

A ÉTICA DA PSICOLOGIA CENTRADA NA PESSOA *

JOSÉ CELIO FREIRE **

RESUMO

Uma revisão sucinta da crítica epistemológica da Psicologia e do conceito de Ética enquanto ciência da moral é apresentada. A dimensão ética da Abordagem Centrada na Pessoa, na perspectiva de sua função social e de seu compromisso político, é analisada. Por fim, o desenvolvimento de uma proposta dialética para a ACP, principalmente na América Latina, é constatado (26 referências).

ABSTRACT

Ethics in Client Centered Therapy
(The Ethical Question in Client Centered Therapy)

This article presents a brief revision of an *epistemological* critic of psychology and the concept of ethics as a science of morality. The ethical dimensions of Client Centered Therapy are viewed from the perspective of their social functions and their political commitments. The formulation of a dialectic proposal for Client Centered Therapy, specific to the needs of Latin America, is presented.

INTRODUÇÃO

A Psicologia, enquanto ciência e profissão, sofre assiduamente uma crítica que lhe é saudável, mas que lhe impõe, ao mesmo tempo, a necessidade de resolução para seus conflitos internos. Se de início a questão é fundamentalmente epistemológica, chega, ao final, no que fazer da práxis psicológica de nossos dias. Neste sentido, tanto o objeto desta ciência emergente — dado que ainda busca seus estatutos — quanto o objetivo da tecnologia que nela se fundamenta devem ser avaliados à luz de critérios éticos e preceitos básicos para a vida humana.

* Revisão do trabalho apresentado no III Encontro Latino da Abordagem Centrada na Pessoa, em Sapucaí—Mirim—MG, set/86.

** Professor do Depto. de Psicologia da UNIFOR e aluno do Curso de Mestrado em Educação da UFC.

A definição de Psicologia que me interessa neste trabalho é a de estudo do comportamento dos homens em sociedade. Evito, desta maneira, perder de vista a dimensão social do comportamento humano, tanto no aspecto em que o comportamento é caracterizado como *de relação*, quanto por ser fruto das relações que se estabelecem dentro de uma sociedade dada, com seu modelo sócio-econômico-político determinado historicamente.

Da mesma forma, o conceito de homem que convém a este estudo é o de ser concreto, situado historicamente, criador e transformador da natureza e de si mesmo, através das relações que estabelece com outros homens.

Todo o enfoque será dado em termos de uma análise dialética e histórica da Psicologia, em seu desenvolvimento enquanto saber sobre o homem e técnica que visa a um melhor desempenho deste homem em sociedade.

Aventurei-me a esboçar uma crítica à Abordagem Centrada na Pessoa (ACP) a partir de um questionamento ético fundamental: sua função social. Como o objetivo primeiro deste trabalho se deveu à discussão teórica propiciada pelo III Encontro Latino da Abordagem Centrada na Pessoa, corro risco de ser, em muitos momentos, superficial e categórico, não sendo esta a intenção que me levou a escrevê-lo. A revisão do texto original, que ora elaboro, tenta acrescentar algo aos estudos críticos atuais que estão sendo desenvolvidos por integrantes desta abordagem psicológica, e tal investimento é apenas o início de um longo processo de recuperação histórica, análise, crítica e proposição acerca da Psicologia Centrada na Pessoa, que se impõe como tema para minha Dissertação de Mestrado em Educação, pela Universidade Federal do Ceará. Neste estudo inicial, esta proposta assume ainda uma forma primeira de questionamento da ACP, em seu contexto ético, onde reporto-me com certa frequência a estudos elaborados por autores latino-americanos, e, em especial, brasileiros, que desenvolvem um rico trabalho de construção teórica da abordagem.

O desenvolvimento deste tema — A Ética da Psicologia Centrada na Pessoa — leva-me à consideração de posições defendidas por Carl Rogers, em seus trabalhos aqui representados, e, por outro lado, à constatação de que pessoas reconhecidamente adeptas desta abordagem psicológica têm feito críticas procedentes à mesma, no intuito construtivo de seu maior desenvolvimento e coerência.

