiência necessita de uma segunda visão, uma visão crítica "de fora" do encontro imediato, mas dentro da relação. É preciso olhar para a experiência, objetivando-a. Só depois disso o "encontro inicial" se torna uma relação de "encontro pessoal".

Como a filosofia do encontro discerniu, todos os processos de en-contro começam por serem afetados pela essência do Outro, do inesperado como algo ou alguém que experimento como *contra* mim. Encontro significa encarar o outro, apreciando-o como alguém independente, como indivíduo autônomo, diferente de mim e digno de ser tratado (Schmid, 1994; 1998; 2002a). O que, a princípio, é sempre um "encontro inicial", um encontro ingênuo, vivido por uma criança não afetada, torna-se um "encontro pessoal" pela passagem pela reflexão. Precisa do potencial para fazer a si mesmo, aos Outros e às relações objetos de consciência refletida, superando assim a mera ingenuidade e a unidade que antecede a liberdade e a responsabilidade. A distância é necessária para a reflexão. Dessa forma, analisar e avaliar tornam-se viáveis e também a liberdade e a responsabilidade que caracterizam uma relação de encontro madura. Essa forma de relação livre e responsável é a pré-condição para compreender o que significa o chamado do Outro e para saber responder adequadamente.

Modos de encontro imediato e reflexão

No *processo de encontro imediato*, o caminho epistemológico vai do cliente ao terapeuta, de modo que o terapeuta pergunta: "O que essa pessoa mostra, revela, indica?" (Não: "O que eu vejo aí?") Ou: "O que podemos entender, compreender, ter empatia?" O movimento vai do Tu ao Eu, constituindo uma relação Tu-Eu (Schmid, 2002b). Dessa forma, precisamos de "voltar ao cliente" como ponto de partida, para uma abordagem verdadeiramente centrada no *cliente*.

No *processo de reflexão*, contudo o movimento epistemológico é o oposto e, por isso, perguntamos: "O que percebemos?" Exige que olhemos para as experiências e reflitamos sobre elas (embora, às vezes ou inicialmente, possa ser apenas o terapeuta quem começa a refletir).

Ambos os movimentos epistemológicos são necessários, precisamos do subjetivo e do objetivo. Nos bons momentos da terapia, eles se alternam, muitas vezes, oscilando rapidamente entre os dois modos. Quanto mais a reflexão se segue à experiência

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

e está ligada a ela, mais parece um processo holístico, como "um passo completo". (Se a ordem for invertida, ou se o encontro estiver totalmente ausente, não se trata mais de uma terapia centrada na *pessoa*. Se faltasse a reflexão crítica, o terapeuta não seria mais a contraparte no en-contro).

No "*modo de encontro imediato*", é impossível fazer algo diferente da experiência (caso contrário, abandona-se o modo encontro). A categorização é impossível; os clientes não mostram categorias: eles mostram a si mesmos (ou partes deles) – mesmo que usem categorias para se descreverem. Rogers (1962, p. 186-7) foi muito claro sobre isso:

> "[...] o encontro existencial é importante, no momento imediato da relação terapêutica, a consciência da teoria não tem lugar útil… nos tornamos espectadores, não jogadores – e é como jogadores que somos eficazes… em algum outro momento, poderemos achar gratificante desenvolver teorias. No momento da relação, tal teoria é irrelevante ou prejudicial… teoria deve ser experimental, leve e flexível, de uma forma que esteja livremente aberta à mudança e deve ser deixada de lado no próprio momento do encontro".

Enquanto no modo encontro a categorização é impossível, no "*modo reflexão*", o empreendimento – partilhado sempre que possível – é compreender o significado do que acabou de ser experienciado e, por isso, devemos usar categorias. Podemos nos lembrar de uma situação anterior com essa pessoa ou com alguém semelhante, ou de uma experiência que tivemos e que usamos como comparação. Reconhecemos que surgiu um sentimento que tivemos em outra situação: embora fosse um pouco diferente, parece semelhante. E assim criamos e usamos categorias e conceitos. Não podemos deixar de pensar. Não podemos deixar de categorizar: não podemos (e não devemos) ignorar que determinado comportamento nos lembra, digamos, a puberdade. Se utilizarmos esse conceito, após a respectiva experiência de encontro, pode ajudar-nos a compreender melhor o que o cliente pretende que seja compreendido e como encena e orienta a relação. Categorias e conceitos podem não ser refletidos sistematicamente ou dificilmente refletidos, mas eles sempre governam nossa atuação.

Concepções e categorias

É importante, porém, não pensar que as categorias autocriadas são dadas pela natureza. Precisamos estar cientes de que os conceitos são nossas próprias construções. Temos que evitar reificar ou ontologizar as categorias criadas por nós mesmos. No modo de encontro imediato, vivenciamos, enquanto no modo de reflexão, percebemos, que significa "tomar". Mas, se pensarmos que apenas pegamos o que existe, estamos errados. Estamos construindo o que pensamos ver. Não podemos perceber sem pré-*inform*-ação. Não olhamos para o cliente com olhos que nunca viram um cliente antes. Nós próprios não somos *tabulae rasae*, mas somos influenciados pelas nossas experiências e pelos conceitos delas derivados.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Portanto devemos ter consciência de que somos *nós* que determinamos o que ouvimos e vemos e como organizamos o que os clientes contam e mostram. Decidimos sobre o quadro de referência das nossas percepções a partir de uma pré-compreensão e pré-interpretação (Spielhofer, 2003). Assim, precisamos estar cientes de que uma pessoa não "tem" uma desordem, ela não "é" "quebrada" (Fehringer, 2003). Em vez disso, uma abordagem fenomenológica requer perguntar: Em que situação ele/ela *mostra* alguma coisa? Com base na antropologia pessoal, não é possível dizer o que significa um sintoma ou um conjunto de sintomas, isto é, o que o cliente quer dizer, apenas a partir de um quadro de referência externo – sem considerar a relação e, portanto, nós mesmos e o contexto cultural em consideração.

Embora seja impossível pensar sem conceitos, devemos ter em mente que eles provavelmente estarão mais errados do que certos (por exemplo, eles sempre simplificam demais). Logo os clientes devem ter a chance de perturbar nossos conceitos. Para fazer isso, precisamos, antes de tudo, divulgar os nossos conceitos e mantê-los tão transparentes quanto possível. As concepções implícitas devem tornar-se explícitas para serem falsificáveis. Os clientes devem ter uma oportunidade (ainda mais: devem sentir-se convidados) de falsificar os conceitos dos terapeutas. Eles não precisam apenas estar abertos à correção: devem até mesmo convidar à correção. Eles devem estar prontos para ficar chateados e explodir. A última palavra para o terapeuta sempre tem que ser a Socrática: "Eu sei que não sei nada".

Conhecimento existencial: baseado no contexto, na experiência e na relação

Temos a opção de usar aleatoriamente o que surge em nossa mente, intuição coincidente ou o que quer que seja enviesado por nós mesmos; ou podemos refletir sobre as concepções que temos e investigá-las sistematicamente de uma forma científica: isto é, metodicamente e também em diálogo com outros, o que reduzirá a probabilidade de erros sistemáticos ou vieses. A responsabilidade exige refletir sobre nossas concepções.

Isso significa: no modo de reflexão, trabalhamos com conhecimento. Do ponto de vista pessoal, precisa ser conhecimento existencial – conhecimento que pode fornecer uma base para as nossas decisões de ação. Precisa surgir da experiência e permanecer ligado a ela e aberto para ser mudado por ela. As concepções refletidas devem ser conceitos de processo, que não se fixam, mas abrem. Tal conhecimento significa ser in-forma-do, ser trazido "à forma" pela experiência e pela reflexão sobre a experiência. O conhecimento baseado na experiência não pergunta se algo é *absolutamente* (isto é, desvinculado do contexto) certo ou errado; só pode ser "certo" ou "errado" dentro da *relação*. O conhecimento relevante não é apenas baseado em relações; é necessariamente baseado no contexto e dependente da cultura e das normas sociais. (Imagine quantas pessoas foram "curadas" instantaneamente, quando a homossexualidade foi removida da lista de doenças; agora "Questões de Gays e Lésbicas" é uma divisão da APA! [Fehringer, 2003].)

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Assim, para o conhecimento se aplica o mesmo que para a empatia: De volta ao cliente! Os clientes são quem nos in-formam para os próximos passos de atuação na terapia. Eles nos trazem "em forma". O conhecimento serve à compreensão, à empatia e ao reconhecimento (isto é, consideração positiva incondicional; cf. Schmid 2002a). A empatia é sempre baseada no conhecimento. O conhecimento existencial "in-forma" a empatia, "in-forma" a compreensão e, portanto, pode ser útil, assim como a teoria in-forma a prática (Iossifides, 2001). O conhecimento promove a compreensão terapêutica: Ute Binder (1994, p. 17-18) está convencida de que, pelo menos no campo clínico, ficaremos muito abaixo do nível possível e necessário de realização das condições necessárias, se não tentarmos compreender fenômenos específicos, as respectivas formas como são vivenciados e as condições sob as quais se desenvolvem. Binder e Binder (1991) enfatizam que a empatia necessita de conhecimento sobre peculiaridades específicas baseadas na desordem, ou pelo menos é muito promovida por ele. Isso não significa que as condições terapêuticas não sejam suficientes e necessitem de complementação ou acréscimo de conhecimento; em vez disso, significa que o conhecimento é uma parte intrínseca da realização das condições. (Apenas pessoas pouco esclarecidas e supostamente centradas na pessoa jogam o conhecimento contra a relação e a emoção).

Para resumir: epistemologicamente, o processo de compreensão centrado na pessoa é um processo de encontro pessoal que inclui o processo de experienciar, reconhecer o Outro e a empatia *e* o processo de refletir sobre as co-experiências. Ambos os modos exigem um ao outro. A tarefa é lidar pessoal e profissionalmente com a dicotomia resultante de não saber e saber, reconhecimento e conhecimento. Para ser verdadeiramente um encontro pessoal, é necessário que haja reflexão dentro e fora da terapia. A reflexão é baseada no conhecimento e leva a novos conhecimentos. Embora o conhecimento não deva atrapalhar a imediaticidade do encontro, ele deve ser visto como uma dimensão essencial de uma relação de encontro pessoal. O uso pessoal de conceitos e teorias não impede a experiência, mas a promove.

Precisamos de concepções e diagnósticos específicos para desordens?

Assim, a questão ou decisão crucial é: que teorias usamos? Em quais concepções baseamos nosso esforço terapêutico? Que conhecimento escolhemos para determinar o que fazemos? Com base numa compreensão pessoal, a presença e a reflexão pertencem uma à outra e exigem-se mutuamente, como foi dito acima. Precisamos oferecer ao cliente as melhores concepções disponíveis, o que há de melhor para promover a presença e a pessoalização. A frase "salvo o que se sabe e acredita" mostra claramente que essa é uma tarefa ética, assim como fazer psicoterapia em si é um empreendimento ético (Schmid, 2002a; 2002b).

Específico da desordem?

Como necessitamos de reflexão, conceitos e conhecimentos que nos ajudem a compreender da melhor forma possível os processos, em e com os nossos clientes e em

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

nós próprios, torna-se claro que é útil e necessário ter conhecimento sobre processos específicos na pessoa (o que é diferente de o termo enganoso conhecimento específico de "desordem"). O próprio Rogers agiu de maneira diferente em situações diferentes; ele desenvolveu ainda mais sua maneira de fazer terapia e a modificou (por exemplo, após o projeto de Wisconsin e as experiências dos grupos de encontro), embora não tenha sistematizado e classificado isso. Ele afirmou claramente, "com algum medo e tremor", em razão de um "peso enorme de opinião clínica em contrário" que "as condições necessárias da psicoterapia existem numa única configuração, *mesmo que o cliente ou paciente possa usá-las de forma muito diferente*" (1957, p. 101, grifo meu). A segunda cláusula da frase é muitas vezes esquecida, embora seja essencial e assinala a tarefa: compreender como os clientes utilizam a relação de forma diferente. De novo: de volta ao cliente! Diferentes formas de relação do cliente in-formam o terapeuta como se relacionar e responder de maneira diferente. Isso é crucial, porque a relação é única. Cada cliente merece obter a resposta e a relação de que necessita o que parece evidentemente pelas condições da relação – não por algum "tipo de intervenção" pré-definido.

Ao mesmo tempo, precisamos de conceitos que nos ajudem a refletir sobre as nossas experiências terapêuticas, porque é melhor agir, com base em conhecimentos refletidos criticamente e em concepções investigadas cientificamente, que em conhecimentos coincidentes e adquiridos aleatoriamente. Assim, é essencial desenvolver sistemas de conceitos cuidadosamente fundamentados e considerados, genuinamente desenvolvidos. Nesse sentido, a diferenciação de processos faz sentido, assim como conceitos específicos, quando nos ajudam a compreender melhor os diferentes processos autênticos e inautênticos. Por outro lado, as concepções centradas nas *desordens* não são centradas na *pessoa* (cf. Mearns, 2003: "Centrado na pessoa não é centrado no problema").

Existe bastante conhecimento específico sobre "desordem" centrada na pessoa. Tem havido muitas tentativas de descrever e compreender melhor os processos característicos. Nas últimas décadas, muitos teóricos e pesquisadores fizeram muitos esforços e há uma grande quantidade de literatura. A partir de diferentes motivações – para ser reconhecido pelas autoridades, para comunicar com os colegas, para desenvolver ainda mais a compreensão da TCP – foram desenvolvidas numerosas concepções. O movimento experiencial merece crédito por enfatizar fortemente a necessidade de concepções. Os trabalhos de Hans Swildens (1988), Ute e Johannes Binder (1994), Margaret Warner (1998) e Garry Prouty (Prouty; Van Werde; Pörtner, 2002), por exemplo, contribuíram substancialmente para a nossa compreensão dos processos centrados na pessoa e no desenvolvimento da teoria TCP.

Além disso, muito tempo foi gasto na busca de uma maneira de lidar com as concepções predominantes da medicina e da psiquiatria, com as outras orientações terapêuticas e com as exigências do sistema de saúde pública. Parece claro que simplesmente adotar um desses outros sistemas de pensamento dificilmente corresponderão à centralização na pessoa. Como resultado, foram feitas algumas tentativas para traduzir modelos tradicionais em categorias centradas na pessoa. Embora não possamos ignorar essas concepções tradicionais e, portanto, devamos compreendê-las

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

e, embora sejamos frequentemente forçados a utilizá-las, para comunicar com colegas e instituições – ou simplesmente para ter acesso ao dinheiro do sistema de seguridade social – estou convencido de que não são nada consistentes com a imagem do ser humano como pessoa. (Da mesma forma, na formação, a falta de autoconfiança e competência não deve ser substituída por regras e técnicas; em vez disso, a formação deve apoiar a pessoalização e maior confiança nas próprias capacidades e uma reflexão adequada sobre elas, tal como a terapia faz).

É agora a minha vez de afirmar "com algum receio e tremor" (pelo "peso pesado da opinião contrária" e porque o resultado pode ser decepcionante) que, de acordo com as considerações anteriores, é óbvio que não há, no entanto, uma sistemática genuinamente centrada na pessoa, que cumpre os critérios da antropologia e da epistemologia centradas na pessoa descritos anteriormente neste artigo. Ainda mais: Não estou convencido de que todo o conhecimento que reunimos sobre os processos dos clientes nos permita afirmar que já sabemos o suficiente sobre as suas experiências para elaborar conceptualizações sistemáticas sobre processos específicos.

Diagnóstico?

Intrinsecamente ligada à especificidade do conceito está a questão do diagnóstico. No campo da medicina, o tratamento racional não pode ser planejado e executado sem um diagnóstico preciso, o que também significa prognóstico de provável evolução e possíveis curas e, portanto, prescrição de tratamento. Esses diagnósticos são normalmente estabelecidos em termos de sintomas ou etiologia. Para a psicoterapia, entretanto Rogers (1951, p. 223-5) estava convencido de que os diagnósticos psicológicos não são apenas desnecessários, mas também prejudiciais e imprudentes, porque colocam o *locus* da avaliação e da responsabilidade no terapeuta como o único especialista – o que também tem implicações sociais de longo alcance para o controle social de muitos por uns poucos auto-selecionados. (Novamente uma indicação da crítica social incluída na sua teoria e prática).

A visão alternativa de Rogers vê o cliente como o especialista da sua vida, porque ele é o experiente: "Terapia *é* diagnóstico, e esse diagnóstico é um processo que ocorre na experiência do cliente, e não no intelecto do clínico" (Rogers, 1951, p. 223; cf. também sua descrição do processo de terapia). Mostra que o problema básico do diagnóstico é a questão de quem deve ser considerado o experiente. Numa perspectiva centrada na *pessoa*, ambos são especialistas, mas num sentido diferente: o terapeuta é o especialista em não ser um especialista na vida de outra pessoa.

A palavra grega "dia-gnosis" significa "julgamento distintivo". O diagnóstico é o trabalho árduo do cliente, que trabalha no processo de distinção. O cliente está constantemente tentando descobrir – experienciando e refletindo – qual desenvolvimento está em pauta: o que ele precisa no processo de pessoalização. Assim, deve haver diagnóstico, embora num sentido centrado na pessoa seja entendido de forma diferente do significado comum. E embora vá completamente contra a compreensão tradicional e difundida, de um ponto de vista centrado na *pessoa*, o

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

diagnóstico psicológico só pode ser um diagnóstico de processo fenomenológico, desdobrado passo a passo pelo processo conjunto de experiência e reflexão por parte do cliente e do terapeuta. Tal como a terapia, o diagnóstico necessita de ambos os modos e requer ambas as pessoas envolvidas na relação, tornando-o assim um *processo de co-diagnóstico*.

Resumido: embora exista bastante conhecimento específico de "desordem" centrado na pessoa e existam descrições fenomenológicas que fornecem uma contribuição muito valiosa, para a personalidade centrada na pessoa e a teoria da terapia, uma abordagem sistemática genuinamente centrada na pessoa, a descrição de processos inautênticos é apenas rudimentar, e uma sistemática de especificidade de processo genuinamente centrada na pessoa simplesmente não existe.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Filosofia da ciência: rumo a uma ciência verdadeiramente humana

Portanto, ainda há muito trabalho pela frente. Ainda não somos capazes de estabelecer um sistema genuinamente centrado na pessoa, por isso, a única coisa que posso fornecer, nesta fase do desenvolvimento do paradigma, é nomear os critérios que uma tal conceptualização sistemática exigiria. Logo apresento algumas teses provisórias, como critérios para uma conceituação genuinamente centrada na pessoa, de diferentes processos de desenvolvimento da personalidade.

1. As concepções (isto é, os sistemas de conceitos) devem ser criadas com base na *antropologia pessoal*, isto é, com base na filosofia dialógica ou do encontro. Entre outros, isso significa que as concepções devem incluir o pensamento em categorias de relação, bem como em categorias substanciais. Inclui necessariamente pensar em processos. A matriz é uma concepção de autenticidade pessoal, não um conceito de desordem, doença ou algo semelhante. Tal concepção deve basear-se no crescimento, uma concepção que se baseia no potencial e na realização, uma vez que abrangerá o passado e o futuro da pessoa, bem como o presente, pensando assim em categorias ao longo da vida, também terá valor etiológico.
2. As concepções devem ser *fenomenológicas*, ou seja, devem voltar ao cliente como pessoa. Tal abordagem tem em mente o que a pessoa mostra como relevante e não apenas o que pode ser analisado ou explicado. As concepções centradas na pessoa devem estar tão próximas quanto possível da experiência, em consonância com o radicalismo fenomenológico de Rogers.
3. Sendo assim, deve ser possível *falsificar* as concepções ou partes delas. As concepções são úteis quando estimulam um processo que as leva a serem superadas por outras melhores. Deve ser constantemente possível revisar conceitos específicos por meio da experiência. É esse tipo de "*ortoprática*" que sempre desafia a ortodoxia.

4. As concepções devem ser *hermenêuticas*. O significado original da hermenêutica se aplica aqui: reconstruir o significado que o autor de um texto danificado tinha em mente. Também deve ficar claro que essa compreensão é, em última análise, para o bem do cliente e não para o terapeuta; que a compreensão é impossível sem o conhecimento do contexto cultural; e que é impossível livrar-se de todos os preconceitos. A tarefa da hermenêutica existencial é antes tomar consciência dos preconceitos e pré-compreensões da própria existência e torná-los transparentes (ver 3 acima).
5. As concepções centradas na pessoa precisam ser *existenciais*, ou seja, devem ter relação com toda a existência de uma pessoa, bem como com a existência humana em geral.
6. As concepções devem incluir a *crítica social.* Devem ter um olhar crítico sobre o poder e o controle, sobre os interesses e a perícia; e elas têm que ser de natureza emancipatória. Tais concepções devem tornar transparentes os interesses que servem e quem beneficiará delas.
7. As concepções devem desencadear *pesquisas que sejam genuinamente humanísticas* (Rogers, 1964). Nem preciso dizer que as concepções centradas na pessoa devem permitir a influência da investigação empírica, mesmo que os resultados não sejam confirmados. Mas o mais importante é que os investigadores centrados na pessoa superem o empirismo e o positivismo e sejam capazes de iniciar abordagens de investigação verdadeiramente orientadas para a pessoa, por exemplo, estudos de caso intensivos ou tipos criativos de investigação, como o Projeto Hermenêutico de Eficácia de Caso Único (*Hermeneutic Single Case Efficacy Design*) de Elliott (2002).

"De volta ao cliente" significa voltar ao ser humano. Precisamos de uma ciência humana para entender o que acontece nos seres humanos. Se o movimento vai do cliente para o terapeuta, então, numa abordagem centrada no cliente, precisamos voltar ao cliente como fonte primária de conhecimento e compreensão. A terapia é mais do que uma questão de variáveis do terapeuta; é uma questão de capacidade de autocura do cliente. Implica uma mudança de paradigma epistemológico resultando numa contra-posição fundamental ao diagnóstico e classificação tradicionais. É o cliente quem define a sua vida e o significado da sua experiência e, assim, "in-forma" o terapeuta. O terapeuta é verdadeiramente desafiado a se abrir e a arriscar *a co-criação de se tornar (parte de) uma relação única e também* – não menos um risco – *a co-refletir sobre ele.*

Por que temos todas essas discussões e debates sobre o tratamento específico para desordens? Uma das principais razões é que queremos responder àqueles que nos censuram por não cumprirmos os seus critérios de trabalho científico e de investigação, critérios desenvolvidos por pessoas que partem de uma visão completamente diferente do ser humano – se tiverem uma visão do ser humano em absoluto e não apenas de algumas partes ou aspectos do comportamento. Se tentarmos nos adaptar a esses critérios, perderemos a nossa identidade e abandonaremos a mudança radical

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

de paradigma para a pessoa que está no centro. Poderíamos receber temporariamente alguns aplausos, mas perderíamos a razão de sermos uma abordagem independente, porque perderíamos a nossa postura única, a oferta única e o desafio ético da centralização na pessoa. Desapareceríamos numa psicologia geral.

A alternativa, porém, não é uma tarefa fácil. Enfrentamos o empreendimento de encontrar – no sentido de dar passos contrários – ao *mainstream*, respondendo em novas categorias. Enfrentamos a tarefa de trabalhar arduamente, para desenvolver uma compreensão humana e verdadeiramente centrada na *pessoa* da ciência, do conhecimento e da investigação, incluindo concepções genuinamente centradas na pessoa daquilo que chamamos de desordens psicológicas. *Enfrentamos o desafio de criar uma compreensão de nós mesmos, para além das categorias de ordem e desordem* – nada menos que uma continuação intransigente da crítica social que Carl Rogers perseguiu com a sua teoria da personalidade e da terapia.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

BINDER, U. and BINDER, J. *Studien zu einer störungsspezifischen klientenzentrierten Psychotherapie*: Schizophrene Ordnung – Psychosomatisches Erleben – Depressives Leiden. Eschborn, Germany: Klotz, 1991.

BINDER, U.; BINDER H.-J. (ed.). *Klientenzentrierte Psychotherapie bei schweren psychischen Störungen.* Frankfurt am Main, Germany: Fachbuchhandlung für Psychologie, 1994.

BINDER, U. *Empathieentwicklung und Pathogenese in der Klientenzentrierten Psychotherapie*. Eschborn, Germany: Klotz, 1994.

BOHART, A. C. How does empathy facilitate? *In*: PCE CONFERENCE, 6., 2003, Egmond aan Zee.

ELLIOTT, R. Hermeneutic single case efficacy design. *Psychotherapy Research,* v. 12, p. 1-20, 2002.

FEHRINGER, C. (2003). Brauchen wir Störungswissen, um personzentriert arbeiten zu können? *PCA*, Vienna, 2003. (Unpublished paper).

GADAMER, H.-G. *Wahrheit und Methode*: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen, Germany: Mohr, 1999. v. 1

GELLER, S.; SCHMID, P. F.; WYATT, G. A dialogue on therapeutic presence: A precondition, a meta-condition or fourth condition in person-centered therapy? *In*: PCE CONFERENCE, 6., 2003, Egmond aan Zee.

HEINERTH, K. Symptomspezifität und Interventionshomogenität. Gesprächspsychotherapie und Personzentrierte Beratung, v. 1, p. 23-26, 2002.

IOSSIFIDES, P. Understanding the actualizing tendency through recent events. *In*: INTERNATIONAL COLLOQUIUM ON THE 100TH ANNIVERSARY OF CARL ROGERS, 2001, Vienna. (Unpublished paper).

MEARNS, D. Person-centered is not problem-centered. *In*: PCE CONFERENCE, 6., 2003, Egmond aan Zee. (Unpublished keynote lecture).

MEARNS, D. Working at relational depth with clients in person-centred therapy. Counselling, v. 7, n. 4, p. 306-311, 1996.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

PFEIFFER, W. M. Die Bedeutung der Beziehung bei der Entstehung und der Therapie psychischer Störungen. *In*: TEUSCH, L.; FINKE, J. (ed.). *Die Krankheitslehre der Gesprächspsychotherapie*. Heidelberg, Germany: Asanger, 1993. p. 19-40.

PROUTY, G.; VAN WERDE, D.; PÖRTNER, M. *Pre-therapy.* Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002.

ROGERS, C. R. "A humanistic conception of man". *In*: FARSON, R. (ed.). *Science and Human Affairs.* Palo Alto, CA: Science and Behavior Books, 1965. p. 18-31.

ROGERS, C. R. A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships, as developed in the client-centered framework. *In*: KOCH, S. (ed.). *Psychology*: A study of science. New York: McGraw Hill, 1959. v. III, p. 184-256

ROGERS, C. R. *Client-centered Therapy*: Its current practice, implications, and theory. Boston, MA: Houghton Mifflin, 1951.

ROGERS, C. R. The interpersonal relationship: The core of guidance. *In*: Rogers, C. R.; Stevens B. (ed.). *Person to Person*: The problem of being human. Moab, CA: Real People, 1962. p. 89-104.

ROGERS, C. R. The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change. *Journal of Consulting Psychology*, v. 21, n. 2, p. 95-103, 1957.

ROGERS, C. R. Towards a science of the person. *In*: WANN, T. W. (ed.). *Behaviorism and Phenomenology.* Chicago: University of Chicago Press, 1964. p. 109-140.

SCHMID, P. F. (2003). The characteristics of a person-centered approach to therapy and counseling: Criteria for identity and coherence. *PCEP*, v. 2, n. 2, 2003. p. 104-120.

SCHMID, P. F. Authenticity: the person as his or her own author. Dialogical and ethical perspectives on therapy as an encounter relationship. And beyond. *In*: WYATT, G. (ed.). *Congruence*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001. p. 217-232.

SCHMID, P. F. "Face to face": The art of encounter. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. (ed.). *Person-Centred Therapy*. London: Sage, 1998. p. 74-90.

SCHMID, P. F. "Herr Doktor, bin ich verrückt?": Eine Theorie der leidenden Person statt einer Krankheitslehre. *In*: FRENZEL P.; SCHMID, P. F.; WINKLER, M. (ed.). *Handbuch der Personzentrierten Psychotherapie.* Köln, Germany: EHP, 1992. p. 83-125.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. Knowledge or acknowledgement? Psychotherapy as “the art of not-knowing” – Prospects on further developments of a radical paradigm. *PCEP*, v. 1, n. 1-2, p. 56-70, 2002a.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie*: Ein Handbuch. Köln, Germany: EHP, 1994. v. 1: Solidarität und Autonomie.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis*: Ein Handbuch. Paderborn, Germany: Junfermann, 1996. v. II: Die Kunst der Begegnung.

SCHMID, P. F. Presence: Im-media-te co-experiencing and co-responding: Phenomenological, dialogical and ethical perspectives on contact and perception in person-centred therapy and beyond. *In*: WYATT, G.; SANDERS, P. (ed.). *Contact and Perception*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002b. p. 182-203.

SCHMID, P. F. “The necessary and sufficient conditions of being person-centered”: On identity, integrity, integration and differentiation of the paradigm. *In*: WATSON, J.; GOLDMAN, R. N.; WARNER, M. S. (ed.). *Client-Centered and Experiential Psychotherapy in the 21st Century.* Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002c. p. 36-51.

SPIELHOFER, H. Störungsspezifische Konzepte in der Personzentrierten Psychotherapie. *PCA*, Vienna, 2003. (Unpublished paper).

SWILDENS, H. *Procesgerichte gesprekstherapie*. Leuven, Belgium/Amersfoort, Netherlands: Acco; de Horstink, 1988.

TAKENS, R. J. Een vreemde nabij: Enkele aspecten van de psychotherapeutische relatie onderzocht. Lisse, Netherlands: Swets and Zeitlinger, 2001.

WARNER, M. S. A client-centered approach to therapeutic work with dissociated and fragile process. *In*: GREENBERG, L. S.; WATSON, J. C.; LIETAER, G. (ed.). *Handbook of Experiential Psychotherapy*. New York: Guilford Press, 1998. p. 368-387.

ZURHORST, G. Eine gesprächspsychotherapeutische Störungs-/Krankheitstheorie in biographischer Perspektive. *In*: Teusch, L.; Finke, J. (ed.). *Die Krankheitslehre der Gesprächspsychotherapie.* Heidelberg, Germany: Asanger, 1993. p. 71-87.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

4.

O DESAFIO DE UM OUTRO: rumo à psicoterapia e ao aconselhamento dialógico centrado na pessoa[1,2]

Peter F. Schmid

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Alteridade: a necessidade de uma epistemologia genuinamente centrada na pessoa

A Armadilha do Coco

Certas espécies de macacos, a maioria dos macacos asiáticos que vivem no solo, podem facilmente ficar presos em armadilhas feitas para macacos (Armadilha do Coco), diferente de outras espécies que vivem em árvores.

A Armadilha do Coco do Sul da Ásia funciona da seguinte maneira. Um coco é escavado até ficar oco e depois é preso por uma corda a uma árvore ou estaca no chão. É feito um pequeno corte no coco e colocado um pouco de comida doce, algo a que os macacos não conseguem resistir. O buraco no coco é grande o suficiente para o macaco deslizar com a mão aberta, mas não permite que o punho fechado consiga passar. O macaco cheira a comida e estende a mão para agarrar o objeto desejado. Ao tentar agarrá-lo, o animal transforma sua mão em uma mão preênsil. Com o punho cerrado em volta do doce, o macaco não consegue retirar a mão, pois ela não passa pela abertura. Quando os caçadores chegam, o macaco fica frenético, mas não consegue fugir. Não há ninguém que mantenha aquele macaco cativo, exceto a força do seu próprio apego. Bastaria abrir a mão. Mas a força da ganância na mente é tão forte que o macaco não consegue soltá-la – ele precisa de delicadeza – e a iguaria agora prende o macaco.

Os macacos arbóreos, nossos ancestrais, porém não podem ser pegos na Armadilha do Coco. Eles são capazes de abrir mão – não para esquecer, mas para apreender, talvez usando uma ferramenta (ver Slunecko, 2000; Nikaya, s.d.).

---

1 Peter F. Schmid (2006) The Challenge of the Other: Towards dialogical person-centered psychotherapy and counseling e, Person-Centered & Experiential Psychotherapies, 5:4, 240-254, DOI: 10.1080/14779757.2006.9688416 © The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling, reprinted by permission of Taylor & Francis Ltd, http://www.tandfonline.com on behalf of The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling.

2 Nota do autor: Versão revisada de um artigo convidado apresentado na Conferência sobre Profundidade Relacional para Honrar o Trabalho do Professor Dave Mearns, Universidade de Strathclyde, Glasgow, maio de 2006.

Os biólogos evolucionistas distinguem os dois tipos de macacos. A evolução para a mão humana é a evolução de uma mão *preênsil* para o ser humano que *a-preende* e *com-preende* – mas, ainda assim, capaz de permanecer preso a iguarias, objetos desejados e ideias de todos os tipos. São os desejos e os apegos em nossas mentes que tantas vezes nos mantêm presos.

Deixar ir, para compreender melhor, é uma conquista evolutiva. Tudo o que precisamos fazer é abrir nossas mãos, soltar de nós mesmos e de nossos apegos. A segunda compreensão é a pré-condição para o desenvolvimento, por tentar algo novo em vez de repetir procedimentos antigos indefinidamente. É a pré-condição para a evolução humana, para o conhecimento e o desenvolvimento científico. Abandonar costumes, hábitos, tradições, procedimentos e modos de vida bem estabelecidos.

Significa não ficar preso ao nosso desejo de compreender, por exemplo. Normalmente nosso desejo para entender nos leva a tentar classificar e categorizar coisas novas, comparando-as com as antigas e percebendo a diferença, o que significa reduzir o novo a algo antigo com uma ligeira variação. Quando um grupo de turistas vai de ônibus do aeroporto até seu hotel, em um país estrangeiro, é muito provável que alguém, olhando pela janela comente, por exemplo: "É como em casa, só que não temos palmeiras". Estamos ligados às experiências e fixados nos modos tradicionais, por isso, apreendemos o novo agarrando-nos ao antigo, o desconhecido pelo familiar, o estranho pelo já conhecido, o Não-Eu pelo Eu – e assim permanecemos na armadilha.

Para podermos realmente entender, devemos abrir mão. Precisamos ver o outro – seja uma coisa, seja uma pessoa – como algo estranho, algo ou alguém que não pode ser apreendido, se quisermos entendê-lo. Temos que deixar ir se quisermos nos aproximar. Temos que enfrentar a alteridade essencial, o Não Eu fundamental. Temos que abandonar o mesmo para encontrar o outro no Outro.

Embora isso seja verdade para todas as relações, neste artigo, concentro-me na relação terapêutica. Consequentemente, convido o leitor a abandonar sua noção familiar de psicoterapia e aconselhamento e arriscar uma nova pegada. Neste artigo, tentarei investigar fenomenologicamente de que forma a terapia é diálogo, examinando a natureza e o significado do diálogo.

A armadilha do mesmo

No seu discurso de abertura na Conferência Mundial Experiencial Centrada na Pessoa, em Egmond aan Zee, Dave Mearns (2003) exigiu uma "nova epistemologia" para a terapia centrada na pessoa. Na verdade, para o empreendimento terapêutico, precisamos de disponibilidade para realizar novas tentativas que nos levem para além da armadilha do mesmo. Este artigo é mais uma delas, em direção a uma epistemologia genuinamente centrada na pessoa (ou seja, como percebemos e entendemos uns aos outros e como adquirimos conhecimento). Faz parte da minha tentativa contínua de compreender, deixar ir e compreender de novo, explorando assim mais plenamente os fundamentos da abordagem centrada na pessoa e avançando ainda mais a sua teoria.

O que experienciamos torna-se a nossa experiência e o nosso conhecimento – independentemente do que experienciamos: o que vemos, ouvimos,

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

sentimos, vivenciamos; nossa consciência, nossa percepção, autorreflexão, ação e contemplação, objetificação, identificação, empatia, o que quer que seja. (Por exemplo, quando experienciamos outra pessoa, essa experiência nos influencia, nossa forma de perceber, pensar e sentir; a relação com essa pessoa passa a fazer parte de nós mesmos). Tudo isso é o *cogito* de Descartes que finalmente faz a unidade do nosso ego. Em tudo isso trazemos os objetos do nosso *cogito* para dentro de nós mesmos. Assim, o conhecimento sempre tem a ambivalência do outro e de si mesmo (*self*). O conhecimento, informado pela experiência, traz para a imanência o exterior, o outro, aquilo em que pensamos e o torna parte de nós (ver Lévinas, 1989, p. 65f). Em consequência, finalmente, aprendemos apenas o que, de certa forma, já sabemos e pode caber, em nosso corpo de conhecimento, de onde podemos recuperá-lo e torná-lo presente. De certa forma, em última análise, fazemos perguntas cujas respostas já sabemos.

Todo esse aprendizado é como agarrar. Com essa compreensão tomamos posse do mundo exterior a nós, capturando-o. Ao *a-preender* e *com-preender* nos aproximamos de algo para acolhê-lo, abraçá-lo e incluí-lo. (O significado subjacente de "obter", em "apreender" e "compreender", torna-se claro, ao levar em conta o significado do latim do substantivo "*apprehensio*" = "entendimento, compreensão" derivado de "*prehendere*" = "apreender, obter". Os significados dos prefixos são = "em direção a " e "com " (Hoad, 1986. Compare com o termo "mão preênsil").

Ao tomar e apreender chegamos a um acordo, formamos um conceito, uma concepção (em alemão: "*wir tragan auf den Be-griff, erawir ergreifen, worauf wir Zu-griff haben*"). "Conceito" também vem de "tomar" (derivado do latim "*concipere*" que é "*cum*" e "*capere*", ou seja, "tomar, apreender, compreender"): o que compreendemos é o que tomamos – com todo o risco de ficar preso. Então chegamos a um acordo. "Termo" tem origem no latim "*terminus*" com o significado "pedra limite, linhas de chegada, acabamento": os termos têm a ver com limites. Se *chegarmos a um acordo*, estabelecemos limites.

Apreender, compreender é uma ação possessiva: superamos a diferença e fazemos do outro parte de nós, assimilamos e assim o tornamos conhecido e possuído. A síntese e a sinopse tornam-se mais fortes que a dispersão. A harmonia e a coesão tornam-se mais importantes que a diversidade e a variedade, ao conseguir, ficamos presos na "armadilha da compreensão do coco": na armadilha do mesmo.

A epistemologia da transcendência

Na verdade, porém, ao encontrar e enfrentar algo desconhecido, temos uma escolha: ou começar pelo que sabemos e podemos, ou pelo que não sabemos e não podemos. ("Poder" e "saber" originalmente pertencem um ao outro, derivando da raiz indo-alemã "*gn*"; para detalhes ver Schmid, 2005, p. 13).

Isso é ilustrado pela metáfora favorita de Emmanuel Lévinas (1963, p. 215-216) para as duas etimologias diferentes. Refiro-me repetidamente a Lévinas, porque tenho achado seu pensamento muito inspirador para re-pensar a natureza da psicoterapia e re-entendê-la. Ele me ajudou a ter uma nova visão do que fazemos na terapia. Não pretendo interpretá-lo e não pretendo que a minha compreensão da Terapia Centrada

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

na Pessoa (TCP) seja uma aplicação da sua filosofia. A metáfora refere-se à diferença entre Abraão, que iniciou a sua viagem para um país desconhecido sem esperar regressar, e Ulisses, que fez todos os esforços para regressar no final ao ponto de partida. Lévinas (1959) falou sobre a tarefa de um movimento sem retorno, derrubando as pontes que estavam atrás, para um outro, um futuro desconhecido. Ele nunca se cansou de insistir nesta nova filosofia. Em vez de Ítaca (cidade natal de Ulisses), como símbolo de regresso a casa, de regresso ao que conhecemos, ele exigiu uma filosofia de preparação para partir (ver Vergauwen, 1993, p. 296; Schmid, 1994, p. 136-155).

Se partirmos do corpo de conhecimento que já possuímos, ficamos capturados na *totalidade*, como é chamada por Lévinas a ordem do todo. Nele o indivíduo é medido pelo seu desempenho para o todo, violentando-o assim. A perspectiva é avaliar o indivíduo em relação a um sistema fechado de pensamento. O oposto radical é o *infinito* – a transcendência do status quo totalitário (Lévinas, 1961). Como oposto da totalidade com suas fronteiras, o "in-finito" é sem fronteiras, limites, propósitos, linhas de chegada.

Requer uma mudança completa de perspectiva e o início do movimento de pensar no Outro, em vez do mesmo, no Não-Eu, em vez do Eu. Somente se o Outro, seja uma coisa, seja uma pessoa, for percebido, em sua alteridade, torna-se possível que essa alteridade se mostre sem ser assimilada ou absorvida pelo já conhecido. Não precisamos incluir, mas distanciar o Outro, não compreender, mas alienar, não segurar, mas deixar ir. Então o novo não deve ser compreendido pelo velho; o outro não deve ser entendido pelo mesmo, o Outro não deve ser visto como um texto pelo seu contexto, como um indivíduo pelo grupo ao qual pertence, mas como ele mesmo. O desafio é deixá-lo se revelar. Lévinas chama isso de visitação (ou seja, ir ver alguém; ver Schmid, 2002b, p. 62): o Outro está vindo em minha direção. Isso exige abstenção de análises, explicações, interpretações e questionamentos sobre o Outro, até mesmo de questionamentos voltados ao Outro. Exige escutar como pessoa, exige abertura para ser tocado. Nas palavras de Lévinas (1959): "a face", o "rosto" dirige-se a nós. O rosto tem a palavra. Somos chamados a escutar.

Se levarmos a sério a alteridade do Outro, não é o "*cogito ergo sum* (penso, logo existo)" de Descartes, mas, sim, "*videor*, *conspicior*, *tangor ergo sum* (sou visto, olhado, sou abordado, tocado, acolhido, logo existo)". Esse é o salto de Eu-Tu para Tu-Eu (Schmid, 1994, p. 143-144; 2003): O ponto de partida da relação e da compreensão não sou eu, olhando para a outra pessoa; antes, é a revelação do Outro.