Se por um lado detecto a ingenuidade da proposta rogeriana original, em termos éticos e políticos, verifico também o comprometimento social cada vez maior daqueles que se entregam à crítica social da "Terceira Força em Psicologia".

Levanto alguns pontos básicos, durante esta análise, a saber, a ausência de crítica ao modo capitalista de produção, a noção abstrata e individualista de pessoa, o ilusionismo de uma revolução social a partir de indivíduos isolados, a questão da consciência, a relação entre Primeiro e Terceiro Mundo, e a opção pelo oprimido. Utilizo-me, para tanto, do método materialista dialético de análise do real. Chego a admitir a possibilidade de um salto qualitativo em busca de uma "Psicologia Dialética", mais coerente com a crítica social e a busca de uma sociedade mais justa, esboçando linhas básicas para tal.

DA PSICOLOGIA

A Psicologia enquanto "ciência" nasceu e se desenvolveu dentro de condições históricas determinadas, atendendo assim à necessidade de explicação do comportamento humano, em cada época. Para adquirir estatuto de ciência, com duvidoso sucesso, sujeitou-se à filosofia empirista e ao modelo positivista de ciência, que então predominava, tentando reverter para o estudo do comportamento a "objetividade" e a experimentação utilizadas pelas ciências naturais. Ao comparar esta influência, Japiassú (1979) coloca:

" (...) enquanto cristalização de uma ideologia, o empirismo desempenhou e continua a desempenhar um papel de orientação ou de canalização nas investigações ditas científicas da psicologia (...) os psicólogos empiristas são levados a subestimar, por completo, as atividades do sujeito." (p. 24)

Sacrificou, desta maneira, sua condição de ciência do homem e seu objetivo de ciência libertária. Desapegou-se da fundamentação filosófica, tão necessária ao desenvolvimento de uma disciplina independente. Variaram as abordagens, teorias e escolas, fragmentou-se o espaço epistemológico da nova ciência, sem coerência com relação ao objeto de estudo e ao método de investigação. Muitas "psicologias" apareceram, cada uma delas defendendo sua condição de ciência e negando às demais sua cientificidade. Fechadas a qualquer confronto de idéias que resultasse em desenvolvimento para a Psicologia, no dizer de Drawin (1985), passaram a defender seus "feudos" teórico-metodológicos e a se tornar imunes à crítica epistemológica necessária.

Esta mesma Psicologia, enquanto técnica, se desenvolveu no sentido de propiciar instrumentos para garantir o controle e a previsão do comportamento. O condicionamento humano passa a ser explicado e aperfeiçoado "cientificamente", oferecendo condições mais favoráveis de aplicabilidade. Merani (1977) denuncia que a tecnologia psicológica e a Engenharia Humana vêm utilizar, na prática, o arsenal tecnológico da Psicologia — esta ciência que passa a servir, não ao homem, que se liberta pela consciência, mas ao sistema que o explora, o aliena de si mesmo e de seu trabalho. A preocupação maior é com a eficácia e não com a ética do trabalho com o ser humano.

Esta crítica à Psicologia toca mais de perto, em alguns momentos, a Psicologia Comportamentalista, dada a sua filosofia pragmático-utilitarista, a sua opção visível pelo observável e controlável e o seu desprezo pela consciência em prol da eficiência. Mas não tardaram, também, os questionamentos acerca de outras abordagens que, de uma forma ou de outra, têm contribuído para uma visão individualizante, adaptativa, desconectada com a crítica sócio-histórica e com as questões básicas da ciência ética*.

* A esse respeito ver LOPEZ (1982), FONSECA (1983) e LEITÃO (1984), que elaboraram uma crítica da Abordagem Centrada na Pessoa nessa linha.

DA ÉTICA

Antes de me aventurar a tecer comentários de ordem mais específica à ACP, é imprescindível que me detenha na conceituação da Ética enquanto ciência do comportamento moral dos homens. A Ética, nesse sentido, é o estudo sistematizado do comportamento de relação do homem. O homem é um ser social no sentido em que sua individualidade é produzida no seio de condições sociais objetivas e não como indivíduo isolado, condições estas inerentes ao conjunto de relações sociais. Como reflete Séve (1972):

" (...) os homens são em última análise produtos das relações sociais (...) Mas, se eles podem ser produtos destas relações, é porque estas, longe de lhes ser estranhas, constituem seu processo de vida real (...)" (p. 171).

Além disso, suas relações se estabelecem no plano da práxis, da atividade humana prática que se desenvolve na sociedade, em determinado momento de seu desenvolvimento histórico. Sua essência é o trabalho, a transformação da natureza e de si mesmo através do viver criativo e produtivo. Sobre o conceito de práxis, diz-nos Vazquez (1977):

" (...) atividade real, objetiva, material do homem, que só é homem — socialmente — em e pela práxis (como ser social prático) (...) (p. 7).

O homem produz coisas e, ao produzi-las, produz relações sociais com outros homens. E a dimensão moral deste processo é o efeito que tais relações provocam sobre os outros homens, grupos e sociedade como um todo. O estudo deste comportamento moral é objeto da Ética, que se pretende objetivo e crítico. O agir social dos homens se desenvolve historicamente, variando de sociedade para sociedade e de época em época. Para cada momento histórico ou para cada organização social e modelo de produção, vamos encontrar um comportamento moral específico e sua justificação (doutrina ética) teórica. Desta forma, o materialismo histórico (K. Marx) se coloca como um instrumento de análise para o estudo do comportamento moral dos homens em sociedade.* E é dentro desta perspectiva que pretendo analisar a questão ética ligada a ACP.

À nossa realidade, enquanto país de Terceiro Mundo, dependente, capitalista e subdesenvolvido, corresponde um agir social onde determinados princípios morais podem ser identificados: a significação do ter, institucionalizada na propriedade privada; o comportamento social egoísta e individualista, expresso na competição e concorrência, latente ou manifesta; a primazia do homem autômato, retratada na preocupação maior com a tecnologia, são exemplos de nossa forma invertida de valoração. De um plano antropocêntrico de valorização, onde o homem é visto como essência abstrata, passa-se para o domínio do "homo technologicus". Convivemos com a degradação humana, a fome, a miséria, a carên-

* Esta perspectiva é adotada por VAZQUEZ (1984).

cia de condições mínimas para a sobrevivência, as guerras, sem que isso venha a se constituir num obstáculo à corrida tecnológica para fins bélicos e de controle social, principalmente das grandes potências. Em termos morais, nosso comportamento tem muito que desenvolver-se, no sentido de um maior comprometimento social.

Ora, a questão ética perpassa a crítica ao sistema de produção capitalista, onde o trabalho e o trabalhador são explorados, o capital é favorecido, há acumulação de bens por uma minoria e os pobres ficam cada vez mais pobres. A sociedade de classes trabalha com interesses antagônicos e conflitos que lhe são inerentes, e que impossibilitam objetivos comuns e compartilhados. É para tal sociedade que a psicologia vende seus serviços, torna-se mercadoria, também, é utilizada em benefício da manutenção do *status quo*. Vem servir não aos oprimidos, mas aos opressores, não ao trabalho, mas ao capital. A relação de dependência se estabelece em termos de importação de teorias psicológicas, dos países do Primeiro Mundo para nós, da América Latina. Fabricadas pela e para a classe média desses países e condicionadas à sua cultura, são transpostas para nossa realidade, outra, cujas necessidades são tanto distintas quanto inconciliáveis. Fonseca (1983) nos esclarece mais sobre esta questão:

"A abordagem centrada na pessoa surgiu como uma produção da classe média americana. Transplantada nos países do terceiro mundo, radicou-se praticamente inalterada e inquestionada no (nosso) meio da classe dominante ou de classes a seu serviço, contribuindo freqüentemente com os propósitos da alienação." (p. 47)

Pois bem, a ACP é um exemplo desse fenômeno.