Essa mudança de perspectiva marca um fundamental ser-dependente-do-outro, ter que contar um com o outro. Indica uma proximidade existencial que nos lembra uma união básica, um Nós fundamental (Schmid, 2003). O provérbio *O que temos em comum é que somos todos diferentes uns dos outros* expressa corretamente essa dialética da união essencial e da separação essencial, da semelhança e da diversidade.

Como consequência da mudança de paradigma da egologia (ver, apreender e compreender tudo do meu ponto de vista) para a alteridade, em oposição à epistemologia do *cogito*, do "agarrar", a forma adequada de entender, de conhecer, repousa na epistemologia da transcendência. Em oposição a compreender-se por si mesmo, essa é a epistemologia do diálogo.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Diálogo: A ocorrência do Nós original

Assim, a palavra "diálogo" significa "conversação mútua, intercâmbio na conversa, discurso" (decorrente do grego δια–λεγειν"[dialegein]", ou seja, "separar algo pensando sobre isso", o verbo "λεγειν " significa "pegar, reunir, coletar; falar, discursar"). E, assim, o diálogo é tradicional e, comumente, definido como conversa humana face a face, troca mútua, declaração e objeção, mensagem e contradição, pergunta e resposta. E é considerado a expressão da categoria de simetria e igualdade.

Eu e Tu: O diálogo como desdobramento da interpessoalidade

Mas o diálogo é muito mais que um encontro de uns com os outros, mais que um intercâmbio, como mostra um olhar mais atento aos filósofos do diálogo (ou aos filósofos do encontro ou aos filósofos personalistas) e, acima de tudo, ao seu defensor radical, Emmanuel Lévinas. Buber, Ebner, Rosenzweig e outros chamaram a sua abordagem de "novo pensamento dialógico". Essa postura se opõe à filosofia da unidade do ego ou do sistema, à autossuficiência ou à imanência (Lévinas, 1989, p. 64).

Para Martin Buber (1974, 1982, 1984), que discerniu entre o diálogo genuíno (cada um dos parceiros realmente se dirige ao outro parceiro em seu ser e visa à mutualidade), o diálogo técnico (como uma variante do Eu-Isso para chegar a um acordo funcional), e o diálogo disfarçado, mascarado ou encoberto (em que cada uma de duas ou três pessoas de maneira estranha conversam consigo mesmas sem perceber), o diálogo é o que *decorre* da interpessoalidade: "A esfera do interpessoal é o oposto-para-cada-um; seu desdobramento é o que chamamos de diálogo" (Buber, 1982, p. 275-276). Seu significado não está em um e nem no outro parceiro, nem em ambos juntos, mas na troca entre eles. Por um lado, o diálogo mantém a distância absoluta entre o Tu e o Eu, preservando, assim, a singularidade de ambos; por outro lado, o "dia", o "entre" ultrapassa a distância sem retirá-la. O diálogo preserva a diversidade e a transcende. É distância *e* intimidade. Não é uma síntese, nem Tu e Eu: não há "e" entre eles, não são uma unidade reunida ou composta, como resultado da união.

O diálogo é uma categoria ontológica. Segundo Buber, o dialógico deve ser visto oposto ao psicologismo psicológico, que ataca radicalmente (ver Friedman, 1985). O verdadeiro diálogo não é transmissão de informação; é a participação no ser do outro que só é possível se incluir a metacomunicação (ver Rennie, 2006), ou seja, a reflexão mútua da comunicação.

Tu e Eu: O diálogo como ocorrência primária

Emmanuel Lévinas deu um passo crucial adiante. Ele foi fortemente influenciado por *Der Stern der Erlösung* (*The Star of Redemption*, 1988) de Franz Rosenzweig e seu programa de transição da conversa consigo mesmo, do monólogo, para o diálogo face a face. Assim, Lévinas enfatizou que o diálogo não é simplesmente a abstenção da violência mútua, nem é apenas a compreensão mútua, expressando empatia mútua. O diálogo, antes, é o lugar em que a transcendência acontece. "Transcender" significa

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

literalmente "dar um passo além"– para além da linha final de chegar a um acordo, de se resignar aos limites, ao óbvio, às armadilhas da compreensão.

O diálogo é um passo além do pensamento de um e de outro. O diálogo não é a experiência de um encontro de pessoas conversando entre si (Lévinas, 1989, p. 72). Não é consequência do conhecimento; o *cogito* não é anterior ao diálogo. Ao contrário do *cogito* – que pensa segundo a sua própria medida, que toma, apreende o objeto – o diálogo é de imediação original, não é mediado.

Buber (1974) enfatizou que o Eu-Tu é uma "palavra primária". Dirigir-se a outra pessoa como Tu e, assim, entrar no diálogo não depende de uma experiência anterior desse Outro nem deriva esse "Tu", de uma experiência. O diálogo não é consequência de uma experiência, nem da cognição, da descoberta da sociabilidade. Pelo contrário, o diálogo *é um acontecimento original e primário*. Como diz Lévinas (1989, p. 73-77), é a relação interpessoal, "a sociabilidade original" que ocorre no diálogo; é a humanidade original que endossa a noção e o apelo de Mearns (2006) pela humanidade. É encontro – e encontro é qualitativamente diferente de "ter" uma experiência (ver Schmid, 1994, 1998b).

Eu-para-Tu: o diálogo é essencialmente assimétrico

Até agora Lévinas está alinhado com Buber. Mas, na sua opinião, o diálogo não é uma circularidade entre Eu e Tu (como ele expressa a sua crítica à filosofia de Buber). O diálogo é tal que não se trata de simetria, como sublinha Buber, mas de dissimetria na relação. "É justamente porque o Tu é absolutamente diferente do Eu que há – de um para esse outro – diálogo" (Lévinas, 1989, p. 76).

O Nós fundamental não é um Nós simétrico. É *assimétrico por natureza*. O Outro vem primeiro. O Outro me chama, o rosto do Outro se dirige a mim; é uma pró-vocação, "demanda" (Lévinas, 1963, p. 222). Portanto o diálogo constitui responsabilidade, solidariedade, compromisso. O Tu chama o Eu ao serviço. "O Outro me ordena que o sirva" (Lévinas, 1986, p. 74). Desse modo, a diaconia (isto é, serviço) não é resultado do diálogo; é a essência fundamental da relação humana.

Na famosa entrevista com Philippe Nemo, Lévinas (1986, p. 75) explicou a noção radicalmente nova de sujeito: "Estou sujeito ao Outro", no sentido de "Estou subjugado, estou submetido ao Outro – que visão desafiadora, para o nosso mundo ocidental de autodeterminação e, ainda assim, que caracterização esclarecedora do "su-jeito"! Ao ser sujeitado, torno-me sujeito. A subjetividade não é Eu-para-Mim (o que seria meramente substancial), *a própria subjetividade é relacional*, é Eu-para-o-Outro, Eu-para-Tu. Substancialidade e relacionalidade coincidem, sendo a relação (pelo menos em termos de desenvolvimento) o primeiro. Assim, ser pessoa não é ser-para-mim, mas originalmente ser-para-o-Outro (Lévinas, 1986, p. 168; Schmid, 1994, p. 145). Isso é o que nos distingue como seres humanos.

Conversa dialógica é falar para, em favor do Outro, interceder em nome de alguém (em alemão: "*Sprache wird zur Fürsprache*"; ver Schmid, 1994, p. 146). A solidariedade não é uma categoria de segunda ordem derivada da experiência, mas uma categoria de primeira ordem, uma condição humana básica. É a passagem do monó-logo ao diá-logo,

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

do *pensar sobre* o outro para *dirigir-se* à pessoa concreta a partir do "dia", do entre. É a disposição e a prontidão para simplesmente dizer: «Aqui estou.» Na linguagem radical de Lévinas, essa é a disposição de ser refém. Para exprimi-lo em termos mais familiares: ser *para* o outro, não simplesmente estar *com* ele. Assim, o diálogo precede a liberdade (Burggraeve, 1988). Consequentemente, o bem não está no fim dos nossos esforços; está no começo, é o começo, como diz o francês Alain Finkielkraut (1987, p. 42) da nova filosofia, meditando sobre "*sagesse de l'amour*", a sabedoria do amor.

Essa relação assimétrica é a origem da ética (Lévinas, 1989, p. 78; sobre as consequências para a terapia como um empreendimento ético, ver Schmid, 2002c, 2002d). A ética não é consequência deduzida de um princípio: a pessoa é o valor em si. O Eu é constituído pela sua responsabilidade perante o chamado do Outro.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

O ser humano é diálogo

Dialogar *para* compreender o outro significaria cair na armadilha do coco. Não podemos compreender a outra pessoa. Se tentarmos fazer isso, entraremos na "armadilha da compreensão" – para dizer com precisão: a armadilha do parecer, da compreensão ostensiva, a armadilha do *self*, do mesmo.

Portanto, falar não é para expressar o meu solitário self; pelo contrário, é uma ocorrência de transcendência e, portanto, inverte radicalmente a ordem habitual entre autoconsciência e diálogo: o encontro no diálogo é a pré-condição para a autoconsciência e a autoconfiança. Para permitir que isso aconteça, é responsabilidade do Eu separar-se de si mesmo (*self*) e abrir-se para o Tu. O diálogo é a não indiferença do Eu para com o Tu, ou, para formular positivamente, a atenção, o cuidado, a consideração positiva incondicional. Em outras palavras, resumindo: o diálogo é uma expressão de amor.

Não é a consequência de um insight ou de uma ação a ser tomada. O diálogo é um fato primário da condição humana, um acontecimento original. Segue-se: a pessoa humana *é* diálogo. Esta é mais do que uma afirmação bem formulada, porque coloca a nossa compreensão do nosso estar no mundo e uns com os outros num novo terreno: estar no mundo é estar em diálogo. De um ponto de vista dialógico, as pessoas não são vistas apenas como estando em relações – como pessoas, elas são relações (Schmid, 2004; Schmid; Mearns, 2006). Eles são diálogo. Só precisamos deixar ir para perceber. O mesmo se aplica aos psicoterapeutas e seus clientes.

Co-presença: a natureza dialógica essencial da terapia

É particularmente na terapia e no aconselhamento que somos confrontados com os dois fenômenos essenciais e contraditórios, ao mesmo tempo, da união e da separação, o Nós fundamental e o Não-Eu fundamental. Nós experienciamos compreensão inspiradora, simpatia e interrelação animadoras e experienciamos uma intransponível falta de compreensão e desconexão existencial. É a diversidade, a resistência do Não-Eu, que é o desafio e a oportunidade em qualquer relação pessoa

a pessoa, ainda mais nas relações centradas na pessoa. Enfrentar esse desafio significa perceber a situação dialógica da psicoterapia.

Várias noções de diálogo em psicoterapia

O diálogo em psicoterapia certamente não é um assunto novo, como mostra uma olhada em sua concepção em diversas orientações. Além de uma compreensão técnica ("o diálogo como meio para…") e do diálogo como negociação (como na terapia sistêmica) encontramos uma ampla gama de significados mais ou menos existenciais.

Hans Trüb, Ludwig Binswanger, Viktor von Weizsäcker, Rollo May, Irving Yalom, James Bugental e muitos outros do domínio das terapias existenciais e humanísticas inspiraram-se na filosofia de Buber (para referências e discussão ver Schmid, 1994). Viktor Frankl (1978), fundador da logoterapia, considerava o diálogo como uma forma de terapia, essencial na busca do ser humano por um sentido para sua vida.

Ao introduzir uma perspectiva consideravelmente diferente em oposição à visão tradicional da relação psicanalítica (e bastante próxima de algumas posições humanísticas), os psicanalistas intersubjetivos de diferentes orientações psicodinâmicas (p. ex., Otscheret; Braun, 2005) consideram a interação da ligação transferência-contratransferência como um dialógico.

Buber deixou seus rastros principalmente na psicoterapia dialógica. Os seus representantes exploraram o significado do "entre" para "cura através do encontro". Maurice Freedman, Richard Hycner, James DeLeo, Reinhard Fuhr e Martina Gremmler-Fuhr (para referências e discussão ver Schmid, 1994, p. 169-171) contribuíram com sua "psicoterapia do inter-humano" (Hycner, 1993) para valorizar o diálogo em psicoterapia. Os seus representantes não queriam fundar uma escola terapêutica separada, mas sublinharam que o diálogo é uma orientação básica para a psicoterapia e visa o reforço da capacidade relacional do cliente. Numa metáfora cativante, Hycner (1993) comparou o encontro terapêutico com uma dança terapêutica (ver também Mearns, 2000), sublinhando que estamos "a parte e somos parte". Ele criticou a Terapia Centrada na Pessoa, porque supostamente vê o diálogo apenas como um ingrediente adicional após o encontro, em vez de um fundamento essencial da existência humana e, portanto, uma forma aplicada de tratamento em si mesma. Friedman (1985), o moderador do diálogo Rogers-Buber em 1957, via o diálogo como sendo possível através da confirmação num sentido buberiano, ou seja, valorizar incondicionalmente a singularidade do outro que requer mais do que empatia – nomeadamente presença.

Há muito tempo, Rogers (1962; p.ex.), com teóricos e profissionais centrados na pessoa, veio explicitamente a compreender a terapia e as suas condições necessárias e suficientes desta forma interpessoal e relacional. Nos debates sobre e com Buber, Rogers explorava o diálogo como descritivo da relação psicoterapêutica. Em seu conhecido diálogo público com Buber (Buber; Rogers, 1960; para discussão, ver Anderson; Cissna, 1997; Arnett, 1982; Beck, 1991; Friedman, 1985; Schmid, 1994, p. 183-200), o filósofo judeu o desafiou sobre a extensão da reciprocidade da relação entre cliente e terapeuta. (Curiosamente, Mearns e Cooper [2005, p. 39] sugerem que, à luz de uma relação Tu-Eu [ver acima], a diferença entre Buber e Rogers poderia ser levada a uma solução frutífera.)

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Dentro da Abordagem Centrada na Pessoa, uma compreensão dialógica foi enfatizada por vários autores. Para citar apenas alguns: Pfeiffer (1989) examinou a Terapia Centrada na Pessoa como um processo basicamente dialógico. Van Balen (1990) discutiu o desenvolvimento de Rogers em direção a uma compreensão mais dialógica da relação terapêutica. Brazier (1993, p. 84), enfatizando a intersubjetividade, argumenta que "o funcionamento natural da pessoa é orientado para o outro e não para si mesmo". Bohart e Tallman (1999, p. 18) afirmaram que "a terapia são duas pessoas inteiras em diálogo uma com a outra", "um diálogo co-construtivo, um "encontro de mente"". Tudor e Worrall (2006, p. 241) sublinharam que "a relação centrada na pessoa é enfatizado pelo diálogo e pela mutualidade" baseado na intersubjetividade e na co-criatividade. Eles consideravam o diálogo como a prática da filosofia construtivista, da intersubjetividade e da co-criatividade. Mearns desenvolveu um modelo dialógico do *Self* (Mearns; Thorne, 2000, Capítulo 7). Juntamente com Cooper (Mearns; Cooper, 2005) explorou o encontro terapêutico entre cliente e psicólogo. No decorrer dos meus próprios escritos, a noção fundamental de diálogo em terapia, conforme descrita abaixo, só gradualmente se tornou clara para mim (Schmid, 1989, 1994, 1995, 1998a, 2001a, 2001b, 2001c, 2002a, 2006; Schmid; Mearns, 2006).

De um ponto de vista personalista, o diálogo em terapia definitivamente não é um meio ou um instrumento para comunicar, nem uma pré-condição, muito menos uma técnica. Mas o que isso significa no enquadramento de uma antropologia centrada na pessoa? Será o diálogo uma expressão de igualdade, mutualidade e reciprocidade, como estamos habituados a pensar? O diálogo significa momentos de intensa troca em terapia? É um resultado da terapia ou uma descrição abrangente da abordagem terapêutica como tal? A terapia pode realmente ser diálogo? Ou ainda: a terapia tem que ser diálogo?

O diálogo como realização do Nós fundamental no encontro pessoal

Após o período de superação da expertise em psicoterapia na forma de prescrever, orientar e aconselhar – numa palavra: a diretividade como cura – entramos na fase oposta, com ênfase na não-diretividade e uma concentração quase completa na autonomia do cliente, descobrindo finalmente a possibilidade e o valor da autocura através de encontros (p. ex., Bohart; Tallman, 1999). Rogers e os estudiosos da Abordagem Centrada na Pessoa contribuíram de forma decisiva para esta mudança. Parece que atualmente estamos a recuperar o equilíbrio entre ser-com e ser-contra (Mearns; Schmid, 2006; Schmid; Mearns, 2006) e a preservar e suplantar ambos numa fase de descoberta ou recuperação da mutualidade e comunhão: o Nós fundamental.

O que podemos aprender com o humanismo radical da filosofia dialógica (ver acima)? Podemos definitivamente aprender que uma noção superficial de diálogo termina na armadilha do *self*. O diálogo em terapia denota muito mais: as pessoas envolvidas na terapia *são* diálogo, o que significa que o diálogo está logo no início da terapia.

Mais uma vez, precisamos de uma segunda compreensão e abandonar as noções estabelecidas. Nossas considerações levam à conclusão de que devemos inverter completamente o nosso pensamento tradicional em psicoterapia. Não devemos dialogar com o sentido de alcançá-lo ou de fazê-lo acontecer; devemos entrar em diálogo com

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

o significado de chegar ao que já existe. Temos que perceber que *já* existe diálogo, independentemente de estarmos conscientes dele ou não.

Isto significa que o diálogo não é uma consequência, mas a fundação da comunidade (Schmid, 1998a). O diálogo na terapia não é trazer o cliente ou a si mesmo para o diálogo. O diálogo terapêutico não se trata de fazer comunidade, mas de realizá-la. Trata-se de realizar o Nós comum que é anterior – em toda a sua dissimetria. Trata-se de perceber a miséria e o poder de estar em inter-relação. *O diálogo terapêutico é perceber a qualidade curativa e desafiadora do Nós humano essencial.*

Se o diálogo é caracterizado como estando além do pensamento de um e do Outro, além das etapas finais de chegar a um acordo, o diálogo em terapia não vai apenas além da compreensão do que terapeuta e cliente devem fazer para provocar determinados efeitos no ou para o cliente. É também mais do que apenas reconhecer uma igualdade fundamental entre as pessoas e a mutualidade na interação. A terapia é antes uma abordagem conjunta a partir da situação dialógica fundamental das pessoas envolvidas. É assimétrica, reconhecendo que o cliente como o Outro "vem em primeiro lugar" (Schmid, 2003, p. 112-114). O cliente é a pessoa que está no centro e o terapeuta está ao seu serviço.

Se existe uma maneira de ir além de si mesmo, a única maneira possível é perceber que o Outro é verdadeiramente um Outro. Se há um caminho para o Outro, esse caminho é a realização do já existente diálogo. A terapia não é sobre o *self*, a terapia é sobre a pessoa. A pessoa está além de si mesma. Ele ou ela é diálogo. Encontrar uma pessoa é perceber que estamos em diálogo. Assim, *o diálogo é a linguagem do encontro pessoal* (Schmid 1998a, p. 58), *que é a realização do diálogo*. É somente no diálogo que as pessoas são realmente tratadas como pessoas.

Uma Abordagem Centrada na Pessoa é uma abordagem que revela a qualidade dialógica já existente. O diálogo é desenterrar e revelar a qualidade interpessoal daquilo que à primeira vista pode parecer uma procura unilateral de conselhos, um estar indefeso à mercê de alguém, um desenvolvimento estagnado, uma gagueira intelectual, uma recusa de crescimento, seja o que for.

O diálogo é o modo de ser com – que corretamente entendido equivale ao modo de ser para – outra pessoa, uma qualidade essencial da pessoa humana, uma qualidade existencial fundamental. Ser humano é ser diverso. O diálogo é um princípio e condição irreversível do ser humano. Os humanos não dependem apenas substancialmente do diálogo, eles *são* diálogo. A terapia não depende apenas substancialmente do diálogo; terapia é diálogo (Para critérios, consulte Mearns; Schmid, 2006.).

Para resumir a consequência para uma compreensão dialógica da psicoterapia: o diálogo é a realização autêntica e o reconhecimento do Nós subjacente. O cliente é o Outro neste Nós. A restauração do Nós subjacente é a terapia em psicoterapia, porque é a transcendência do mesmo. Isto é feito pela presença como a realização das condições facilitadoras (Schmid, 2002a). Portanto, a presença não é uma condição prévia para o diálogo; antes, é o diálogo que vem à tona na presença. A presença é uma expressão do Nós fundamental, do fundamental "Aqui estou". E dizer "Aqui estou" é tudo o que temos que fazer – ainda mais na terapia.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Psicoterapia é diálogo ou não é psicoterapia

Isto marca uma ruptura com a psicologia e a ontologia da substância e do sujeito (no sentido tradicional da palavra). Caracteriza o modo de "dia", de "entre", de *"co-presença"* (em alemão: *Mitgegenwart*) (Lévinas, 1989, p. 79). Caracteriza a antropologia pessoal ou dialógica.

Em oposição às epistemologias "totalitárias" daquelas psicoterapias que se baseiam no paradigma de análises e diagnósticos, a epistemologia genuína centrada na pessoa é uma epistemologia "infinita". É "separar-se de si mesmo" (veja acima).

Para perceber isso, precisamos abandonar nossa compreensão familiar e tradicional da Terapia Centrada na Pessoa como mera troca para realizar novamente seu potencial e detectar e explorar o que realmente significa ser uma pessoa que encontra outra pessoa (Schmid, 1994, 1998b) e enfrentá-los em profundidade relacional (Mearns; Cooper, 2005). Isto não denota uma categoria topográfica (como psicologia profunda, cf. Tudor; Worrall, 2006, p. 43), mas sim um fundamento: "O princípio", é a profundidade relacional (*relational depth*), não "no princípio" (ver Schmid, 1998a: "O princípio é a comunidade"), não topograficamente mais profundo, nem cronologicamente anterior, mas primário, fundamental, básico, profundamente enraizado e, portanto, seminal.

Os terapeutas que percebem a qualidade dialógica essencial na terapia precisam ir além do que estão acostumados a fazer. Eles precisam ir além do que se espera que façam e ir além do que podem fazer sem correr riscos. Eles precisam ir além de si mesmos e do mesmo – ou vice-versa: precisam arriscar deixar o Outro vir em sua direção, abrindo-se para que ele venha e se revele.

A psicoterapia é diálogo ou não é psicoterapia. Pode ser uma orientação hábil. Podem ser conselhos sensatos, conforto aconchegante, controle social necessário, modificação experienciada de comportamento, gerenciamento complexo de crises, liderança altamente desenvolvida, direção sofisticada, seja o que for.

Se a terapia, no entanto, significa facilitar aos clientes a sua tentativa de se libertarem de serem apanhados na sua totalidade, na sua armadilha de se compreenderem por si próprios, na sua espiral viciosa de chegar a um acordo consigo próprios, no seu aprisionamento às suas linhas de chegada, então não é apenas necessário resistir e aguentar a tentação da pegada terapêutica aparentemente benéfica, mas também deixar ir. É, antes, fundamental perceber que já estamos em diálogo e somos desafiados a não fazer outra coisa senão estar presentes no sentido pleno da palavra. Continua a ser uma tarefa contínua explorar e explicar gradualmente o que esta mudança de perspectiva significa em termos práticos para a nossa consciência e quais as consequências para a nossa maneira concreta de fazer terapia – tanto em geral como pessoalmente para cada terapeuta. (Para exemplos práticos, ver, p. ex., Schmid; Mearns, 2006; Mearns; Schmid, 2006).

Encontrar uma pessoa e enfrentá-la em profundidade relacional (*relational depth*) como pessoa não é o estágio final nem o objetivo da terapia; é a base, a largada, o início – o início de uma dança muito emocionante e desafiadora a partir do diálogo.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

ANDERSON, R.; CISSNA, K. N. *The Martin Buber–Carl Rogers dialogue*: A new transcript with commentary. Albany, NY: State University of New York Press, 1997.

ARNETT, R. C. Rogers and Buber: Similarities, yet fundamental differences. *Western Journal of Speech Communication*, v. 46, p. 358-372, 1982.

BECK, H. *Buber und Rogers*: Das Dialogische und das Gespräch. Heidelberg: Asanger, 1991.

BOHART, A. C.; TALLMAN, K. (ed.). *How clients make therapy work.* Washington, DC: American Psychological Association, 1999.

BRAZIER, D. (1993). The necessary condition is love: Going beyond the self in the person-centred approach. *In*: BRAZIER, D. (ed.). *Beyond Carl Rogers*. London: Constable, 1993. p. 72-91.

BUBER, M. *Das dialogische Prinzip*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1984.

BUBER, M. *Das Problem des Menschen*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1982.

BUBER, M. *Ich und Du*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1974.

BUBER, M.; ROGERS, C. R. Martin Buber and Carl Rogers. *Psychologia*: An International Journal of Psychology in the Orient, v. 3, p. 208-221, 1960.

BURGGRAEVE, R. Responsibility precedes freedom: In search of a biblical-philosophical foundation of a personalistic love ethic. *In*: SELLING, J. A. (ed.). *Personalist morals*: Essays in honor of Professor Louis Janssens. Leuven: Peters, 1988.

FINKIELKRAUT, A. *Die Weisheit der Liebe*. München: Hanser, 1987.

FRANKL, V. *Der Wille zum Sinn: Ausgewählte Vorträge über Logotherapie.* Bern: Huber, 1978.

FRIEDMAN, M. D. *The healing dialogue in psychotherapy*. New York: Jason Aronson, 1985.

HOAD, T. F. *The concise Oxford dictionary of English etymology*. Oxford: Clarendon, 1986.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

HYCNER, R. *Between person and person*: Toward a dialogical psychotherapy. Highland, NY: The Gestalt Journal Press, 1993.

LÉVINAS, E. Dialog. *In*: BÖCKLE, F.; KAUFMANN, F.-X.; RAHNER, K.; WELTE, B.; SCHERER, R. (ed.). *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*. Freiburg i. Br.: Herder, 1989. v. 1, p. 61-85.

LÉVINAS, E. Die Spur des Anderen. *In*: Lévinas, E. *Die Spur des Anderen*: Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. Freiburg I. Br.: Alber, 1963. p. 209-235.

LÉVINAS, E. *Ethik und Unendliches*: Gespräche mit Philippe Nemo. Graz: Böhlau, 1986.

LÉVINAS, E. *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*. Den Haag: Nijhoff, 1961.

LÉVINAS E. Der Untergang der Vorstellung. *In*: Lévinas, E. *Die Spur des Anderen*: Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie. Freiburg i. Br.: Alber, 1959. p. 120-139.

MEARNS, D.; COOPER, M. *Working at relational depth in counselling and psychotherapy.* London: Sage, 2005.

MEARNS, D. Problem-centered is not person-centered. Keynote lecture. *In*: WORLD CONFERENCE FOR PERSON-CENTERED AND EXPERIENTIAL PSYCHOTHERAPY AND COUNSELING, 6., 2003, Egmond aan Zee.

MEARNS, D.; SCHMID, P. F. Being-with and being-counter: Relational depth: the challenge of fully meeting the client. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 5, p. 255-266, 2006.

MEARNS, D. The dance of psychotherapy. *In*: MERRY, T. (ed.). *Person-centred practice*: The BAPCA reader. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2000. p. 77-86

MEARNS, D. The Humanity of the Counsellor. *In*: MARY KILBORN LECTURE, 2006, Glasgow.

MEARNS, D.; THORNE, B. *Person-centred therapy today*: New frontiers in theory and practice. London: Sage, 2000.

NIKAYA, S. *The foolish monkey*. s.d. Disponível em: http://www.dharma.org/ij/archives/1999a/ss_monkey.htm. Acesso em: 8 maio, 2006.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

OTSCHERET, L.; BRAUN, C. (ed.). *Im Dialog mit dem Anderen*: Intersubjektivität in Psychoanalyse und Psychotherapie. Frankfurt/M.: Brandes & Apsel, 2005.

PFEIFFER, W. M. Psychotherapie als dialogischer Prozess. *Brennpunkt*, v. 41, p. 18-25, 1989.

RENNIE, D. L. Radical reflexivity: Rationale for an experiential person-centered approach to counseling and psychotherapy. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 5, p. 114-126, 2006.

ROGERS, C. R. Some learnings from a study of psychotherapy with schizophrenics. *Pennsylvania Psychiatric Quarterly*, Summer, p. 3-15, 1962.

ROSENZWEIG, F. *Der Stern der Erlösung.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1988.

SCHMID, P. F. Acknowledgement: The art of responding. Dialogical and ethical perspectives on the challenge of unconditional personal relationships in therapy and beyond. *In*: BOZARTH, J.; WILKINS, P. (ed.). *Rogers' therapeutic conditions*: Evolution, theory and practice. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2001c. v. 3: Unconditional positive regard, p. 49-64.

SCHMID, P. F. Anspruch und Antwort: Personzentrierte Psychotherapie als Begegnung von Person zu Person. *In*: KEIL, W.; STUMM, G. (ed.). *Die vielen Gesichter der Personzentrierten Psychotherapie*. Vienna: Springer, 2002d. p. 75-105.

SCHMID, P. F. Auf dem Weg zu einem dialogischen Miteinander: Weiterentwicklungen des Personzentrierten Ansatzes in den neunziger Jahren. *In*: SCHMID, P. F. *Personale Begegnung*: Der personzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge. 2nd ed. Würzburg: Echter, 1995. p. 385-397.

SCHMID, P. F. Authenticity: The person as his or her own author. Dialogical and ethical perspectives on therapy as an encounter relationship. And Beyond. *In*: WYATT, G. (ed.). *Rogers' therapeutic conditions*: Evolution, theory and practice. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2001a. v. 1: Congruence, p. 213-228.

SCHMID, P. F. Back to the client: A phenomenological approach to the process of understanding and diagnosis. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 3, p. 36-51, 2004.

SCHMID, P. F. Comprehension: The art of not-knowing. Dialogical and ethical perspectives on empathy as dialogue in personal and person-centred relationships. *In*: HAUGH, S.; MERRY, T. (ed.). *Rogers' therapeutic conditions*: Evolution, theory and practice. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2001b. v. 2: Empathy, p. 53-71.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. 'Face to face': The art of encounter. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. (ed.). *Person- centred therapy*: A European perspective. London: Sage, 1998b. p. 74-90.

SCHMID, P. F. *Im Anfang ist Gemeinschaft*: Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie. Stuttgart: Kohlhammer, 1998a.

SCHMID, P. F. *"In the beginning there is community"*: Implications and challenges of the belief in a triune God and a person-centred approach. Norwich: Norwich Centre Occasional Publication, 2006.

SCHMID, P. F. Knowledge or acknowledgement? Psychotherapy as 'the art of not-knowing' – Prospects on further developments of a radical paradigm. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 1, p. 56-70, 2002b.

SCHMID, P. F. Kreatives Nicht-Wissen: Zu Diagnose, störungsspezifischem Vorgehen und zum gesellschaftskritischen Anspruch des Personzentrierten Ansatzes. *PERSON*, v. 9, p. 4-20, 2005.

SCHMID, P. F.; MEARNS, D. Being-with and being-counter: Person-centered psychotherapy as an in-depth co-creative process of personalization. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 5, p. 174-190, 2006.

SCHMID, P. F. *Personale Begegnung*: Der personzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge. Würzburg: Echter, 1989.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie*: Ein Handbuch. Cologne: Edition Humanistische Psychologie, 1994. v. I.: Solidarität und Autonomie.

SCHMID, P. F. Presence: Im-media-te co-experiencing and co-responding. Phenomenological, dialogical and ethical perspectives on contact and perception in person-centred therapy and beyond. *In*: WYATT, G.; SANDERS, P. (ed.). *Rogers' therapeutic conditions*: Evolution, theory and practice. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2002a. v. 4: Contact and perception, p. 182-203.

SCHMID, P. F. The characteristics of a person-centered approach to therapy and counseling: Criteria for identity and coherence. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 2, p. 104-120, 2003.

SCHMID, P. F. "The necessary and sufficient conditions of being person-centered": On identity, integrity, integration and differentiation of the paradigm. *In*: WATSON J., GOLDMAN, R. N.; WARNER, M. S. (ed.). *Client-centered and experiential psychotherapy in the 21st century*. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2002c. p. 36-51.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SLUNECKO, T. *Wie lässt sich Humanismus begreifen und auch wieder loslassen?* 2000. Disponível em: http://www.pfs- online.at/papers/50slunecko.htm. Acesso em: 19 jun. 2006.

TUDOR, K.; WORRALL, M. *Person-centred therapy*: A clinical philosophy. London: Routledge, 2006.

VAN BALEN, R. The therapeutic relationship according to Carl Rogers, only a climate? A dialogue? Or both? *In*: LIETAER, G.; ROMBAUTS, J.; VAN BALEN, R. (ed.). *Client-centered and experiential therapy in the nineties*. Leuven: Leuven University Press, 1990. p. 65-85.

VERGAUWEN, G. Die Verantwortung für den Anderen. Diakonia, v. 24, p. 295-304, 1993.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

5.

A PSICOTERAPIA É POLÍTICA OU NÃO É PSICOTERAPIA: a abordagem centrada na pessoa como um empreendimento essencialmente político[1,2]

Peter F. Schmid

Considero importante, e na verdade necessário, que os trabalhadores intelectuais se unam, tanto para proteger o seu próprio estatuto econômico e, também, em termos gerais, para garantir a sua influência no campo político (Albert Einstein).

Quando pensamos em política, no contexto do aconselhamento e da psicoterapia, os temas que nos vêm à mente incluem um serviço de saúde e um sistema de proteção social que garantam a oferta terapêutica para todos; a disputa com o modelo médico tradicional e a psiquiatria convencional para se opor ao médico-centrismo; e a política das profissões de ajuda e das suas instituições, a fim de estabelecer as profissões e garantir a sua influência. Mas há uma questão muito mais fundamental: a compreensão da Abordagem Centrada na Pessoa (ACP) como uma abordagem politicamente relevante em si: uma compreensão que surgiu bastante cedo na história da ACP.

Este artigo argumenta que uma compreensão reducionista da política prejudica a compreensão do que significa ser um psicoterapeuta centrado na pessoa. Uma compreensão que considera apenas uma das dimensões possíveis de *ser* uma pessoa política e, portanto, falha em compreender e praticar a psicoterapia como um empreendimento político, não compreende totalmente do que se trata e o impacto que significa facilitar o autoempoderamento e a construção de comunidade. Segue-se é que agir, de acordo com uma imagem do ser humano, significa agir politicamente e vice-versa.

Primeiro, o artigo analisa a visão explícita e implícita de Rogers sobre a política. Em seguida, examina a história da noção e compreensão de *política*, mostrando que a compreensão original da política, como consequência de uma imagem do ser humano, ajuda-nos a compreender o profundo significado antropológico e ético da

1 Peter F. Schmid (2012) Psychotherapy is political or it is not psychotherapy: The person-centered approach as an essentially political venture, Person-Centered & Experiential Psychotherapies, 11:2, 95-108, DOI: 10.1080/14779757.2012.682441 © The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling, reprinted by permission of Taylor & Francis Ltd, http://www.tandfonline.com on behalf of The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling.

2 Baseado em palestras proferidas no Simpósio IPS, Viena, abril de 2007 e na 3ª Conferência BAACP, Cirencester, Reino Unido, setembro de 2007. Quero agradecer a Mick Cooper e a três revisores pela ajuda com o artigo.

psicoterapia como política em todas as suas dimensões. O artigo esclarece o fato de que uma compreensão totalmente *pessoal* traz à tona que todos são políticos, quer se vejam desta forma ou nem se reconheçam assim. Segue-se que ser um terapeuta centrado na pessoa significa ser um político (no sentido pleno do termo *político* como política, políticas públicas e sistema político). O documento dá alguns exemplos do que isto significa e enumera alguns desafios e tarefas. Finalmente, defendo um apelo ao discurso e à disputa entre as diferentes escolas de terapia no que diz respeito à sua autocompreensão e impacto político.

Rogers, ACP e a política

A compreensão de política de Carl Rogers

Durante muito tempo, Carl Rogers hesitou em admitir a dimensão política do seu trabalho. A designação de Rogers por Richard Farson (1974), como um *revolucionário socia*l, levou Rogers, segundo suas próprias palavras (1977, p. 4), no final dos anos 70, a se tornar uma pessoa política. Rogers admitiu que essa consciência tardia foi causada pelo fato de o termo *política* só recentemente ter se tornado relevante para além do nível estatal nos EUA.

A compreensão de Rogers sobre política estava orientada para o poder e o controle. Consequentemente, "a política da ACP" para ele era "uma renúncia consciente e evitação por parte do terapeuta de todo controle ou tomada de decisão para o cliente". O foco está na facilitação da autonomia da pessoa (*ser dono de si*), na autorresponsabilidade do cliente e nas estratégias para atingir esse objetivo. O *locus* da tomada de decisão é "politicamente centrado no cliente" (1977, p. 14). Rogers passou a refletir sobre a ameaça para o terapeuta de perder o poder no sentido tradicional da palavra, quando o poder permanece com o cliente. Ele trata criticamente outras abordagens, inclusive a humanística, demonstrando sua inconsistência quando, por um lado, consideram o terapeuta um especialista e, por outro, enfatizam a autorresponsabilidade do cliente – uma crítica atualmente mais relevante que nunca.

Mas há muito mais: Rogers entendeu os fundamentos teóricos, até mesmo a imagem do próprio ser humano, como políticos (1977, p. 237-251). Ao falar sobre um fundamento organísmico da tendência à atualização, ele considerava a própria *natureza* do ser humano como política. Para Rogers, a alienação dos seres humanos da sua tendência construtiva de atualização, da sua natureza, é a fonte do sofrimento. Portanto as atitudes e ações desenvolvidas, a partir da imagem do ser humano da ACP, são mais que um empreendimento terapêutico. Juntamente com as implicações epistemológicas e a filosofia subjacente da ciência, essa visão representa uma reivindicação sociopolítica fundamental. Assim, ele considerava o seu trabalho como uma *revolução silenciosa* a caminho de uma "nova figura política" (1977, p. 254), de uma "pessoa do amanhã" (Rogers, 1969).

Ele formulou seis teses (1977, p. 28) como a "política das profissões de ajuda":

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

1. Uma pessoa sensível, ao tentar ajudar, torna-se mais centrada na pessoa, independentemente da orientação que parta, porque considera essa abordagem mais eficaz.
2. Quando se está focado na pessoa, os rótulos diagnósticos tornam-se amplamente irrelevantes.
3. Descobriu-se que o modelo médico tradicional em psicoterapia está em grande parte em oposição à centralidade na pessoa.
4. Verifica-se que aqueles que conseguem criar uma relação eficaz centrada na pessoa não provêm necessariamente do grupo com formação profissional.
5. Quanto mais esta abordagem centrada na pessoa é implementada e posta em prática, mais ela desafia os modelos hierárquicos de *tratamento* e os métodos hierárquicos de organização.
6. A própria eficácia desta abordagem unificada e centrada na pessoa constitui uma ameaça para profissionais, administradores e outros e são tomadas medidas – consciente e inconscientemente – para destruí-la. É demasiado revolucionário.

Consciência política na ACP

Ao longo da história da ACP, encontramos autores que têm abordado questões políticas. A política desempenha um papel para Peggy Natiello (2001), Maureen O'Hara (2007), John K. Wood (2007), John Vasconcellos (2007), Gillian Proctor (2002), Katidja Chantler (2004), Christoph Fischer (2001), Mick Cooper (2007), Pete Sanders (2007 e outros autores deste livro) e outros. Abordagens feministas, questões minoritárias, questões gays e lésbicas e outras são representadas de forma proeminente, por exemplo, por Carol Wolter-Gustafson (2004), Gillian Proctor e Mary Beth Napier (2004), Marietta Winkler (2002), Renata Fuchs (1999) e outros; uma edição especial de *Psicoterapia Centrada na Pessoa e Experiencial* (Keys; Pruller-Jagenteufl, 2008) manteve e deu continuidade ao assunto. Uma excelente visão geral e continuação podem ser encontradas no livro de Proctor, Cooper, Sanders e Malcolm (2006). Nele, Seamus Nash (2006, p. 29), seguindo Rogers, argumentou que existe "um imperativo político inerente à abordagem centrada na pessoa".

Assim, o tema – política e ACP – está bem representado. Contudo a afirmação expressa no título deste artigo toca os fundamentos. Uma abordagem psicoterapêutica emancipatória que leva a sério os seus pressupostos fundamentais não deve apenas estar consciente das suas *implicações* políticas: compreendê-las, investigá-las, formulá-las, desenvolvê-las... deve ser *ativamente* política.

É claro que a imagem do ser humano na ACP influencia o trabalho, na prática e na clínica privada, na formação e supervisão, na pedagogia, no trabalho social e pastoral, na pesquisa, na ciência etc. Embora ninguém possa negar ou ignorar essa influência, o impacto vai muito além da dimensão política do pensamento e das atividades centradas na pessoa, no ambiente relativamente confortável e isolado do *setting* do profissional e da torre de marfim do acadêmico. A abordagem, por sua própria natureza, é socialmente

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

uma abordagem crítica e, portanto, sociopolítica: um programa fundamental para uma *terapia* da sociedade, uma psicoterapia e uma *socioterapia* (no sentido de uma terapia da e para a sociedade). A abordagem, pela sua própria natureza, é um programa para uma transformação social radical e, sendo assim, para uma mudança (sócio) política.

Que significa *político*?

A compreensão original da política como consequência de uma imagem do ser humano

Um olhar para a história não apenas esclarece a compreensão original, mas prova que a compreensão da política é uma consequência da compreensão da natureza do ser humano.