DA ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA

A proposta inicial da ACP esquecia por completo o homem social em favor do homem individual. Tal ponto de vista foi claramente exposto por Leitão (1985a):

"Diante dessa limitação original, a Abordagem Centrada na Pessoa, ao centrar-se na pessoa-indivíduo, estaria negligenciando relações sócio-políticas, características de um sistema social de classes que, evidentemente, existem entre essas próprias pessoas, a um nível mais amplo de fenômeno social". (p. 7).

Ingênua se mostra, então, por ver a dimensão política no indivíduo *eu total* que, "tornando-se pessoa", viria a provocar a mudança social para um sistema mais justo e humano. Críticas pertinentes têm sido formuladas a esse respeito e constatada-se, cada vez mais, a eficiência ideológica (dominante) que tal abordagem pode trazer ao esterilizar o homem do contexto sócio-histórico em que vive e se transforma.*

* Sobre tais críticas ver LOPEZ (1982), FONSECA (1983) e LEITÃO (1984).

O poder de transformação social está na pessoa, mas não na pessoa-indivíduo, e sim na pessoa-ser social. A mudança advém, além da transformação do modo e dos meios de produção da sociedade, da conscientização social acerca das mazelas originárias das estruturas, e das lutas que se travam, no seio da sociedade, para reverter tal situação. Este processo se dá, basicamente, nas relações de trabalho e produção entre os homens, mesmo que possa se desenvolver também no contato individual e coletivo (grupal) dos trabalhos psicológicos. Não queira a psicologia se imaginar promotora da transformação social: é apenas uma das várias formas de atuar sobre as consciências em busca da libertação do homem. Merani (1977) já nos previnha disto:

"Mas não fazemos da independência da psicologia sinônimo de libertação. (...) A liberdade será atingida pelo exercício pleno e livre de todas as capacidades humanas que se resumem pela ação na história. Nesse campo tão vasto e complexo das capacidades e atividades do ser humano, o psíquico é apenas um aspecto (...)" (pp. 81-82).

A ACP deve resgatar o social do homem e vinculá-lo à realidade prática e ao contexto das relações sociais de produção, tarefa que urge à toda a psicologia. Não o homem — essência abstrata, mas o homem concreto, historicamente situado, datado, criador e transformador da natureza e das relações sociais.

Quando Carl Rogers (1977) denuncia a acumulação de bens e a contradição entre pobres e ricos, não faz a crítica da sociedade capitalista. Apenas se detém nas consequências indesejáveis que tal sistema produz, sem deduzir que elas lhe são inerentes. Ele não questiona esse modelo econômico, como se a pessoa revolucionária que ele vislumbra não fosse fruto das próprias contradições internas do sistema*. Toda mudança, seja ela revolucionária ou não, passa pelo indivíduo, pois são os indivíduos que se comportam, pensam, sentem e agem. Mas este indivíduo é um produtor-produto social, pressionado pelas circunstâncias, instituições e grupos dos quais participa (pertinência) ou deseja participar (referência). É também um ser histórico, situado no tempo, datado, que vive um momento específico. E, não podemos esquecê-lo, é um ser concreto, real, não-abstrato, envolvido em relações cotidianas de trabalho e luta pela sobrevivência física e psicológica. Porém, não é um indivíduo isolado da sociedade como um todo, a sua condição é de relação, fruto de contingências sociais. As pessoas dependem umas das outras em todas as situações da vida. Por isso, torna-se inusitada a descrença de Rogers nos movimentos organizados, para que se faça a revolução. Vejamos suas próprias palavras (1977):

"Acredito que esta revolução não advirá de qualquer movimento organizado e de grandes proporções, (...) mas do surgimento de um novo tipo de pessoa, que brotará das folhas agonizantes, amarelecidas e podres, de nossas instituições evanescentes." (p. 213).

* Convergem para esse ponto as idéias tratadas por FONSECA (1983) e LEITÃO (1984).

Não me incomoda tanto a formulação quase poética de sua política, mas a ingenuidade que lhe é peculiar. Não que seja inviável a revolução "pessoal"; ela existe de fato quando as pessoas assumem individualmente a mudança em suas vidas privadas. Mas a revolução social, a mudança nas estruturas econômicas e de poder, não ocorre pela simples vontade pessoal e individual, mas por meio de lutas cotidianas dentro das instituições sociais, políticas e econômicas.

Concordo com Rogers quando diz que as instituições existem para as pessoas, e não o inverso (Rogers, 1977). Mas não exatamente para os indivíduos, e sim para a comunidade humana, para todos os homens de uma dada sociedade, nação ou para todo o mundo. E quando se propõe a "humanização" das instituições existentes, corre-se o risco de torná-las um pouco mais "agradáveis", sem modificar seus objetivos e interesses, em geral ligados a pequenos grupos. Em muitas situações, é a instituição como um todo que merece ser modificada e dar lugar a uma outra forma de organização, em decorrência de mudanças sociais mais amplas. Entretanto, as mudanças podem ser, e na maioria das vezes o são, graduais e lentas, quando não sofrem pressão extrema nos momentos de "pico" de estrangulamento de um determinado modelo social. Nestas ocasiões, há ruptura e um conseqüente salto qualitativo, haja vista a passagem do sistema feudal para o capitalismo. Não obstante, as próprias contradições internas, que as instituições encerram, geram o potencial de mudança. Simplesmente negá-las, sem superá-las com novas formas institucionais, é cair na anomia de uma sociedade inviável para o convívio humano, pois nela tudo vale e tudo é possível.

Para que ocorra a possibilidade de mudança, se faz necessária, num primeiro momento, a tomada de consciência da situação. Mas Rogers é vago ao tratar a questão da consciência. Apesar de visualizá-la como consciência interna e externa, não é preciso quando diz que deve estar "em sintonia com o fluxo evolucionário direcional", em busca da totalidade, da integração, da vida unificada. Parece transmutar sua "tendência (organísmica) atualizante" do plano individual para o social, mas não é claro em sua conceituação (Rogers, 1979). Aliás, se pudermos tomar como exemplo deste modelo o que ele propõe como paradigma para a "pessoa revolucionária", nos depararemos com a consciência ingênua, alijada da realidade pela ideologia do dominante, pessoa essa que, segundo ele, "discorda radicalmente da sociedade comunista, que controla o pensamento e o comportamento individuais em nome do Estado" (Rogers, 1977). É pena que Rogers, com toda a sua lucidez, não consiga perceber, pelo desvelamento do real, que seu pensamento e comportamento não estão imunes à interferência do sistema que teima em não condenar.

Consciência significa estar consciente de, ter conhecimento de algo, e, numa visão dialética, pode ser consciência em si e para si. Ora, os homens na sociedade capitalista fazem parte de classes determinadas, com interesses distintos e contraditórios. Adquirir consciência, neste caso, significa perceber que se insere numa classe, que se distingue de outras, que existe uma relação básica capital-trabalho e se identificar com sua posição (*consciência em si*). Além disso, pode tomar consciência de sua importância nesse processo social e histórico, de como

pode intervir nele enquanto cidadão organizado com outros de sua classe e como deve buscar a transformação para uma situação mais humana e igualitária (*consciência para si*). Tomemos Merani (1977) a título de complementação do nosso pensamento:

*" (...) a memória está na base da consciência individual ou de classe, mas (...) limita-se a criar uma consciência em si, *produto das circunstâncias. A consciência para si* — capacidade de decidir, escolher, modificar — só é adquirida quando tem a razão como catalizador." (p. 54)*

E mais adiante:

*"A razão (...) não nos mostra o que *são as coisas e porque *são assim, mas faz-nos tomar consciência de que existem *e, o que é mais importante, em que medida existem para *nós e por *nossa causa." (p. 54).*

É condição necessária, para tanto, estar-se em relação com outros homens, para que se possa perceber o jogo de interações e interesses que se expressam na vida concreta do trabalho.