A palavra *política* deriva do grego *πόλις (polis),* a cidade-estado. A *pólis* denotava originalmente o castelo de uma cidade (por exemplo, a acrópole) e o próprio assentamento, mais tarde a cidade e, finalmente, a unidade política *autárquica* (isto é, autossuficiente) – a cidade, o interior e o corpo de cidadãos. (A palavra latina equivalente era *civitas*). Na *pólis*, a lei, a cultura, o culto, o exército, a educação, o entretenimento e o mercado eram regulados por decisões coletivas. Essa atitude proporcionou uma convivência benéfica às pessoas dentro da comunidade e para atividades conjuntas no lado de fora, e, portanto, identidade e segurança. A comunidade política pretendia equilibrar os déficits de autarquia do indivíduo.

Exatamente de acordo com esse sentido, Aristóteles (384-322 a.C.), em sua *Politika* (III, 6), entendia o ser humano como um ser orientado para a *polis*, "um ser que depende da comunidade cívica por natureza", como ζωον πολιτικον (*zoon politikon*), um ser social e político que se desenvolve ativamente na comunidade. Significa que o ser humano na comunidade – e somente nela – pode realizar plenamente o seu potencial; que somente na comunidade ele pode se tornar humano plenamente. Essa comunidade é o quadro intelectual, cultural e jurídico no qual o ser humano vive e age e se esforça para a autorrealização. Assim, a política é a criação de uma ordem que serve a esse propósito.

Não é por acaso que a definição da política deriva da definição do ser humano e vice-versa. A política é consequência de uma imagem do ser humano. Ou do outro modo: de uma determinada imagem do ser humano decorre inevitavelmente a ação política. Em última análise, significa que *todos são políticos*.

A filosofia grega já entendia a política não apenas como os assuntos públicos comuns, mas também numa síntese de política e ética, como a criação de uma boa ordem política, a *politeia* e a realização do *bonum commune*, o bem público – desenvolvido posteriormente em teorias da democracia moderna.

A compreensão clássica: Política reduzida a questões de poder

Teorias políticas de Nicolau Maquiavel (1469-1527) (com sua doutrina do uso inteligente do poder e do planejamento astuto dos meios para obter e manter

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

o poder) em diante – incluindo Thomas Hobbes (1588-1679) até Max Weber (1864-1679) 1920) – reduzem totalmente a política à arte de ganhar, distribuir e preservar o poder e, portanto, a uma técnica de governar e de estadista. Logo todas essas teorias estão sujeitas a uma compreensão reduzida da política, na qual é entendida como derivada do poder. Consequentemente, o poder se torna um fim em si mesmo. A influente teoria de Max Weber (1980 [1921]), segundo a qual poder significa exercer a vontade, também contra a resistência, supostamente livre de qualquer julgamento de valor, por razões de filosofia da ciência, finalmente *libertou* completamente a política da pessoa humana e propiciou uma chamada de *realismo político*.

Assim, a política tornou-se um assunto para os políticos, algo que não pode ser uma possibilidade ou mesmo uma tarefa para todos os indivíduos – com consequências futuras fatais também para a política da psicoterapia. A política é considerada tarefa dos políticos profissionais e eles agem, de acordo com a compreensão de poder que acabamos de mencionar: eles discutem sobre o poder.

As três dimensões da política

A ciência política é uma ciência jovem, semelhante à ciência da psicoterapia. Seu início foi no século XIX. Assim como a psicoterapia, a política se entende como uma disciplina da filosofia prática.

A ciência política distingue entre políticas públicas (o conteúdo), política (o processo) e sistema político (formal).

Políticas públicas: A dimensão normativa

Políticas públicas denotam o *conteúdo*: os diferentes temas e suas soluções para os problemas, incluindo as decisões políticas. As questões a tratar são (particularmente em sociedades pluralistas) diferentes ideias normativas, isto é, tarefas e objetivos da política. No que diz respeito a um partido político ou a um governo, o termo descreve os seus objetivos e ações – diferentes de acordo com ideias e sistemas distintos de valor e justiça. Esses valores são detectáveis do lado fiscal, pelo qual eles querem gastar dinheiro.

Política: O formal, a dimensão do processo

A política diz respeito ao processo de formulação de exigências e objetivos políticos e aos procedimentos de decisão, ou seja, à resolução de conflitos e à tomada de decisões. Nesse cenário, o poder e a sua aplicação, dentro de regras formais e informais, desempenham um papel decisivo, assim como a seleção de pessoas em funções de liderança, à procura de aprovação e à coordenação com outros interesses e exigências.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Sistema político: A dimensão formal, institucional

O sistema político trata da *forma*, das ordens políticas e da sua estrutura de normas (por exemplo, constituições, acordos internacionais) e das instituições (por exemplo, parlamentos). Inclui ideias distintas sobre as ordens e as regras de uma comunidade, como o Estado de direito, a separação de poderes ou a garantia da liberdade e dos direitos civis. Além disso, a cultura política, com os seus padrões típicos de ordem e comportamento, pertence ao sistema político. Além da constituição *escrita* que existe na maioria dos países, embora não no Reino Unido, existe a constituição *não escrita*, muitas vezes, mais importante que a escrita.

Para resumir: Política – como termo geral – é a realização de políticas públicas com a ajuda de políticas baseadas no sistema político (Nuscheler, 1999; Patzelt, 2007; Pelinka, 2004; Rohe, 1994).

Psicoterapia como política

Que isso significa para a psicoterapia e aconselhamento? Se é verdade que a política é consequência de uma imagem do ser humano, significa que agir, de acordo com uma imagem do ser humano, significa agir politicamente. (E quem reduz a política à dimensão de questões de poder demonstra implicitamente os seus valores relativamente à imagem do ser humano).

A psicoterapia é política como políticas públicas, política e sistema político

Não se pode ser não político ou agir de forma não política. Em cada um dos significados acima mencionados, a psicoterapia é política. Não pode ser separada das políticas públicas, da política e da identidade política.

No que diz respeito às políticas públicas, a questão é qual o conceito de valores de uma determinada orientação terapêutica que subscreve: reparação, adaptação e treino de competências; ou emancipação, autonomia e solidariedade, liberdade de escolha e responsabilidade. Como mencionado, segundo Rogers, o próprio conceito de natureza humana com sua tendência à atualização é, em si mesmo, uma base política. Para os terapeutas centrados na pessoa, significa verificar cuidadosa e minuciosamente o que eles fazem para garantir que está de acordo com suas suposições sobre a disposição autodirigida do ser humano. No que diz respeito à *política*, a questão é sobre os procedimentos, os meios pelos quais esses valores são postos em prática – na terapia e fora dela. Do ponto de vista centrado na pessoa, significa, na terapia, abster-se de controlar o cliente e de impor a própria vontade e objetivos; em vez disso, experimentar empatia, reconhecimento e encontro. E, para além da terapia, para o discurso político na sociedade, uma postura centrada na pessoa implica uma atitude de facilitação da consciência para o respeito dos valores centrados na pessoa. Isto acontece de duas maneiras: compreendendo as opiniões e valores dos

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

outros, bem como confrontando-os, explicando os próprios valores e princípios (por exemplo, por meio da formulação de exigências e objetivos políticos, envolvimento no trabalho com os meios de comunicação etc.). É disso que Rogers (1977) estava falando quando chamou o seu próprio caminho de "uma revolução silenciosa". E, no que diz respeito ao sistema *político*, a tarefa é preocupar-se com o enquadramento, as condições estruturais formais e informais, as instituições com que temos que lidar e as instituições que criámos. Trata-se do serviço de saúde, das associações terapêuticas, dos institutos universitários, da cooperação internacional, das associações mundiais, das revistas etc.

A psicoterapia como política significa, portanto:

- perceber as condições prevalecentes, a cultura política estabelecida (sistema político);
- defender a nossa imagem do ser humano com os seus valores (políticas públicas);
- de forma apropriada e adequada (política);
- visando a uma mudança da cultura política (políticas públicas). (Veja também Sanders, 2007, p. 6).

É evidente que políticas públicas, uma política e um sistema político devem ser congruentes: que os meios, os procedimentos e as instituições devem andar juntos com os princípios e programas básicos – embora isso, obviamente, pareça, por vezes, bastante difícil de concretizar.

Na realidade, como mencionado anteriormente, a política da psicoterapia tem muito a ver com o sistema político e a política e não muito com as políticas públicas. Portanto, a seguir, concentrar-me-ei nos princípios fundamentais.

As políticas públicas de orientações psicoterapêuticas

No que diz respeito a estes princípios, quando falamos sobre a política da psicoterapia, temos que perguntar quais são as consequências teóricas e práticas de uma determinada orientação psicoterapêutica. E aqui é definitivamente verdade que a *psicoterapia* deve ser entendida como uma atividade política ou fracassará como psicoterapia.

O que hoje é chamado de psicoterapia e aconselhamento pode incluir adaptação, relaxamento, dar conselhos (para melhor ou pior), gerenciamento altamente eficiente de crises complexas, orientação de comportamento planejada de maneira ideal para alcançar os resultados desejados, gerenciamento de todos os tipos com um forte gosto por problemas, diversos tipos de coaching (em geral, hoje existe gestão e coaching: *gestão de vida e coaching de problemas*), promessa esotérica de salvação, invenção de técnicas centradas na autossuperação, análise e explicação do mundo sofisticada, que se autovaloriza e valoriza a si mesma, autoentusiasmada e autossuperadora e explicações exageradas do mundo, telediagnósticos e análises

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

televisivas espirituosamente formuladas e cultivo de imagens menos espirituosas ou melhor carisma e pseudoelucidação do público por rostos proeminentes – pode-se encontrar qualquer forma de *cuidado,* em qualquer situação desde a procriação até o enterro, o que quer que se possa imaginar.

Todas essas atividades têm certas implicações políticas e baseiam-se em certos valores. São formas diferentes de engenharia social ou controle social. Mas tudo isso não merece ser chamado de psicoterapia, se essa palavra estiver ligada ao desenvolvimento da personalidade num sentido emancipatório.

Pode-se objetar que a psicoterapia e a política são basicamente dois níveis diferentes de discurso que não devem ser confundidos: a psicoterapia trata da compreensão e a política trata da mudança. ("Meu trabalho é ser terapeuta, ouvir e compreender; os outros deveriam se preocupar com política!"). No entanto, na verdade, tanto a terapia quanto a política tratam de compreensão *e* mudança. Com base numa atitude pessoal, uma divisão seria fatal. A posição centrada na pessoa de que compreender significa mudar, de que a mudança ocorre pela compreensão, atinge o ponto: ambos tratam de *en-contro*, ou seja, de estar junto e de ser contra. (Compreender certamente não significa concordar e mudar não significa desvalorizar ou menosprezar a posição do outro).

A consequência óbvia é o conflito e a disputa. A consequência é um conflito de opiniões. A consequência é entrar deliberadamente em uma discussão. A afirmação de que a psicoterapia é, inevitavelmente, política pretende afirmar a necessidade de trazer para o discurso social o que aprendemos na e da terapia, em alto e bom som, de forma clara e inequívoca.

Por isso, a disputa é necessária, a qual será uma disputa entre dois paradigmas basicamente diferentes. Será um discurso político – um discurso principalmente sobre a compreensão da política como tal, isto é, a compreensão atual prevalecente da vida quotidiana, por um lado; a doutrina dominante, a doutrina do governante, daqueles que estão no poder, por outro lado. (É claro que isso exigirá uma cultura de disputa – que, para muitas pessoas centradas na pessoa, é definitivamente uma área para desenvolvimento).

Esferas do discurso sobre políticas públicas na sociedade a partir de uma postura centrada na pessoa

Assim, a psicoterapia significa sempre envolver-se no discurso de políticas públicas e levantar a voz de forma clara e inequívoca, em que os psicoterapeutas e conselheiros têm um papel a desempenhar e algo a contribuir. Com base em escritos anteriores (referenciados abaixo) sobre termos básicos, pode-se provar que todos os termos centrais centrados na pessoa são altamente relevantes politicamente. Aqui estão algumas palavras-chave que, é claro, precisam de consideração cuidadosa, para que não sejam usadas como bordões sem sentido.

- *Se partirmos da dialética substancial-relacional* (como é inerente à compreensão do que significa considerar o ser humano como uma *pessoa*,

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

um termo que compreende igualmente independência e interconexão; ver Schmid, 2009 [1991], 1994, 1998a, 2007), então fica claro que a facilitação da autonomia e de relacionamentos bem-sucedidos é de primordial e fundamental importância para os seres humanos. Essa é uma tarefa política. Para Rogers (1977, p. 248), o estranhamento *era* o padrão básico de toda patologia psicológica. Significa que o perigo da alienação se encontra em qualquer lugar onde o ser humano não tenha consciência da sua pessoalidade em todas as suas dimensões. Assim, a promoção da autenticidade – tanto como consciência como como congruência e genuinidade nas relações – é de fato uma tarefa política (Fischer, 2001; Schmid, 2001).

- Se estivermos convencidos de que a compreensão da psicoterapia como a arte do *en-contro* (ver Barrett-Lennard, 2005; Mearns; Cooper, 2005; Rogers, 1962; Schmid, 1994, 1998b, 2006, 2008a), leva a uma visão de psicoterapia como uma *relação Tu-Eu* (Schmid, 2006) e que a essência do ser humano é o *diálogo*, que o diálogo é a base para o aparecimento e desenvolvimento da sociabilidade original do ser humano (Lévinas, 1989, p. 73-77), que a pessoa é o diálogo desde o início e que a ACP revela a qualidade dialógica já existente (ver Cooper, 2006; Schmid, 2006, 2007, 2008b), então a situação dialógica deve ser levada a sério, acima de tudo, tanto no ambiente terapêutico como além do setting terapêutico. Em consequência, é uma tarefa de primordial importância, em todas as áreas da vida social, promover e exigir situações nas quais o diálogo possa ocorrer ou – para ser mais preciso – não possa ser suprimido. Essa é uma tarefa política.
- Se estivermos convencidos de que o conceito de *empoderamento* centrado na pessoa (e não o uso que está na moda, que significa tudo e nada) é um programa político por excelência, que é central ao desenvolvimento da personalidade de cada indivíduo, então precisamos trazer a espontaneidade e criatividade em todas as áreas da vida (Schmid, 1996a, p. 455-468). A espontaneidade e a criatividade são uma mudança radical de poder *per se* (Sainer, 1975, p. 62): pessoas espontâneas e criativas são muito mais imunes à dependência.
- Se partirmos da convicção de que a mudança epistemológica e terapêutica de paradigmas, *da análise e do diagnóstico* para *a cocriação*, é a base sobre a qual manter e confirmar a dignidade dos nossos semelhantes, então a promoção da participação e da autodeterminação é um programa político e não apenas uma forma terapêutica de proceder, muito menos um método. Como consequência, é necessário formar um contra público, uma contra consciência, contra acreditar nos diagnósticos ou no fetichismo das ciências naturais e do empirismo. Aqui também temos de entrar no discurso (político) e discutir sobre o assunto dentro da *família* experiencial e centrada na pessoa, nomeadamente quais os objetivos, implícitos e explícitos, que a nossa orientação deve perseguir.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

- Se estivermos cientes de que a ACP é uma psicologia *social* por sua própria natureza e, portanto, estivermos *convencidos de que a vida não brota do Eu, mas do Nós primário* (ver Schmid 2002b, 2003; Schmid; Mearns, 2006), então valores como tolerância, solidariedade, justiça, apoio de e para as minorias e as pessoas discriminadas não são uma consequência, mas, sim, fundamentos e devem ser exigidos. E será evidente dizer que essa é uma tarefa política que exige a coragem das próprias convicções de cada pessoa.
- Se afirmarmos que *o grupo é o lugar primordial* em que as pessoas aprendem a viver a vida, os problemas se originam e também podem ser tratados e resolvidos (ver Schmid, 1994, 1996a, 1996b; Schmid; O'Hara, 2007), então, a criação e facilitação de grupos apropriados, caracterizados pela autogestão, autorresponsabilidade e autoajuda, é uma tarefa política.
- Se soubermos que, de acordo com as nossas experiências em grupos de encontro e grandes grupos, *os processos grupais autodeterminados* constituem um potencial incrível de desenvolvimento e que orientação, liderança e gestão são funções e tarefas do grupo e não trabalho do "homem ou mulher forte", então, temos experiência e conhecimento da qual a facilitação da democracia e o seu desenvolvimento podem ser altamente benéficas – uma tarefa política de primordial importância.
- Se valorizarmos a natureza da assimetria de uma relação Tu-Eu e, portanto a importância de considerar o outro como verdadeiramente um *Outro*, se assim compreendermos a nossa profissão, como uma *ética social prática* (ver Schmid, 1994, 1996a, 2003), então, é uma tarefa política levantar a nossa voz para todos os que, na melhor das hipóteses, falam nas nossas práticas, se é que conseguem chegar ao setting terapêutico: minorias, pessoas discriminadas, ignoradas, ridicularizadas, desfavorecidas. (Não é por coincidência que as feministas, os gays e as lésbicas, para citar apenas dois grupos na nossa cultura, e as pessoas politicamente reprimidas em todo o mundo, descobriram com razão a ACP como uma abordagem que lhes permite se expressar).
- E, finalmente, se a *tendência à atualização* do ser humano não é simplesmente uma força interior do indivíduo, mas essencialmente uma força social e orientada para a relação e construção social e, portanto uma *tendência pessoalizadora*, caracterizada pela liberdade e criatividade (Schmid, 1994, p. 413-423, 2008a) e fomentada pela *presença* do Outro (Schmid, 2002a), então, somos obrigados a interferir em estruturas e instituições que estão dificultando em vez de promover criativamente a pessoalização. Em vez de permanecerem num *nobre* silêncio, os psicoterapeutas e conselheiros devem trazer o programa de tornar-se uma pessoa, de pessoalização criativa, para o discurso social com muito mais força.

Para resumir: se a psicoterapia se entende desta forma, então, os psicoterapeutas e conselheiros têm o dever ético de agir politicamente. Trata-se da concepção de si mesmo, da autoestima e da responsabilidade de se compreender nessas profissões como um ser político e de agir em conformidade.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Notificação de disputa

Se levarmos a sério a compreensão acima esboçada da psicoterapia, com base na sua imagem do ser humano, então, nem mais nem menos do que a disputa entre permanecer dependente e controlado pela autoridade – em última análise, o totalitarismo – por um lado e a democracia, por outro lado, está em jogo, entre doutrinação e emancipação, entre dominação, abuso de poder e controle ou participação e partilha. Para colocar no jargão centrado na pessoa: é a disputa entre o paciente e a pessoa.

Não é surpresa que profissionais e teóricos, em muitos países e grupos de trabalho, defendam o debate e se coloquem contra a adaptação a um papel regulador do sistema da psicoterapia e do aconselhamento (ver, por exemplo, a conferência "Psicoterapia e Política: Realizando o Potencial" (*Psychotherapy and Politics: Realising the Potential*), na Universidade de Strathclyde, Glasgow, 2009; Fisher, 2001; Proctor e outros, 2006). À luz do presente desenvolvimento das políticas de saúde, cada vez mais terapeutas estão convencidos de que este é definitivamente o *kairós* (o momento exato) para uma notificação de disputa. A revolução silenciosa, por vezes e em alguns aspectos, tem sido demasiado silenciosa. Os terapeutas referem-se ao desenvolvimento, na Alemanha, por exemplo, onde a adaptação e o compromisso levaram à negação do reconhecimento da Terapia Centrada na Pessoa (TCP) pelas autoridades de segurança social. Referem-se a Rogers que, reconhecidamente em circunstâncias diferentes, esforçou-se mais: ele, o psicólogo, conseguiu tornar-se professor nos departamentos de Psicologia e Psiquiatria em Wisconsin. Referem-se à sua visão de horror (Rogers, 1977, p. 260), de que teremos de abdicar da liberdade para sobreviver, uma ameaça que numa era de medidas de combate ao terrorismo parece ser mais relevante que nunca.

Por um "modo político de ser":

- Precisamos compreender que as três dimensões clássicas de estar em terapia, isto é, ter empatia, reconhecer incondicionalmente e responder autenticamente, implicam os três passos *políticos* clássicos: observar, formar uma opinião e agir em conformidade.
- Para fazer isso, precisamos de educação política.
- Precisamos da crítica social, como parte indispensável do desenvolvimento, prática e formação da teoria psicoterapêutica.
- Precisamos de políticas públicas de comunicação, como parte obrigatória do desenvolvimento, prática e formação da teoria psicoterapêutica.
- Isso exige que deixemos o armário da nossa prática privada e do estudo e nos engajemos politicamente. Os terapeutas precisam expressar pública e politicamente e lutar pelo que sabem a partir de sua experiência com os clientes. Requer cooperação com outras orientações que prossigam objetivos semelhantes e uma discussão aberta e crítica com todos aqueles que apoiam o *status quo.*
- Requer cooperação com outras disciplinas e profissões.
- Por último, mas não menos importante, requer firmeza. Se os objetivos são a pessoalização e o diálogo, não deve haver compromisso no que diz respeito às questões essenciais.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

O que a ACP tem para oferecer é a recuperação da convicção na relação – um pré-requisito necessário para a democracia – a escavação da situação dialógica fundacional, a confiança na criatividade da pessoalização.

Assim, tudo pode ser resumido numa frase simples: cada psicoterapeuta e conselheiro enfrenta o desafio de tomar partido politicamente – o que pode acontecer de muitas maneiras diferentes. Mas isso não acontece se não falarmos ou ligarmos o computador. Precisamos levantar a voz, quando se molda o meio, em que vivem os nossos clientes, que avança e promove suas vidas e a nossa própria vida ou a prejudica e destrói. Precisamos nos opor a qualquer tipo de terapia que repare o indivíduo e não pense em mudar ou destruir aquilo que destrói o ser *humano*. Precisamos sair do *setting* terapêutico e promover em público as consequências do que vivenciamos nas terapias.

Discurso entre as escolas terapêuticas

Isso também significa posicionar-se no discurso inter-terapêutico. Desenvolver a própria identidade envolve o desenvolvimento de um sistema político – o que torna necessário tomar uma posição e não recuar diante do debate e não colocar as esperanças em ignorar ou isolar-se ou acreditar em "vale tudo".

A ignorância generalizada da posição da ACP também deve ser vista como um fenômeno de resistência, tanto no decurso do desenvolvimento das escolas terapêuticas – que, entretanto todas enfatizam mais ou menos a importância da relação e celebram a redescoberta da pessoa (sem se importar em fazer referência aos pioneiros, Rogers e a ACP) e o enfraquecimento e minimização das posições radicais da ACP por aqueles ramos, dentro das terapias experienciais e centradas na pessoa, que tendem a abandonar os valores fundamentais e a dissolver-se num psicologia genérica. Que outros copiem, até imitem e sigam a ACP, em muitos aspectos, pode custar-nos um sorriso ou irritar-nos. O pano de fundo não é nada ridículo ou irritante: a ACP é uma ameaça para todos os terapeutas que subscrevem a uma compreensão tradicional do poder, uma compreensão que segue a definição de Weber. Rogers (por exemplo, 1977, p. 16: "Foi na sua *política* [da terapia centrada no cliente] que foi mais ameaçador") reconheceu isso claramente. A destruição de que ele falou também pode acontecer pela autodepreciação ou subvalorização de nós mesmos.

Conclusão: O mais pessoal é o mais político

Um psicoterapeuta ou conselheiro que não se preocupa com política, na verdade, prejudica seus clientes. Ser apolítico significa estabilizar, fortalecer o *status quo*. Se os psicoterapeutas não levantarem a sua voz na sociedade, não se levarão a si próprios ou aos seus clientes a sério. Contribuem para cimentar ou reforçar as circunstâncias atuais.

Nem mais nem menos, o que está em jogo é a cultura política dos psicoterapeutas e conselheiros. Fazer psicoterapia e, ao mesmo tempo, estar

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

descomprometido politicamente ou alegar ser apolítico não é apenas covardia, é simplesmente irresponsável.

Como talvez nenhuma outra orientação psicoterapêutica, a imagem do ser humano da ACP inclui um programa político e a abordagem afirma ser política. Assim, desafia toda a comunidade de psicoterapeutas e conselheiros.

Resumindo: a consideração positiva incondicional tem definitivamente uma dimensão política. Esse tipo de amor (num significado claramente definido na ACP, ver Rogers, 1951, p. 159-172; Schmid, 1996, p. 533-540) é uma força política. Desafia estruturas e hierarquias, rompe a repressão, o totalitarismo, a autossatisfação, o contentamento, o narcisismo, a ociosidade. Abre-se para a autenticidade, transparência, sinceridade, imprevisibilidade, desejo de mudança, discurso livre e confiabilidade.

A pessoalização é necessariamente também um processo político e, portanto, um programa político. Foi mensagem do movimento feminista inicial que o pessoal é político. A tendência à atualização, como tendência pessoalizadora, é necessariamente também uma tendência política, uma tendência para se tornar um ser político. Rogers (1961, p. 26) disse que *o mais pessoal é o mais universal* – e precisamos acrescentar – *é o mais político*.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

BARRETT-LENNARD, G. T. *Relationship at the centre*: Healing in a troubled world. London: Whurr, 2005.

CHANTLER, K. Double-edged sword: Power and person-centred counseling. *In*: MOODLEY, R.; LAGO, C.; TALAHITE, A. (ed.). *Carl Rogers counsels a black client*: Race and culture in person-centred counseling. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2004. p. 116-129

COOPER, M. Person-centred therapy: The growing edge. *Therapy Today*, v. 18, n. 6, p. 33-36, 2007.

COOPER, M. Relational depth. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, v. 5, n. 4, 2006. (Special issue).

FARSON, R. E. Carl Rogers, quiet revolutionary. *Education*, v. 95, n. 2, 197-203, 1974.

FISCHER, C. Klientenzentrierte Psychotherapie und Gesellschaft. *In*: FRENZEL, P.; KEIL, W.; SCHMID, P. F.; STÖLZL, N. (ed.). *Klienten-/Personzentrierte Psychotherapie*. Kontexte – Konzepte – Konkretisierungen. Vienna: Facultas, 2001. p. 412-426.

FUCHS, R. Personzentrierte Beratung bei Arbeitslosigkeit. *PERSON*, v. 1, p. 76-80, 1999.

KEYS, S.; PRÜLLER-JAGENTEUfl, V. Gender and PCE therapies. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, v. 7, n. 2, 2008. (Special issue).

LÉVINAS, E. Dialog. *In*: BÖCKLE, F.; KAUFMANN F. X.; RAHNER, K.; WELTE, B.; SCHERER, R. (ed.). *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*. Freiburg im Breisgau, Germany: Herder, 1989. v. 1, p. 61-85.

MEARNS, D.; COOPER, M. *Working at relational depth in counselling and psychotherapy*. London: Sage, 2005.

NASH, S. Is there a political imperative inherent within the person-centred approach? *In*: PROCTOR, G.; COOPER, M.; SANDERS, P.; MALCOLM, B. (ed.). *Politicizing the person-centred approach*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2006. p. 29-36.

NATIELLO, P. *The person-centred approach*: A passionate presence. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

NUSCHELER, F. Politik & Politikwissenschaft. *In*: KASPER, W. (ed.). *Lexikon* für *Theologie und Kirche 3*,). Freiburg im Breisgau, Germany: Herder, 1999. v. VIII, p. 387-388.

O'HARA, M. Psychological literacy for an emerging global society: Another look at Rogers' "persons of tomorrow". *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, v. 6, p. 45-60, 2007.

PATZELT, W. J. *Ein*führ*ung in die Politikwissenschaft.* 6th ed. Passau, Germany: Rothe, 2007.

PELINKA, A. *Grundz*üg*e der Politikwissenschaft*. Stuttgart, Germany: UTB, 2004.

PROCTOR, G.; COOPER, M.; SANDERS, P.; MALCOLM, B. (ed.). *Politicizing the person- centred approach*: An agenda for social change. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2006.

PROCTOR, G.; NAPIER, M. B. (ed.). *Encountering feminism*: Intersections between feminism and the person-centred approach. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2004.

PROCTOR, G. *The dynamics of power in counselling and psychotherapy*: Ethics, politics and practice. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002.

ROGERS, C. R. *Client-centered therapy*. Boston: Houghton Mifflin, 1951.

ROGERS, C. R. *On becoming a person*. Boston: Houghton Mifflin, 1961.

ROGERS, C. R. *On personal power*: Inner strength and its revolutionary impact. New York: Delacorte, 1977.

ROGERS, C. R. Some learnings from a study of psychotherapy with schizophrenics. *Pennsylvania Psychiatric Quarterly,* Summer, p. 3-15, 1962.

ROGERS, C. R. The person of tomorrow. *Sonoma State College Pamphlet*, 1969.

ROHE, K. *Politik*: Begriffe und Wirklichkeiten. Stuttgart, Germany: Kohlhammer, 1994.

SAINER, A. *The radical theater notebook*. New York: Avon, 1975.

SANDERS, P. Politics and therapy: Mapping areas for considerations. *In*: PROCTOR, G.; COOPER, M.; SANDERS, P.; MALCOLM, B. (ed.). *Politicizing the person-centred approach*: An agenda for social change. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2007. p. 5-16.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. A personalizing tendency: Dialogical and therapeutic consequences of the actualizing tendency axiom. *In*: LEVITT, B. (ed.). *Reflections on human potential*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2008a. p. 84-101.

SCHMID, P. F. Authenticity: The person as his or her own author. *In*: WYATT, G. (ed.). *Rogers' therapeutic conditions*: Evolution, theory and practice. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2001. v. 1: Congruence, p. 213- 228.

SCHMID, P. F. 'Face to face': The art of encounter. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. (ed.). *Person-centred therapy*: A European perspective. London: Sage, 1998b. p. 74-90.

SCHMID, P. F. *How person-centered is dialogical?* Therapy as encounter – an evolutionary improvement? An arbitrary deviation? A new paradigm? *In*: WORLD PCE CONFERENCE, 2008b, Norwich.

SCHMID, P. F.; MEARNS, D. Being-with and being-counter: Person-centered psychotherapy as an in-depth co-creative process of personalization. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, v. 5, p. 174-190, 2006.

SCHMID, P. F.; O'HARA, M. Group therapy and encounter groups. *In*: COOPER, M.; O'HARA, M.; SCHMID, P. F.; WYATT, G. (ed.). *The handbook of person-centred psychotherapy and counselling*. Houndmills, UK: Palgrave Macmillan, 2007. p. 93-106.

SCHMID, P. F. "On becoming a person-centred therapy": A person-centred understanding of the person. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. (ed.). *Person-centred therapy*: A European perspective (p. 38-52). London: Sage, 1998a.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie*. Cologne, Germany: EHP, 1994. v. I. Solidarita¨t und Autonomie.

SCHMID, P. F. *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis.* Paderborn, Germany: Junfermann, 1996a. v. II. Die Kunst der Begegnung.

SCHMID, P. F. Presence: Im-media-te co-experiencing and co-responding. *In*: WYATT, G.; SANDERS, P. (ed.). *Rogers' therapeutic conditions*: Evolution, theory and practice. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002a. v. 4: Contact and perception, p. 182-203.

SCHMID, P. F. "Probably the most potent *social* invention of the century": Person-Centered Therapy is fundamentally group therapy. *In*: HUTTERER, R.; PAWLOWSKY, G.; SCHMID, P. F.; STIPSITS, R. (ed.). *Client-centered and experiential psychotherapy*: A paradigm in motion. Frankfurt/M., Germany: Peter Lang, 1996b. p. 611-625

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. Souveränität und Engagement: Zu einem personzentrierten Verständnis von "Person". *In*: ROGERS, C. R.; SCHMID, P. F. *Person-zentriert*. 7th ed. Mainz, Germany: Grünewald, 2009. p. 15–164. (Original work published in 1991).

SCHMID, P. F. The anthropological and ethical foundations of person-centred therapy. *In*: COOPER, M.; O'HARA, M.; SCHMID, P. F.; WYATT, G. (ed.). *The handbook of person-centred psychotherapy and counselling*. Houndmills, UK: Palgrave Macmillan, 2007. p. 30-46.

SCHMID, P. F. The challenge of the Other: Towards dialogical person-centered psychotherapy and counseling. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, v. 5, p. 241-254, 2006.

SCHMID, P. F. The characteristics of a person-centered approach to therapy and counseling: Criteria for identity and coherence. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, v. 2, p. 104-120, 2003.

SCHMID, P. F. The necessary and sufficient conditions of being person-centered: On identity, integrity, integration and differentiation of the paradigm. *In*: WATSON, J.; GOLDMAN, R.; WARNER, M. (ed.). *Client-centered and experiential psychotherapy in the 21st century*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2002b. p. 36-51.

VASCONCELLOS, J. Toward a person-centered politics. *In*: PROCTOR, G.; COOPER, M.; SANDERS, P.; MALCOLM, B. (ed.). *Politicizing the person-centred approach*: An agenda for social change. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2007. p. 303-312.

WEBER, M. *Wirtschaft und Gesellschaft*: Grundriss der verstehenden Soziologie. Tübingen: Mohr Siebeck, 1921-1980. v. 1. (Original work published in 1921).

WINKLER, M. Das Private ist politisch: Aspekte Personzentrierter Feministischer Therapie. *In*: ISELI-BOLLE, C. *et al.* (ed.). *Identit*ät – *Begegnung* – *Kooperation*. Kö *In*: GwG, 2002. p. 66-78.

WOLTER-GUSTAFSON, C. Toward convergence: Client-centred and feminist assumptions about epistemology and power. *In*: PROCTOR, G.; NAPIER, M. B. (ed.). *Encountering feminism*. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2004. p. 97–115.

WOOD, J. K. What does it have to do with client-centered therapy? *In*: PROCTOR, G.; COOPER, M.; SANDERS, P.; MALCOLM, B. (ed.). *Politicizing the* person-centred *approach*: An agenda for social change. Ross-on-Wye, UK: PCCS Books, 2007. p. 277-283.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

6.

O PODER DA ESPERANÇA: perspectivas centradas na pessoa sobre os desafios pessoais e sociais contemporâneos[1,2]

Peter F. Schmid

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Neste artigo, uma versão revisada da palestra de abertura da 13ª Conferência Mundial da Associação Mundial de Psicoterapia e Aconselhamento Centrado na Pessoa e Experiencial: "Facilitando a Esperança – Desafios Pessoais e Sociais" (8 de julho de 2018), estou tentando abordar o fenômeno humano da esperança de um ponto de vista centrado na pessoa. Para isso, antes de mais nada, parece ser necessário descobrir de que falamos quando falamos de esperança. Diferentes pontos de vista filosóficos ajudam a discernir a esperança da expectativa, das ideias utópicas, da compulsão de repetir fases iniciais da vida, do pensamento positivo e do otimismo. Na sequência, a esperança é explorada, em relação aos conceitos centrados na pessoa de ser e tornar-se; encontro; a sensação de incongruência; a tendência atualizante e a presença, resultando numa compreensão da esperança como um processo existencial contínuo e uma competência da pessoa. Com base nisso, a segunda parte – dando seguimento a considerações anteriores que levam adiante a ACP como socioterapia (Schmid, 2014a, 2015) – trata do desafio de enfrentar as atuais circunstâncias sociais e políticas num mundo cheio de ansiedade. Compreender a ACP, como uma "forma de estar com", exige uma ação, a partir de uma abordagem orientada-para-o-en-encontro, em vez de uma abordagem centrada-na-solução e desafia a nossa respons-abilidade em relação ao ambiente sociocultural atual.

O dom ambivalente da esperança

Por que os humanos são mortais? E por que existe o mal no mundo? Foram essas questões da Teodiceia que os antigos sobrescritos da cultura ocidental (Habermann, 2013, p. 582), a Bíblia e os mitos gregos levaram a tratar do passado e do futuro da humanidade. Tentaram descobrir as respostas, em tempos passados, numa

1 Peter F. Schmid (2019) The power of hope: person-centered perspectives on contemporary personal and societal challenges, Person-Centered & Experiential Psychotherapies,18:2, 121-138, DOI: 10.1080/14779757.2019.1618371© The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling, reprinted by permission of Taylor & Francis Ltd, http://www.tandfonline.com on behalf of The World Association for Person-Centered and Experiential Psychotherapy and Counselling.

2 O artigo é uma versão completamente revisada da palestra introdutória proferida na Conferência da Associação Mundial de Psicoterapia e Aconselhamento Centrado na Pessoa e Experiencial em2018 em Viena. Este artigo foi republicado com pequenas alterações. Essas alterações não impactam o conteúdo acadêmico do artigo.

catástrofe humana e, assim, fundaram um paradigma ainda influente, nomeadamente o de *encontrar as respostas para o futuro no passado*.

Duas mitologias bem conhecidas cunharam nosso entendimento. Com o mito da Queda com Adão, Eva, a cobra e o fruto proibido da árvore do conhecimento terminando com o banimento do paraíso, a Bíblia (Gênesis 3) nos diz que a idade de ouro, cujos humanos foram poupados do trabalho, da doença e morte, definitivamente acabou.

Da mesma forma, a versão de Hesíodo do antigo mito de Pandora e sua caixa nos ensina a desistir da esperança de que algum dia possamos nos livrar de todos os males que conhecemos. E, surpreendentemente, Hesíodo parece insinuar que a esperança é uma delas.

Depois que os humanos receberam a dádiva do fogo roubado de Prometeu, diz-nos Hesíodo (1988), um Zeus furioso, decidiu punir a humanidade pela bênção. Ele ordenou a Hefesto que moldasse da terra a primeira mulher, uma "bela maldade". Na versão de Hesíodo, Pandora – seu nome significa a que tem tudo– recebeu uma caixa ou um jarro. Os deuses disseram a ela que a caixa continha presentes especiais, mas ela nunca teria permissão para abri-la. Então Hermes a levou para Epimeteu para ser sua esposa. Prometeu ("pensar de antemão"), seu irmão, havia aconselhado Epimeteu a não aceitar nada dos deuses, mas Epimeteu ("pensar em retrospecto") viu Pandora e ficou surpreso com sua beleza; assim, ele a aceitou imediatamente. Pandora estava tentando controlar sua curiosidade, mas, no final, não conseguiu mais se conter; ela abriu a caixa contendo "trabalho penoso e doenças que trazem a morte aos homens", doenças e "uma miríade de outras dores". E todas as dificuldades que os deuses tinham escondido na caixa começaram a aparecer. Pandora se assustou e tentou fechar a caixa o mais rápido possível, fechando assim Elpis – Hope – dentro, que estava deitada no fundo da caixa.

De acordo com Hesíodo, Esperança ficou dentro de casa, porque Zeus queria deixar as pessoas sofrerem para ensiná-las que não deveriam desobedecer aos seus deuses. Hesíodo conclui: "Assim, não é possível escapar da mente de Zeus, o Coletor de Nuvens".

Dado que o jarro de barro, como Pandora, é um símbolo do corpo humano – o mito nos diz que a esperança está para sempre guardada dentro dos humanos?

Ou a esperança é um dos males (de acordo com a intenção de Zeus de punir a humanidade)? Ou é o oposto? O jarro preserva a esperança para os humanos ou mantém a esperança longe deles? Deverá a esperança aprisionada num jarro cheio de males ser considerada um benefício para a humanidade, um antídoto para os nossos males atuais? Ou outra maldição, felizmente aprisionada na jarra, mas ainda assim uma maldição? Esse último é o que Hesíodo parece acreditar: Posteriormente, em seu texto, ele escreve que a esperança é vazia e inútil e que torna a humanidade preguiçosa, ao tirar sua perseverança, para que se torne propensa ao mal.

O filósofo Friedrich Nietzsche (1984, seção dois, p. 71) argumentou que a esperança é o pior de todos os males: "Zeus não queria que os humanos desperdiçassem a sua vida, por mais que os outros males os atormentassem, mas, sim, que continuassem a deixar-se atormentar novamente. Para esse fim, ele dá esperança aos humanos. Na verdade, é o pior dos males porque prolonga o tormento humano".

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Muitos outros pensaram da mesma forma. Para o poeta alemão Goethe (Fausto II, vv. 5441-5442), a esperança, juntamente com o medo, era até inimiga da humanidade.

É importante perceber que a esperança nem sempre teve o sabor positivo que hoje associamos na cultura ocidental. O termo tinha e tem muitos sabores. Os antigos gregos não associavam necessariamente um resultado positivo a ἐ *λπίς* [*elpis*] – eles usavam-no para denotar algo como "expectativa" – e consideravam-no juntamente com a sua contraparte *φόβος* [*phobos*], medo, como paixão. Aos seus olhos, o objetivo era superar tal paixão pela ἀ ταραξία [ataraxia], imperturbabilidade. A equanimidade era vista como a essência da virtude (Boécio, 2008, cons I, p. 7).

Dum spiro, spero: desafios pessoais e profissionais

Paraíso perdido – um esboço fenomenológico

Esperança não é procurar respostas para o futuro no passado nem viajar para a utopia

Fenomenologicamente, esperança significa que pode melhorar. A expectativa, o desejo, o desejo de que as coisas melhorem, de que deem certo. Normalmente, é a esperança que motiva as pessoas a consultarem um terapeuta. Os clientes também usam a palavra explicitamente: "Espero que você possa me ajudar.", "Minha esperança é isso e aquilo" ou "Perdi a esperança".

O que é verdade, para a terapia, é verdade para a nossa vida. Desde os primórdios, histórica e individualmente, os humanos têm esperança. Por quê? Uma primeira resposta provavelmente é: Porque não estamos satisfeitos com o status quo, com a vida que vivemos, com o mundo em que vivemos. Portanto desejamos que melhore. (E, assim, apenas a imaginação de uma "melhor" prova: deve haver uma ideia de que a pessoa não está condenada a permanecer no estado atual, que o desenvolvimento é possível).

Olhando mais de perto, temos dois modelos pelos quais ter esperança (e tentar mudar as coisas). Podemos pensar em um passado melhor e tentar *recuperar o status quo ante* algo que existia antes: "Antigamente tudo era melhor". Esperança, a esse respeito, significa esperar uma réplica ou um remake de um paraíso perdido. Esperamos que o futuro seja o mais semelhante possível às condições anteriores – ou, se o passado foi ruim, o oposto: Que algo nunca mais poderá ser tão ruim.

Os terapeutas conhecem essas viagens de fuga virtuais de seus clientes: Os clientes, muitas vezes, querem restabelecer o que lhes aconteceu ou evitar experiências passadas – em ambos os casos o seu modelo de uma vida boa reside no passado ou no oposto do passado. A imagem do ser humano na psicanálise se constrói sobre essa ideia. Segundo Freud, basicamente, a vida humana é repetição, até mesmo compulsão à repetição. Freud entendia os sonhos como a realização de desejos cujas origens residem nos primeiros estágios da vida. O filósofo Ernst Bloch (1985) criticou essa forma de lidar com o passado aparentemente melhor por meio da "anamnese", pela lembrança de algo anteriormente esquecido; ele chamou isso de estar centrado no

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

passado, divagando para o passado. Particularmente na ideia junguiana de inconsciente coletivo, ele suspeitava de uma orientação para o passado.

Outros clientes seguem a ideia oposta. Eles pensam num futuro melhor e vislumbram uma vida perfeita ou pelo menos mais perfeita. "Assim que tiver feito isto e aquilo, tempos melhores virão – depois da escola, depois de sair de casa, depois da vida profissional, quando estiver aposentado, finalmente depois da morte, numa nova vida". Ao fazer isso, eles se transportam para uma terra utópica, nunca vista antes. U-topia denota um não lugar – sem topos –, condições não realizáveis.

Esse é o outro modo de escapar virtualmente: *viajar interiormente para um futuro utópico,* imaginando tempos melhores em que tudo o que nos perturba agora será resolvido: Toda a dor desaparecerá, todas as relações significativas serão amorosas. Esse é também um sonho de paraíso, um paraíso no qual já estivemos, ainda antes, no ventre da mãe.

Muitas ideologias são construídas nesse esquema. Muitas religiões abraçam ambos, um paraíso perdido e um paraíso futuro, por ex. pela ideia da imortalidade eterna (no paraíso as pessoas não conheciam a morte, Gênesis 3) ou pela eliminação das reencarnações no Nirvana. Muitas tradições judaico-cristãs e muçulmanas simplificadas, com um céu semelhante a um casamento eterno ou virgens à espera do prazer eterno, refletem isso. O mesmo se aplica às ideias marxistas ou à utopia de Bloch, que são, em última análise, uma (outra) tentativa de imaginar um paraíso universal secularista, incluindo os métodos para o alcançar.

As imagens psicoterapêuticas do ser humano fazem o mesmo, quando se baseiam na explicação do que é agora, a partir de experiências anteriores ou a partir de desejos e medos em relação ao futuro. Eles constroem a sua compreensão dos problemas humanos e do bem-estar, com base em repetições e reprises de filmes antigos ou na visão de como evitar problemas futuros e promover uma vida boa no futuro. Os procedimentos terapêuticos típicos, para tais abordagens, são perguntas mais ou menos diretivas como "Você já passou por isso antes?" Ou, pelo contrário, "Se as coisas correrem bem, como será?"

Esperança não é persistência

Ambos os modos – viver virtualmente no passado ou no futuro – são mais algo como a *persistência*, aprendida na primeira infância: a atitude de paciência, uma estratégia para vislumbrar e provocar uma consideração positiva por parte de outras pessoas importantes. Ambas são habilidades centrais para conseguir aguentar, competências importantes a serem aprendidas por bebês e crianças para suportar a separação, a perda e o isolamento. É também assim que os clientes que estão precisando, muitas vezes, tentam lidar com seus problemas.

Em última análise, porém essas capacidades visam recuperar e estabelecer o paraíso – um desejo ilusório e onipotente em situações em que nos sentimos impotentes e desamparados. Porém, escondido por trás do sentimento de impotência está o desejo de onipotência, a ideia de que seríamos capazes de fazer tudo, de controlar as situações, a ideia de viabilidade, presunção, arrogância, orgulho, soberba – a derradeira perversão da esperança, como afirmou Tomás de Aquino (2012; S.th.II-II,

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

162-63), a megalomania fundamental do humano ocidental do tipo Fausto (Schmid, 2019). *Isto não é esperança, é o desejo de controle e poder.*

Tanto o modo reviver como a abordagem utópica, tanto a viagem ao passado como a jornada ao futuro, têm uma coisa em comum: não lidam com o presente – podemos até suspeitar: evitam o presente.

Esperanças e esperança – objetivo e processo

Esperança é não ter esperanças

Na linguagem cotidiana, a palavra esperança não é usada apenas para descrever um "melhor" desejado. Quando dizemos: "Estas pessoas são jovens e cheias de esperança", caracterizamos uma atitude perante a vida. O mesmo se aplica a uma descrição como "Ele espera por um milagre". Em alemão, também costumávamos dizer que uma mulher é "*guter Hoffnung*" – literalmente "com boa esperança" – quando está grávida. Nesses casos, abordamos a vida como tal quando falamos de esperança.

Isso mostra que, após uma reflexão mais atenta, a esperança pode significar duas coisas diferentes: O primeiro é o objetivo da esperança, o objetivo esperado: Há um objectivo específico que esperamos, por exemplo, que o telefone pode tocar e uma determinada pessoa ligará. Esse é o "O quê" da esperança. Isso é o que os filósofos (Woschitz, 1979) chamam de "*spes quae* (*speratur*)", o desejado, o objetivo, aquilo que esperamos, as nossas esperanças (plural!).

É importante discernir entre esses e o ato de esperar – o processo contínuo de experenciar esperança. Isso é chamado de «*spes qua* (*speratur*)", o fato de que temos esperança, por exemplo, de nos encontramos sempre numa posição de espera, de antecipação, de aspiração – em última análise, um processo constante de ser um ser esperançoso (Marcel, 1949, I, p. 121).

A diferença é "Espero que isso ou aquilo aconteça" versus "Sou um ser esperançoso". A primeira pode mudar, a última faz parte da humanidade, obviamente um fato dado, uma condição de ser humano.

Spes quae é sobre o futuro, mas *spes quae* acontece sempre no presente.

A esperança é sobre o presente

Esperança não é otimismo

Embora sejamos seres históricos e não possamos pensar o presente sem compará-lo com o passado, *a esperança acontece no presente, tem a ver com o presente e com a realidade*. A esperança é sempre, a qualquer momento, uma motivação interior.

A esperança é sempre agora. Não está situada no futuro nem no passado. Está além do vivido e do que está por vir. Embora a esperança seja moldada pelas nossas experiências anteriores e busque algo futuro pronto para ser moldado, ela está ancorada na situação presente. Ainda mais: A esperança *é* a nossa âncora entre as experiências

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

do passado e os fundamentos do futuro que a constituem. Vivemos apenas uma vez. Todos os três, lembrar, experienciar e antecipar acontecem agora. Portanto a esperança está guiando o que pensamos e fazemos. A esperança é a nossa âncora entre o passado e o futuro. (Não é por acaso que a âncora serve como símbolo de esperança).

Se essa âncora é influenciada unilateralmente por experiências passadas e, logo visa recuperar o conhecido, uma fase anterior da nossa vida, não é esperança, mas *compulsão* à repetição, a tentativa sempre nova de restabelecer o paraíso.

Se essa âncora estiver unilateralmente orientada para o futuro, ela não está fundamentada. É o que chamamos de otimismo. O *otimismo* não leva a sério o que já aconteceu. A esperança é para melhor; otimismo – como a palavra diz – é para o ótimo, para o melhor (Ng, 2015).

O otimismo é a crença geral num futuro positivo (Schaeken, 2015), aconteça o que acontecer: "Sempre olhe para o lado bom da vida" (Monty Python). O otimismo puro e cego é ver o mundo por meio de óculos cor de rosa. O otimismo é algo como a crença no destino. Curiosamente, as pesquisas mostram que a maioria das pessoas espera ter experiências mais positivas que outras. O filósofo Schopenhauer (2009) denota o otimismo como uma forma de pensar verdadeiramente infame e uma caricatura amarga da paixão da humanidade.

Outra variante do otimismo favorece o perfeccionismo. Segundo Leibniz (2013), falando filosoficamente, vivemos no melhor de todos os mundos possíveis. A refutação veio de Voltaire (2012), após o terremoto de Lisboa de 1755: Como este é o melhor de todos os mundos possíveis, zombou ele, é impossível que algo melhore.

Esperança não é pensamento positivo

A *esperança*, pelo contrário, num sentido existencial, é algo diferente. "*Dum spiro, spero* – Enquanto respiro, espero. Enquanto respirar, tenho esperança" (Cícero, 1992, 9, p. 11). Isto caracteriza o seu aspecto fundamental na vida e da vida. A esperança é um dado existencial humano, uma parte essencial da *conditio* humana. Nenhum ser humano está sem esperança.

Consequentemente, a esperança é um processo eterno no presente. A esperança é o processo entre o desespero e a confiança.

Os otimistas geralmente não duvidam; pessoas esperançosas conhecem as dúvidas muito bem. Perguntas, receios, ceticismo são ingredientes importantes da esperança. A esperança conhece as fraturas da nossa vida, as incertezas, as rupturas e as descontinuidades. A esperança está consciente das ambivalências, não se trata de harmonia. A esperança está dividida entre o desespero e a confiança, entre a ansiedade e a segurança, entre o medo da separação e o desejo de proximidade, entre a desistência e a coragem de arriscar. A esperança está consciente dos seus adversários: decepção, frustração, por um lado, e desespero e desesperança, por outro. (Muitos apresentadores de conferências na Conferência PCE 2018, em Viena, lidaram com a desesperança e o desespero e a ambivalência da esperança, por exemplo, Bohart, 2018; Bazzano, 2018; Kabelka, 2018; Tudor, 2018, embora a sua compreensão da esperança, muitas vezes, igualasse mais à noção de expectativa).

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

É apontado por dois proeminentes filósofos da esperança, ambos tendo semelhanças parcialmente importantes com a imagem do ser humano centrada na pessoa.

A esperança está sentindo o potencial na realidade

O existencialista francês *Gabriel* Marcel (1949) – que também sublinha o aspecto comunitário da esperança: Ter esperança significa confiar em si mesmo e nos outros – enfatiza que estamos in *statu viatoris*, a caminho, enquanto oscilamos entre a ansiedade e o estado de esperança. O processo de ter esperança é um processo que vai de nos sentirmos presos pela incerteza até uma maior certeza e um ajustamento flexível. Esperar é um status intermediário: É não ter e não renunciar.

Ernst Bloch (1985) coloca desta forma: Nosso ser já é e ainda não é ao mesmo tempo. Mais precisamente, é o Ainda-Não presente no Agora. Se reconhecermos isso e vivermos de acordo (tradicionalmente isso é chamado de virtude), viveremos autenticamente, não enganaremos a nós mesmos e aos outros. A esperança não planeja. Se pensarmos que "temos" isso, nós "sabemos" disso, se nos sentirmos seguros para poder administrar a vida, poderemos muito bem ficar num *status* que Augustine (2010, p. 87) chama de "*perversa securitas"*, necessidade pervertida de segurança.

A esperança é o processo ativo de assumir o risco de confiar

A esperança é um processo de busca, um risco, uma caminhada em território desconhecido (Goethe, 2007). Como escreveu Schiller (2005, cena, p. 7): "Quem não ousa pode não ter esperança".

A esperança não é apenas um fator central na experiência humana, como mostra a abundância de expressões idiomáticas, provérbios, slogans e citações; ela pertence à estrutura básica do ser humano. Além de lidar com a existência (Bidmon, 2016, p. 10; Boros, 1969), a esperança – junto com seus irmãos, confiança e amor – é uma postura ativa (Fromm, 1956) exatamente o oposto da morte (Schmid, 2014b), o núcleo de estar apto para viver.

A esperança depende da confiança e do amor (e vice-versa). Esses não são apenas três estados mentais, mas qualidades inatas de ser e de se tornar uma pessoa; posturas cujo significado não se pode provar racionalmente. Não há nenhuma evidência objetiva ou resposta para, por que você ama? Por que você confia? Por que você tem esperança?

A esperança está convencida de que existe um próximo passo, mesmo que não se tenha ideia de qual será o próximo passo. Como força motivacional, a esperança tem a ver com movimento.

Para resumir: A nossa existência está orientada para a esperança, a estrutura do nosso ser é ter esperança. Parte essencial do nosso ser – além do realizado – é o potencial que é inato, mas ainda não revelado. A esperança baseia-se na crença de que a potencialidade é tão importante quanto a realidade. No processo de pessoalização, a esperança é a base para a motivação para descobrir o "Ainda Não" presente no "Agora". Na linguagem centrada na pessoa, isto é chamado *tomar consciência da incongruência que leva a mais congruência*, a viver autenticamente, de acordo com a forma como somos, sentimos, pensamos e agimos.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Esperança, a "voz" da tendência atualizante – uma perspectiva centrada na pessoa

Como a esperança pode ser entendida a partir de uma perspectiva centrada na pessoa? Curiosamente, no índice da maioria dos livros de psicoterapia – incluindo Rogers e a ACP – o termo "esperança" não está listado. No entanto os escritos de Rogers são todos sobre esperança.

Falando teoricamente de uma visão centrada na pessoa, a esperança pode ser vista como a "voz" da tendência atualizante. A tendência atualizante está sempre em ação e se realiza de muitas maneiras. Uma maneira é sentir esperança – seja plenamente consciente ou pressentimento ou sem consciência, mas mesmo assim em ação. Como acontece com a respiração: Nem sempre estamos conscientes disso, mas estamos sempre respirando.

A competência de esperança do cliente

Uma das condições de Rogers (1957), para a mudança psicoterapêutica da personalidade, é que o cliente experimente alguma *incongruência*, ficando vulnerável, ansioso. Significa que a pessoa se torna, de alguma forma, consciente de que há mais do que ela tinha consciência até agora, para perceber que, na sua autoimagem, está faltando ou há partes distorcidas da experiência organísmica. Se a pessoa leva essa percepção a sério e não a considera sem importância, a tendência atualizante pode fazer o seu "trabalho". Fenomenologicamente, em tais momentos, a pessoa não só sente que algo em si mesmo não era muito congruente, mas que esse "não congruente" indica também que poderia ser ajustado, corrigido e que isso seria melhor e mais consistente, coerente, congruente. Esse é o momento da esperança. Onde há consciência da incongruência, há esperança. A esperança questiona o *self*. Quando temos esperança, temos esperança por mais congruência – dentro de nós, nas relações e com o mundo.

Isso é verdade, mesmo que, à primeira vista, o resultado seja uma percepção de desesperança, porque o cliente não vê como resolver a incongruência. Tal como acontece com todas as simbolizações, é com esperança. A tomada de consciência da incongruência e da centelha conectada de esperança nem sempre é simbolizada com precisão, pode ser negada, distorcida e até ignorada. Assim, poderíamos dizer que a esperança é o outro lado da condição terapêutica necessária, para tomar consciência da incongruência – seja na forma de um sentimento de esperança, seja na forma de desesperança. Tal como a ansiedade, a esperança é uma simbolização dessa consciência crescente.

A esperança está intrinsecamente ligada ao desejo de desenvolver – de crescer, de se abrir, de tornar acessível o que existe. Assim, ter esperança significa ter um sentido de transição. A esperança sabe que, além da realidade, existe possibilidade. A esperança nos diz que podemos confiar na tendência atualizante.

Portanto aquele ou aquela que tem esperança tem uma noção dos seus pontos fortes, pode construir sobre esses pontos fortes. Assim, a esperança deve ser vista como uma competência, um recurso da pessoa. (Para o significado substancial e relacional de "pessoa" ver Schmid, 1991, 2013). O componente substancial é confiar

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

nas próprias competências para conduzir a vida e escolher entre alternativas. A competência relacional é confiar na empatia e na ajuda de outras pessoas.

Assim, de uma perspectiva centrada na pessoa, *a esperança é a consciência da pessoa da sua capacidade de confiar no processo individual e social de crescimento e pessoalização*, incluindo a confiança na sua autonomia e nas suas relações.

A presença do terapeuta

A esperança não precisa ser feita, para ser produzida. A esperança já está aí – como recurso da pessoa. Já é dada, é um presente. Como os terapeutas podem acessar a competência de esperança do cliente? Não se pode criar esperança, não se pode dar esperança (como se tivesse algo que pudesse dar), só se pode facilitar a esperança – ouvindo atentamente as esperanças que os clientes lhe dizem e a esperança "por trás" dessas esperanças. Assim, o terapeuta pode "despertar" a esperança – o que significa acreditar que ela existe, mas permanece adormecida.

Na terapia centrada na pessoa, os terapeutas facilitam a esperança, não tentam aumentar as esperanças, nem evitam "falsas esperanças". A atitude de um terapeuta centrado na pessoa é confiar na esperança e não lidar com determinados fins. As esperanças podem ser mal utilizadas, usadas "para". Ao criar esperanças, as pessoas podem ser manipuladas. Confiar na esperança é completamente diferente.

Quando a esperança tem a ver com o presente e é ameaçada por substitutos, como fazer uma viagem pela estrada da memória, vagar pelo passado e mergulhar nas lembranças ou tecer sonhos e fantasiar, então um encontro terapêutico centrado na pessoa requer a presença do terapeuta. Para fomentar a capacidade do cliente de lidar com o presente, de levar a sério o que está vivenciando, ou seja, de se tornar mais congruente, a melhor forma é estar presente. A presença não é uma quarta condição, mas o nome abrangente do modo de estar do terapeuta com o cliente. As dimensões descritas por Rogers, erroneamente chamadas de "condições necessárias", são, na verdade, três dimensões de uma atitude, mais bem chamada de presença, que significa literalmente "estar plenamente presente" (Schmid, 2002).

A esperança, embora não seja um termo técnico explícito na ACP, está incorporada, em todas as três dimensões da presença do terapeuta: Quando os terapeutas experienciam uma *empatia* sensível com o seu cliente, fazem-no na esperança de se tornarem um companheiro confiável na forma de estar com os clientes, fomentando assim a sua esperança em relações dignas de confiança. Quando tentam, tanto quanto possível, experienciar *apreciação sem condições* na direção das experiências próprias dos clientes, essa atitude interior baseia-se na sua esperança de que tal abordagem promova a autoestima e o auto apreço dos clientes. E o mesmo vale para *congruência*: A autenticidade do terapeuta incentiva a autenticidade do cliente e a redução da ansiedade, da dúvida, do desespero e da desesperança.

A postura e a tarefa do terapeuta é estar presente – um processo único para cada cliente: isso é tudo o que se pode dizer sobre a função do terapeuta.

Como esperança significa sentir que, além da realidade existe possibilidade, a tarefa do terapeuta centrado na pessoa é confiar que o possível é tão importante e "real" quanto o factual.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Qualquer terapeuta que empatize com o sentimento de incongruência do cliente tem a escolha de concentrar no que não funciona ou no que funciona. Os terapeutas centrados na pessoa experienciam uma consideração positiva incondicional, em tal momento, com ambos os lados da experiência do cliente: o ansioso "não consigo" e o esperançoso "ainda não, mas possível" – os terapeutas não param e ficam no óbvio, consideram o possível tão real quanto o atual e não o fazem para direcionar a atenção do cliente numa direção positiva; eles fazem isso, porque confiam profundamente na tendência atualizante, confiam naquelas partes da consciência crescente do cliente que seguem o caminho esperançoso para uma maior congruência.

Isso faz da terapia centrada na pessoa uma abordagem à esperança, uma psicoterapia de esperança – o desafio pessoal e profissional que um terapeuta centrado na pessoa enfrenta na sua vida e no seu trabalho.

Encontrar o mundo, não curá-lo: desafios sociais e políticos

Quais são os desafios atuais para a ACP, na situação atual do nosso mundo e como pode proporcionar essa esperança também para além da terapia?

Desafios da atual situação social e política

Atualmente, a esperança social e política nas nossas sociedades está em jogo. Vivenciamos um mundo cuja realidade, muitas vezes, está longe das qualidades humanísticas, pessoais e centradas na pessoa na forma como nos relacionamos, vivemos e trabalhamos juntos e construímos as nossas sociedades. Pior ainda, crescem os sinais de que os valores e movimentos humanísticos estão num caminho de deterioração e ladeira abaixo rapidamente.

Enfrentamos o populismo, o nacionalismo, o autoritarismo, o protofascismo, o jogo de poder de novos ditadores; enfrentamos o aquecimento global, a migração em massa, crises de refugiados, terrorismo e muito mais. Todos esses males estão fora da caixa agora (e nenhum deles é dado pela natureza, todos são produzidos pelo homem). Parece que estamos no meio de um efeito rebote massivo. O humanismo está sendo substituído pelo "pós-humanismo".

Claramente, isto é, o oposto da noção de pessoa que é central para a abordagem centrada na pessoa (Schmid, 1991, 2013).

O fato de, como pessoas, sermos seres interligados, relacionais, significa que não temos apenas relação, somos relação. Cada um de nós nasce de um Nós fundamental (Schmid, 2003): o Nós foi primeiro, o Eu veio depois. Eu não saberia quem sou se não houvesse Você ou Tu para me dar a chance de desenvolver meu Eu. Assim, vivemos em relações Tu-Eu (Schmid, 2003). Somos mutuamente dependentes uns dos outros, estamos em diálogo (Schmid, 2006), conectados com outros humanos e com o mundo. Sendo assim, a pessoalização – tornar-se pessoa – não significa apenas desenvolver a individualidade e a autonomia, ou seja, a dimensão substancial de ser pessoa; é também tarefa desenvolver a relacionalidade, a conectividade e a solidariedade (a dimensão relacional).

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Existem algumas tendências atuais notáveis que parecem ser enormemente contraproducentes, para a pessoalização (Schmid, 2016) e, por isso, exigem contraposições bem fundamentadas.

Um movimento para a individualização em vez da pessoalização

Os indivíduos pensam e agem em termos de "o que é bom, o que é desejável para mim?" e lutam pelo conhecimento. As pessoas pensam e agem, de acordo com a experiência de que, por nossa interligação, não existe "eu ou você", mas sempre um "eu e você" em termos de "o que é desejável para ambos?"

Atualmente, *a empatia é amplamente substituída pela tomada de perspectiva social cognitiva* (Binder, 1994; Schmid, 2001), que utiliza o que erroneamente é chamado de empatia para o próprio favor – uma compreensão unilateral da personalidade em relação à noção substancial.

Um movimento para o nacionalismo

O fascínio por Trump ou por líderes de partidos de direita como LePen, Orban, Erdogan, Salvini, Wilders, Gauland, Hofer etc., ou alguns dos motivos por detrás do Brexit, baseia-se na ideia de individualismo coletivo. A Europa constrói cercas contra os refugiados, e Trump exige um muro na fronteira mexicana. Tal como uma reação instintiva de um casulo isolacionista, retirar-se para uma fortaleza aparentemente segura é visto como a receita para quase todos os problemas.

O Nós (We) torna-se Nós (Us) e os Outros tornam-se Eles – uma falsa compreensão da personalidade como demarcação dos que aparentemente pensam da mesma forma.

Um movimento em direção ao populismo e ao autoritarismo

Soluções excessivamente simplificadas são sempre oferecidas, em tempos de crise e medo, para aparentemente dar voz às necessidades e posições das pessoas e, de fato, garantir o poder daqueles que querem ganhar influência. Isso pode ser visto claramente nas fórmulas oferecidas para lidar com a chamada crise dos refugiados.

Cuidado, amor, consideração positiva tornam-se gestão e isolamento por exclusão – uma compreensão unilateral da personalidade em direção à noção substancial de ganhar e manter o poder.

Um movimento em direção a técnicas e métodos

Forçada pelos cálculos econômicos das instituições de segurança social, há uma preferência crescente por uma compreensão mecânica do serviço social. A psicoterapia, em muitas partes do mundo, tornou-se gradualmente uma psicotécnica, reduzida aos chamados tratamentos empiricamente validados e à "psicoterapia" baseada em manuais e listas de verificação, que, muitas vezes, é, na verdade, pura engenharia

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

social como a TCC e muitos outros chamados tratamentos de curto prazo. Eles não se importam com a antropologia, epistemologia e ética subjacentes, ignoram que a medicina e a psicoterapia foram desenvolvidas, como duas disciplinas diferentes, com os seus próprios paradigmas em ciência, investigação e metodologia e negligenciam que é simplesmente inapropriado aplicar o modelo psiquiátrico tradicional. O mesmo vale para conceitos políticos e sociais.

O *encontro*, ou seja, *a relação pessoa a pessoa, torna-se recolher e avaliar dados*, a relação humana é considerada como uma pré-condição para o tratamento psiquiátrico, psicológico, médico etc., em vez de ser vista como o *próprio* elemento de cura (Rogers, 1962) – uma compreensão unilateral da personalidade como experiência de especialistas e conhecedores do assunto.

Um movimento em direção à interação homem-máquina

Estamos no meio da quarta revolução industrial, da revolução digital e à beira da fusão entre humanos e máquinas. Nesse momento nós, humanos, estamos na direção de nos sujeitarmos às máquinas e seguirmos sua lógica em vez do contato e interação humana. Apesar de todas as vantagens que as máquinas têm para a nossa vida quotidiana, para a nossa saúde e para o nosso prazer, desde os computadores aos robôs, gradualmente, comportamo-nos de uma forma que essas máquinas nos ensinam a nos comportar. A maioria de nós não tem consciência de quão desumanizante está se tornando esse mundo dominado pelas máquinas. Muitas pessoas sentem-se nuas sem os seus smartphones – cada vez menos utilizados para chamadas telefónicas – que nos dão a oportunidade de evitar a troca de vozes e, portanto, pelo menos, uma forma rudimentar de comunicação direta. Sentar-se em frente a um computador nesse momento ainda significa que fazemos o que o computador – ou a Microsoft, a Apple ou o Google – quer que façamos para conseguirmos o que queremos. O próximo passo, iminente e parcialmente já presente, é que queremos o que eles querem que queiramos. O que começou com alguns robôs com inteligência artificial inicial e limitada, em breve, estará "em todos os lugares" e será muito comum.

Pior ainda, muitos cientistas aguardam a chamada singularidade técnica nas próximas décadas. Esse é o termo para designar o momento em que as máquinas serão artificialmente tão inteligentes que a sua inteligência substituirá a dos humanos. Eles serão capazes de se atualizar a uma taxa exponencial incompreensível (por exemplo, se uma máquina precisa de um dia para se reproduzir, depois de um mês isso resultará em mais de um bilhão de máquinas, resultando em mudanças incomensuráveis na civilização humana). Esse desenvolvimento é considerado incomparável e irreversível. Não conseguiremos desligar a tomada, uma vez que as máquinas superinteligentes assumam o controle, elas também considerarão os humanos que querem acabar com o seu domínio como inimigos principais e tomarão as medidas adequadas contra nós. Esse não é o roteiro de um blockbuster de Hollywood. O que parece ficção científica ridícula é a ciência. Segundo Stephen Hawking, um desenvolvimento que possivelmente levará à extinção da raça humana. A estimativa mediana real para a

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

singularidade aponta para a década que começa em 2040 (por exemplo, Kurzweil, 2005; ver Schmid, 2019, episódio 10).

O que começou, de acordo com Gênesis (1:28), *para subjugar o mundo, pode muito bem acabar sendo subjugado* pelas nossas próprias conquistas. – A autoeliminação de pessoas.

Resumindo: não há tempo para otimismo.

A caminho da desesperança?

Seguindo o filósofo italiano Giorgio Agamben (por exemplo, 2013), o pensador esloveno Slavoj Žižek (2018) publicou um livro intitulado "A coragem da desesperança: Crônicas de um ano em que agimos perigosamente", expressando a sua opinião de que temos de experienciar a desesperança antes de realmente percebermos que desistimos de flertar com pseudo-soluções propagandeadas e buscar mudanças fundamentais.

O problema subjacente aos problemas do nosso tempo é definitivamente a ansiedade. Os transtornos de ansiedade são os temas dos diagnósticos atuais e significativos. À vista das ameaças enumeradas, poderíamos muito bem falar de um transtorno de ansiedade coletiva.

Como reagir diante da ansiedade? De acordo com a nossa imagem do ser humano e o legado de Carl Rogers, a resposta só pode ser promover a pessoalização e, assim, facilitar a esperança num mundo de desespero. A sua hipotética pessoa do amanhã abraça a diversidade, fortalece o "Nós" (*We*) (sujeito) e resiste à tentação do "Nós" (*Us*) (objeto), valoriza a semelhança e a diferença, promove a criatividade e a espontaneidade (Rogers, 1969). É o seu legado e portanto a nossa responsabilidade como comunidade centrada na pessoa, decorrente da nossa experiência com população vulnerável, falar em vez de apenas suspirar, escrever em vez de apenas balançar a cabeça, envolver-se na política e na mudança social, em vez de apenas lamentar o que vivenciamos, em nossos armários terapêuticos – em uma palavra, sendo o que somos, para dar esperança, para que os outros sejam o que são: pessoas.

Desafios atuais para a abordagem centrada na pessoa

Dentro desses desenvolvimentos e do sentimento geral de uma viabilidade abrangente e de uma consciência emergente, embora quase negligenciada, de estar perto do desespero, os psicoterapeutas de orientação humanista enfrentam analogamente os mesmos problemas: Em vez da autopromovida "oportunidade crucial para conduzir a nossa cultura problemática de volta ao seu próprio caminho saudável" (CRC Health Group, 2015), em muitos países e aspectos, a psicoterapia está sendo forçada e obriga-se a sucumbir a paradigmas mais ou menos desumanos na ciência, pesquisa e prática. De muitas maneiras, tornou-se centrada no sistema, no sucesso e no mercado.

Embora a influência das ideias revolucionárias de Rogers tenha provado ser seminal, em muitos campos, incluindo as orientações de psicoterapia, aqueles que acreditavam que a mudança de paradigma humanista tinha mudado irreversivelmente

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

para sempre a psicoterapia e o aconselhamento, avaliaram completamente mal o desenvolvimento. O contramovimento não demorou muito tempo. Hoje, nem a ACP em particular, nem a psicologia humanista, em geral, são correntes globais. Está em declínio em muitos países (embora floresça noutros).

Novamente: definitivamente não é hora para sermos excessivamente otimistas.

Se cedermos e assumirmos a atitude de que todo o movimento se revelou inútil e condenado ao fracasso, não teremos qualquer hipótese de influenciar os processos sociais. Pelo contrário, aceleraríamos as atuais tendências anti-humanistas.

Como enfrentar esses desafios? Alguns autores e profissionais centrados na pessoa parecem pensar que a melhor reação aos desenvolvimentos é agitar a bandeira da paz, regressar à era pré-Rogeriana e alinhar-se com as posições dominantes – tornar-se mais ortodoxo pela reintrodução de diagnósticos clássicos, interpretações e técnicas. Embora eufemisticamente chamada de abordagem multifacetada, eles propõem, na verdade, um conceito orientado, para a desordem e para o problema, em vez de um conceito orientado para a pessoa. Muitas vozes pedem uma reinterpretação das intenções de Rogers, para ir "além" e exigir uma desradicalização da psicoterapia centrada na pessoa (por exemplo, Behr; Finke; Gahleitner; 2016; Finke, 2017). Des-radicalizar significa literalmente "cortar desde as raízes". Ao fazê-lo, tornam-se qualitativamente diferentes da visão radical de Rogers. "Radical" aqui significa que a imagem do ser humano como pessoa está no centro e não as doenças ou métodos de intervenção e tratamento. Não preciso explicar o que acontecerá se uma planta for cortada desde a raiz (Schmid, 2017a, 2017b).

Por outro lado, o futuro do nosso paradigma também não passa por ficar preso a uma exegese da obra de Rogers, para dizer o mesmo que ele fez, petrificar uma determinada etapa, excluir todos os desenvolvimentos e ficar paralisado. Agir de acordo com o legado de Rogers significa manter o fogo vivo e não adorar as cinzas. Mas também não se trata de descartar o essencial da nossa imagem do ser humano e dos valores a ela ligados: valorizar a pessoa e não tratar as doenças; encontrar e não curar; fomentar o crescimento, o desenvolvimento da personalidade e não conseguir atingir determinado objetivo; confiar e não fazer planos para alguém.

Se quisermos realmente enfrentar o desafio, porque estamos convencidos de que a abordagem centrada na pessoa tem muito a oferecer, desde que siga a sua visão radical de colocar o ser humano como pessoa no centro, de confiar na competência da pessoa e se manter assim e desenvolver ainda mais as relações de pessoa-para-pessoa, como a essência de ser um ser humano, na minha opinião, a tarefa não é retroceder, mas, sim, ir "em direção à raiz", "em direção à esperança", por assim dizer (cf. Ilse Aichinger: "Você pode viver sem ter nada. Mas você não pode viver sem ter nada pela frente – no sentido de ter isso dentro de si. Você não pode viver sem esperança" Moser, 1995, p. 37).

Assim, ao transformar o status quo, levando-o a sério, no seu apelo e desafio real e potencial, a esperança é sempre provocativa e revolucionária – tal como o é a abordagem da vida centrada na pessoa, em si mesmo e na relação, incluindo a psicoterapia e o aconselhamento.

O legado de Rogers é esperança, não otimismo; facilitar a esperança – acreditar que a esperança é uma qualidade inata da pessoa – e não dar, injetar, produzir

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

esperanças. Essa, a meu ver, é a diferença crucial. Qualquer psicoterapia que acredite ser importante saber o rumo que o cliente deve tomar e, consequentemente, orientá-lo para esse objetivo dá esperança ao cliente. – E, assim, de uma perspectiva centrada na pessoa, anula a esperança do cliente.

Há esperança na e para a ACP, se continuarmos genuinamente a procurar formas de facilitar a esperança, de acordo com a imagem subjacente do ser humano como pessoa.

A abordagem centrada na pessoa pode proporcionar esperança ao mundo?

Após o fim da era dos deuses que determinam a nossa vida, somos autorresponsáveis pelo que fazemos com o conteúdo das nossas "caixas".

Como podem os herdeiros de Rogers reagir de forma responsável e adequada às atuais situações sociais?

Em primeiro lugar: precisamos ser fiéis às nossas convicções

Quando Rogers (1957) publicou o artigo sobre as condições necessárias e suficientes, foi amplamente ignorado. Só que, anos mais tarde, tornou-se o artigo considerado o mais seminal no estímulo à pesquisa em psicoterapia. No legado de Carl Rogers e de todos os que trabalharam, para desenvolver ainda mais o paradigma, temos uma filosofia bem fundamentada, baseada na experiência e na ética social e uma teoria e prática bem pesquisadas para nos mantermos firmes e nos opormos à corrente dominante da sociedade: Somos responsa-hábeis e, portanto, responsáveis por fazer frente a isso.

É simplesmente *um apelo à firmeza*. Presumo que todos nós fazemos o que fazemos por convicção pessoal. A esperança caracteriza-se pelo fato de não se abandonar o agir moral, embora experiências óbvias suscitem dúvidas sobre a sua eficácia. Apesar dessas dúvidas, podemos e podemos esperar que o nosso envolvimento não seja em vão. Para variar, as palavras de Bloch: Vamos nos ater ao Apesar da humanidade dentro do Agora e assim contribuir para a realização do Ainda-Não em nosso mundo.

Em segundo lugar: precisamos cooperar

Não estamos sozinhos – Existem muitas, muitas pessoas, grupos, movimentos que resistem aos atuais desenvolvimentos destrutivos e desumanos. Precisamos nos unir e cooperar com outros que partilham os mesmos valores, dentro dos ramos da família ACP e com outras orientações, bem como com outras disciplinas e profissões. Criar alianças para manter viva a chama da esperança é a pré-condição indispensável para um impulso transformador para a "pessoa de amanhã" de Rogers. Portanto esse é um apelo claro ao *envolvimento* social e político.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Em terceiro lugar: a abordagem centrada na pessoa tem coisas únicas a oferecer

Esse é *um apelo para partir para a ofensiva*. Talvez esta seja a tarefa mais importante.

Enumerei alguns desafios e proposições, nos meus artigos sobre política e socioterapia, como repensar a visão do indivíduo e da sociedade "de cima para baixo" (com base no Nós fundamental), o poder do encontro e dos grupos de encontro, o trabalho em e com grandes grupos e instituições, a necessidade de uma socioterapia centrada na pessoa e de uma filosofia política e – o mais importante, a ideia básica: não abordar o mundo com uma agenda e tentar repará-lo, fixá-lo. Tal como fazemos com as pessoas, a tarefa é encontrar o mundo e os seus desafios e tentar compreender e ter empatia e não abordá-los propositadamente "para" lidar com eles. De acordo com a nossa abordagem, precisamos pensar, em termos de recursos e oportunidades, em vez de problemas, respostas e soluções. Tal como na terapia, a tarefa não é dar respostas ou encontrar soluções, mas estar presente. Essa é uma abordagem completamente diferente de diagnosticar problemas para produzir soluções. Sendo o mais congruente possível consigo mesmo, *a tarefa não é curar o mundo, a tarefa é encontrar autenticamente o mundo, a sociedade, os outros* (Para mais detalhes, consulte Schmid, 2014a; Schmid, 2015).

Penso que não precisamos esperar até nos sentirmos completamente desesperados, antes de percebermos que somos desafiados a agir. Da nossa vida profissional, sabemos o que as pessoas precisam e o que esperam, conhecemos as suas esperanças. Da nossa vida pessoal, podemos recordar as nossas próprias esperanças. A compreensão do ser humano centrada na pessoa convida-nos a concentrar-nos na esperança e não em esperanças únicas e a confiar que a esperança subjacente motiva as pessoas a lutarem por uma mudança construtiva, se se sentirem vistas, compreendidas, valorizadas. Com a Abordagem Centrada na Pessoa, temos um conceito claro e poderoso sobre como facilitar o poder da esperança.

As respostas para o futuro não estão no passado como os velhos mitos querem que acreditemos. A abordagem ao futuro consiste em levar o presente a sério e encontrar as respostas para o futuro no presente.

Particularmente numa época em que os modelos explicativos universais do mundo capazes de dar significado aos humanos e compromissos com os seus objetivos pessoais, e os objetivos futuros da sociedade se tornaram duvidosos (Bidmon, 2016, p. 2), temos realmente o direito de nos vermos como portadores de esperança e como comunidade de esperança neste mundo – como pessoas que, sendo o que são, dão esperança para que os outros sejam o que são: pessoas. Se a esperança é o "ainda não no já", o "potencial no real", o "à espera de ser trazido à luz", a tarefa das pessoas é prestar atenção aos sinais de esperança no meio de todos os desenvolvimentos apavorantes.

Assim, podemos esperar que seremos capazes de seguir a herança de Rogers, não nos contentando apenas em tratar as pessoas, "mas em mudar o sistema" (Rogers, conforme citado por Yalom, 1995, p.viii; ver Schmid, 2015). – Uma reivindicação radical, radical como o poder da esperança.

Não é hora de otimismo, mas é definitivamente hora de esperança ativa e pessoal.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. *Die Macht des Denkens*. Frankfurt/M.: Fischer, 2013.

AQUINAS, T. *Summa Theologiae*. Rochester, NY: Aquinas Institute, 2012.

AUGUSTINUS, A. *Sermones ad populum*. Bern: Peter Lang, 2010.

BAZZANO, M. The tyranny of hope and the transformative tendency. Semiplenary lecture. *In*: PCE, 2018, Vienna.

BEHR, M.; FINKE, J.; GAHLEITNER, S. B. Personzentriert sein – Sieben Herausforderungen der Zukunft. *Person*, v. 20, n. 1, p. 14-30, 2016.

BIDMON, A. *Denkmodelle der Ho*ffn*ung in Philosophie und Literatur*. Berlin: de Gruyter, 2016.

BINDER, U. *Empathieentwicklung und Pathogenese in der klientenzentrierten Psychotherapie*. Eschborn: Klotz, 1994.

BLOCH, E. *Das Prinzip Ho*ffn*ung*. Berlin: Suhrkamp, 1985.

BOETHIUS, A. M. T. S. *The consolation of philosophy*. Oxford: OUP, 2008.

BOHART, A. Listening as being: Alternative to hope. Semiplenary lecture. *In*: PCE, 2018, Vienna.

BOROS, L. *Wir sind Zukunft*. Mainz: Grünewald, 1969.

CICERO, M. T. *Epistulae ad Atticum*. Stuttgart: Reclam, 1992.

CRC HEALTH GROUP. Humanistic therapy. 2015. Disponível em: http://www.crchealth.com/types-of- therapy/what-is-humanistic-therapy.

FINKE, J. Beyond and on the side of orthodox client-centeredness – On balancing the conceptual framework of PCT. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 17, n. 1, p. 19-36, 2017.

FROMM, E. *The art of loving*. New York: Harper and Row, 1956.

GOETHE, J. W. V. *Faust*: A tragedy in two parts & the Urfaust. Ware: Wordsworth, 2007.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

HABERMANN, M. Text. *In*: Wischmeyer, O. (ed.). *Lexikon der Bibelhermeneutik*. Berlin: de Gruyter, 2013. p. 582-583.

HESIOD. *Theogony and works and days*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

KABELKA, W. Facilitating hopelessness: Is there any reason for hope when meeting your therapist? PCE 2018, Vienna, 2018.

KURZWEIL, R. *The singularity is near*: When humans transcend biology. New York: Penguin, 2005.

LEIBNIZ, D. W. *Die Theodizee*. Berlin: Holzinger, 2013.

MARCEL, G. *Homo Viator*: Philosophie der Hoffnung. Düsseldorf: Bastion, 1949.

MOSER, S. (ed.). *Ilse Aichinger*: Leben und Werk. Frankfurt/M: Fischer, 1995.

NG, Y.-K. Hoffen wir auf das Bessere – Nicht das Beste. *In*: Bormans, L. (Ed.). *Hoffnung*. DuMont: Cologne, 2015. p. 334-336.