Em Fonseca (1983), vamos encontrar o questionamento da postura de Rogers, no sentido de um posicionamento político vago. Rogers não se permite visualizar o contexto das relações dos países do Primeiro e do Terceiro Mundo. E isso interfere na aplicação da ACP no Brasil, dado que a existência de diferenças sócio-culturais, econômicas e políticas impede, felizmente, seu transplante a-crítico para a nossa realidade. É tanto que Fonseca propõe uma "desamericanização da ACP". * * * Rogers reporta-se a um processo geral de atualização do potencial humano, sem relação com o processo histórico-social concreto. Sua posição é, portanto, idealista e personalista, favorecendo, desta feita, aos propósitos da alienação. * * *

Um caminho para a ACP é buscar o processo de tomada de consciência e de atualização do potencial existente na pessoa enquanto ator, transformador e construtor do mundo e de "sua" história, segundo Fonseca. Nesse sentido, como também se refere Leitão (1984), a partir do conceito de Goldman, a pessoa será vista não só como indivíduo em suas singularidades particulares, mas como sujeito "transindividual", mediador de relações sociais mais amplas. Vejamos como esta questão foi colocada noutro momento (Leitão, 1985):

"Rogers, ao enfatizar a dimensão individual da pessoa, esquece sua dimensão transindividual, sua dimensão social, dimensão esta que está diretamente ligada a uma dada realidade, caracterizada por um sistema social específico de estrutura de classes." (p. 11).

* em itálicos no original.

** para maior aprofundamento ver FONSECA (1983).

*** sobre a questão da alienação ver MERANI (1977) e CODO (1985).

Desta forma, Leitão (1984) propõe "uma Abordagem Centrada na Pessoa histórica, na pessoa concreta inserida numa sociedade de classes, produtora e produto de uma sociedade de produção." Ora, isso é mais do que criticar a posição rogeriana. É propor um novo objeto de estudo para a Psicologia. É sair de uma proposta individualista de ser humano para abranger a dimensão social que lhe é inerente (dimensão transindividual). Além do mais, o conflito, negligenciado por Rogers, é assumido em sua existência concreta tanto no indivíduo, em suas relações e em sua natureza, como nos grupos sociais e na sociedade como um todo. E escamoteá-lo ou reduzir sua significação não é uma tarefa honrosa para a Psicologia. Tomemos de empréstimo os argumentos de Leitão (1984), a esse respeito:

"Parece, no entanto, que Rogers não chega a perceber a importância do conflito na natureza humana, a partir da tensão dialética entre a tendência construtiva e negativa do homem." (p. 53)

E:

" (...) esse limite da Abordagem Centrada na Pessoa, que se manifesta na concepção otimista e unilateral de natureza humana, só será ultrapassado por uma visão dialética do homem em sua realidade social concreta, realidade essa caracterizada por conflitos de classe." (p. 55)

Apesar da importância do conflito como tema da teoria psicológica, escuso-me de aprofundá-lo neste trabalho, podendo fazê-lo em outro momento.

Contudo, há um momento em que a ACP precisa fazer uma opção. Se pela pessoa do opressor ou pela do oprimido, pelo capital ou pelo trabalho. E é este conflito que se interpõe à prática psicológica, que leva à revelação da ideologia que a justifica. Este se constitui no momento político da atuação do psicólogo, enquanto cientista, educador ou profissional da psicologia. Leitão, porém, hesita em tomar partido pelo oprimido quando decide por centrar-se na relação (1984), senão vejamos:

" (...) centrar-se na pessoa do oprimido irá auxiliá-lo a encontrar o caminho de luta contra as condições de opressão em que vive." (p. 83).

E adiante:

" (...) Centrar-se apenas na pessoa do oprimido não é, no entanto, suficiente, pois deixaria de lado um dos pólos dialéticos da relação opressor-oprimido, o opressor." (p. 84).

Mais adiante, ainda:

" (...) uma opção dialética de Abordagem Centrada na Pessoa deverá centrar-se na relação opressor-oprimido, nunca, no entanto, facilitando o 'status quo' do opressor, mas, ao contrário, intervindo, quando necessário, para a ruptura da opressão, auxiliando o oprimido a mobilizar seus recursos disponíveis." (p. 84).