NIETZSCHE, F. *Human, All too human*: A book for free spirits. Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1984.

ROGERS, C. R. The interpersonal relationship: The core of guidance. *Harvard Educational Review*, v. 4, n. 32, p. 416-429, 1962.

ROGERS, C. R. The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change. *Journal of Consulting Psychology*, v. 2, n. 21, p. 95-103, 1957.

ROGERS, C. R. *The person of tomorrow*. Sonoma State College Pamphlet, Cambridge, Massachusetts, 1969.

SCHAEKEN, W. Optimismus und Entscheidungen. *In*: Bormans, L. (ed.). *Hoffnung*. DuMont: Cologne, 2015. p. 74-77.

SCHILLER, F. *Wallensteins Lager*. Hollfeld: Bange, 2005.

SCHMID, P. F. Comprehension: The art of not-knowing. Dialogical and ethical perspectives on empathy as dialogue in personal and person-centred relationships. *In*: HAUGH, S.; MERRY, T. (ed.). *Empathy*. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2001. p. 53-71.

SCHMID, P. F. *Faust III*: Der Tragödie Dritter Teil. Vienna: Bretterhaus, 2019.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. Fostering personalization in an age of fear. *In*: SYMPOSIUM "WHITHER PERSONHOOD IN THE BRAVE NEW WORLD?". PCE World Conference, 2016, New York.

SCHMID, P. F. Going beyond orthodoxy in an orthodox way? Remarks to Jobst Finke"s plea to extend person-centered therapy by pre-Rogerian means. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 17, n. 2, p. 132-138, 2017a.

SCHMID, P. F. Person and society: Towards a person-centered sociotherapy. Person-Centered *& Experiential Psychotherapies*, v. 14, n. 3, p. 217-235, 2015.

SCHMID, P. F. Personzentriert sein – Die Zukunft liegt nicht in der Vergangenheit: Anmerkungen zum Aufsatz "Personzentriert sein – Sieben Herausforderungen für die Zukunft". *In*: Behr, M.; FINKE, J.; GAHLEITNER, S. *PERSON*, v. 21, n. 1, p. 72-75, 2017b.

SCHMID, P. F. Presence: Im-media-te co-experiencing and co-responding. Phenomenological, dialogical and ethical perspectives on contact and perception in person-centred therapy and beyond. *In*: WYATT, G.; SANDERS, P. (ed.). *Contact and perception*. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2002. p. 182-203.

SCHMID, P. F. Psychotherapy is political or it is not psychotherapy: The person-centered approach as an essentially political venture. *Psychotherapy & Politics International*. v. 12, n. 1, p. 4-17, 2014a. (Special Issue).

SCHMID, P. F. Souveränität und Engagement: Zu einem personzentrierten Verständnis von «Person». *In*: ROGERS, C. R.; SCHMID, P. F. (ed.). *Person-zentriert*. 11th ed. Mainz: Grünewald, 1991. p. 15.164.

SCHMID, P. F. The anthropological, relational and ethical foundations of person-centred therapy. *In*: COOPER, M.; O'HARA, M.; SCHMID, P. F.; BOHART, A. *The handbook of person-centred psychotherapy and counselling*. 2nd ed. Houndmills: Palgrave, 2013. p. 66-83.

SCHMID, P. F. The challenge of the other: Towards dialogical person-centered psychotherapy and counseling. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 4, n. 5, p. 241-254, 2006.

SCHMID, P. F. The characteristics of a person-centered approach to therapy and counseling: Criteria for identity and coherence. *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*, v. 2, p. 104-120, 2003.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. F. “The readiness is all” (Shakespeare). Death and psychotherapy. *In*: PCE EUROPE SYMPOSIUM, 2014b, Prague, Charles University. (Paper).

SCHOPENHAUER, A. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Anaconda: Cologne, 2009, v. I.

TUDOR, K. Hope and hopelessness: Personal and societal challenges. Paper. *PCE 2018*, Vienna, 2018.

VOLTAIRE, F. M. A. *Candide or Der Optimismus*. Wiesbaden: Marix, 2012.

WOSCHITZ, K. J. M. *Elpis – Ho*ff*nung*. Wien: Herder, 1979.

YALOM, I. Foreword. *In*: ROGERS, C. R. (ed.). *A way of being*. Boston, MA: Houghton Mifflin, 1995. p. vii–xiii.

ŽIŽEK, S. *The Courage of Hopelessness*: Chronicles of a year of acting dangerously”. 2018.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SEGUNDA PARTE

EN-CONTRO E DIÁLOGO:
reverberações brasileiras da ética na ACP

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

7.

OUTRA ONTOLOGIA, ÉTICA E DIALÓGICA, PARA A ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA: Schmid e a ética como fundamento da ACP[1]

Iago Cavalcante Araújo
Mariana Dutra dos Santos
Emanuel Meireles Vieira

Introdução

Quando nos referimos a Carl Rogers, sobressaltam-se suas contribuições para a Psicologia Clínica, especialmente no campo das relações humanas. Além disso, por vezes, salienta-se seu cuidado ético, ao lidar com as pessoas que atendia, o que resvalou no arcabouço teórico-prático de sua Abordagem Centrada na Pessoa. Amatuzzi (2010) ratifica que o fundamento da psicologia rogeriana é eminentemente ético, não técnico; Rogers nos apresentou novos fins para o trabalho em psicoterapia, e não apenas novos meios. Decorre que, a partir dessas contribuições, podemos indagar sobre a que ética essa perspectiva corresponde: qual o fundamento ético da ACP? Pergunta persistentemente feita pelos estudos de Freire (2002), Vieira e Freire (2006) e Vieira (2017), para exemplificar alguns.

Por certo, Rogers traz contribuições éticas, em especial, no campo das relações humanas, por exemplo, quando propõe-se a investigar a qualidade de relação que facilita a transformação terapêutica da personalidade (Rogers, 1994 [1957]), ou quando trabalha na mediação de conflitos e propõe teorias que facilitem a dinâmica de grupos. Tais contribuições, entretanto, ainda, podem incorrer no que Freire (2002) e Vieira e Freire (2006) sinalizam: o sujeito proposto por Rogers prepara-se para estar em relação, conhecendo-se e compreendendo-se para, então, acolher e aceitar o outro. Podemos compreender que, aqui, a ética, expressa nas atitudes, é apreendida como uma manifestação posterior de um sujeito autônomo, isto é, ela ocorre como uma ação de um ser pessoal que é capaz de aprender tais atitudes e vivenciá-las de modo autêntico para efetivar relações significativas e que promovam também saúde. Nesse sentido, por meio da autenticidade (Rogers, 2009), por exemplo, o eu se antecipa ao outro e prepara o contato.

1 Este trabalho decorre, em parte, da Dissertação de Mestrado pelo programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará; foi apresentada em 2014 pelo autor principal, orientada pelo Prof. Dr. José Célio Freire e entitulada "Peter Schmid e Carl Rogers: uma aproximação à alteridade radical".

Entendemos com Lévinas (2007 [1982]), contudo, que a dimensão ética se inicia fundamentalmente como uma interpelação do Outro à nossa espontaneidade, antes mesmo que possamos decidir ou preparar-nos. Além disso, essa interpelação da alteridade é que funda a subjetividade que é constituída por hospitalidade e responsabilidade. Nessa ótica, então, a ética é instância primária e não uma expressão de um sujeito constituído *a priori* que, assim, atua de forma moral.

Peter Schmid (1998a) também compreende que a ética da ACP é um de seus elementos mais significativos e sinaliza ainda que, por meio de radicalização da proposta rogeriana, em diálogo com a filosofia de Lévinas, é necessário aprofundar e desenvolver os seus aspectos éticos de modo a manter a relevância da abordagem na contemporaneidade.

Schmid (1998a) apresentou-nos uma compreensão da ACP que perpassa o diálogo com teóricos de uma antropologia dialógica, como Buber e Lévinas. Com tais aproximações, não somente elucida aspectos éticos da teoria rogeriana, como também os amplia e desenvolve, transcendendo ao texto de Rogers. Mesmo que o faça, sem admitir propriamente como se distingue de Rogers, tal como demonstrado por Araújo e Freire (2017), Schmid traz importantes elementos para compreender o ético como fundamento do sujeito na ACP e não somente como sua expressão por meio das atitudes. A nosso ver, sua percepção da abordagem, como uma teoria que toma a noção de pessoa como elemento central, proporciona, na verdade, um reposicionamento ontológico para a ACP.

Por vezes, Schmid (2024b) chama as condições facilitadoras, formuladas por Rogers, de *Core conditions* (condições fundamentais), demarcando-as, não somente como expressões da pessoa, mas como elementos fundamentais da definição de pessoa e, assim, da própria abordagem. O objetivo deste texto é, justamente, demonstrar como, ao tomar as condições dessa forma, Schmid finda, não somente por trazer uma leitura ética da ACP, mas por promover uma nova e possível ontologia, ética e dialógica, para a abordagem.

Atitudes facilitadoras ou condições fundamentais?

Quando Schmid (2024b) reflete sobre aquilo que distingue a ACP enquanto tal, em um primeiro momento, está a noção de pessoa; para ele, a abordagem toma esse conceito como essencial para a sua teoria e prática. Partindo de uma antropologia personalista e da filosofia dialógica, Schmid assinala que a pessoa é fundamentalmente relacional e singular; que sua singularidade se dá, a partir do diálogo e responsabilidade. Portanto seu desenvolvimento dinâmico saudável envolve o contato com Outros verdadeiramente outros. Além disso, como forma de caracterizar essa pessoa e a qualidade dessa relação ética com Outros, Schmid aponta que aquilo que Rogers indicou, primeiramente, como condições facilitadoras, são elementos antropológicos e filosóficos que denotam uma imagem do humano enquanto pessoa.

Assim, a nosso ver, Schmid (2001a; 2001b; 2001c; 2002a) faz uma clara distinção em relação às concepções de Rogers acerca das atitudes facilitadoras. Enquanto, para Rogers (Rogers; Stevens, 1991 [1967]), elas correspondem a posturas que o

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

psicoterapeuta deve tomar em consonância com seus valores e com os da ACP, sem que isso esteja vinculado necessariamente a uma noção de pessoa, para Schmid elas são elementares para o que ele concebe como um ser *pessoal* cujas atitudes são características fundamentais de uma existência plenamente humana e pessoal. Acreditamos que tal disparidade se deve ao interesse de Rogers (1974 [1942]) em responder à sua principal questão, desenvolver uma psicoterapia efetiva, de forma que sua maior preocupação esteja na mudança e transformação da personalidade e não em uma conceituação dela.

Por sua vez, Schmid (2001a; 2001b; 2001c) parte de uma perspectiva personalista e dialógica, assumindo, *a priori,* uma noção de pessoa que embasará toda a sua proposta teórica. Além disso, essas atitudes colaboram em prol daquilo que vem a ser o principal valor da abordagem, a *pessoa*. Elas correspondem à melhor maneira de o terapeuta tentar cuidar e responder à alteridade de quem está diante dele. Ante esse *rosto*, que se manifesta a mim, não tenho escolha a não ser apresentar-me, como uma possibilidade de ser eu-mesmo, mas devotado a Outrem, como se qualquer atitude minha fosse já uma resposta a essa manifestação, um *eis-me aqui* (Lévinas, 2007 [1982]). Nesse momento, não é uma fachada o que o Outro pede de mim, mas uma resposta comprometida, singular e com responsabilidade (no sentido de uma habilidade para responder).

Segundo Rogers (1994 [1957]), três atitudes são necessárias e suficientes, para facilitar a mudança de personalidade, em uma relação de ajuda, são elas: autenticidade, compreensão empática e consideração positiva incondicional. Passaremos, nesse momento, a tratar das considerações de Schmid acerca de cada uma dessas atitudes.

Consideração positiva incondicional: reconhecimento e infinição

A Abordagem Centrada na Pessoa concebe o ser humano como seu principal valor (Rogers; Stevens, 1991 [1967]); Schmid (2001c) diria mais, a ACP tem como seu principal valor o ser humano enquanto *pessoa*, e não como uma generalidade qualquer. Destarte, a abordagem, como possui uma *visão-de-homem*, bem como de mundo, fomenta e valoriza um ser dotado de pessoalidade. Como supracitado, isso implica um ser imbuído de dimensões substanciais e relacionais desde o princípio de sua formação. Por outro lado, relembramos com Moreira (2007) a dimensão pragmática daquilo que Rogers concebia como pessoa, a singularidade daquele ser humano à sua frente, independentemente das classificações e determinações que lhe haviam sido dadas até então. A atitude de consideração positiva incondicional é justamente a manifestação dessa valoração dada à pessoa. Para Rogers (Rogers; Stevens, 1991 [1967], p. 109), isso significa:

> [...] uma forma de amor pelo cliente tal como este é, desde que compreendamos a palavra amor como equivalente do termo teológico ágape, e não em seu sentido habitual, romântico e possessivo [...] é um sentimento [afeto] não paternalista, nem sentimental, nem superficialmente social e agradável. Respeita a outra pessoa como um indivíduo diferente, e não o possui. É um tipo de amor que tem força, e que nada exige.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Schmid (2001c), por sua vez, prefere denominar essa atitude como *reconhecimento*, apesar de não deixar de usar as denominações tradicionais. Igualmente às demais nomenclaturas, o termo denota uma disposição a dizer sim ao Outro como uma pessoa diferente. Trata-se de uma atitude proativa e não só de apreciação; é uma inclinação na direção da pessoa, de forma a dizer sim à sua presença. Indica que é a atitude da pessoa em aproximar-se do Outro de forma calorosa e interessada sem um envolvimento emocional, sem que esse interesse seja de possessão. Está em ação uma abertura e exposição à alteridade do Outro, decorrentes da empatia, ladeadas pelo reconhecimento e afirmação, sem condicionalidades dessa outridade, o que caracterizam uma consideração positiva incondicional.

Schmid (2001c) propõe, em diálogo com Paul Tillich, que é a partir do encontro e da confrontação com a alteridade que nos tornamos pessoa, que é por meio da resistência e da comunidade que a pessoa surge. Se a pessoa:

> [...] não encontrasse a resistência de outros eus, todo eu tentaria fazer-se a si mesmo absoluto [...] Um indivíduo pode conquistar a totalidade do mundo dos objetos, mas não pode conquistar outra pessoa sem destruí-la como pessoa. O indivíduo se descobre a si mesmo através desta resistência. Se não quiser destruir a pessoa, ele deve entrar em comunhão com ela. Na resistência da outra pessoa nasce a pessoa [...] as pessoas podem crescer somente na comunhão do encontro pessoal. A individualização e participação são interdependentes em todos os níveis do ser (Tillich, 2005, p. 152).

Por tais afirmações, Schmid (2001c) concebe que a consideração positiva incondicional não é somente uma atitude importante para a relação terapêutica, mas trata-se de uma característica importante para a concepção do homem como pessoa. Estar em relação, verdadeiramente, é estar propício a dialogar com o Outro. Além disso, Schmid relembra as palavras de Rogers, ao afirmar que "[...] a necessidade de consideração positiva é essencial e onipresente para os humanos[2]" (Schmid, 2001c, p. 157, tradução nossa).

Além disso, Schmid, assim como considerava Rogers a partir da consideração positiva incondicional, concebe que ser reconhecido fomenta o autorreconhecimento. Afinal, antes de tudo, somos chamados e nomeados e só então passamos a nos nomear. Assim, aquilo que nos qualifica é derivado tanto dos predicados e reconhecimentos que recebemos das relações que mantemos com o mundo como dos que atribuímos a nós mesmos, a partir da própria experiência.

Considerar o ser humano, em toda a sua plenitude, conforme propõe a abordagem rogeriana, impõe reconhecer a humanidade em toda a sua pluralidade e afirmá-la em sua alteridade. Do contrário, não estaremos nos relacionando entre pessoas, mas entre coisas. Para usar os termos de Buber (1979), estabelece-se aí uma relação *Eu-Isso*. Para relacionar com os Outros *de pessoa para pessoa,* é preciso estar diante dela, fazer-lhes face, estar contra.

2 "[...] the need for positive regard is essential and omnipresent for humans."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Se a proposta de Rogers (2009 [1961]) é a de um ser humano em constante devir, em perene transformação, é preciso que se reconheça positiva e incondicionalmente a pessoa de cada momento. Para tanto, é necessário estar disponível e amá-la em sua atualidade e potencialidade, assim poderemos facilitar sua criatividade e capacidade de superar o fatalismo e totalização em que sua personalidade pode se encontrar atualmente (Schmid, 2001c).

O Outro não vem a mim, como um amigo ou alguém que compartilha de meu horizonte, ele aparece a mim, como um estranho e um peregrino que me pede morada, alguém que fora até então injustiçado e me pede justiça. Quando ele bate à porta, não me resta outra coisa a não ser responder, mesmo que a resposta seja negativa. Tal resposta, ademais, é incessível, pois o chamado que o Outro faz a mim é insubstituível e não pode ser repassado a outrem (Lévinas, 2007 [1982]).

Para Schmid (2001c, p. 161), a retidão para com o Outro só pode ser concretizada a partir de um salto da percepção (*per-cept-ion)* para a aceitação (*ac-cept-ance*), do simples conhecimento para o reconhecimento, pois "[...] o outro quebra os limites daquilo que posso perceber. Ao contrário de um conhecimento factual, requer-se o reconhecimento". É algo que não é necessário conhecer, mas confiar.

Schmid (2001c) compreende que o reconhecimento, como um elemento importante da dimensão humana como um todo, possui facetas equivalentes às dimensões da experiência pessoal. De um ponto de vista substancial, reconhecer alguém é estimar a pessoa, em sua singularidade e dignidade e "[...] denota a importância de valorizar a capacidade da pessoa de transcender ao seu *status quo*[3]" (Schmid, 2001c, p. 162, tradução nossa). Sob uma perspectiva relacional, reconhecer apresenta o desafio de amar, compreender empaticamente e responder à alteridade da pessoa.

Para a dimensão substancial, é preciso não somente aceitar aquilo que a pessoa é, em sua atualidade, mas também amar aquilo que a pessoa pode se tornar, sua potencialidade. Do contrário, cristalizamos a pessoa, coisificando-a e, assim, não se ama. Neste momento, o diálogo de Rogers com Buber (Rogers; Buber, 2008) aparece como elemento importante para a concepção de consideração positiva até então formulada por Rogers. Conforme Schmid (2001c), Buber enfatiza a dimensão do que a pessoa pode vir a ser, para isso, trata de *afirmação* e *confirmação.* Em sua concepção, a partir desses movimentos, as potencialidades também participavam da relação e os indivíduos então poderiam realizá-las. Rogers, até então, enfatiza a dimensão do crescimento intrínseco do sujeito, na própria tendência atualizante que, de certa forma, independe da confirmação de outrem para a mudança. Entretanto Rogers afirma: "Eu penso que nós aceitamos o indivíduo e sua potencialidade" (Rogers; Buber, 2008, p. 242). Em outro momento, ele ratifica a importância de confirmar a pessoa em sua totalidade e não apenas alguns padrões em detrimento de outros (Rogers, 2009 [1961]). As afirmações de Rogers indicam, então, que é preciso atender e responder não só a um eu totalizado e determinado, mas também aos seus outros, pois se ele é dinâmico e múltiplo, é preciso reconhecer e considerar positivamente a sua manifestação plural.

3 "[...] denotes the importance of valuing a person's capability to transcend their status quo."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Todavia a ideia de confirmação pressupõe que a pessoa que encontra o Outro influencia sua alteridade, visto que, ao confirmá-lo, descobre seu verdadeiro potencial (Schmid, 2001a). Tal situação foi campo de divergências entre Buber e Lévinas e assunto para importantes diálogos entre os dois. Para Lévinas, essa visão denota uma forma de colocar o Outro no domínio do Eu, uma colonização, pois indica uma primazia da ontologia sobre a dimensão ética, como um retorno a si mesmo.

Enfatizamos, portanto, que a *confirmação,* tal como posta em Buber, não deve ser tratada como um formalismo, no qual há uma anterioridade do eu sobre o Outro. Para Lévinas (2008 [1961]), não há qualquer iniciativa por parte do Eu, cuja ação é uma resposta de forma passiva, um *não poder não responder*. Em vez de confirmação, poderíamos tratar de infinição, proposta de Lévinas (2008 [1961]), que pressupõe a separação e a manifestação do infinito sobre o finito. Tal revelação do Outro nos comissiona a responder. Tal postura indica que se trata de uma *ter que responder* à alteridade e não somente de um dever. O outro se apresenta e é de uma responsabilidade inacessível que o Eu lide com ele. É a essa atitude de responder que está vinculada a ética e a dimensão relacional da pessoa, para Schmid (2001c). A aparição e manifestação do Outro (e dos outros do outro) provoca e convoca-nos não somente a estar por inteiro (o que remete à autenticidade), mas também a reconhecer e reagir a essa alteridade. Sua revelação é a provocação que nos vocaciona a responder. É quando a terapia está verdadeiramente relacionada com serviço.

Considerar positiva e incondicionalmente a pessoa, então, não é, para Schmid, uma experiência necessariamente harmônica, na qual não é possível uma confrontação entre terapeuta e cliente. Amatuzzi (2010) aponta, por exemplo, que essa atitude está embasada no valor da harmonia entre os opostos. Tudo se passa como se a atitude de consideração positiva incondicional implicasse uma harmonização do ambiente. É o que denunciam Vieira e Pinheiro (2013), ao indicar o necessário embate e confrontação entre o mesmo e o Outro na terapia centrada na pessoa. Em movimento semelhante, o esforço de Schmid e Mearns (2006) é o de estabelecer parâmetros, para uma prática que permita e até fomente o confronto, sem que, com isso, chegue-se ao conflito. A confrontação, aliada à empatia e à autenticidade, tal como trabalhamos na seção anterior, também é expressão de consideração positiva incondicional, pois responde não só às dimensões harmônicas da subjetividade e da relação, mas reconhece, além disso, a diferença e alteridade presente nelas.

Além disso, Schmid (2001c) entende que a agressividade, inicialmente, é também um comportamento de aproximação entre as pessoas. Chama atenção para o termo "ag-gredi", que significa voltar-se para alguém, aproximar-se ou atacar. Ele afirma (Schmid, 2001c, p. 164):

> De uma perspectiva da Abordagem Centrada, em princípio, agressão (singular) deve ser vista como uma força construtiva do ser humano, concretizada em diversas formas de agressões (plural), por exemplo, raiva, ira, ódio, ignorância, recusa, cinismo, sarcasmo, atitudes forçadas etc.. De um ponto de vista substancial, agressão é uma expressão da tendência atualizante e da experienciação de

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

> uma pessoa. De uma visão relacional, significa voltar-se para o Outro de forma a lidar com um conflito[4].

Esse movimento apresenta o distanciamento e a independência de um em relação ao outro, mas também solicita que os presentes reconheçam a diferença e alteridade entre eles. Quando bem trabalhadas a diferença e a agressão, pode-se evitar a violência, pois ela só se torna destrutível "[...] se elas forem negligenciadas ou simbolizadas incompleta, incorreta ou distorcidamente" (Schmid, 2001c, p. 167). Torna-se necessário à psicoterapia da ACP que ela aceite e considere positivamente a agressão presente, a fim de promover uma relação de pessoa para pessoa, visto ser essa agressividade um elemento da aproximação em um diálogo.

Para tanto, Schmid e Mearns (2006) entendem que uma conduta de confronto não implica, concomitantemente, culpar, reprovar, insinuar ou atacar o cliente, em seus movimentos de autoproteção (resistência ou defesa) e não está relacionado com ser rude ou insensível. Acima de tudo, o que quer que o terapeuta faça deve ser em prol de assistir o cliente, devotando toda a atenção à pessoa.

Autenticidade: o ser em constante tensão

Ao longo da trajetória teórica de Carl Rogers, essa atitude se apresentou de maneiras diversas, sendo encontrada, ainda que de forma bastante embrionária, na pré-história da ACP, mais especificamente na publicação de "O Tratamento Clínico da Criança-Problema" (Moreira; Souza; Carvalho, 2013). Nesse primeiro período, Rogers indicava que "[...] outro elemento essencial na constituição da personalidade do terapeuta é uma sólida compreensão de si mesmo, de seus padrões emocionais predominantes e de suas próprias limitações e defeitos" (Rogers, 1978 [1969], p. 248). Essa afirmativa pode ser considerada um embrião do que viria a ser nomeado de autenticidade. Com o seu desenvolvimento, a postura autêntica do psicoterapeuta passa a ser elemento importante para a compreensão do cliente e o aprofundamento da relação terapêutica. Mais adiante, a autenticidade toma nova importância e não somente o interesse, mas também outros sentimentos vividos pelo profissional, no contexto da relação e que possam ajudar o cliente passaram a ser elementos importantes para o cuidado com a pessoa em atendimento (Rogers, 1983). Não somente isso, com a emergência da Abordagem Centrada na Pessoa, a autenticidade passa a se constituir "[...] enquanto elemento propiciador mais básico à criação de um clima facilitador de crescimento aplicado a todas as relações humanas [...]" (Moreira; Souza; Carvalho, 2013, p. 272).

A princípio, pode parecer que Schmid ignora o caráter histórico dessa formulação. A proposta do autor é justamente focar-se nos desenvolvimentos posteriores de

4 "From a person-centred perspective, in principle, aggression (singular) must be seen as a constructive force of the human being, realized in several forms of aggressions (plural), e.g. anger, rage, hatred, ignorance, refusal, cynicism, sarcasm, forceful activity etc. From the substantial view, aggression is an expression of the actualizing tendency and the experiencing of a person. From the relational view, it means turning towards the other in order to handle a conflict."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Rogers, reescrevendo os primeiros conceitos à luz desses outros elementos. Dessa forma, ele trabalha principalmente com as referências rogerianas da fase experiencial (Schmid, 2001a, 2005), na qual Rogers se aproxima mais de uma posição fenomenológica, ao dar maior ênfase à experiência vivida na relação terapêutica e, portanto enfatiza também a pessoa do terapeuta (Moreira, 2010).

Segundo Schmid (2005), a autenticidade tem sido considerada, a partir de um viés psicológico, principalmente como uma atitude facilitadora do desenvolvimento pessoal do cliente. Em adição, Schmid (2001a, p. 217-218, tradução nossa) a considera não somente isso, mas, também, que:

> A partir de um ponto de vista da antropologia dialógica ou pessoal e da ética, a atitude que Rogers chamou, entre outras coisas, de congruência, genuinidade e autenticidade, é geralmente uma característica fundamental de ser e tornar-se uma pessoa, e então é muito mais do que uma atitude ou condição terapêutica[5].

Ser autêntico, então, sob esse viés, é ser pessoa no sentido pleno e dialógico, isto é, um ser profundamente substancial e relacional. A dimensão substancial da pessoa refere-se ao ser si mesmo, autêntico e autônomo no desenvolvimento de sua personalidade (Schmid, 1998b). Já a dimensão relacional da pessoa remete a como ela se torna, a partir das relações (Schmid, 1998b), ou seja, trata-se de ser de e para os outros (Schmid, 2005, tradução nossa).

Dessa forma, ser autêntico não implica necessariamente um estado de pureza e inércia, ou uma identidade. Rogers e Stevens (1991 [1967], p. 106) apontam que "Ser autêntico inclui a difícil tarefa de conhecer o fluxo da vivência que ocorre em nosso íntimo, um fluxo marcado pela complexidade e mudança contínua". Por isso, para Schmid (2005), implica tanto uma congruência quanto uma incongruência, pois essas dimensões podem se apresentar de formas contrárias e até mesmo conflitivas, sendo essa ambiguidade que caracteriza a humanidade. Melhor: viver autenticamente significa "[...] sempre obter uma síntese renovada entre a tarefa substancial e relacional de viver[6]" (Schmid, 2005, p. 75, tradução nossa). Tal dualidade encontra-se, no interior da abordagem rogeriana, segundo Schmid, quando Rogers trabalha com os conceitos de "tendência atualizante" e "pessoa em funcionamento pleno", por um lado e "relacionamento" e "encontro", de outro. Portanto a autenticidade expressa-se de formas diferentes, tanto como *genuinidade* quanto *congruência*. A primeira refere-se a uma dimensão substancial, abertura a si (*Outros-de-si*); para Schmid, a segunda palavra implica que sempre será necessária uma relação anterior com a qual adquirimos o sentido de ser congruente com alguém ou com algo. Aqui, acreditamos que o termo *transparência,* usado tanto por Rogers (1994 [1957]) quanto por Schmid (2001a), pode expressar melhor a relação com o Outro. Nas palavras de Rogers

5 "From the point of view of personal or dialogical anthropology and ethics, the attitude which Rogers called, among other things, congruence, genuineness or realness, is generally a fundamental characteristic of being and becoming a person, and so is much more than a therapeutic attitude or condition."

6 "[...] to gain always anew the synthesis between the substantial and the relational task of living."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

(Rogers; Stevens, 1991 [1967], p. 107), ele afirma se referir a "[...] uma sinceridade profunda e autêntica do conselheiro, e não de uma sinceridade superficial".

Sendo essa transparência, ao mesmo tempo, uma disposição a Outrem, é possível afirmar também que "[...] autenticidade fomenta diálogo e diálogo fomenta autenticidade[7]" (Schmid, 2001a, p. 221, tradução nossa). Assim, disponibilizando-me, abro-me também à outridade do Outro e, então, dá-se o encontro. Um diálogo, segundo a perspectiva dialógica, só acontece entre duas pessoas autênticas; talvez seja esse o ponto a que Rogers queria chegar, quando formulou o termo "de pessoa para pessoa", referindo-se a relações de ajuda, principalmente psicoterapêuticas. A fim de que essa afirmativa não se contradiga com a segunda condição facilitadora, para uma relação psicoterapêutica (Rogers, 1994 [1957]), que afirma que uma das pessoas, o cliente, deve estar em estado de incongruência, sentindo-se vulnerável ou ansioso, é preciso relembrar e salientar que tal autenticidade, necessária em um diálogo, não é de caráter estático e diz respeito a um dar vazão à experiência vivida no momento. Essa característica é trabalhada na terapia e, conforme seu desenvolvimento, podemos considerar que mais intensa é a experiência de diálogo. Segundo Schmid, "'O Outro', no sentido da filosofia do encontro (como alguém que não pode ser compreendido, mas a quem se deve ser empático[8]), é crucial para o entendimento da forma como Rogers concebe a relação como 'encontro[9]'" (Schmid, 2001a, p. 221, tradução nossa).

A alteridade desse ser autêntico, que se manifesta à minha frente, convoca o Eu a apresentar-se, a dizer "*eis-me aqui*" (Lévinas, 2007 [1982]) com todas as suas forças. Pensando a partir de Lévinas, a autenticidade é como uma exposição, não mais somente uma mera disposição, como se fosse a partir de uma decisão autônoma e independente do Eu, mas uma responsabilidade ante a manifestação de Outrem. Nesse sentido, toda a ação do Eu já é resposta.

Ser autêntico é estar aberto ao outro e ao fluxo da experiência vivida a partir dessa diferença (Vieira; Freire, 2006). Portanto ser pessoa não é ser apenas uma instância privada, mas pública, pois ser pessoa significa também estar relacionado com inúmeros Outros significativos, tanto por meio de encontros face a face, como por meio de experiências e de culturas aprendidas e vividas até então. Somos resposta não somente a um Outro, mas a vários em momentos diferentes ou ao mesmo tempo. Autenticidade engloba unidade e pluralidade (Schmid, 2001a). O trabalho com a autenticidade não se caracteriza necessariamente por uma espontaneidade pura, mas por deliberadamente se dirigir aos Outros encarando-os, face a face. Isso se coaduna com o que podemos ler a respeito da responsabilidade para com o Outro em Lévinas. Para ele, quando se está face a face é impossível uma neutralidade, uma redução, pois "[...] a relação com o outro começa de modo moral" (Susin, 1984, p. 216). O movimento do Eu não é uma espontaneidade pura e também não é *laissez-faire.* Trata-se uma passividade, mais passiva que a passividade (Lévinas, 2008 [1961]),

7 "[...] authenticity fosters encounter and encounter fosters authenticity."

8 A palavra no original é "Empathised". Optamos por usar mais de um termo no português por não encontrarmos termos correspondentes ao inglês.

9 'The Other' in an encounter philosophical sense (as the one who cannot be comprehended but empathised with) is crucial for the understanding of the way of relationship called 'encounter' by Carl Rogers."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

na qual não posso nem optar por não responder a outrem, todo movimento já provém desse e vai a ele como responsabilidade. Trata-se de um re-agir, uma in-condição. Para Schmid (2001a), isso é mais do que Rogers pôde perceber.

Além disso, trabalhar com a autenticidade requer mutualidade, já que ser autêntico significa ser autor de sua própria vida. Para o autor, "não há autonomia nem *presença* em relacionamentos com outras pessoas sem (pelo menos um mínimo de) mutualidade[10]" (Schmid, 2001a, p. 226, tradução nossa). A mutualidade é parte do horizonte na terapia centrada na pessoa, o trabalho e a cooperação pela pessoa do cliente. Logo não se trata de algo instantâneo, mas processual e se dá conforme o processo de o cliente tornar-se pessoa. Assim, o desafio do terapeuta seria o de responder aos aspectos autênticos da pessoa, facilitando seus conflitos e divergências. Para o cliente, ser autêntico implicaria ser autor de seu futuro e passado, vivendo presentemente o agora.

Quando trabalha a mutualidade como uma forma de cooperação, Schmid baseia-se mais propriamente em Buber. Para esse autor, o encontro é um constante tocar e ser tocado pelo Outro, implica um co-responder, semelhante ao atestado na mutualidade. Caso quiséssemos melhor fundamentação em Lévinas, teríamos de falar em constante revelar do Outro e responder do Eu, sem que haja uma necessária mutualidade e reciprocidade. Para tanto, poderíamos entender que o "papel" do Outro não estaria só na figura do paciente/cliente ou do psicoterapeuta. Isso não implicaria uma reciprocidade, pois, segundo Lévinas (2007 [1982]), a recíproca é da parte do Outro e não cabe ao Eu essa preocupação.

A autenticidade estaria justamente nessa condição em que o Eu deve responder por todos e ninguém tem o dever de responder por ele. Assim, o Eu assume a responsabilidade de oferecer a *sua* resposta, não a de alguém generalizado. Essa autenticidade é também corporal, pois a experiência vivida é sempre do organismo, posto que, em Rogers (1974 [1942]), o organismo é o centro de toda a experiência. Além disso, a comunicação, o olhar, o falar e o ouvir são todos concebidos por meio de sensações. Estar plenamente presente é também estar corporalmente ali. A presença do Outro da mesma forma se manifesta: é seu corpo que ocupa um lugar inatingível naquele momento, é ele que impede a minha passagem. O corpo de Outrem é que se estende contra mim. Então o corpo é tanto a concentração do que a pessoa é, bem como, também, abertura à alteridade por essas experiências. Nas palavras de Schmid (2001a, p. 226, grifo nosso e tradução nossa[11]):

> O corpo é ambos, a 'encarnação' (o tornar-se carne) do que a pessoa é, e o iniciador da 'inspiração' (o tornar-se espírito) do que a pessoa experiencia. Então, tornar-se pessoa sempre inclui encarnação e corporificação. O corpo tanto mostra a pessoa, quanto é capaz de escondê-la. *Não há autenticidade sem corpo*.

10 "There is no authenticity, no presence in relationships to other persons without (at least a minimum of) mutuality."

11 "The body is both, the 'incarnation' (the becoming flesh) of what the person is, and the initiator of the 'inspiration' (the becoming spirit) of what the person experiences. Thus becoming a person, always includes incarnation, embodiment. The body both reveals the person and also can hide him or her. *There is no authenticity without the body*."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Sendo assim, esse corpo é a presença daquilo que é dito, mas, também, esconde-se e é abertura para a alteridade, também é um constante processo de dizer. Como a figura do *mestre* em Lévinas (2008 [1961]), que corporifica aquilo que diz, mas também, por meio de sua presença, está constantemente redizendo, atualizando e, de certa forma, negando o dito até então, para que o discurso não se torne necrológico (Vieira; Freire, 2006).

Compreensão empática: a sabedoria da ignorância

Para Schmid (2001b), a empatia é uma característica importante para a própria personalidade, que está sempre em transformação. Schmid concebe que a empatia "[...] significa colocar-se, sem intenção específica, no lugar do Outro, momento a momento, no mundo da experiência do Outro, no seu quadro de referência e sentir *como se* fosse ele[12]" (Schmid, 2001b, p. 2, grifo do autor, tradução nossa). Tanto Rogers (1994 [1957]) quanto Schmid utilizam-se do termo *como se*, fazendo ressalva à singularidade e alteridade da pessoa. Schmid entende que esse termo diferencia a compreensão empática de outras formas de compreensão e assimilação, por exemplo, a identificação a qual concebe que o outro sente e percebe da forma como o eu o faz. Em outro extremo, uma compreensão por diagnóstico objetivo, por interpretação, equivale a julgar que sentimentos, pensamentos e sensações o outro sente, coisificando-o. Ambas as formas ignoram a diferença e alteridade da pessoa.

Por apoiar-se em Buber (1979), Schmid entende que ser empático é tocar o mundo do Outro ou ser tocado por ele; é, de alguma forma, experimentar essa realidade outra. Tal perspectiva buberiana parte da ideia de uma relação recíproca entre o Eu e o Tu, na qual há mutualidade e corresponsabilidade. Essa compreensão pode ser inferida de Rogers (1983, p. 39), quando afirma que:

> Quando está em sua melhor forma, o terapeuta pode entrar 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 da consciência.

Essa forma de conceber a empatia compromete a empreitada de Schmid (2001b) de aproximar a abordagem de Carl Rogers da ética da alteridade radical de Lévinas. Freire (2002), por exemplo, considera que a ACP, ao aproximar-se da filosofia dialógica de Buber, vai de encontro à diferença e ao respeito à alteridade do Outro, tal como postulada por Lévinas (2008 [1961]). Para Freire, tudo se passa como se o psicólogo procurasse conhecer (habitar) o Outro com exatidão, totalizando-o. Tal afirmativa encontra embasamento nas palavras de Rogers (Rogers; Stevens, 1991 [1967] p. 107, grifo nosso), quando ele afirma: "A segunda condição essencial [empatia] na relação é que o conselheiro esteja vivenciando uma

12 "[...] means to put oneself, without specific intention, into the Other's place moment by moment, in the inner world of experiencing of the Other, in his or her inner frame of reference and to feel *as if* one was him or her."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

compreensão empática e *exata* do mundo íntimo de seu cliente [...]". Para Freire (2002, p. 247), é impossível estar no lugar do Outro, como se fosse o Outro, pois "[...], quando eu chego, ele já não está e encontro apenas os vestígios de sua passagem". Portanto uma alteridade realmente outra, conforme Lévinas, não existe na ACP, tal como parece querer Schmid (2024b).

Holanda (1998, p. 206) também acredita que Rogers tenha realmente falhado em vincular a empatia à dimensão relacional, porque enfoca demasiadamente na experiência subjetiva individual e "[...] numa consequente postura empática hiper-enfatizada". Essa ênfase pode ser considerada também como uma outra forma de não estar na relação com o Outro. Amatuzzi (1989, p. 42) ratifica:

> "[...] [Rogers], ao explicá-la, não explicita, como Buber, o que nela se vincula essencialmente à relação, podendo ser entendida, em rigor, no plano da observação ou da contemplação, como de fato o foi por rogerianos que acabaram vendo na empatia uma técnica".

Parece-nos, entretanto que, para o autor austríaco, o *como se* de Rogers (1994 [1957]) salvaguarda a alteridade de Outrem. O termo não totaliza, não determina, pelo contrário, estabelece uma separação apesar da relação. Refere-se a uma tentativa de chegar ao Outro. Além do mais, o termo lança a pessoa em uma condição de imaginar como pode ser a experiência do outro, que *pode ser* uma saída para o problema levantado por Freire (2002). Schmid (2001b, p. 3, tradução nossa) considera que:

> Empatia não almeja adivinhar imediatamente ou nomear com exatidão o sentido do que a outra pessoa expressa [...] Empatia não tem nada a ver com a ideia de que alguém poderia entender uma pessoa melhor do que ela mesma e assim descobrir e revelar algo[13].

A princípio, pode-se perceber essa contradição como inerente ao próprio Rogers, quando usa os termos "exata" e "como se", enquanto Schmid (2001b), assim como ocorre em outros momentos, parece ignorar tais incoerências.

Ser empático, então, é expor-se e estar atento a uma pessoa, a Outrem. Schmid parte de Buber (1979), concebendo que compreender alguém é diferente de ter uma postura de só acompanhá-lo, observá-lo ou admirá-lo. Compreender, para Buber, é algo mais que empatia, pois o primeiro termo denota uma mutualidade, na qual a pessoa tanto participa da experiência do outro como de si mesma. Compreender, para Buber, é ser afetado existencialmente e estar impressionado pelo que foi visto, uma forma de estar atento e consciente (*be aware*) a/de outra pessoa. Isso significa, "[...] ser tocado e impactado com a outridade do Outro e reconhecer ele ou ela como uma pessoa única, em sua integridade e concretude – para além de categorias físicas

13 "Empathy does not aim at immediately guessing and exactly naming the meaning of what the other person expresses [...] Empathy has nothing to do with the idea somebody could understand a person better than themselves and thus uncover or reveal something."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

e psicológicas[14]" (Schmid, 2001b, p. 5). Vieira (2017) ressalta que compreender é, sobretudo, deslocar-se, caminhar em direção ao desconhecido e, portanto quebrar um ciclo de ensimesmamento.

Ainda, fundamentado em Buber, Schmid entende que associar-se a uma pessoa é tentar entrar na sua essência e imaginar como ela é e como pode se tornar, assim, reconhecendo-a e confirmando-a. Implica considerá-la tanto em sua atualidade quanto em sua potencialidade. Dessa feita, a transformação e o desenvolvimento da personalidade são dependentes de relações pessoais.

Para tanto, Schmid (2001b) considera, mais uma vez importante, tomar a ética da alteridade radical de Lévinas. Schmid compreende que há uma assimetria na relação, pois o outro não é um *alter-ego*, mas um outro realmente Outro. Dessa forma, há uma impossibilidade de compreender (apreender) o Outro em sua alteridade, mesmo que ele me incite a cuidar dele e até a substituí-lo em seu sofrimento, não conseguirei nunca tomar o seu lugar ou alcançá-lo. A relação verdadeira com o infinito e a alteridade, para Lévinas, está nessa in-condição (Lévinas, 2007 [1982]). É uma relação de pura devoção, dedicação a outrem sem a necessária esperança de reciprocidade. Nesse contexto, o movimento de escuta é um movimento de abertura a esse outro, numa forma de não totalização, porque não visualiza, mas abre espaço para a imaginação. Esse movimento advindo do outro é um chamado a cuidar dele em sua dificuldade. Portanto "[...] empatia [...] deve ser entendida como uma resposta ao chamado de outra pessoa, à exposição da outra pessoa, à sua revelação[15]" (Schmid, 2001b, p. 9). Essa postura de abertura à revelação parece-nos estar mais próxima de uma perspectiva Lévinasiana, pois não remete a qualquer anterioridade como pode parecer na ideia de "confirmação". A partir de Lévinas, seria melhor tratar da *infinição* do outro e de nossa hospitalidade e responsabilidade para com a pessoa. Corresponderia a estar aberto ao devir da alteridade sem nenhum retorno necessário. A empatia, como uma ponte a um lugar desconhecido ou como uma viagem inédita e sem retorno ao lugar de origem, metáforas de Schmid, parece corresponder melhor a uma alteridade que é verdadeiramente Outra. Mostra-nos que Schmid, por alguns instantes, não faz clara distinção entre os conceitos de Buber e Lévinas, mesmo que não perca a alteridade de vista, o que faz com que procure sempre re-balizar sua teoria com a ética da alteridade radical.

Schmid (2005) entende que as pessoas tenham necessidade de ser compreendidas, como parte daquilo que Rogers (2001 [1977]) chama de necessidade de ser amado, como um reconhecimento. Assim, as palavras, os gestos, as expressões e os sintomas são sempre signos e pedidos de socorro, um grito por ajuda (Schmid, 2005). Para Rogers (Rogers; Kinget, 1977 [1959], p. 83), "A empatia proporciona esta confirmação necessária de que existimos como pessoa individual, valorizada e possuidora de uma identidade". Tal afirmação parece-nos importante, para a concepção de que

14 "[...] being touched and struck by the otherness of the Other and to acknowledge him or her as a unique person, in their wholeness and concreteness – beyond psychological or physical categories."

15 "[...] empathy [...], is to be understood as a response to the other person's call, to the other person's disclosure, to his or her revelation."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

a subjetividade, de um ponto de vista rogeriano, só se constitui a partir do olhar e reconhecimento do Outro.

Schmid ainda explicita que experiências que não são empaticamente compreendidas podem ser razão para aquilo que se considera patológico na ACP, uma alienação da experiência de si e dos Outros:

> Somente formas empáticas de atenção expressam um cuidado amoroso que não está preso a nenhuma condição. Se a necessidade de empatia não for suprida, a criança desenvolve novas formas de se expressar e comunicar sua necessidade, por exemplo, oferecendo sua experiência para ser compreendida. Isso é feito pela criança (e mais tarde pelo adulto também) várias e várias vezes, até que sua necessidade de compreensão seja satisfeita. [...] Experiências que não são empaticamente compreendidas não podem ser integradas no *self* e permanecem alienadas[16] (Schmid 2001b, p. 11, tradução nossa).

Esta atitude empática ocorre, na terapia, segundo uma dinâmica, em que quanto mais se compreende a si mesmo ou a alguém, mais se admite a própria ignorância. Assim, a pessoa aprende que possui Outros, em si mesma, que a constituem, ou mesmo *outros de si* (Freire, 2002). Ao abrir-se para ouvir empaticamente esses aspectos de suas experiências outrora negligenciados ou distorcidos, a pessoa tem a possibilidade de evadir-se de um padrão rígido e cristalizado que mantém na relação consigo mesma e com os outros e pode caminhar para uma vivência mais fluida de sua experiência. Esse é o objetivo do trabalho terapêutico realizado pela Abordagem Centrada na Pessoa. É semelhante ao que Amatuzzi (2010) considera a respeito do que é o valor expresso na atitude de empatia, o valor de sabedoria em detrimento do conhecimento. Essa compreensão implica até mesmo, em algumas ocasiões, o não saber. A esse fenômeno Vieira (2009, p. 17) chama de *sabedoria residente na ignorância* e afirma que ela é

> [...] exercida pelo psicoterapeuta, que se coloca num lugar de não-saber, por mais que o cliente espere dele o contrário, e revelada ao cliente, pois, ao longo do processo psicoterapêutico, este geralmente percebe que sua subjetividade exige ser expressa de outro modo que não apenas o conceitual. A teoria rogeriana aponta, portanto, o que outras teorias, por outras vias, já haviam demonstrado: a subjetividade não consegue ser capturada pela racionalidade, havendo sempre algo que escapa e pede para ser expresso pela via da compreensão.

A empatia não é, então, uma escuta de palavras ditas ou somente daquilo que é expresso verbalmente e que pode ser compreendido racionalmente, mas é a abertura para a pessoa em todas suas possíveis expressões. Não implica, então, decifrar a

16 "Only empathic ways of attention express loving care that is not tied to any conditions. If the need for empathy is not met, the child develops new ways of expressing itself and communicating this need, i.e. by offering its experiencing to be understood. This is done by the child (and later by the adult as well) over and over again, until he or she is satisfyingly understood [...] Experiencing which is not empathically understood cannot be integrated into the self and remains alien."

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

experiência ou nomeá-la, mas responder ao seu chamado. Seria uma escuta sensível. Neste momento, a ética de Lévinas pode nos oferecer outra forma de ouvir e conhecer o cliente: uma escuta Lévinasiana

> retira da sensibilidade o foco gnosiológico em que ela fora considerada até então [...] sensibilidade não é mais pensada exclusivamente a reboque de pensamento e conhecimento: não apenas serve à razão ou lhe resiste, mas situa-se antes e à margem dela; não se separa da razão por grau, nem é um irracional que interromperia o jogo de constituição do sentido, mas instaura uma mudança no sentido do jogo da razão; não é pensamento mutilado, entorpecido, equívoco ou cego , nem mesmo – como em Merleau-Ponty – um outro modo de pensamento, mais aguçado e profundo, que desvelaria dimensões do real inacessíveis à consciência reflexiva, senão um modo de existência outro que o pensamento, que age como fruição ou gozo (Santos, 2007, p. 85).

Diferentemente do que se pode observar em outras propostas psicoterapêuticas, nas quais há um aprofundamento na experiência, mas que nos parecem estar submetidas a uma futura compreensão e simbolização, como forma de apropriação do que foi experimentado, uma proposta tal como colocada por Schmid não deve dar ao entendimento a primazia da terapêutica. Compreendê-la, apreendê-la é considerada uma nova forma de prender e subjugar a alteridade de si e da experiência vivida. Schmid (2024a) entende que deve haver uma intermitência entre a vivência da experiência e a reflexão sobre ela. Segundo ele, é necessário um certo distanciamento que permitirá maior maturidade, a partir da reflexão, seguindo-se de um novo e diferente encontro com a experiência. Essa reflexão, entretanto não é entendida como uma outra forma de experimentar e não se trata de assimilar e dissecar a experiência anterior, mas de contatar e ressignificar o Eu a partir dela. Assim como em Rogers, a experiência ainda tem sua primazia. A compreensão empática, então, oferece uma nova forma de lidar com a experiência, estando aberta a ela, como uma vulnerabilidade anterior à própria subjetividade, constituinte dessa que já nasce cindida por um Outro (Freire, 2002).

Por uma nova ontologia

Como visto anteriormente, a ética proposta por Rogers reflete uma noção de Eu interiorizado, autocentrado, autônomo e potente (Freire, 2002; Araújo; Freire, 2017; Araújo; Vieira; Castelo Branco, 2022). Assim, as atitudes facilitadoras são uma manifestação desse sujeito que se prepara para o encontro com o Outro, antecipando-o. Enquanto isso, para Schmid (2001b), as atitudes facilitadoras não dizem de um eu pronto ou preparado, mas exposto à manifestação do Outro, que irrompe.

Considerando-se que, para Schmid (2024b), as atitudes facilitadoras são características da pessoa plenamente humana, podemos esboçar, com base no discutido, uma ontologia. Ressalta-se que, para o autor em tela, ser autêntico não diz de um eu fechado em si, mas que se renova a partir de suas dimensões substancial e relacional (Schmid, 2005). Essa ontologia implica unidade e pluralidade, reconhecendo que

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

temos, inclusive, Outros em nós mesmos. Além disso, reflete uma compreensão de pessoa não apenas privada, mas pública, posto que se relaciona com inúmeros Outros significativos. Nessa compreensão de pessoa, mesmo a atitude de autenticidade não pode ser vista como simples confirmação de si mesmo, mas pressupõe dirigir-se ao Outro para encará-lo, face a face (Schmid, 2001a), ou seja, uma disposição e exposição a Outrem. Assim, essa atitude fomenta o diálogo (Schmid, 2001a). Além disso, implica mutualidade e corporalidade, sendo o corpo abertura para a alteridade e constante processo de dizer (Schmid, 2001a). A pessoa autêntica, aqui, é vulnerável, não totalizada.

A compreensão empática, por sua vez, entendida como um desejo de ir até o Outro, resguardando sempre a distância na proximidade a partir do *como se* (Schmid, 2001b), salvaguarda a singularidade e alteridade da pessoa. O foco sai do entendimento exato da experiência e recai na sua abertura, bem como na responsabilidade (capacidade de responder) à alteridade que se manifesta (Schmid, 2001b). Assim, a compreensão empática não é apenas a escuta do que é dito, mas a abertura para a pessoa em todas as suas dimensões. Isso reflete uma visão de eu aberto e vulnerável ao Outro que irrompe. Desse modo, essa atitude remonta a uma ontologia que ressalta que o outro é uma pessoa a ser encontrada, por meio de uma escuta sensível, que considere a sua pluralidade e alteridade – não um objeto a ser observado e interpretado Schmid (2024a). Em vista disso, é assumindo minha ignorância, diante da experiência do Outro, que consigo valorizá-lo enquanto diferente de mim, abrindo caminho para rumos inesperados. Além disso, essa atitude é importante na forma como a própria pessoa se relaciona consigo mesma, posto que está sempre em transformação (Schmid, 2001b). A empatia remete, assim, a uma condição de um sujeito fundamentalmente responsável para com Outrem, não somente compreensivo e tolerante.

Por fim, a consideração positiva incondicional remete ao valor do ser humano enquanto pessoa (Rogers, 1977). Em Rogers, essa atitude fundamenta-se na confiança que o terapeuta tem na capacidade do cliente (Almeida, 2009), havendo, por isso, uma ênfase na chamada tendência atualizante, uma sabedoria organísmica intrínseca a cada pessoa que atua no sentido de desenvolver as potencialidades, conservar e enriquecer o organismo (Rogers, 1977). Em contrapartida, sob a perspectiva dialógica construída por Schmid (2001c), a consideração positiva nos lembra que é pelo encontro e pela confrontação com a alteridade que nos tornamos pessoas e sublinha a necessidade de consideração positiva que todos temos, a ponto de ser, a partir do reconhecimento dos Outros, de conseguir, também, reconhecer-nos e compreender. A consideração positiva incondicional, que Schmid toma por reconhecimento, aponta para um sujeito dependente (comprometido com Outros) e, ao mesmo tempo, singular.

Dessa maneira, a consideração positiva incondicional pode ser entendida como reconhecimento, ou seja, uma disposição a dizer sim ao Outro enquanto pessoa diferente, bem como ao que pode se tornar; aproximar-se do Outro de maneira proativa, sem interesse de possuí-lo ou dominá-lo; abertura e exposição à alteridade do Outro, sem condições (Schmid, 2001c). Nessa conjuntura, a consideração positiva incondicional é uma característica importante do humano enquanto ser relacional que precisa estar aberto e dialogar com o Outro (Schmid, 2001c). Da mesma forma, é importante reconhecer a atualidade e a potencialidade da pessoa, para não cristalizá-la no que é

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

agora ou coisificá-la (Schmid, 2001c). Novamente, sobressai-se uma compreensão do humano relacional, múltiplo e em constante mudança. Isso posto, consideração positiva incondicional, nessa perspectiva, não se trata de uma harmonia permanente, mas reconhece a alteridade e admite confrontação e agressão como possibilidades no encontro (Schmid, 2001c).

Em resumo, Schmid nos apresenta uma ontologia que não cristaliza o ser humano. Esse ser humano é relacional, plural, dinâmico e múltiplo e, mesmo quando se apresenta autêntico, não é fechado em si. Podemos dizer que essa ontologia é ética e dialógica, à medida que reconhece o papel das relações e do Outro, na própria constituição da subjetividade, bem como a responsabilidade do eu diante da manifestação de Outrem.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Considerações finais

O objetivo do presente capítulo foi demonstrar, a partir da forma como Schmid trabalha as atitudes facilitadoras, uma nova ontologia ética e dialógica para a ACP. Tal ontologia reconhece tanto a dimensão substancial como relacional da pessoa, enfatizando a participação do Outro na constituição da subjetividade, bem como sua anterioridade diante de qualquer preparação que o Eu possa realizar. Além disso, sublinha-se o caráter dinâmico e múltiplo do humano, reconhecendo sua necessidade de consideração e reconhecimento não apenas pelo que é, mas pelo que pode se tornar.

Podemos dizer que Schmid, ao constituir uma noção de pessoa dialógica para a ACP, apresenta-nos um ser vulnerável, comprometido e precário, no sentido de sua dependência para a realização pessoal. Ao nosso ver, então, essa imagem diverge daquela apresentada por Rogers (1957), potente em si mesma, capaz de autorrealização.

Ademais, ressaltou-se, ao longo do texto, o quanto ser *com* o Outro e *contra* Ele faz parte de uma mesma dinâmica entre alteridade e mesmidade, reconhecimento e acolhimento da diferença do estranho. A implicação disso é um modo de compreensão do humano que afasta a Abordagem Centrada na Pessoa de essencialismos – seja do que o cliente é, ou do que ele pode se tornar.

A abertura à diferença, nesse contexto, dá-se por um caminho distinto daquele apontado por Rogers, em que se deve primeiro aceitar-se a si mesmo para, só então, abrir-se à diferença do outro. A responsabilidade perante o Outro de que parte Schmid, inspirado por Lévinas, aponta-nos para o fato de que é sempre a alteridade que vem primeiro e não minha disponibilidade para, integrado, acolhê-la.

Como supracitado, a partir do desenvolvimento dos aspectos éticos da abordagem, a ACP pode atualizar-se de maneira a responder às questões contemporâneas. Avançar nas discussões sobre as dimensões ontológicas e éticas da ACP ajuda, por exemplo, a promover e aprimorar as condições facilitadoras, sem cair no tecnicismo, posto que nos lembra o valor da pessoa nessa abordagem. Além disso, ao nos questionarmos sobre o lugar da diferença na ACP, avançamos rumo a uma necessária implicação ético-política das práticas que nela se fundamentam.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, L. R. Consideração positiva incondicional no sistema teórico de Carl Rogers. *Temas em Psicologia*, v. 17, n. 1, p. 177-190, 2009. Disponível em: https://www.redalyc.org/pdf/5137/513751433015.pdf. Acesso em: 11 mar. 2024.

AMATUZZI, M. M. *O Resgate da Fala Autêntica*: filosofia da psicoterapia e da educação. Campinas: Papirus, 1989.

AMATUZZI, M. M. *Rogers*: Ética humanista e Psicoterapia. São Paulo: Alínea, 2010.

ARAÚJO, I. C.; FREIRE, J. C. Peter Schmid e a alteridade radical: retomando o diálogo entre Rogers e Lévinas. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, v. 23, n. 2, p. 221-230, 2017.

ARAÚJO, I. C.; VIEIRA, E. M.; BRANCO, P. C. C. Pessoa, en-contro e presença: abordagem centrada na pessoa ante a alteridade. *Revista do NUFEN*: Phenomenology and Interdisciplinarity, v. 14, n. 2, 2022.

BUBER, M. *Eu e Tu.* 2. ed. ver. São Paulo: Cortez; Moraes, 1979.

FREIRE, J. C. *O lugar do Outro na Modernidade Tardia*. São Paulo: Annablume, 2002.

HOLANDA, A. *Diálogo e psicoterapia*. Correlações entre Carl Rogers e Martin Buber. São Paulo: Lemos, 1998.

LÉVINAS, E. Ética *e Infinito*: Diálogos com Philippe Nemo. Lisboa: Edições 70, 2007. (Obra original publicada em 1982).

LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 2008. (Obra original publicada em 1961).

MOREIRA, V. *De Carl Rogers a Merleau-Ponty*: a pessoa mundana em psicoterapia. São Paulo: Annabblume, 2007. 268 p.

MOREIRA, V. Revisitando as Fases da Abordagem Centrada na Pessoa. *Estudos de Psicologia*, PUCCAMP, v. 27, n. 4, p. 537-544, 2010.

MOREIRA, V.; SOUZA, C. P.; Carvalho, L. B. O desenvolvimento do conceito de autenticidade nas diferentes fases da psicoterapia de Carl Rogers. *In*: MOREIRA, V. (org.). *Revisitando as Psicoterapias Humanistas*. 1 ed. São Paulo: Intermeios, 2013, v. 1. p. 259-2.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

ROGERS, C. A Note on the "Nature of Man". *Journal of Counseling Psychology*, v. 4, n. 3, p. 199, 1957.

ROGERS, C. As Condições Necessárias e Suficientes para a Mudança Terapêutica de Personalidade. *In*: WOOD, J. K. **Abordagem Centrada na Pessoa**. Vitória: Editora Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1994. p. 155-177. (Obra original publicada em 1957).

ROGERS, C.; BUBER, M. Diálogo entre Carl Rogers e Martin Buber. *Revista da Abordagem Gestáltica*, v. 14, n. 2, 2008. p. 233-243. (Trabalho original publicado em 1957).

ROGERS, C.; KINGET, G. *Psicoterapia e Relações Humanas*. 2. ed. Belo Horizonte: Interlivros, 1977. v. 1. (Obra original publicada em 1959).

ROGERS, C. *Liberdade para Aprender*. Belo Horizonte: Interlivros, 1978. (Obra original publicada em 1969).

ROGERS, C. *Psicoterapia e Consulta Psicológica*. São Paulo: Martins Fontes, 1974. (Obra original publicada em 1942).

ROGERS, C. R. Definições das noções teóricas. *In*: ROGERS, C. R.; KINGET, G. M. *Psicoterapia e relações humanas*: teoria e prática da psicoterapia não-diretiva. 1. ed. Belo Horizonte: Interlivros, 1977. p. 157-180.

ROGERS, C. *Sobre o Poder Pessoal*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Obra original publicada em 1977).

ROGERS, C.; STEVENS, B. *De Pessoa para Pessoa*: o problema de ser humano. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1991. (Obra original publicada em 1967).

ROGERS, C. *Tornar-se Pessoa*. São Paulo: Martins Fontes, 2009. (Obra original publicada em 1961).

ROGERS, C. *Um Jeito de Ser*. São Paulo: E. P. U, 1983.

SANTOS, L. C. *O Sujeito é de Sangue e Carne*: A Sensibilidade Como Paradigma Ético em Emmanuel Lévinas. Tese (Doutorado em Filosofia) – PUCRS, Porto Alegre, 2007.

SCHMID, P. As características de uma abordagem centrada na Pessoa para terapia e aconselhamento: critérios para identidade e coerência. In ALVES, V. L.; ARAÚJO, I.; VIEIRA, E.; SAMEL, F. (org.). *Pessoa, en-contro e psicoterapia*: Peter Schmid e a abordagem centrada na Pessoa. Curitiba: CRV, 2024b. p. 41-58.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. Conhecimento ou reconhecimento? Psicoterapia como "a arte de não saber": perspectivas sobre futuros desenvolvimentos de um paradigma radical. *In*: ALVES, V. L.; ARAÚJO, I.; VIEIRA, E.; SAMEL, F. (org.). *Pessoa, en-contro e psicoterapia*: Peter Schmid e a abordagem centrada na Pessoa. Curitiba: CRV, 2024a. p. 23-40.

SCHMID, P. F. Acknowledgement: The art of responding. Dialogical and Ethical Perspectives on the Challenge of Unconditional Relationships in Therapy and Beyond. *In*: BOZARTH, J.; WILKINS, P. (ed.). *Rogers' Therapeutic Conditions*: Evolution, Theory and Practice. United Kingdon: PCCS Books, 2001c. v. III: Unconditional Positive Regard, p. 155-171. Disponível em: http://web.utanet.at/schmidpp/paper--acknow.pdf. Acesso em: 15 set. 2013.

SCHMID, P. F. Authenticity and alienation: Towards an understanding of the person beyond the categories of order and disorder. *In*: Joseph, S.; Worsley, R. (ed.). *Psychopathology and the person-centered approach*. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2005. p. 75-90.

SCHMID, P. F. Authenticity: the Person as His or Her Own Author – Dialogical and Ethical Perspectives on Therapy as an Encounter Relationship. And Beyond. *In*: WYATT, G. (ed.). *Rogers' Therapeutic Conditions*: Evolution, Theory and Practice. United Kingdon: PCCS Books, 2001a. v. I: Congruence, p. 217-232. Disponível em: http://web.utanet.at/schmidpp/paper-authent.pdf . Acesso em: 15 set. 2013.

SCHMID, P. F. Comprehension: The art of not knowing. Dialogical and ethical perspectives as dialogue in personal and person-centered relationships. *In*: HAUGH, S; MERRY, T. (ed.). *Rogers' Therapeutic Conditions*: Evolution, Theory and Practice. United Kingdon: PCCS Books, 2001b. v. II: Empathy, p. 1-19. Disponível em: http:// web.utanet.at/schmidpp/paper-compr.pdf. Acesso em: 15 set. 2013.

SCHMID, P. F. Face to Face': The Art of Encounter. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. *Person-Centred Therapy*: A European Perspective, 1998b. p. 74-90

SCHMID, P. F.; MEARNS, D. Being-with and Being-Counter. Relational Depth: The Challenge of Fully Meeting the Client. *In*: *Person-Centered and Experiential Psychotherapies*. v. 5, n. 4, p. 255-265. 2006.

SCHMID, P. F. On becoming a Person-Centered Approach': A Person-Centred Understanding of the Person. *In*: THORNE, B.; LAMBERS, E. *Person-centred therapy*: A European perspective. 1998a. p. 38-52.

SCHMID, P. F. Presence: Im-media-te Co-Experiencing and Co-Responding. Phenomenological, Dialogical and Ethical Perspectives on Contact and Perception in

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

BUBER, M. *O Princípio Dialógico e Outros Ensaios*. São Paulo: Perspectiva, 2009.

SCHMID, P. F. Do Method to Dialogical Encounter in Person-Centered Therapy. *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, v. 1, n. 1-2, p. 103-118, 2002.

SCHMID, P. F. Person-Centered Therapy and Beyond: A Challenge to Contrast and Integration. In: WYATT, G.; SANDERS, P. (org.). *Contrast and Integration*. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2002a. p. 182-203.

TILLICH, P. *Teologia Sistemática*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2005.

VIEIRA, E. M.; FREIRE, J. C. Alteridade e Psicologia Humanista: Uma Leitura Ética da Abordagem Centrada na Pessoa. *Estud. Psicol*, Campinas, v. 23, n. 4, p 425-432, dez. 2006.

VIEIRA, E. M.; PINHEIRO, F. P. H. A. Person centered psychotherapy: an encounter with oneself or a confrontation with the other? *Estudos de Psicologia*, Campinas, v. 30, n. 2, p. 231-238, 2013.

VIEIRA, E. M. Sobre a Proposta de Conhecimento Presente na Teoria Rogeriana, ou da Sabedoria Residente na Ignorância. *Rev. NUFEN*, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 4-19, nov. 2009.

VIEIRA, E. M. *Uma investigação sobre os ethoi da terapia centrada na pessoa*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2017.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

8.

PSICOTERAPIA CENTRADA NA PESSOA: um encontro consigo mesmo ou um embate com o Outro?[1]

Emanuel Meireles Vieira
Francisco Pablo Huáscar Aragão Pinheiro

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Introdução

A psicoterapia é tema central na obra de Carl Rogers (1902-1987), fundador da Abordagem Centrada na Pessoa (ACP). No que pese a expansão de suas ideias a outros campos das relações humanas, foi nesta área que Rogers produziu o maior volume de pesquisas e teve reconhecimento mundial como pioneiro na investigação empírica do processo terapêutico, bem como das consequências deste para o cliente e para o terapeuta.

Rogers (2001) define que o objetivo do cliente que procura a psicoterapia é tornar-se aquilo que realmente é. Segundo o próprio autor, isso significa que o indivíduo que se submete ao processo terapêutico "afasta-se do que não é, de ser uma fachada. Não procura ser mais do que é, com todos os sentimentos de insegurança e os mecanismos de defesa que isso implica" (Rogers, 2001, p. 201). Em outro artigo, Rogers (1978) sugere uma descrição da pessoa que sai de um processo bem-sucedido de psicoterapia a partir do que denomina "pessoa em pleno funcionamento". Ambas as descrições, do objetivo da terapia e da pessoa que emerge deste processo, valorizam a harmonia entre o organismo e o *self*, o reconhecimento pelo indivíduo de sua própria experiência e, portanto, uma espécie de encontro harmônico consigo mesmo ou, nos dizeres rogerianos, um acordo interno (Rogers; Kinget, 1977).

Vieira e Freire (2006) questionam a ACP em sua dimensão ética a partir da ética da alteridade radical, de Emmanuel Lévinas. De acordo com esta perspectiva ética, a subjetividade seria constituída a partir da relação com o absolutamente Outro, numa relação vertical e não passível de síntese (Freire, 2002). Vieira e Freire (2006) postulam a necessidade de se pensar uma abordagem ex-cêntrica da pessoa, que pense o indivíduo não a partir da ideia de integração da experiência, mas reconheça uma dimensão de estranhamento em sua constituição. Isto distancia a ACP da perspectiva em que é comumente pensada, qual seja, a de uma integração e de um reconhecimento da experiência pelo *self*.

1 Publicado originalmente em: VIEIRA, E. M.; PINHEIRO, F. P. H. A. Person centered psychotherapy: an encounter with oneself or a confrontation with the Other? **Estudos de Psicologia**, v. 30, n. 2, p. 231-238, 2013.

Vieira (2009, p. 17), seguindo o lastro das reflexões citadas acima, discorre sobre algo distinto do equilíbrio tão preconizado por Rogers em suas publicações ao afirmar que "mais do que um eu que se conhece a si mesmo, a psicoterapia produz uma subjetividade que se estranha, pois se caracteriza sobretudo pela imprevisibilidade e entrega ao fluxo da existência". A psicoterapia na ACP, para este autor, estaria muito mais próxima de uma escuta da diferença do que de um reconhecimento de si.

Amatuzzi (2001, p. 24), mesmo situando-se numa perspectiva filosófica distinta da elaborada pelos autores citados, reconhece uma dimensão de alteridade no processo terapêutico quando diz que

> [...] a fala autêntica decide e desencadeia algo. Ela não apenas traduz, mas cumpre, dá andamento a uma intenção, tornando-a, de certa forma, passado como mera intenção, e dando origem a novas intenções no interior de um movimento.

Amatuzzi, portanto, assim como Vieira (2009) e Vieira e Freire (2006), aponta para a consideração de um estranhamento presente na fala autêntica. Esta seria, assim, uma fala que desloca o indivíduo de um lugar fixo, o que, segundo Vieira e Freire (2006), demonstraria seu caráter ex-cêntrico.

As reflexões trazidas pelos autores citados questionam a noção de que a psicoterapia seria um encontro consigo mesmo ou o resgate de um equilíbrio perdido pela inserção no social. Podemos afirmar que, segundo estes autores, há uma tensão na constituição do humano que se evidencia na psicoterapia e que esta tensão, mais do que ser suprimida por um acordo interno, merece ser ouvida.

Este artigo busca compreender de que modo o estranhamento a que se referem Vieira, Freire e Amatuzzi se revela no contexto psicoterapêutico, bem como discutir possibilidades de abertura à Alteridade que se insinuam na Terapia Centrada na Pessoa (TCP). No intuito de cumprir estes objetivos, toma-se como base uma premissa defendida por Rogers (1994) como aspecto essencial para o andamento de uma mudança terapêutica da personalidade, qual seja, a percepção do cliente acerca do processo em questão. Para tanto, recorrer-se-á aos depoimentos de uma cliente a respeito de sua psicoterapia, tomado sessão por sessão por Rogers e seus colaboradores, e publicados na obra "Terapia Centrada no Cliente", de 1951.

Serão apresentadas as descrições dadas pela cliente, bem como os comentários elaborados por Rogers a respeito destes depoimentos. Posicionamentos críticos alternam-se com estes tópicos, ancorados na ética da alteridade radical, de Emmanuel Lévinas (1998, 2000).

Lévinas e a ética da alteridade radical

Falar de Lévinas, filósofo franco-lituano de vasta produção e complexo pensamento, significa, de antemão, subverter a ordem a partir da qual costumam ser pensadas as questões postas pela Filosofia. Lévinas, ao invés de abordar o ser, coloca-o em questão. Tal operação é realizada por este filósofo através da primazia da relação com o Outro na constituição da subjetividade – o que confere à sua teoria a denominação

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

de ética da alteridade radical e institui a relação com a alteridade como necessariamente vertical e impossível de reciprocidade. É o primado da ética sobre a ontologia (Pivatto, 2000).

Lévinas (2000) contrapõe o Mesmo ao Outro, dimensão do humano impossível de ser captada pelo saber instituído, algo que sempre escapa. Segundo Freire (2002), na filosofia Lévinasiana, o Infinito em nós é que nos torna humanos. Isto significa que, mesmo sendo finitos, é como seres para além de nossa própria morte que nos apresentamos diante do mundo.

Assim, Lévinas põe em xeque o projeto moderno de civilização, pois o estado de autossuficiência (que ele nomeia fruição) a que a modernidade alçou o humano é rompido pela relação com o absolutamente Outro, de modo que o humano só se humaniza a partir do momento em que reconhece a diferença. Isto significa que a relação com a alteridade é, desde o princípio, de sujeição do Mesmo (sujeito voltado para sua fruição) pelo Outro. Ou, ainda, interrompimento da necessidade pela instituição do Desejo, daquilo que me excede e que se revela em seu próprio mistério.

O reconhecimento da diferença, para Lévinas (1998), se dá através da revelação do Rosto do Outro, que não é fenomênico, pois, caso o fosse, poderia ser capturado por uma imagem, definido. Em entrevista a Poirié (2007, p. 85), diz Lévinas:

> O rosto (*visage*) não é da ordem do *visto*, não é um objeto, é aquilo cujo aparecer conserva uma exterioridade que é também um chamado – ou imperativo dado à sua responsabilidade [...]. Se você o concebe como objeto do fotógrafo, decerto você está lidando com um objeto como outro objeto qualquer. Mas se você *encontra* o rosto, essa responsabilidade está nessa estranheza de outrem e em sua miséria.

O encontro a que Lévinas (1998, p. 90) se refere acima alude a outra consequência da relação com a alteridade, qual seja, a de que, para este filósofo, parafraseando Dostoievski, "somos todos culpados de tudo e de todos perante todos, e eu mais do que os outros". Assim, a relação com o Outro radical é também de responsabilidade. Para Lévinas, somos todos responsáveis por outrem, intransferível e individualmente. É a partir disto, então, que o filósofo em questão define a ética:

> Comportamento em que outrem, que lhe é estranho e indiferente, que não pertence nem à ordem de seus interesses nem àquela de suas afeições, no entanto, lhe diz respeito. Sua alteridade lhe concerne. Relação de uma outra ordem que não o conhecimento em que o objeto é investido pelo saber, aquilo que passa pelo único modo de relação com os seres. Pode alguém ser para *um eu* sem reduzir-se a um objeto de puro conhecimento? Situado em uma relação ética, o outro homem permanece outro (Poirié, 2007, p. 84).

Falar de ética e de alteridade, portanto, significa abrir-se à diferença do outro. Não por identificação, mas por acolhimento, como nos adverte Pivatto (2000). Isto quer dizer que ética implica em passividade, falta de expectativa de posse ou controle, ou, como diz Lévinas (1998), um "eis-me aqui" como oferta a outrem. Daí porque Freire (2001) afirma que a ética Lévinasiana considera o tema da hospitalidade sob

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

a perspectiva do acolhimento à diferença do outro de tal modo que sempre é refém dela, pois o Outro me toma sem que sobre ele possa exercer qualquer controle.

A marca da diferença do outro me impõe o "não matarás" (Lévinas, 1998; Freire, 2000), pois, mesmo que seja possível o assassínio de seu corpo físico, a marca de sua diferença se impõe a qualquer instrumento de poder. Para Bauman (2011, p. 88), "assumir a responsabilidade moral significa não considerar o outro como um espécime de uma espécie ou de uma categoria, mas como único e, ao fazê-lo, elevar-se (tornando-se 'escolhido') ao estado digno da unicidade". Assim, a impossibilidade de assassínio do outro, mais do que uma forte metáfora, fala do acolhimento de sua diferença e afetação por ela.

Nestes escritos, o pensamento de Lévinas é usado para pensar possibilidades para a escuta da estranheza, no campo da terapia centrada no cliente. Seguem-se uma discussão sobre o processo terapêutico na ACP e uma análise dos efeitos de estranhamento sentidos por uma cliente atendida por Rogers como mote para pensar a questão.

O processo terapêutico

Mais do que uma preocupação com a elaboração de uma teoria da personalidade, coube a Rogers descrever a maneira como esta se modificava ao longo de um processo terapêutico. No clássico "Tornar-se pessoa", de 1961, Rogers descreve a psicoterapia através de sete estágios que compõem um *continuum*, ou seja, que devem ser entendidos como um processo dinâmico. Isto significa que "é pouco provável que numa esfera da sua existência o cliente manifeste uma fixidez total e numa outra esfera uma mobilidade absoluta" (Rogers, 2001, p. 149).

O contínuo a que Rogers faz referência na passagem acima vai de um ponto de fixidez perceptual acerca de si, portanto uma indisponibilidade para a vivência de novas experiências, a uma abertura ao novo provocada pela modificação do modo como o indivíduo se percebe quanto a suas experiências. Segundo Rogers (2001, p. 181),

> [...] nas novas vivências imediatas que ocorrem nesses momentos, os sentimentos e os conhecimentos interpenetram-se, o eu está subjetivamente presente na experiência, a vontade é simplesmente a sequência de um equilíbrio harmonioso na direção organísmica. Assim, à medida que o processo se aproxima desse ponto, a pessoa torna-se uma unidade em movimento. O indivíduo modificou-se, mas o que parece ser mais significativo é o fato de ele ter se tornado um processo integrado de transformação.

Para Rogers, portanto, a mudança terapêutica se processa na direção de uma maior integração da experiência ao *self*. Isto significa que a experiência precisaria ser reconhecida como pertencente à organização da personalidade do indivíduo para que pudesse ser integrada harmonicamente na relação entre *self* e organismo.

Seguindo a discussão a respeito do processo terapêutico, Rogers (1978) descreve aquilo que, segundo seu entendimento, seria uma pessoa em pleno

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

funcionamento. De acordo com suas observações clínicas, o autor da ACP descreve as seguintes características desenvolvidas pelo indivíduo após passar por uma terapia centrada na pessoa: abertura à própria experiência; vivência do aqui-e-agora; e aumento da confiança no organismo como meio mais adequado para se estabelecer um crivo para a experiência. Rogers reconhece, portanto, características que se repetem nas pessoas que se submetem a um processo terapêutico bem-sucedido e elenca as diversas etapas pelas quais o sujeito passa. O autor, no entanto, faz uma ressalva ao afirmar que tal proposição não tem caráter normativo, pois apenas cumpre o papel de descrever o processo terapêutico de modo geral (Rogers, 1978, 2001).

Assim, as etapas do processo terapêutico descritas alhures e a "pessoa em pleno funcionamento" indicariam certa regularidade no processo terapêutico. Isto se dá tanto a respeito do direcionamento que este costuma tomar quanto no que tange aos efeitos produzidos no indivíduo.

Em termos de teoria da personalidade (Rogers, 1975), podemos entender as consequências da psicoterapia a partir de uma tensão presente num triângulo formado pelos vértices da cultura, do *self* e do organismo. A pessoa que busca a ajuda de um psicoterapeuta se vê diante da seguinte situação: de um lado, a cultura demanda do indivíduo o cumprimento da exigência de ser alguém digno de amor; de outro, há a necessidade de manutenção da coerência da descrição que a pessoa faz de si, solapada pela força de uma experiência incongruente com seu autoconceito; por fim, o organismo busca uma via de expressão de suas necessidades. A conduta, deste modo, torna-se difusa, pois não sabe a que necessidade satisfazer.

O objetivo da psicoterapia, portanto, seria o da integração da experiência, o que significa o apaziguamento da tensão presente nos vértices do triângulo descrito acima. Conforme descrição fornecida pelo criador da ACP,

> [...] a maior parte da experiência total do organismo é incorporada diretamente no *self*; ou, mais exatamente, o *self* tende a ser descoberto na experiência total do organismo. O paciente segue seu *self* "real", seu *self* organísmico (Rogers, 1975, p. 513).

O modelo de personalidade apresentado por Rogers (1975) nos indica, a respeito do momento inicial da terapia, uma linha divisória entre *self* e organismo. Em seguida, findada a terapia, esta linha tenderia a se tornar fluida, de modo que, no momento em que ocorre a experiência, torna-se difícil discernir o que é *self* e o que é organismo, pois ambos teriam a experiência como crivo para o sentido atribuído a ela mesma, e não um padrão exterior.

Há, contudo, um problema colocado na lida da ACP com a questão da alteridade. Rogers sobrevaloriza uma dimensão de integração do indivíduo com sua experiência, de modo que o desejável no processo psicoterapêutico é uma maior integração das experiências até então negadas ou distorcidas pelo indivíduo. Assim, ignora-se uma dimensão de estranhamento na constituição do psiquismo e busca-se reduzi-la àquilo que pode ser reconhecido pelo *self*.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Um dado que merece relevância nesta questão é que, tanto em descrições fornecidas pelo próprio Rogers a respeito do trabalho terapêutico quanto no discurso produzido por clientes neste tipo de processo, são bastante recorrentes relatos de experiências de estranhamento por parte destes. Segundo Vieira e Freire (2006, p. 431), "não é muito raro, na clínica, ouvirmos dos clientes em processos terapêuticos considerados exitosos frases do tipo: 'passei por uma situação em que me desconheci, fiquei surpreso!'".

Como se pode perceber na passagem anterior, a terapia de base centrada na pessoa pode ter como um de seus efeitos o contato do indivíduo com algo que lhe parece estranho, por desdizer toda uma concepção prévia que tem a respeito de si. Rogers (2003, p. 18), porém, pensa este fenômeno numa lógica identitária quando afirma, sobre o ineditismo de alguns sentidos produzidos no processo terapêutico, que:

> [...] essa é a primeira vez que isso está sendo experimentado completamente. Esta é a primeira vez que esse tema organístico, que até aqui foi negado à consciência, está agora livremente presente na consciência.

A citação acima nos aponta que, ao invés de buscar compreender o sentido da experiência a partir de seu estranhamento, Rogers prefere pensá-la como integração a uma dinâmica já conhecida. É por isto que, mais adiante, ele afirma, sobre a experiência da terapia: "É uma auto-aceitação porque é reconhecida como pertencente a si-mesma, e não como algo irreconhecível... é uma experiência de estar integrada" (Rogers, 2003, p. 19).

No intuito de termos mais elementos empíricos para a discussão da alteridade na psicoterapia, prosseguiremos com a descrição elaborada por uma cliente que registrou suas impressões sobre o processo psicoterapêutico a cada sessão. Conforme veremos a seguir, é nítida, em seu discurso, a presença de elementos que apontam para momentos de profundo estranhamento de si.

A descrição da terapia do ponto de vista da cliente e do terapeuta: abertura e fechamento para a alteridade

Na obra "Terapia Centrada no Cliente", Rogers apresenta a relação terapêutica tal como descrita por uma cliente que ele denominou Senhora Cam, alguém com algum conhecimento de Psicologia e que se dispôs a descrever como percebia a terapia sessão por sessão. Trata-se de uma rica e rara exposição não apenas dos fatos trabalhados nas sessões, mas, sobretudo, das experiências suscitadas pelo processo em curso, intercaladas por comentários de Rogers a respeito de um entendimento do processo. Num primeiro momento, mostraremos o discurso da cliente e o entendimento que Rogers elabora acerca deste. Em seguida, debater-se-ão os espaços para a alteridade presentes neste relato através de questões levantadas a partir da ética da alteridade radical, de Lévinas.

Logo no relato posterior à segunda sessão, a senhora Cam descreve uma sensação de caos e desordem, estranhamento quanto a uma série fatores concernentes

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

a experiências vividas no encontro terapêutico. Pode-se perceber isto, por exemplo, na seguinte passagem:

> [...] é mesmo humanamente impossível pôr ordem e sentido nesse caos: como seria maravilhoso perder o último fio de autoconsciência, perder a minha percepção desta confusão como confusão... fundir-me cada vez mais na paz e no esquecimento agradáveis do não-saber. Como é estranho que eu possa encontrar paz sucumbindo ao que parece caos e desordem (Rogers, 1975, p. 106).