A meu ver, a opção pelo oprimido não nos conduz, por ilação, à negação da relação dialética opressor-oprimido. Pois esta não é uma opção de análise ou de método, e sim uma opção política, de ação. E tal opção política pode ser feita se acreditamos na crítica da sociedade capitalista como injusta, opressora, discriminadora e produtora de desigualdades, e se cremos, também, na possibilidade de uma outra forma social, onde as oportunidades sejam semelhantes e as necessidades sociais básicas sejam atendidas por todos. Se esta crença existe, não como dogma de fé mas como consequência racional do devir histórico, pode ser um motivo justo para optarmos enquanto profissionais, cientistas e cidadãos pelo lado da relação que detém o potencial de provocação de mudança — o oprimido. Vejo, também, que se se busca a transformação da realidade subjetiva e objetiva e a consciência crítica do contexto de opressão social, como coloca Leitão (1984), tal conscientização leva fatalmente à necessidade de um posicionamento dentro da práxis efetiva de cada um de nós, pois só a compreensão não basta e é incômoda. Em sua proposta de trabalhos com grupos, fica clara a relação que, estabelecida entre a vivência pessoal, a vivência grupal e a vivência social, gera a consciência crítica pela inserção da realidade social no contexto do grupo e sua repercussão ao nível da pessoa (Leitão, 1985 b). Porém, volto a questionar se a tomada de consciência, sem uma opção ideológica definida, leva à mudança social desejada, e quais os limites e possibilidades do grupo, seja ele de sala de aula ou de psicoterapia, para tanto: se por ser um agrupamento de pessoas de distintas classes (ou de classe socialmente privilegiada), ou se por não ter a dimensão da sociedade como um todo, em suas complexas inter-relações. Como coloca Drawin (1985), corre-se o risco de confundir grupo com classe social ou sociedade.

DA ÉTICA DA PSICOLOGIA CENTRADA NA PESSOA

Tentarei, agora, retomar a questão a que me propus ao definir a temática deste trabalho. Renovo a colocação anterior de que a ética permeia a análise da sociedade em que se vive. Portanto, questiono a moral capitalista ou burguesa, que pode ser facilmente justificada, como doutrina ética, por princípios “humanistas” individualizantes e abstratos. O homem que se comporta moralmente é um ser concreto, histórico e social, e a sociedade em que vive determina, através de suas instituições e estruturas, a forma como deve ser tratado. A ciência, e se tomamos a Psicologia como tal, não está imune às influências dos interesses do Estado ou do sistema econômico, pois é um produto do mesmo homem social e das condições sociais existentes. Não podemos esquecer de onde se originaram a maioria das teorias e práticas psicológicas, as relações de dependência econômica e cultural no nosso Terceiro Mundo em relação ao Primeiro, a eficácia da ACP no contexto capitalista de classe média norte-americana. Promover a pessoa, somente enquanto indivíduo, distancia-a de sua dimensão social, é dispor de um instrumento de alienação tão poderoso quanto as modernas técnicas de condi-

cionamento psicológico, ou, quiçá, a prometida tecnologia genética. A questão do *que fazer* e *como fazer* é importante para qualquer intervenção social, mas não podemos esquecer o *para quem fazer* — o opressor ou o oprimido, o capital ou o trabalho — e o *para que fazer* — se para a transformação social, em busca de uma sociedade mais justa, ou para a manutenção do “status quo”.

Drawin (1985), em seu artigo sobre Ética e Psicologia, além de remontar à questão da fragmentação epistemológica da Psicologia, salienta a “incomunicabilidade de posições” entre as abordagens atomizadas. Sua análise se detém em três níveis básicos: o técnico, o teórico e o prático. No primeiro nível, historia a busca de legitimação científica da Psicologia, a exacerbação da eficácia em detrimento de um referencial teórico comum respaldado criticamente, a questão da tecnologia psicológica e, uma questão fundamental, o “fetiche da vivência”. Desejo me alongar nesta última constatação, a de que a Psicologia se entregou a um empirismo grosseiro e ao carisma da intuição, como bem o disse Drawin (1985), a partir de Didier Delleule. Neste sentido, a psicoterapia é o melhor exemplo de uma técnica sem o apoio teórico consistente de que necessita e que assume as mais variadas formas, sem que se possa ter, criticamente, uma avaliação de sua eficácia e um controle sobre seus efeitos colaterais.