No entendimento de Rogers (1975, p. 107), o que ocorre com a senhora Cam nada mais é do que uma apropriação da experiência por parte do *self*, "sem necessidade de rejeitá-la ou de distorcê-la, então há naturalmente um sentimento de liberdade e de unidade associado à experiência".

Se tomarmos o problema da alteridade tal como postulado por Lévinas e aqui já exposto, há uma questão ética a ser levantada em relação ao entendimento desenvolvido por Rogers, qual seja, a da assimilação do aspecto estranho da experiência por uma faceta já conhecia (o *self*). O que o excerto da senhora Cam transparece, mais do que assimilação de uma experiência, mostra uma relação de abertura e acolhimento de elementos estrangeiros da experiência.

A experiência da cliente carrega consigo um caráter de exterioridade. Ao invés de uma assimilação pelo *self*, seu discurso parece nos indicar que a experiência é que redefine a descrição que a cliente faz de si. Isto nos aponta uma inversão da lógica em que usualmente a psicoterapia é pensada por Rogers. Tal reflexão pode ser percebida no discurso da senhora Cam quando ela afirma:

> [...] deve-se permitir que a nossa experiência nos diga o seu próprio sentido: no momento em que alguém diz o que ela significa, ocorre o mesmo antagonismo que se teria perante um paciente e está-se em guerra consigo mesmo (Rogers, 1975, p. 107).

É por pensar a partir de uma lógica da assimilação que Rogers (1975, p. 108) constata que "se permitíssemos à experiência dizer-nos o seu próprio sentido... e assimilar esses sentidos fundamentais à própria estrutura do eu... não teríamos essa tensão interior tão comum a todos nós. É o que nos parece sugerir a senhora Cam". Rogers tenta encaixar a fala da senhora Cam em seus esquemas teóricos e minimiza a positividade do estranhamento apontado por sua cliente, reduzindo-a a uma questão de incongruência entre *self* e organismo.

O questionamento da surdez a que nos referimos acima encontra guarida em Lévinas (1998), segundo o qual o Outro não nos chega pela visão, pois, apesar de se apresentar como Rosto e nos exigir o "Não matarás!", seu Rosto é não-fenomênico, ou seja, não pode ser capturado por uma imagem de si. Portanto, mais que uma óptica da alteridade, Lévinas nos aponta a necessidade de uma ótica (escuta) da exterioridade que nos constitui humanos e que o tempo inteiro tensiona a interioridade. Escuta para a qual Rogers parecia não estar atento, pelo que se percebe a partir de seus comentários.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

As atitudes do terapeuta, sobretudo seu amor não-possessivo (Rogers, 1976), criam condições para que a cliente produza uma fala nova sobre si e que a produção deste discurso opere uma desconstrução de seu padrão perceptual. Mais do que uma verbalização já pronta e apenas não expressa, o relato fornecido pela senhora Cam nos indica ineditismo e estranhamento, conforme podemos perceber na seguinte passagem:

> [...] é interessante descobrir que há mais coisas para exprimir do que suspeitava e há uma satisfação obscura no esforço contínuo para enfrentar os obstáculos; isto continua a parecer uma agradável atmosfera segura onde fazer as coisas, mas no caso de você enfraquecer essa atmosfera, inclinar-me-ia para outra possibilidade (Rogers, 1975, p. 112).

Mais uma vez, Rogers (1975, p. 113) insiste na ideia de aceitação e reconhecimento da experiência quando, ao comentar a passagem citada acima, afirma: "ver uma outra pessoa, o terapeuta, aceitar a experiência em vez de rejeitá-la [...] facilita que se aceite a própria experiência". Para o psicólogo estadunidense, é como se o interior (*self*) mudasse a percepção da exterioridade.

O que nos parece indicado pelo relato da senhora Cam é outro caminho, qual seja, o de a interioridade ser solapada por algo exterior e estranho a si – a necessidade organísmica. Retomando a ideia expressa anteriormente de um triângulo composto por cultura, *self* e organismo, podemos situar o organismo como um outro-de-si, pois a este cabe a função de se dizer em terapia e servir de crivo para as experiências do cliente. Esta ideia parece confirmada no discurso da senhora Cam quando ela afirma:

> [...] estou inclinada a deixar-me estar e a gozar dos resultados, ou deixá-los varrerem-se que não me satisfazem; de uma maneira ou de outra, todo o processo de consulta psicológica parece lutar contra qualquer espécie de introspecção e de preocupação consigo mesmo (Rogers, 1975, p. 116).

Em relação ao trecho anterior, Rogers (1975, p. 117) esboça um reconhecimento da diferença implicada no processo terapêutico, quando afirma que, na senhora Cam, "[...] o interesse intelectualizado e introspectivo decai a favor de uma experiência mais primitiva". Este esboço de acolhimento do diferente reaparece quando o autor comenta a respeito do desespero e da desesperança manifestos por sua cliente numa etapa posterior do processo terapêutico: "uma tal desolação, segundo a experiência do autor, ocorrerá provavelmente apenas em situações onde se dá uma reorganização básica e ampla do eu" (Rogers, 1975, p. 124).

No que pesem as reflexões levadas a cabo neste trabalho, a obra rogeriana não pode ser considerada completamente alérgica à alteridade. Segundo Vieira e Freire (2006), é possível pensar numa abordagem que priorize uma ex-cêntricidade das atitudes facilitadoras em contraposição a princípios identitários presentes em sua formulação original. Essa ênfase na ex-centicidade pode, mais do que remeter o indivíduo a uma verdade estabelecida acerca de si, deslocá-lo de um centro de familiaridade rumo ao contato com a estranheza de sua experiência.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Um outro ponto de inflexão em direção a uma abertura para a alteridade está no conceito de experienciação, proposto por Gendlin e apropriado por Rogers. Messias e Cury (2006) nos convidam a uma reflexão acerca do impacto deste conceito para a terapia centrada no cliente. Experienciação, segundo os autores, seria um neologismo da palavra em inglês *experiencing*, que indica processo e a possibilidade de referência direta a um afeto ao invés da valorização de seu conteúdo intelectual. O afeto pesando como disruptivo, como estranhamento, perde sua potência ao ser capturado pelo intelecto, que, por sua natureza, tende a conformá-lo a padrões já conhecidos. Na medida em que se valoriza seu acesso direto, sem uma mediação cognitiva por meio da linguagem, tem-se aí portas e janelas abertas à visitação do estrangeiro, conforme ensina a metáfora proposta por Lévinas (2000).

Outra via acesso à diferença pode ser vislumbrada na ideia de "fala autêntica" por Amatuzzi (1994). A partir de Merleau-Ponty, o autor divide a psicoterapia em momentos de "expressão segunda" e de "falas autênticas". O primeiro conceito se refere ao discurso já pronto e reconhecido pelo indivíduo, portanto, repetição. O segundo, por sua vez, acontece na imediaticidade do aqui-e-agora da relação terapêutica e inaugura novas possibilidades. Nesse sentido, Vieira e Freire (2006, p. 430) afirmam que

> [...] a fala autêntica desencadeia novas intenções [...] [afastando-se] de uma perspectiva de essencialidade [...] o discurso passa a ganhar [...] vida própria, como se ele reconfigurasse as intenções do sujeito e não o contrário.

Considerações finais

Alguns fatores merecem destaque quanto à lida de Rogers com a alteridade. O primeiro deles se refere a pretensões cientificistas no início de sua carreira e seu consequente comprometimento com uma lógica se-então de se fazer psicoterapia. Mesmo expondo o conflito daí decorrente (Rogers, 2001) no artigo "Pessoas ou ciência? Um problema filosófico", Rogers levou muito tempo para constatar que suas descobertas não se encaixavam no mundo fechado da academia psicológica (Rogers, 1986). Seu compromisso inicial com um projeto científico moderno o colocava necessariamente distante de um pensamento que pudesse conceber o estranho, pois, como bem se sabe, cabe à ciência, desde priscas eras, o papel de prever e controlar, lidar com a regularidade. Não por acaso, alguns de seus textos mais famosos, editados por Wood *et al.* (1994), buscam a regularidade, seja do processo terapêutico, seja das transformações decorrentes deste.

Outro fator importante e que deve ser levado em consideração aqui é a dificuldade de pensar a alteridade a partir de um saber aplicado. O diálogo entre Rogers e Buber, ocorrido em 1959, indica este desafio quando os autores discordam exatamente pela falta de compreensão de ambos acerca do lugar de que falavam – Filosofia e Psicologia.

Decorre daí um alerta necessário. Este trabalho não pretende de forma alguma encaixar reflexões filosóficas numa prática de psicoterapia como se reconhecesse na

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Filosofia uma dimensão técnica a que esta não se propõe. A intenção é mais do campo da implicação, ou seja, do lançamento de problemas para a prática da psicoterapia, para além de sua faceta técnica (a que muitas vezes é reduzida). Reconhece-se que estão implicadas neste processo questões éticas e, por que não dizer, políticas. Afinal, pensar uma abordagem de psicologia, seja ela qual for, tendo como mote a alteridade, é alertar para a necessidade de ela não contribuir com a padronização do humano. Tal padronização desconheceria que o que nos torna humanos, ou seja, o absoluta e radicalmente Outro, que é irredutível a uma mesmidade padronizada.

Dito isto, como consequências significativas deste texto, podemos apontar a necessidade de se repensar a compreensão da psicoterapia de base centrada na pessoa em seus aspectos éticos. Se, para Rogers, interessava a constância, a personalidade e outros temas do gênero, a nós nos é dada a possibilidade de redefinir conceitos e compreensões.

Tal mudança de perspectiva encontra guarida nas concepções desenvolvidas por Figueiredo (2004) e Dutra (2004) sobre a psicologia clínica na contemporaneidade. Para estes autores, a clínica, mais do que um lugar, diz respeito a uma ética, a uma forma de abertura e compreensão do não-dito no campo social.

Neste sentido, o organismo, como instância privilegiada de expressão durante a psicoterapia, parece-nos ser uma via de compreensão de uma estranheza na dinâmica psíquica. A virulência presente na estranheza que acompanha a experiência organísmica é capaz de solapar conceitos estabelecidos pelo indivíduo a respeito de si e indica novas possibilidades de pensar a lida da ACP com o Outro. Mais do que uma apropriação e familiarização da estranheza pelo *self*, como aponta Rogers, o discurso da senhora Cam nos leva a um questionamento deste constructo a partir de uma experiência estranha que quer se dizer, sem necessariamente ser explicada.

Assim, além de um encontro consigo mesmo, ao qual muitas vezes Rogers alude em seus textos, a psicoterapia centrada na pessoa aponta como um de seus possíveis efeitos um embate com o radicalmente diferente. Para tanto, precisa se desvencilhar da ideia de assimilação da experiência pelo *self* e reconhecer a desconstrução deste pela exterioridade apontada na própria experiência que se diz. Mais que um exercício teórico ou mudança de nomenclatura, isto nos indica uma discussão política da ACP em sua lida com o diferente como diferente.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

AMATUZZI, M. M. *O resgate da fala autêntica*: filosofia da psicoterapia e da educação. Campinas: Papirus, 1994.

AMATUZZI, M. M. *Por uma psicologia humana.* Campinas: Alínea, 2001.

BAUMAN, Z. *Vida em fragmentos*: sobre a ética pós-moderna. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

DUTRA, E. Considerações sobre as significações da psicologia clínica na contemporaneidade. *Estudos de Psicologia*, Natal, v. 9, n. 2, p. 381-387, 2004.

FIGUEIREDO, L. C. M. *Revisitando as psicologias:* da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. Petrópolis: Vozes, 2004.

FREIRE, J. C. As psicologias na modernidade tardia: o lugar vacante do outro. *Psicologia USP*, v. 12, n. 2, p. 73-93, 2001.

FREIRE, J. C. *O lugar do Outro na modernidade tardia*. São Paulo: Anna Blume; Fortaleza: Secult, 2022.

FREIRE, J. C. *O lugar vacante do Outro nas psicologias da modernidade tardia*. 2000. Tese (Doutorado em Psicologia Experimental) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Experimental, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

LÉVINAS, E. Ética *e Infinito.* Lisboa: Edições 70, 1998.

LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 2000.

MESSIAS, J. C. C.; CURY, V. E. Psicoterapia centrada na pessoa e o impacto do conceito de experienciação. *Psicologia*: Reflexão e Crítica, v. 19, n. 3, p. 355-361, 2006.

PIVATTO, P. S. Ética da alteridade. *In*: OLIVEIRA, M. A. de. (org.). *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 79-97.

POIRIÉ, F. *Emmanuel Lévinas*: ensaios e entrevistas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

ROGERS, C. R. A essência da psicoterapia: momentos de movimento. *In*: SANTOS, A. M.; ROGERS, C. R.; BOWEN, M. C. V-B. (org.). *Quando fala o coração*: a essência da psicoterapia centrada na pessoa. São Paulo: Vetor, 2003. p. 15-23.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

ROGERS, C. R. Algumas lições de um estudo de psicoterapia com esquizofrênicos. *In*: ROGERS, C. R.; STEVENS, B. *De pessoa para pessoa:* o problema de ser humano. São Paulo: Pioneira, 1976. p. 211-224.

ROGERS, C. R. As condições necessárias e suficientes para a mudança terapêutica da personalidade. *In*: WOOD, J. K. *et al.* (org.). *Abordagem Centrada na Pessoa*. Vitória: Editora Ceciliano Abel de Almeida, 1994. p. 155-177.

ROGERS, C. R. Em retrospecto: quarenta e seis anos. *In*: ROGERS, C. R.; ROSENBERG, R. L. *A pessoa como centro*. São Paulo: E.P.U., 1986. p. 29-45.

ROGERS, C. R.; KINGET, G. M. *Psicoterapia e relações humanas*. Belo Horizonte: Interlivros, 1977. v. 1 e 2.

ROGERS, C. R. *Liberdade para aprender.* Belo Horizonte: Interlivros, 1978.

ROGERS, C. R. *Terapia Centrada no Paciente*. São Paulo: Martins Fontes, 1975.

ROGERS, C. R. *Tornar-se pessoa*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

VIEIRA, E. M.; FREIRE, J. C. Alteridade e Psicologia Humanista: uma leitura ética da Abordagem Centrada na Pessoa. *Estudos de psicologia*, n. 23, v. 4, p. 425-432, 2006.

VIEIRA, E. M. Sobre a proposta de conhecimento presente na teoria rogeriana ou da sabedoria residente na ignorância. *Revista do NUFEN*, v. 2, n. 1, p. 4-19, 2009.

WOOD, J. K. *et al.* (org.). *Abordagem Centrada na Pessoa*. Vitória: Editora Ceciliano Abel de Almeida, 1994.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

9.

A CONDIÇÃO DE TORNAR-SE PLANTONISTA: alteridade e presença em uma relação de não-saber[1]

Emanuel Meireles Vieira
Paulo Coelho Castelo Branco
Gabriela Di Paula Dias Ribeiro

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Introdução

Objetivamos, neste artigo, refletir os fatores presentes na condição de se tornar terapeuta na modalidade do plantão psicológico. Para isto, argumentamos que esse processo formativo e interventivo ocorre mediante uma relação de não-saber e presença diante do cliente a ser compreendido empaticamente.

O plantão psicológico é uma modalidade de intervenção terapêutica que surgiu, no Brasil, como um desdobramento da proposta de aconselhamento psicológico não-diretivo de influência rogeriana (Vieira; Ribeiro; Souza; Moreira; Oliveira, 2014). Inicialmente, o plantão psicológico foi desenvolvido nas clínicas escolas de diversas universidades brasileiras. Posteriormente, essa proposta foi estendida para outros contextos institucionais concernentes aos dispositivos de saúde e atenção social (Tassinari; Durange, 2011). Com efeito, o plantão psicológico se estabelece como uma modalidade de clínica ampliada (Amorin; Andrade; Castelo-Branco, 2015) que contribui com as políticas públicas brasileiras (Vieira; Boris, 2012) e como um campo de pesquisas que tem suscitado profícuas discussões sobre o seu funcionamento em tais contextos (Souza; Souza, 2011; Scorsolini-Comin, 2015).

A despeito dessas variadas manifestações institucionais, conserva-se o cerne da proposta do plantão psicológico: um serviço de portas abertas a quem o procurar, no qual ou profissional ou estagiário não possui agenda fixa, nem tempo delimitado para o mínimo ou máximo de duração de uma sessão. O encontro, via de regra, se encerra em si mesmo e é uma relação que, embora breve, é intensa e extremamente significativa para quem dela participa. Exige disponibilidade para encontrar o desconhecido que supera aquela regularidade dos encontros minimamente estruturados da psicoterapia. Todas essas características tornam o plantão psicológico um serviço extremamente singular, e que chama aquele que tenta exercê-lo a encarar um desafio em tanto.

1 Publicado originalmente em: Vieira, E. M.; Castelo Branco, P. C.; Ribeiro, G. Di P. D. Becoming an emergency psychologist: Alterity and presence in a comprehensive not-knowing relationship. **Theory & Psychology,** v. 30, n. 5, p. 690-702, 2020.

O plantão psicológico tem como uma de suas marcas mais significativas uma dimensão de contato com o inusitado diante da possibilidade real de o encontro entre plantonista e cliente ser muitas vezes único. Assim, é possível encontrar diversas referências à impossibilidade de se planejar a relação que se almeja estabelecer (Tassinari; Durange, 2011; Doescher; Henriques, 2012). Na contramão de uma formação tecnicista e que exige respostas rápidas, o plantão psicológico valoriza a relação pautada pelo seu fortalecimento, e não pelo resultado imediato ou mais prático.

O plantonista, de um modo intenso, sabe que sua abordagem teórica não vai lhe dar uma previsão exata de como será a relação com o estranho que o procura. E mais: sabe que, por mais que tenha memorizado as formas adequadas de responder ao que o cliente lhe coloca, há aspectos imprevisíveis aos quais precisa estar aberto e disponível para se relacionar. Diante disso, como podemos pensar a condição do plantonista como elemento dessa relação de ajuda? Com efeito, este artigo objetiva ponderar uma possível resposta para esse questionamento. Para isso, estabelecemos, inicialmente, o cenário de pesquisa que possibilitou o aprofundamento reflexivo sobre o processo de formação do plantonista. Expomos, em seguida, os elementos relacionados à alteridade e presença que acompanham a desenvoltura do plantonista ante o inusitado do outro. Descrevemos, por fim, como a atitude de compreensão empática age como via de presença dos mencionados elementos.

Caminhos indicados pela investigação da experiência da relação

A partir do referencial que nos é caro, o da Abordagem Centrada na Pessoa (ACP), um dos caminhos possíveis para nos aproximarmos da construção de uma resposta que incite o debate é nos aproximarmos da experiência viva da relação entre plantonista e cliente através do ponto de vista de ambos os envolvidos. Em pesquisas anteriores (Vieira; Dos Anjos, 2013; Vieira *et al.*, 2014), observamos algumas reflexões de onde partirmos para pensar a questão anteriormente lançada.

Vieira e Dos Anjos (2013) destacam o fato de que a necessidade de controle sobre o processo que o plantonista exibe no início de sua trajetória dá lugar à abertura à experiência do momento do encontro com o cliente. Os autores entendem que essa é uma experiência de abertura ao desconhecido, em detrimento da relação com o já sabido que a técnica oferece, e a favor do fortalecimento do envolvimento entre plantonista e cliente como parâmetro a partir do qual aquele fundamenta sua atuação.

Os estagiários, ainda segundo os autores mencionados, partiram de uma escuta mediada pelo que a teoria diz ou o que eles imaginavam que o supervisor esperava, portanto, situada no passado e no futuro, para uma relação vinculada às experiências que emergem na relação entre ele e o cliente e que, então, têm o presente como referência. Haveria, destarte, uma postura ética anterior à operacionalização da técnica neste tipo de relação, uma vez que é a atitude diante do outro que prevalece sobre a técnica, e não o contrário.

Na outra ponta do que nos interessa está o que Rogers (1957) considera como o fator primordial na relação terapêutica, ou seja, a percepção do cliente quanto à

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

relação que o terapeuta lhe propõe. Mesmo sabendo que o plantão não se confunde com psicoterapia, Vieira, Ribeiro, Souza, Moreira e Oliveira (2014), também a partir de uma metodologia fenomenológica, entrevistaram 5 clientes logo após as sessões de plantão para compreender como percebiam a relação terapêutica a partir de uma simples pergunta disparadora: "o que mais lhe chamou atenção nesse encontro que acabou de acontecer"?

Os autores citados explicam que organizaram as falas dos clientes nas seguintes unidades de sentido: sentir-se ouvido; interesse do plantonista; sentir-se acolhido; segurança; tempo ilimitado; e autoconhecimento. Para eles, essas unidades se organizam numa totalidade chamada relação terapêutica, que, por sua vez, ocorre mutuamente e sua qualidade independe do tempo da relação. Assim, a mudança iniciada na relação oferecida no plantão só se torna possível mediante um vínculo significativo e intenso, ainda que breve, entre plantonista e cliente, em que o cliente se sente acolhido, compreendido e seguro, capaz de explorar e construir a relação com o plantonista.

Ambas as pesquisas indicam aspectos relevantes para pensarmos a condição do plantonista, entre os quais destacaremos dois para a presente discussão. O primeiro diz respeito à disponibilidade para se colocar num lugar de não-saber ainda mais radicalizado que o ocupado por ele na psicoterapia, já que os encontros por vezes se encerram em si mesmos e não há qualquer informação prévia a respeito do cliente. O segundo fator a ser pensado tem a ver com o significado da ideia de presença do plantonista na relação, já que isso é apontado como algo realmente significativo por clientes que passam por essa modalidade de atendimento. A seguir, um exame mais aprofundado desses dois aspectos.

O especialista deslocado: (des)conhecimento, reconhecimento e presença

A atuação num serviço de plantão psicológico põe o plantonista diante do desafio de reconhecer que é o movimento do outro de busca de ajuda que guia todo o processo, ou seja, o processo se inicia a partir da busca imediata do cliente por ajuda e da disponibilidade do plantonista em receber qualquer um que chegue ao serviço. Isso quer dizer que as técnicas e todas as prescrições sobre a atuação terapêutica, embora não devam ser ignoradas, precisam ser colocadas de lado no momento do encontro com o outro e atuar a seu favor. É a atenção e abertura ao outro que se apresentam como desafio inicial e necessário na medida em que "(…) o plantonista trabalha a partir do movimento efetivo, favorecendo o movimento que está acontecendo no momento já pelo fato de a pessoa estar procurando o atendimento" (Mahfoud, 2013, p. 38).

Assim, é essa disponibilidade para estar com o outro como pessoa, e não apenas como técnico, que desloca o plantonista de um lugar de especialista sobre o outro para o de uma pessoa genuinamente interessada para estar com ele no momento em que sua dor se manifesta mais emergencialmente (ou o mais próximo possível disso). Aliás, Mahfoud (2013) e Vieira *et al.* (2014) ressaltam que a possibilidade

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

de o encontro do plantão ser único mobiliza e intensifica muito mais os processos que ocorrem na relação.

Por parte do plantonista, isso ocorre na medida em que ele pratica o que Schmid (2008) entende como a arte do não-saber – uma aproximação diante do outro que o toma como enigma. O plantonista, assim, entende que seu lugar de não-saber prévio é uma afirmação do valor da experiência do cliente e a valorização de uma relação que o reconhece como pessoa. Entendemos que a pesquisa de Vieira e Dos Anjos (2013) indica que o plantonista iniciante parte de um *eu sei* (certeza sobre o que fazer) para um *eu posso* (disponibilidade para criar a relação a partir do presente), ocorrendo o desenvolvimento da capacidade de genuinamente se interessar pela narrativa do outro, num exercício profundo de escuta que em nada se pode confundir com passividade.

Afinal, ser plantonista não é passivamente observar a experiência do outro, mas participar dela tomando-a pelo que se apresenta, e não interpor interjeições ou suspeitas entre o que a pessoa diz e o que ela é. Entendemos, a partir de Amatuzzi (2014), que se trata de uma postura de *realmente* ouvir o outro, em que as disposições para se estar em relação antecedem o conteúdo do que se tenta compreender. O movimento de escuta profunda só é possível diante do reconhecimento por parte do plantonista de que sua sabedoria reside na ignorância, ainda que isso não signifique que se trata de uma atuação desprovida de saber. O saber, antecedido por um genuíno desejo de estar com o outro e compreendê-lo, pode ser questionado por uma narrativa que não encontra correspondência naquilo que o plantonista tentou planejar. Como afirma Schmid (2008), anteriormente ao conhecimento sobre o outro está o reconhecimento dele como absolutamente diferente e as atitudes que daí derivam. Passemos a um exemplo.

Em um dos atendimentos, por exemplo, o plantonista, após longo silêncio e contato com o que se passava na sessão, percebeu que a cliente estava tendo enorme dificuldade para conseguir falar o que ocorria consigo. Decidiu, então, expor o que estava sentindo e falou-lhe que percebia que ela não estava conseguindo falar – não avaliou, não julgou, nem especulou possíveis causas disso. Ela, por sua vez, lhe confirmou, e ele lhe perguntou se ficaria mais fácil caso ele lhe disponibilizasse lápis e papel. De pronto, a cliente aceitou, mas ainda assim não conseguiu se expressar e disse que, com ele, seria muito difícil fazê-lo, pois se sentia analisada. Diante disso, o terapeuta lhe perguntou se, caso ele se retirasse da sala, seria possível a ela se expressar, ao que ela respondeu afirmativamente. Consequentemente, ele disse que sairia e aguardaria que ela o chamasse, e o que se viu em seguida foi a formação de uma relação em que a cliente conseguiu enfim falar do que a afligia e encaminhou algo a esse respeito.

A atitude de deixar a sala não consta em nenhum manual de psicoterapia, aconselhamento ou plantão psicológico, mas estava vinculada ao momento presente da relação entre plantonista e cliente de tal forma que deu todo um novo sentido a uma relação que simplesmente não conseguia se desdobrar em algo efetivo. O que permitiu ao plantonista fazer isso? Seguramente, sua conexão ao que se passava entre ele e a cliente e uma disponibilidade para ouvir dela o que de fato significava para ela estar

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

ali, bem como para perceber o que se passava com ele mesmo naquele instante e agir a partir dessa abertura.

Percebe-se que o terapeuta, diante da abertura que se permitiu ter, criou condições para recriar-se diante da imprevisibilidade do outro, assim como entrar em contato com o estranho que de si emergia diante desse outro que o solicitava a partir do encontro que ali fluía através da vivência da relação estabelecida (Vieira; Pinheiro, 2013, 2015). Somente uma abertura à escuta do imponderável da relação lhe permitiu tomar uma atitude em sintonia com o desejo – a princípio não imaginável – da cliente de ficar sozinha, dito inicialmente em seu silêncio.

Junto com a clássica e por vezes protocolar pergunta "o que traz você aqui?", o que está implicado na atitude tomada pelo plantonista do exemplo acima é "o que eu posso fazer para que você consiga falar disso da maneira mais significativa possível?", ou ainda, "tenho profundo interesse por ouvir o que você tem para dizer e farei o possível para que isso ocorra". É possível dizer que o plantonista se permite a possibilidade de indisciplinas, na medida em que é a flexibilidade de "quebrar o protocolo" que lhe permite construir novas possibilidades para a relação, ou ainda, é a relação que molda sua forma específica de atuação.

Entendemos que esse interesse do plantonista pode ser compreendido a partir da noção de *presença*, que significa "[...] a experiência imediata de (duas ou mais) pessoas se encontrando num dado momento, em um processo momento-a-momento no respectivo presente" (Schmid, 2002, p. 184). Ser presente, portanto, significa vincular-se ao que se passa momento a momento, estando disponível para reconhecer a diferença do cliente e produzir uma resposta em sintonia com essa diferença. Isso implica num posicionamento ético que toma o outro como provocação e, consequentemente, afirma a possibilidade de ser transformado por ele, bem como de que haja, nele também, algum nível de mudança.

Destarte, trata-se de uma relação de reconhecimento, o que, de acordo com Schmid (2013), é aceitar e confirmar o outro naquilo que ele é e pelo que pode se tornar, numa relação de encontro. O reconhecimento, como a compreensão, não visa a nada além de si mesmo, ou seja, não serve como uma ferramenta para desencadear outros processos além do reconhecimento e a compreensão do cliente como diferença, não é um artifício para chegar a outra coisa, embora tenha efeitos posteriores (Vieira; Pinheiro, 2015).

No caso do exemplo citado anteriormente, o estagiário foi capaz de sinalizar que estava atento ao que se passava, mas não se apressou em nomear ou encontrar uma solução, senão que ofereceu a possibilidade de, junto com a cliente, explorar o que estava se passando naquele momento entre ambos. Ele reconheceu, aceitou, compreendeu e, ao mesmo tempo, se posicionou, respondeu a partir do que percebeu que se passava entre ambos, e convidou a cliente a também tomar parte na construção do intenso processo implicado na relação entre eles. Claramente, ambos afirmaram a possibilidade de aquele instante ser construtivo para si e sua relação.

Ao posicionar-se de tal modo na relação, o estagiário demarcou o seu lugar de facilitador das ocorrências de vivências da cliente, bem como o seu não-saber a respeito dela. Além disso, legitimou os seus sentimentos, ofereceu-lhe a oportunidade

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

de uma experiência de autonomia e responsabilidade sobre si mesma e concomitantemente criou uma atmosfera de compreensão, aceitação, calor e segurança, na qual a cliente pôde explorar e ser tomada por suas experiências e se reorganizar – ainda que isso implique em algum nível de desorganização do que já estava estabelecido como verdadeiro e cristalizado (Kinget, 1977).

É preciso esclarecer que não se pode confundir esse tipo de atitude com uma espécie de espontaneísmo. O plantonista que atua a partir do referencial da ACP, por exemplo, sabe que não lhe é recomendado fornecer nenhum tipo de interpretação ao cliente. Tampouco, lhe cabe dar algum tipo de indicação sobre o que o cliente deve fazer quanto ao problema que lhe toca. Sabe, também, que se conseguir ser genuíno e compreensivo na relação, estará próximo do que se deseja de um terapeuta adequado a esse referencial. Mas a maneira específica de executar isto é necessariamente vinculada ao contexto relacional.

Assim, há uma nítida indicação de princípios e pouca prescrição quanto ao modo de torná-los concretos. Atuar a partir dessa lógica é transitar entre o estranho e o familiar, ou seja, usar as ferramentas de que se dispõe como princípios de atuação e, ao mesmo tempo, admitir a possibilidade de essas ferramentas serem alteradas pelo real da relação. Dito de outra forma, isso quer dizer olhar para o já estabelecido (as técnicas, por exemplo) a partir da estranheza do instante que permeia o contexto relacional.

A partir de Amatuzzi (2016) entendemos a forma de plantonista e cliente responderem no contexto da relação como fala autêntica, ou seja, "(…) uma fala de *síntese*, que *efetua* o estar sendo da pessoa. E é por isso que a revela no fundo de suas possibilidades. Ela não apenas declara: ele (sic) realiza, opera" (p. 123). A fala autêntica, tanto de plantonista quanto de cliente, portanto, quebra os estereótipos nos quais cada um poderia estar inicialmente na relação e efetiva o contato com o que há de alteridade em cada um deles. Isso quer dizer que, mesmo que o conteúdo já seja conhecido por ambos (e muitas vezes é), a forma de dizê-lo é absolutamente nova, já que emana do presente e da relação com um outro. É, portanto, a posição da pessoa diante dessa experiência que muda, e não o conteúdo da experiência em si.

No limite, pode-se dizer que plantonista e cliente entram numa relação em que, do ponto de vista ideal, devem aprender a olhar para o que é mais significativo para si, ou seja, para aquilo que de fato lhes aparece como pleno de sentido e os implica no dizer. Assim, o esforço realizado especialmente pelo plantonista vai no sentido de estar atento ao que outro lhe traz, mas também ao modo como se afeta a partir do que recebe.

Do ponto de vista da formação, é necessário, portanto, que se criem mecanismos para que o plantonista aprenda a olhar para o presente de modo receptivo tanto para si mesmo quanto para o outro. Rogers (1983) diria que é preciso estimular uma forma de conhecimento que implique o profissional no processo de conhecer – a aprendizagem significativa. Isso só é possível se lhe for dada a oportunidade de questionar a respeito do sentido daquilo que aprende para si mesmo e, consequentemente, de que modo ele se posiciona diante desse conhecimento, bem como qual sua disponibilidade para acolhê-lo.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Em nossa experiência, a maneira que encontramos de aproximar o estagiário da experiência do plantão e de seu posicionamento diante dela se deu através do uso de versões de sentido, instrumento criado por Amatuzzi (2014), que fornece uma espécie de "radiografia afetiva" do encontro. Consiste basicamente num breve relato em primeira pessoa, escrito logo após o fim de um encontro (como a sessão de plantão), em que aquele que o escreve tenta descrever aquilo que lhe foi mais significativo. Longe de um relato linear, detalhado e exaustivo, interessa-nos entender que aspectos da relação são valorizados pelo plantonista a fim de tentar, junto com ele, explorar a experiência da relação em seu aspecto dinâmico. Aposta-se que, quanto mais o plantonista faz o exercício de escrever e ler para os colegas e supervisores através desse modelo, maior a possibilidade de se fazer presente na relação com o cliente.

Há a valorização não somente dos conteúdos e das técnicas, mas também de um tipo de aprendizagem que está relacionada aos afetos e sentimentos do estagiário em formação. Isto se justifica na medida em que o objetivo da supervisão é fornecer um espaço para um pensar tanto sobre a relação plantonista e cliente como para que o próprio vínculo entre plantonista e supervisor seja forte e significativo, a fim de que o plantonista iniciante aperfeiçoe a capacidade de ser tocado pelos afetos envolvidos na relação de abertura com o cliente (Vieira; Dos Anjos, 2013). Ao supervisor cabe, em vez de apenas instruir, convidar o plantonista a fazer parte de uma relação em que a presença dos que a constituem – seja uma dupla ou um grupo – seja uma tônica. A supervisão pode ser o espaço em que o plantonista experimente e se pergunte a respeito de qual sua disponibilidade para se abrir a um contato com a dimensão estrangeira de si e do outro.

Trata-se, portanto, de uma aprendizagem que envolve afetos e sentimentos aliados a entendimento teórico (Rogers, 1995b), um processo que ocorre com a pessoa inteira, o que implica em dizer que, quanto mais cognição e afeto andam juntos, maior a chance de o plantonista se fazer presente na relação (Rogers, 1983). Quanto mais as situações de "ensino" criam condições para que a pessoa se perceba presente e inteira, maior a chance de ela se apresentar assim diante de quem procura o serviço de plantão.

Compreensão empática: condição de (não) saber para presentificar a alteridade

Com base nos aspectos anteriormente descritos, todos imbricados ao processo de tornar-se plantonista, ponderamos a existência de uma atitude primordial que comparece como fonte de acesso ao outro: a compreensão empática. Rogers (1992) postulou, em sua teoria da personalidade e do comportamento, que "*O melhor ponto de observação para compreender o comportamento é uma estrutura de referência interna do próprio indivíduo*" (p. 51, grifos do autor). Nesta proposição, considera-se todo comportamento do cliente como uma reação ao seu campo fenomenológico, que manifesta ao plantonista a expressão de sua experiência, em suas nuances organísmicas e elaborações de sentidos. Com efeito, cabe ao plantonista se esforçar para

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

adentrar o mundo experiencial que o cliente apresenta em suas diversas expressões no momento do encontro.

Pela atitude de compreensão empática, o plantonista torna presente sua condição de presença e disponibilidade para adentrar a experiência do cliente. Contudo, ao presentificar essa atitude relacional "[...] os vários comportamentos estranhos e sem sentido são vistos como partes de uma atividade significativa e dirigida para uma meta" (Rogers, 1992, p. 562). Embora reconheça uma postura de estranhamento diante do outro e uma busca de tornar conhecível essa experiência, o plantonista sempre oscilará entre um lugar de saber e não-saber ante o cliente. Essa oscilação é básica e presente no processo de tornar-se plantonista, em razão de dois fatores: os limites/possibilidades da compreensão empática; e a dimensão da alteridade.

A compreensão empática, por si só, é uma condição/atitude que contém em seu cerne uma limitação constitucional, dado que "O fato de apontarmos as vantagens de se visualizar o comportamento a partir da estrutura de referência interna não quer dizer que esta seja a via perfeita para o conhecimento" (Rogers, 1992, p. 563). O que é experienciado e simbolizado pelo cliente, de modo a constituir o campo fenomenológico (perceptual) que compõe a sua personalidade e o seu comportamento, somente pode ser acessado de forma completa e integral por ele mesmo. Existem, pois, dois fatores que limitam a compreensão empática do plantonista em relação ao cliente.

A empatia é uma dimensão do afeto (*pathos*) que é básica ao ser humano. É um ato ordinário (cotidiano) de dar-se conta da presença (co-existência) de um outro que é semelhante a mim, pois é dotado dos mesmos processos básicos que constituem uma pessoa (Stein, 2007). Assim como o plantonista, o cliente apresenta sensações, emoções, sentimentos, percepções, pensamentos, personalidade e comportamento. Entretanto, cada qual acessa essas experiências de modo singular e de acordo com o modo que esses processos são ativados e elaborados enquanto sentido. Um cliente, por exemplo, que procura ajuda, expressando tristeza por ter perdido o pai em um acidente, é atendido por um plantonista que não necessariamente tem a mesma experiência, mas se conecta ao outro por saber o que é sentir tristeza a partir de outras fontes. O sentido da tristeza é acessível a ambos, de modo que, em suma, cliente e plantonista se afetam ao entrar em contato um com o outro.

Nesse primeiro fator, o ato de contatar é o suficiente para instaurar o de empatizar o outro, ou seja, dar-se conta de que o cliente é uma pessoa, um ser vivente, assim como o plantonista (Stein, 2007). Contudo, a empatia é sucedida por outros afetos (*pathos*) que variam de acordo com a experiência do plantonista: se a expressão do cliente o afeta de modo que este a ateste conforme sua experiência, incorre uma simpatia (representada, por exemplo, por reações de estima); se o plantonista contesta o cliente, emerge uma antipatia (por exemplo, uma reação de repulsa ou preconceito); se o cliente não exerce impacto o suficiente para uma provocar uma simpatia ou antipatia no plantonista, decorre uma apatia (atitude de indiferença em relação ao outro). Por isso, a atitude de vigília constante do plantonista naquilo em que o cliente lhe afeta.

Não à toa, Rogers (1957) postulou a condição de consideração positiva incondicional como necessária e suficiente de ser sustentada junto com a empatia – e outras

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

condições que não são o foco desta reflexão. Considerar o cliente é reconhecer a sua experiência, ainda que estranha e distinta, como lugar de conhecimento válido ao que ele vivencia. Apreciar isso é sustentar uma ação de não impor valor (preço) ao que o cliente vivencia, não julgando-o, mas reconhecendo os valores que emergem dele em relação à sua demanda. Cabe ao plantonista, pois, reconhecer que a empatia não somente instaura sua relação com o cliente, mas também o que de sua experiência interfere na manifestação da experiência do cliente e o que deste o afeta. Quando se perceber simpatizando, antipatizando ou apatizando o cliente, cabe ao plantonista perceber esse fluxo de juízo como fonte de sua experiência em relação ao cliente e cuidar para que isso não interfira nas manifestações do cliente. Eis uma atitude de se descentralizar de si para centralizar-se no outro.

Além disso, segundo Rogers (1992), o conhecimento do quadro de referência interno do outro é vinculado a uma manifestação comunicacional. Essa comunicação, todavia, nunca expressa plenamente a experiência do cliente, embora possibilite ao terapeuta uma via de entendimento como ela se manifesta. Quando o cliente comunica sua experiência ao plantonista, este a apreende (capta) a partir de sua própria experiência, com o resguardo de considerar o outro incondicionalmente. No entanto, essa captação fica retida na experiência do plantonista, que precisa, eticamente, descentralizar-se dela para verificar se sua apreensão foi acurada e respeitosa ao que se aproxima da manifestação da experiência do outro. Por isso, a preocupação do plantonista em compartilhar sua apreensão com o cliente, de modo a elucidar qual o sentido da demanda/expressão foi captada. É o momento de colocar impressões, percepções e saber o que dessa apreensão faz sentido ao cliente, que confirmará se tal apreensão foi acurada ou não. Nessa mutualidade, a apreensão é compartilhada e legitimada em seu sentido para ambos, instaurando-se a compreensão (apreensão conjunta entre plantonista e cliente). A compreensão é vinculada a um fator comunicacional (ação de tornar algo comum) entre plantonista e cliente.

Quando o cliente manifesta uma situação que o aflige, essa expressão ocorre mediante o fluxo atual de sua experiência. Assim, a manifestação expressiva é percebida pelo plantonista e este tenta apreender o sentido dessa experiência, que não é mais atual àquele fluxo sentido pelo cliente. O que é atual e presente no fluxo da experiência do cliente nunca será integralmente atual e presente na experiência do plantonista. O que acontece, pois, é uma busca de aproximação de sentidos àquilo que emerge na relação plantonista-cliente. Logo, embora limitada, a compreensão empática é fonte imprescindível para adentrar a experiência do cliente, respeitando-a e reconhecendo/considerando os impactos afetivos que ela exerce na experiência do plantonista. As esferas da compreensão e da consideração dos sentidos da experiência do cliente são o que torna, pois, a empatia no plantão psicológico algo extraordinário (além do cotidiano) e especial nesse tipo de relação interpessoal.

O segundo fator que provoca a oscilação saber e não-saber no processo de praticar o plantão psicológico e tornar-se plantonista refere à dimensão da alteridade que está presente no ato de compreender empaticamente o outro. Rogers (1995a) entendeu que a sociedade é formada por múltiplas realidades oriundas dos diversos campos perceptivos elaborados pelas experiências das pessoas. Conquanto exista

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

um componente de realidade que é compartilhado e permite o mesmo acesso perceptivo e de ideias/juízos sobre um mesmo objeto, em se tratando de pessoas, há infinitos elementos singulares de realidades que estão imersos no modo em que cada um vivencia o mundo. Por isso, a variedade de percepções e comportamentos em relação a algo. Destarte, Rogers (1995a) enfatiza uma posição de compromisso com cada pessoa em suas singularidades e distinções. No entendimento do autor, não se trata mais de se afeiçoar ao outro pelo que nele se iguala ou assemelha a mim, pois trata-se de prezá-lo e considerá-lo, justamente, porque ele é diferente de mim. Eis uma teleologia presente na ACP que é radicalizada na prática do plantão psicológico.

O esforço de compreender empaticamente o cliente é o trabalho de adentrar a unidade que organiza a sua experiência, em suas potencialidades e buscas por autorrealizações, na diferença que ela apresenta ao plantonista e representa a sua condição de pessoa. Ao interiorizar o que o cliente exterioriza, o plantonista adentra um rompimento com o neutro, verificando o impacto afetivo em sua experiência. Conforme o plantonista reconduz sua interioridade para a exterioridade direcionada ao cliente, este, por sua vez, se reabsorve e elabora o que foi expresso. É pela presença do outro, na relação plantonista-cliente, que toda apreensão e compartilhamento de sentidos ascende para uma totalidade relacional que comparece no encontro terapêutico e idealiza um infinito, no sentido de que a relação sempre desvela algo que não é proveniente propriamente do plantonista nem do cliente, mas da experiência de relação oportunizada pelo encontro (Vieira; Pinheiro, 2013).

Nota-se, portanto, haver uma implicação ética na compreensão empática, pois a prática do plantonista faz-se mediante a orientação de lidar com o desconhecido, tornando-o conhecido, porém, abandonando-se à postura de não se prender a padrões próprios e tentativas de normatizar o cliente naquilo que se busca enquadrá-lo ou naquilo em que ele busca igualar para si. Com efeito, a ipseidade do outro da relação (seja ele plantonista ou cliente) é colocada em relevo, permitindo o encontro com o alheio.

Considerações finais

Em conclusão ao transcurso reflexivo sobre a condição de tornar-se plantonista, ponderamos que a dimensão da alteridade na compreensão empática presente no plantão psicológico evoca o entendimento de que toda compreensão da experiência do outro é, na realidade, uma compreensão de si. Essa dimensão é fundamental para ampliar a experiência do plantonista no sentido de aumentar-lhe a presença e a disponibilidade de encontro com o cliente. A prática do plantão psicológico espera, finalmente, que esse percurso formativo seja estendido a outras relações, sem se prender a protocolos, técnicas ou diagnósticos. Consideramos, portanto, que a postura de abertura a qualquer tipo de demanda, independente dos seus posteriores encaminhamentos ou desdobramentos clínicos durante um determinado tempo, radicaliza o encontro, segundo as qualidades apontadas no decorrer deste texto.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

AMATUZZI, M. *O resgate da fala autêntica*: filosofia da psicoterapia e da educação. Campinas: Alínea, 2016.

AMATUZZI, M. *Por uma psicologia humana.* Campinas: Alínea, 2014.

AMORIM, F.; ANDRADE, A.; CASTELO-BRANCO, P. (2015). Plantão psicológico como estratégia de clínica ampliada na atenção básica em saúde. *Contextos Clínicos*, v. 8, n. 2, p. 141-152, 2015. Disponível em: doi.org/10.4013/ctc. 2015.82.03.

DOESCHER, A.; HENRIQUES, W. Plantão psicológico: um encontro com o outro na urgência. *Psicologia em Estudo*, v. 17, n. 4, p. 717-723, 2012. Disponível em: doi.org/10.1590/S1413-73722012000400018.

KINGET, G. A Atmosfera. *In*: ROGERS, C.; KINGET, G (ed.). *Psicoterapia e relações humanas*: teoria e prática da terapia não-diretiva. Belo Horizonte: Interlivros, 1977. v. 1, p. 73-100.

MAHFOUD, M. Desafios sempre renovados: plantão psicológico. *In*: TASSINARI, M.; CORDEIRO, A.; DURANGE, W. *Revisitando o plantão psicológico centrado na pessoa*. Curitiba: CRV, 2013. p. 33-50.

ROGERS, C. Can learning encompass both ideas and feelings? *In*: ROGERS, C. *A way of being*. p. 263-192. New York: Houghtoon Mifflim, 1995b.

ROGERS, C. Do we need "a" reality? *In*: ROGERS, C. *A way of being*. New York: Houghtoon Mifflim, 1995a. p. 96-108.

ROGERS, C. *Freedom to learn for the 80's*. Columbus, OH: Charles Merrill, 1983.

ROGERS, C. *Terapia centrada no cliente.* São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ROGERS, C. The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change. *Journal of consulting and clinical psychology,* v. 21, n. 2, p. 95-103, 1957. Disponível em: doi.org/10.1037/h0045367.

SCHMID, P. Acknowledgement: the art of responding. Dialogical and ethical perspectives on the challenge of unconditional relationships in therapy and beyond. *In*: BOZARTH, J.; WIKINS, P. (org.). *Rogers' therapeutic conditions*: evolution, theory and practice. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2013. v. 3: Unconditional Positive Regard, p. 49-64.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SCHMID, P. ¿Conocimiento o reconocimiento? La psicoterapia como "el arte de no saber". Perspectivas de más desarrollos de un paradigma radicalmente nuevo. 2008. Disponível em: http://members.kabsi.at/pfs0/paper-pcep1-span.pdf.

SCHMID, P. Presence: Im-media-te-co-experiencing and co-responding. Phenomenological, dialogical and ethical perspectives on contact and perception in person-centered therapy and beyond. *In*: WYATT, G.; SANDERS, P. (org.). *Rogers' therapeutic conditions*: evolution, theory and practice: contact and perception. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2002. v. 4, p. 182-203.

SCORSOLINI-COMIN, F. Plantão psicológico e o cuidado na urgência: panorama de pesquisas e intervenções. *Psico-USF*, v. 20, n. 1, p. 163-173, 2015. Disponível em: doi.org/10.1590/1413-82712015200115.

SOUZA, B.; SOUZA, A. Plantão psicológico no Brasil (1997-2009): saberes e práticas compartilhados. *Estudos de Psicologia*, Campinas, v. 28, n. 2, p. 241-249, 2011. doi.org/10.1590/S0103-166X2011000200011.

STEIN, E. *Sobre el problema de la empatía.* Madri: Ediciones El Carmen; Editorial de Espiritualidad; Editorial Monte Carmelo, 2007.

TASSINARI, M.; DURANGE, W. Plantão psicológico e sua inserção na contemporaneidade. *Revista do NUFEN*, v. 3, n. 1, p. 41-64, 2011. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912011000100004&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 29 nov. 2016.

VIEIRA, E.; BORIS, G. O plantão psicológico como possibilidade de interlocução da psicologia clínica com as políticas públicas. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 12, n. 3, p. 883-896, 2012. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812012000300010&lng=pt&tlng=pt. Acesso em: 29 nov. 2016.

VIEIRA, E.; DOS ANJOS, K. Tornar-se plantonista: o fluxo das atitudes facilitadoras a partir da experiência de plantonistas iniciantes. *In*: TASSINARI, M.; CORDEIRO, A.; DURANGE, W. *Revisitando o plantão psicológico centrado na pessoa*. Curitiba: CRV, 2013. p. 101-124.

VIEIRA, E.; Pinheiro, F. Ethics and the person-centered approach: a dialogue with radical alterity. *Theory and Psychology*, v. 25, n. 6, p. 798-813, 2015. Disponível em: doi.org/ 10.1177/0959354315591051.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

VIEIRA, E.; PINHEIRO, F. Person centered psychotherapy: an encounter with oneself or a confrontation with the other? *Estudos de Psicologia*, Campinas, v. 30, n. 2, p. 231-238, 2013. Disponível em: doi.org/10.1590/S0103-166X2013000200009.

VIEIRA, E.; RIBEIRO, G.; SOUZA, B.; MOREIRA, J.; OLIVEIRA, P. Psychological duty and therapeutic relationship: the point of view of attended clients. *Psychology,* v. 5, p. 762-776, 2014. Disponível em: doi.org/10.4236/psych. 2014.57087.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

10.

O EU, O OUTRO E OS OUTROS DO EU: reflexões sobre a presença da diferença no encontro terapêutico

Vera Lucia Pereira Alves
Iago Cavalcante Araújo
Emanuel Meireles Vieira

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Se o leitor chegou até aqui, tendo lido os textos de Peter Schmid, já constatou que o autor enfatiza a relação terapêutica como um encontro com o Outro, reconhecendo o Outro como alguém absolutamente diferente de si, terapeuta, e que é anterior à sua própria existência concreta, pois é essa diferença que nos humaniza. Esse encontro, segundo Schmid, só se torna possível, quando se aprecia plenamente essa diferença (Schmid, 2024a).

Na esfera do trabalho psicoterápico, o psicoterapeuta está implicado na relação com o cliente, vivendo uma relação Tu-Eu. O cliente vem primeiro. E, nessa relação, no en-contro que ocorre entre terapeuta e cliente, esse último terá facilitado, ampliado seu autoconhecimento, sua autonomia[1], bem como terá modificadas suas relações interpessoais. Contudo não se trata apenas de pensar nas relações que o cliente vive, como situações de vida, mas, sim, pensá-las como constituídas por ele e o constituindo, simultaneamente.

Segundo Schmid, não vivemos relacionamentos, somos relacionamentos, ou, dito de outra forma, somos marcados pela diferença. Schmid (2024a) distingue duas tradições na concepção de pessoa. A concepção substancial que enfoca a pessoa em sua independência, autonomia, autodeterminação e que permeia um trabalho com o sujeito e sua singularidade e que entende a psicoterapia como seu desenvolvimento. Na concepção relacional, o enfoque é de que o indivíduo se torna pessoa, por meio de suas relações com os outros enquanto verdadeiramente Outros, o que implica interdependência, solidariedade e responsabilidade. Para o autor em tela, a concepção relacional de pessoa se articula com a substancial e, apenas na dialética dessas duas posições, é que se pode acessar o mistério da pessoa: ser autônomo, independente e interconectado.

Como então, norteados por essa concepção de pessoa, por essa abordagem ao cliente em terapia, por essa ética da Abordagem Centrada na Pessoa (ACP), os psicoterapeutas acessam a vida relacional de seus clientes? Muitos deles se referem ao desejo, à necessidade da psicoterapia, porque querem se relacionar mais e melhor, enquanto outros querem ser mais independentes de suas relações: “eu sucumbo às

1 Os benefícios que, evidentemente, o terapeuta também usufrui não serão tematizados neste texto.

minhas relações" ou "minhas relações sucumbem ao meu jeito de ser". Sentem-se em conflito com aquilo que não conseguem integrar e, por isso, buscam ajuda.

Nas sessões, o cliente relata, revive seus pensamentos, ideias, sentimentos sobre fatos, vivências, situações, imaginações. As pessoas com quem ele se relaciona – uma parte de seus outros – surgem no diálogo com o psicoterapeuta pela via desses relatos. No decorrer da psicoterapia, a forma como ele (cliente) compreende e vive essas relações se alterará, pois a terapia não é atividade de mudança dos outros com quem o cliente se relaciona. Ela é a atividade pressuposta a ajudá-lo a se abrir para o convívio com as diferenças que os outros significativos têm dele – ou ainda, dos Outros que ele, em suas muitas possibilidades de ser, é.

"Joões, Marias, Eulálias" são presentificados na sessão pela compreensão que deles tem o cliente. E é somente pela via da percepção do cliente que o psicoterapeuta irá atuar. Tanto assim, que qualquer psicoterapeuta iniciante recebe a recomendação enfática de não responder ao cliente, dizendo algo da concretude dos Joões, Marias e Eulálias, por serem, do psicoterapeuta, desconhecidos. "Pelo que você conta, seu amigo João é mesmo neurótico". É uma frase censurada por um supervisor que explicita ao seu supervisando, ao psicoterapeuta, que não cabe dizer nada de João e, sim, do vivido de seu cliente com João. Não é João e seu comportamento que se colocam em questão, mas como o cliente se relaciona com ele, para que ele se abra a olhar esse João, como alguém diferente de si, cliente. O trabalho é centrado no cliente!

A Psicoterapia Centrada na Pessoa, assim, ao buscar evidenciar e cuidar do modo como esses outros perpassam a experiência do cliente, é, também, uma oportunidade para revisitar essas relações e cuidar delas. Por vezes, esse objetivo é tomado como decorrente do processo e pouco participante desse. Rogers (1975 [1951]; 2009 [1961]) acentua a transformação, na relação com outros, como um resultado, ainda que importante, do processo psicoterápico.

O cliente, ao obter maior compreensão sobre como se relaciona com essas pessoas, a partir do que vive com elas, dos significados que atribui a essas relações e do que toma consciência, no decorrer do processo, passa também a operar mudanças em suas relações, na sua concretude. Ele pode, então, dizer: "Antes eu brigava muito com o João e era condescendente com a Eulália" e o psicoterapeuta pode lhe responder: "Parece que agora você está se sentindo mais confortável nessas relações, comportando-se diferente com eles..."

Poder se apropriar do vivido e passar a viver relacionamentos de forma mais confortável é mesmo benéfico para a vida. Todavia alguns clientes, no decorrer do processo, mantêm-se no relato das dificuldades nessas relações e fazem referência a não se "conformar" com o comportamento da pessoa com quem se relacionam. Percebem os significados que atribuem a essas relações, como se relacionam, porém não conseguem ressignificá-las e alterar seus próprios comportamentos. Ficam concentrados no incômodo com o modo de ser do Outro e como esse Outro sendo como é, "dificulta" sua vida.

Trata-se, então, de algo patológico? Teimosia? Jeito de ser? Trata-se, sim, de uma dificuldade em viver um "encontro pessoal", aquele que demanda

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

> potencial para fazer a si mesmo, aos Outros e às relações objetos de consciência refletida, superando assim a mera ingenuidade e a unidade que antecede a liberdade e a responsabilidade. [...] Essa forma de relação livre e responsável é a pré-condição para compreender o que significa o chamado do Outro e para saber responder adequadamente (Schmid, 2024b, p. 65).

Contudo esse é fenômeno frequente na atualidade e bem refletido por Byung-Chul Han (2022), que nos indica que vivemos numa sociedade em que:

> Desaparece o outro como mistério, como sedução [...]. A negatividade do outro dá lugar, hoje, à positividade do igual. A proliferação do igual constitui as transformações patológicas que afligem o corpo social [...]. Ao igual, em contrapartida, falta a contraparte dialética que o limitaria e o daria forma.

Assim, vivemos o tempo de uma busca do igual, de aversão à diferença e, portanto de contínua realimentação de "fantasias narcísicas". Tal contexto traz implicações políticas para o trabalho que o pensamento de Schmid nos coloca como um problema para a prática psicoterápica:

> uma super identificação com o que é igual e um deslocamento da diferença para o exterior (para "Eles", para "Aqueles"), uma dicotomia simplista em que o que é igual é positivo e a diferença é negativa. Isto também serve de argumento para a ideia de que a psicoterapia sem consciência política e sem convicção política é ingênua e muitas vezes ineficiente (Schmid, 2024c, p. 48).

Em muitas situações clínicas – de exclusão do Outro – compreende-se que o cliente está centrado em si, de um modo que sua forma de compreensão do Outro não se amplia, uma vez que ele não consegue "sair" de si próprio, não consegue se afetar pela diferença do Outro e, logo podemos dizer, está ensimesmado. Não lhe é possível, nessa situação, compreender o Outro como um Outro. Não lhe é possível aceitar a alteridade; que o Outro em questão seja diferente de si; não sendo exatamente como ele idealiza. São situações, por exemplo, em que esse é tomado como um limite angustiante à compreensão pessoal.

Numa psicoterapia conjugal[2], o outro de quem o cliente se queixa, com quem ele se desgasta, está ali, diante de si. Não se trata apenas de como esse outro é percebido. Essa percepção se faz acompanhar da presença concreta do outro, que, por sua vez, reivindica seu lugar, sua outridade, que o/a torna parceiro, seu Outro. Nesse tipo de psicoterapia, a concretude dos clientes presentes permite escapar a um possível e criticado solipsismo, que reduziria toda alteridade a uma impressão por parte do sujeito e que pode se entremear numa psicoterapia humanista e, na qual, muitas vezes, essa se enreda (Vieira, 2017). As percepções de um sobre o outro se chocam com as alegadas realidades por ambos, coloca-os em conflito, porque, assim como

2 Tal prática é aqui exemplificada por ser atividade psicoterápica exercida pela primeira autora dando origem às ideias aqui discutidas.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

na situação de psicoterapia individual, a alegação é a de que o comportamento do Outro é o que o atrapalha, o que impede sua felicidade, seu crescimento. A diferença do Outro, sua estranheza, é que é difícil de ser assimilada.

Como, então, um processo de psicoterapia conjugal evolui quando chega a esse ponto? Como se sai desse momento de impasse (nem sempre o resolvendo)? Apenas, quando um deles ou ambos conseguem perceber e aceitar a diferença do outro, não apenas como ameaça a si, mas como pura alteridade desse Outro.

Neste tipo de psicoterapia, formalmente, esse outro é o grande problema e temos a oportunidade de pôr em evidência justamente esse campo da experiência da qual ele não dá conta enquanto tal, a alteridade. No momento em que esse Outro vem primeiro, é possível "sair" de si, descentrar-se, para encontrá-lo, tentar perceber pela ótica dessa pessoa e não apenas pela sua própria; colocar-se no lugar dessa pessoa para entender as questões como essa pessoa as entende. E esse colocar-se no lugar do Outro não se trata de um vir a concordar ou ceder e, magicamente resolver as pendências do casal[3]. Trata-se de compreender a diferença de sentimentos e experiências do Outro. Trata-se de sentir, em suas próprias entranhas, como o modo de ser do Outro, para além de lhe ser significativa, tem uma grande importância, exatamente da mesma forma que defende suas próprias posições, igualmente vitais.

Como se trata da aceitação, no sentido de consideração para com a diferença do outro e não de uma aceitação concordante, na psicoterapia conjugal, não necessariamente os conflitos se resolverão, até porque outro estágio pode se colocar: mesmo que as diferenças do outro sejam empaticamente compreendidas e consideradas, poderá não haver mais o desejo de convivência com esse outro. No entanto se faz presente um "alívio", a pessoa abandona tanto o inconformismo com as diferenças do outro, como o desejo de dirimi-las; dissolvem-se, minimizam-se as idealizações e as objetificações para com o Outro e o respeito para com ele se faz presente. O esvanecer do peso do desrespeito pelo Outro e o esvanecer do peso pela busca de apagamento das diferenças é decorrência de ver o Outro e do ver-se a si, constituindo essa relação. Eram dois (ou mais) e solidificam-se dois (ou mais), não mais um EU enormemente autocentrado como perseguido antes (absolutamente diferente de qualquer ideia popular de que o amor torna dois em um).

Um eu anteriormente defendido e buscado, como sinônimo de autonomia, empoderamento, mas sem a consciência de que o peso do desejo de um outro igual a si ampliaria seu sofrimento. Um desejo de crescimento que, alienando-o das experiências com o Outro, alienava-o de si.

Compreende-se que esses clientes, na psicoterapia conjugal, passam a ter, em sua conjugalidade, uma relação dialógica. O termo é aqui emprestado da designação utilizada por Schmid (2024c), para o tipo de relação entre psicoterapeuta e cliente, em que o Nós é formado por um você + Eu e em que o você é um Outro diferente do Eu.

3 Atente o leitor que não se está indicando aqui resultados esperados para conflitos conjugais. Não se está prescrevendo caminhos, para a psicoterapia conjugal, mas, sim, usando de sua relação psicoterápica para exemplificar a ideia central deste texto.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

A psicoterapia conjugal, por seu caráter intrínseco de facilitar a presentificação da alteridade, diminui as possibilidades de idealização e objetificação. Como assinala Schmid, um se volta para o Outro. A diferença do Outro, presente na relação, clama por uma resposta, o que demanda um des-centrar-se, o abandono do controle. Implica uma responsabilidade (habilidade de responder), diante do Outro, radicalizada. Mesmo nesse modelo de psicoterapia, salientamos que é importante evidenciar uma alteridade que não se encerra a essa presença que se encontra na dualidade do casal. O outro, aqui, configura-se, assim, como esse possível sinal, uma diferença que não permite o fechamento, a totalização da relação. Essa figura aparece simbolizada por elementos diversos, outra pessoa ou mesmo uma obra ou a própria relação, diferente daquilo que cada um pode querer ou fantasiar sobre ela.

Na psicoterapia individual, tal alteridade, enquanto presença concreta, não se presentifica. O outro de quem o cliente se queixa em sessão não se faz presente ali, numa concretude que o levaria, naquele exato momento, a uma reflexão acerca de sua forma de se relacionar e a lidar com essa oposição (o contra, o Outro), a des-centrar-se. O outro do cliente em psicoterapia individual se faz presente, apenas, no vivido centralizado no cliente, impossibilitado de um diálogo com esse outro, nesse momento.

Como então facilitar um defrontar-se com um Outro tão presente na expressão do cliente, mas tão distante nesse momento? Como ajudá-lo a ultrapassar um autocentramento que, conforme colocado acima, traz-lhe o peso do esforço em dirimir as diferenças, o peso de uma situação cotidiana de ameaça: esse Outro que, para o cliente é "tão diferente e me ameaça, não facilita minha vida"?

A experiência da psicoterapia conjugal, em que os clientes se colocam diretamente com o Outro, tem inspirado a primeira autora a provocar/facilitar um momento como esse, quando da terapia individual. Não se trata de convocar as pessoas com as quais o cliente se relaciona para se fazerem concretamente presentes na sessão! Nem tampouco de "interpretar" os Outros do cliente. Como dito acima, a "regra estabelecida, a qualquer psicoterapeuta desde sua formação inicial", indica não proferir apontamentos acerca desses Outros, desconhecidos do psicoterapeuta, ausentes da sessão.

A propositura aqui, inspirada pela prática da psicoterapia conjugal e pela concepção de Schmid, é a de facilitar ao cliente a se en-contrar com esses Outros, a se defrontar com eles, para além de suas atuais percepções que, evidentemente, estão centradas em si. São colocações do psicoterapeuta interessado em como o cliente vê esse Outro de quem fala; interessado em saber o que ele pensa acontecer com esse Outro, para tratá-lo da forma a que ele refere; como ele, cliente, percebe esse Outro, nos ambientes em que estão (trabalho, família etc.); interessa também como ele se afeta ou se fecha para a relação com essa diferença como tal, para além de suas idealizações e expectativas.

É uma propositura de que o psicoterapeuta acompanhe o cliente na exploração de suas percepções sobre alguém que o incomoda, na abertura a esse Outro. Trata-se de "estender a mão ao cliente", para juntos encontrarem os Outros que o habitam, não em sua concretude, mas na forma como ele é marcado por isso. Um apoio para que se adentre a árdua missão do autodescentramento.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Ampliando esse escopo, trata-se de um elemento importante para a psicoterapia, a noção de que terapeuta e cliente não devam compor um "todo", um sistema fechado de unidade e compreensão, sem espaço para estranhamentos. Mesmo em uma psicoterapia individual, então, a psicoterapeuta tem a missão de não fechar uma leitura definitiva sobre a experiência do cliente, de forma que esta esteja concluída; a psicoterapia deve ser capaz de sempre promover abertura experiencial e, assim, a criação. O contrário é uma cumplicidade irresponsável entre terapeuta e cliente que totaliza a experiência, mesmo a psicoterápica e encerra o sujeito em si mesmo.

Por vezes, clientes que se sentem ameaçados, na relação com uma pessoa, ao ouvirem uma fala do psicoterapeuta, referente a seu sentimento do tipo: "Você se sente muito incomodado com o que Eulália te fala, não é?" reagem com respostas que apontam para uma suposta concretude que porventura lhes retire a sensação de serem eles o problema: "Eu não, todos ficam incomodados com Eulália, não sou só eu que percebo isso. Não é a minha percepção, é a realidade. Eulália precisa mudar seu comportamento, está tão claro para todos que ela age de modo errado..."

A proposta é, então, seguir esse caminho ofertado pelo cliente e explorar como ele se mobiliza pela experiência com essa pessoa, de forma a "trazê-la" para a sessão pelas colocações sempre centradas na experiência do cliente. Por vezes, um cliente, nesse percurso de descentramento de si, ao buscar entender quem é esse Outro, surpreende-se, ao constatar experiências suas como idealizações: "bom, refletindo agora, aqui na sessão, sobre o comportamento de Eulália, eu constato que eu via Eulália como poderosa e, falando agora, aqui com você, a percebo tão vulnerável ..."

Não se trata aqui de dirigir uma "mudança na visão do cliente" e muito menos de provocá-lo diretamente a isso. Trata-se de acompanhá-lo – no ambiente assegurador da psicoterapia que compreende, se isso lhe é possível ou não – na exploração de uma proximidade com o Outro, mesmo que imaginativamente. Trata-se de facilitar um descentramento, da saída de um autocentramento que, embora sentido como seguro e estável, traz-lhe sofrimento, porque o alija da experiência relacional, do en-contro.

Por vezes, no processo psicoterápico, alguns clientes fazem esse movimento, espontaneamente. Contudo pode-se facilitar esse processo de forma a ajudar àqueles que temem perceber o Outro como um diferente de si ou até àqueles que sequer cogitam a ideia de que, numa relação, aquele que o faz se sentir ameaçado pode igualmente assim se sentir.

Para os profissionais da ACP, preocupados com a suposta não diretividade numa proposta como essa, adverte-se que não está indicado aqui dirigir, mas, sim, seguir o cliente naquilo que ele já está nos mostrando, manter um diálogo em que ele fala do Outro, em vez de dirigi-lo a falar de si, "porque assim deve ser uma psicoterapia". Trata-se, portanto de deslocamento em direção ao que é apontado pelo outro.

Como indica Schmid

> centrado na pessoa em si é centrado no processo (o que é claramente diferente do direcionamento de processo). Na visão de uma antropologia genuinamente pessoal, não adianta separar o processo da pessoa, e é impossível separar conteúdos

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

> e processos. Num sentido muito significativo, o processo é o conteúdo é o significado (Schmid, 2024b, p. 61).

É um permitir/facilitar que o cliente transite por mais tempo num discurso, por vezes, factual, acerca desses Outros que rapidamente conduzi-lo de volta à sua percepção, ao autocentramento, a um trabalho centrado apenas na concepção substancial/individual de pessoa. Trata-se de um diálogo, em que os dois, cliente e terapeuta, tecem uma reflexão acerca do vivenciado pelo cliente, em suas relações, daquilo que ele experiencia e pensa sobre suas relações e sobre os seus Outros que o habitam.

Schmid (2024b) enfatiza a importância da reflexão para o processo terapêutico, dizendo que esse só é um real encontro pessoal, quando não apenas constituído de um co-experienciar como também por um co-pensar. O que se intenciona nessa proposta é estender essa mesma importância, para a reflexão para além do momento do *setting* psicoterápico, para quando o cliente fora dali possa, assim também, se relacionar com seus Outros, num encontro pessoal, co-experienciando e refletindo.

É uma facilitação para o distanciamento de um autocentramento e quiçá de uma visão menos individualista com maior abertura ao reconhecimento do entorno, do contexto, do mundo que se habita, algo absolutamente necessário no agora de nossa sociedade. Talvez, nossa forma de contribuir para o desenvolvimento da humanidade, como projetado por Schmid (2024c), para os próximos cem anos da ACP: "o que estará em jogo é em que a abordagem poderá contribuir para vivermos juntos". E, com certeza, nossa forma de contribuir para o desenvolvimento da ACP que, como referido por Wood (2008 *apud* Alves, 2019), precisa ser diferente da Terapia Centrada no Cliente (TCC), que ajudou as pessoas a se perceberem como únicas, mas não as ajudou a perceberem que não são únicas.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

REFERÊNCIAS

ALVES, Vera. O que está errado com a psicologia da terapia centrada no cliente – Resenha. *In*: TASSINARI; NERYS (org.). *Diálogos Humanistas*: Encontro de três gerações. Curitiba: CRV, 2019. p. 151-158.

HAN, Byung-Chul. *A expulsão do Outro*: sociedade, percepção e comunicação hoje. Petrópolis: Vozes, 2022.

ROGERS, C. *Terapia Centrada no Cliente*. São Paulo: Martins Fontes, 1975. (Obra original publicada em 1951).

ROGERS, C. *Tornar-se Pessoa*. São Paulo: Martins Fontes, 2009. (Obra original publicada em 1961).

SCHMID, P. As características de uma abordagem centrada na Pessoa para terapia e aconselhamento: critérios para identidade e coerência. In ALVES, V.L.; ARAÚJO, I.; VIEIRA, E.; SAMEL, F. (orgs.). Pessoa, en-contro e psicoterapia: Peter Schmid e a abordagem centrada na Pessoa. Curitiba: CRV, 2024c, p. 41-58.

SCHMID, P. Conhecimento ou reconhecimento? Psicoterapia como "a arte de não saber": perspectivas sobre futuros desenvolvimentos de um paradigma radical. *In*: ALVES, V. L.; ARAÚJO, I.; VIEIRA, E.; SAMEL, F. (org.). Pessoa, en-contro e psicoterapia: Peter Schmid e a abordagem centrada na Pessoa. Curitiba: CRV, 2024a. p. 23-40.

SCHMID, P. De volta ao cliente: uma abordagem fenomenológica do processo de compreensão e diagnóstico. In ALVES, V.L.; ARAÚJO, I.; VIEIRA, E.; SAMEL, F. (orgs.). Pessoa, en-contro e psicoterapia: Peter Schmid e a abordagem centrada na Pessoa. Curitiba: CRV, 2024b.p. 59-76.

VIEIRA, E. M**.** *Uma investigação sobre os ethoi da terapia centrada na pessoa*. 2017. 394 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

ÍNDICE REMISSIVO

A

Abordagem centrada na pessoa 3, 4, 7, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 28, 29, 35, 36, 41, 42, 43, 44, 46, 52, 62, 78, 85, 86, 93, 95, 120, 123, 124, 125, 126, 133, 135, 139, 146, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 166, 168, 181, 188, 193, 194

Aconselhamento 13, 32, 34, 35, 41, 77, 78, 83, 93, 98, 99, 103, 111, 124, 151, 167, 170, 188

Alteridade 7, 11, 12, 15, 16, 21, 28, 32, 51, 77, 78, 80, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 153, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 172, 173, 174, 175, 176, 183, 184, 185, 193, 194

Autenticidade 30, 42, 59, 60, 61, 62, 71, 101, 105, 119, 133, 135, 138, 139, 140, 141, 142, 148, 150

C

Carl Rogers 11, 15, 18, 23, 24, 32, 37, 38, 39, 41, 46, 54, 56, 57, 58, 59, 73, 74, 88, 92, 94, 106, 123, 125, 133, 139, 141, 143, 150, 151, 155, 194

Consciência 29, 48, 65, 66, 67, 72, 79, 87, 94, 95, 98, 101, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 143, 147, 160, 182, 183, 184

Consideração positiva 25, 29, 30, 31, 32, 46, 68, 83, 105, 114, 120, 121, 135, 136, 137, 138, 148, 149, 150, 174

D

Desenvolvimento da personalidade 25, 45, 46, 63, 71, 100, 101, 124, 145

Diálogo 12, 23, 25, 26, 27, 29, 30, 35, 43, 44, 54, 67, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 101, 103, 120, 131, 134, 136, 137, 139, 141, 148, 150, 151, 163, 182, 185, 186, 187

E

Empatia 25, 29, 30, 32, 63, 65, 68, 79, 81, 84, 98, 103, 119, 121, 126, 136, 138, 143, 144, 145, 146, 148, 174, 175

Encontro 12, 15, 18, 19, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 42, 46, 50, 52, 53, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 98, 102, 111, 119, 122, 126, 136, 140, 141, 142, 143, 144, 147, 148, 149, 155, 156, 157, 161, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 176, 177, 181, 182, 187, 188

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Esperança 12, 15, 17, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 123, 124, 125, 126, 145

Ética 4, 11, 12, 13, 15, 16, 28, 31, 33, 52, 53, 68, 83, 96, 102, 122, 125, 131, 133, 134, 138, 140, 143, 145, 147, 149, 150, 153, 155, 156, 157, 160, 161, 164, 165, 166, 168, 176, 181, 194

Experiência do cliente 70, 120, 170, 174, 175, 182, 186

Experiências 7, 17, 24, 30, 35, 50, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 78, 102, 113, 114, 115, 116, 119, 125, 141, 142, 146, 158, 159, 160, 161, 162, 168, 172, 174, 175, 184, 186

F

Filosofia 11, 24, 26, 27, 28, 29, 33, 43, 45, 48, 51, 52, 54, 62, 65, 71, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 94, 96, 97, 125, 126, 134, 141, 143, 150, 151, 156, 157, 163, 164, 165, 177

I

Imagem do ser humano 30, 34, 44, 45, 47, 52, 53, 54, 61, 70, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 103, 105, 113, 117, 123, 124

Indivíduo 19, 26, 27, 28, 30, 32, 35, 36, 54, 59, 65, 80, 96, 101, 102, 104, 126, 135, 136, 137, 155, 156, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 173, 181

L

Lévinas 12, 15, 16, 134, 135, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 149, 150, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 163, 165

M

Mudança 15, 16, 24, 26, 32, 35, 42, 46, 47, 50, 51, 54, 64, 66, 72, 80, 85, 87, 96, 99, 100, 101, 105, 118, 123, 126, 135, 137, 140, 147, 149, 151, 156, 158, 164, 166, 169, 171, 182, 186

O

Outro 11, 12, 13, 15, 16, 21, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 42, 44, 46, 48, 49, 51, 52, 54, 61, 64, 65, 66, 68, 69, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 94, 96, 100, 102, 103, 114, 116, 118, 124, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

P

Paradigma 15, 16, 23, 24, 32, 35, 42, 43, 44, 50, 54, 71, 72, 73, 80, 87, 112, 123, 124, 125, 151, 152, 178, 188

Pensamento 15, 16, 25, 52, 61, 69, 71, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 95, 111, 116, 147, 153, 156, 158, 163, 183

Personalidade 25, 26, 43, 45, 46, 47, 59, 63, 71, 73, 100, 101, 118, 121, 122, 124, 133, 135, 137, 139, 140, 143, 145, 151, 156, 158, 159, 164, 166, 173, 174

Plantão psicológico 15, 167, 168, 169, 170, 175, 176, 177, 178, 194

Política 12, 15, 16, 19, 48, 54, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 120, 123, 126, 149, 164, 183

Psicologia 4, 17, 18, 24, 28, 48, 49, 59, 63, 73, 87, 102, 103, 104, 124, 133, 150, 153, 155, 160, 163, 164, 165, 166, 177, 178, 179, 188, 193, 194

Psicoterapeuta 15, 17, 18, 93, 104, 135, 139, 142, 146, 159, 181, 182, 184, 185, 186, 193, 194

Psicoterapia 3, 4, 15, 18, 19, 23, 24, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 41, 42, 43, 44, 46, 48, 50, 52, 54, 63, 64, 68, 69, 70, 77, 78, 79, 84, 85, 86, 87, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 111, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 133, 135, 139, 150, 151, 152, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 177, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 194

R

Reconhecimento 12, 23, 28, 30, 31, 32, 51, 53, 54, 64, 65, 68, 86, 98, 103, 135, 136, 137, 145, 146, 148, 149, 152, 155, 156, 157, 162, 169, 170, 171, 187, 188

Relações 19, 29, 30, 32, 35, 36, 41, 46, 54, 60, 61, 63, 64, 65, 67, 78, 83, 84, 101, 114, 118, 119, 120, 124, 133, 136, 139, 140, 141, 145, 149, 151, 155, 166, 176, 177, 181, 182, 183, 187

S

Schmid 3, 4, 7, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 93, 101, 102, 105, 106, 108, 109, 111, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 126, 128, 129, 130, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 170, 171, 177, 178, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 194

Self 25, 44, 46, 51, 61, 62, 63, 79, 83, 85, 86, 88, 118, 146, 155, 158, 159, 161, 162, 164

T

Teoria 12, 15, 18, 23, 24, 34, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 53, 54, 59, 60, 61, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 73, 78, 97, 103, 125, 134, 145, 146, 151, 153, 156, 158, 159, 166, 168, 173, 177, 194

Terapeuta 16, 30, 32, 33, 35, 42, 44, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 53, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 84, 86, 87, 94, 100, 113, 119, 120, 135, 138, 139, 140, 142, 143, 148, 155, 160, 162, 167, 169, 170, 171, 172, 175, 181, 186, 187

Terapia centrada na pessoa 32, 42, 51, 63, 64, 66, 78, 79, 84, 85, 87, 103, 119, 120, 138, 142, 153, 156, 159, 188

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SOBRE OS AUTORES

Emanuel Meireles Vieira (organizador)
Psicólogo e Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará; Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais, professor do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, onde é membro do Grupo de Pesquisa e Intervenções sobre Violência, Exclusão Social e Subjetivação – VIESES. Membro do Grupo de Trabalho Psicologia & Fenomenologia da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPPEP).

Flavia Fassi Samel (organizadora)
Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Curso de especialização em Psicologia Clínica na Abordagem Centrada na Pessoa (USU - RJ). Curso de especialização em Responsabilidade Social e Terceiro Setor (UFRJ). Trabalha como psicóloga clínica e com facilitação de grupos em diversos projetos sociais desde 2008, principalmente na área de educação.

Francisco Pablo Huáscar Aragão Pinheiro
Psicólogo, Mestre em Psicologia e Doutor em Educação, títulos obtidos pela Universidade Federal do Ceará. Professor do curso de graduação em Psicologia e do Programa de Pós-graduação Profissional em Psicologia e Políticas Públicas do campus Sobral da Universidade Federal do Ceará. Bolsista de produtividade em pesquisa da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

Gabriela Di Paula Dias Ribeiro
Psicóloga Clínica e ludoterapeuta. Mestra em Psicologia pela Universidade Federal do Pará, doutoranda no Grupo de Pesquisa "Atenção Psicológica Clínica em Instituições: Prevenção e Intervenção", no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Iago Cavalcante Araújo (organizador)
Psicólogo, mestre em Psicologia e doutorando pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Estuda sobre a experiência com a alteridade na clínica da ACP, sendo orientado pelo prof. Dr. Emanuel Vieira. Membro Coordenador e facilitador da Formação ACP. Especializando em Fenomenologia, Clínica e Saúde Mental pela Associação de Pesquisas em Fenomenologia (APFeno) e Faculdade de Pinhais (FAPi – PR). É Membro do Grupo de Pesquisa e Intervenções sobre Violência, Exclusão Social e Subjetivação – VIESES (UFC). Atua como psicoterapeuta e é coordenador e facilitador na Formação ACP.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Mariana Dutra dos Santos
Mestranda em Psicologia na Universidade Federal do Ceará, na linha de pesquisa Subjetividade e Crítica do Contemporâneo. Membro do Grupo de Pesquisas e Intervenções sobre Violências e Produção de Subjetividades (VIESES). Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará (2022). Foi membro do Laboratório de Estudos em Psicoterapia, Fenomenologia e Sociedade – LAPFES/UFC nos anos de 2018 e 2019. Experiência em Plantão Psicológico na atenção primária e na Clínica-Escola de Psicologia da UFC. Experiência em psicoeducação em escolas de Ensino Médio, com o projeto CORPORE nas escolas. Interesse principalmente nos seguintes temas: Psicologia Clínica, Abordagem Centrada na Pessoa, Plantão Psicológico, Ética e Alteridade.

Paulo Coelho Castelo Branco
Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará. Pós-Doutor e Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Bolsista Produtividade do CNPq. Coordenador do Núcleo de Estudos em Psicologia Humanista.

Peter Schmid
Foi um dos fundadores pioneiros da abordagem centrada na pessoa na Europa. Psicoterapeuta centrado na pessoa, teólogo prático, psicólogo pastoral, formador e autor. É conhecido como o fundador da abordagem dialógica na psicoterapia centrada na pessoa. Foi aluno de Carl Rogers e em 1969 fundou a formação em psicoterapia centrada na pessoa de acordo com os princípios de Rogers, na Áustria. Seguiu-se uma longa carreira em psicoterapia, trabalhos escritos (publicou mais de 350 publicações relevantes) e cursos em diversas universidades na Europa e nos EUA. Em 2009, Peter recebeu o Prêmio Carl Rogers da American Psychological Association (APA) por "contribuições notáveis para a teoria e prática da Psicologia Humanística". É um dos fundadores da PCE Europe e da associação mundial WAPCEPC. Ele também foi cofundador e coeditor das revistas internacionais Person-Centered and Experiential Psychotherapies e PERSON. Este trabalho forneceu uma base para o desenvolvimento e crescimento da abordagem em todo o mundo.

Vera Lucia Pereira Alves (organizadora)
Psicóloga e Psicoterapeuta. Trabalha na ACP há quase 40 anos. Coordena o *Espaço John Wood: Estudos e Pesquisas na ACP*, onde ministra cursos de Formação e Extensão, bem como organiza eventos na ACP. É graduada, Especialista e Mestre em Psicologia. Tem Doutorado em Educação e Pós-doutorado em Ciências Médicas. Autora de: *Receitas para a conjugalidade: Uma análise da literatura de autoajuda,* publicado pela CRV/FAPESP. Possui artigos e capítulos de livros na área da psicologia da saúde e da conjugalidade.

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

Editora CRV - Proibida a impressão e/ou comercialização

SOBRE O LIVRO
Tiragem: 1000
Formato: 16 x 23 cm
Mancha: 12,3 x 19,3 cm
Tipologia: Times New Roman 9,5 | 10,5 | 11,5 | 13 | 16 | 18
Arial 8 | 8,5
Papel: Pólen 80 g (miolo)
Royal | Supremo 250 g (capa)