Assistimos, aqui no Brasil, a uma proliferação de abordagens psicoterápicas, importadas dos países do Primeiro Mundo e aplicadas à nossa realidade, sem uma avaliação de sua coerência com nossa cultura e descomprometidas com os nossos objetivos de transformação social. A ACP passou por uma situação semelhante, porém, não sem tempo, está sendo revista pelos seus aplicadores brasileiros e, de uma forma mais ampla, pelos profissionais e teóricos latino-americanos. É um trabalho árduo e conflitante, haja vista relatos da experiência de autores como Virgínia Leitão e Afonso Fonseca, já tratados neste trabalho, e James Doxey (1983) em seu trabalho de cunho sociológico sobre os dilemas da ACP em sociedades em transição. O reconhecimento da necessidade de contextualização, bem como da preocupação com as implicações sociais da ACP no Terceiro Mundo, são pontos convergentes desses estudos. Para tanto, tornou-se imprescindível a troca de experiências e a elaboração de trabalhos teóricos nesta área, proporcionada pelos encontros de profissionais e estudiosos desta abordagem. O Encontro Latino da ACP, já em sua terceira versão, demonstra isto de forma peremptória e, mais ainda reforça a idéia de que sem a crítica teórica pertinente não se produz ciência nem prática profissional confiáveis e comprometidas com a realidade social. Neste aspecto, acredito estar a ACP em busca da superação do “fetiche da vivência”, no entender de Drawin, e vise, cada mais, a uma elaboração crítico-metodológica e epistemológica da abordagem, que não poderá esquecer-se do aspecto ético que lhe é inerente.

Num segundo nível, o teórico, Drawin expõe a priorização do método (positivista) sobre o objeto, a incomunicabilidade intelectual entre as abordagens que se desconhecem ou se hostilizam e a esterilidade do decisionismo epistemológico — onde a opção teórica é injustificada — que pode levar à “anarquia conceitual” e à reprodução banal do senso comum. Ele parece ter razão ao falar da

ausência da crítica e do debate entre as diferentes abordagens, o que resultaria num diálogo necessário ao desenvolvimento científico e num "consenso racional" aproximado. Porém, as abordagens fecham-se em si mesmas, defendem a todo custo seus "guetos teóricos", digladiando-se numa luta em nenhum momento dialógica, onde se tende a anular o outro, a desconsiderá-lo e a se negar qualquer unidade possível de ser constatada. Realmente, acredito ser uma tarefa das mais inseqüentes buscar esta unidade epistemológica dentro das psicologias que aí estão. Mas o movimento inverso talvez fosse menos ilusório: partir de uma Psicologia nova, epistemologicamente coerente, e aproximar dela todas as abordagens já desenvolvidas, de forma mais ou menos sistemática, em torno desta unidade que deve integrar o pensamento psicológico. Em tal movimento, algo do que existe seria negado e outro tanto seria transformado ou incorporado a esta verdadeira ciência psicológica. Neste prisma, o objeto de estudo da psicologia seria o ser humano em sua natureza social, prática e histórica (Marx) e seu método o dialético em seus princípios fundamentais: a negatividade, as unidades sujeito-objeto e teoria-prática, a contradição, a mudança universal e a interdependência recíproca, a negação da negação e a passagem da quantidade à qualidade.*

Num terceiro nível, ainda segundo Drawin, a práxis social da Psicologia (em sua dimensão ética e política,) é questionada em relação à ética profissional. Refere-se ao "ranço corporativista" e à evidente tentativa de preservação da dignidade profissional do Código de Ética dos Psicólogos. Salienta a impotência dos Conselhos de Psicologia frente à questão ética, dado que esta é "apenas tangencialmente jurídica" e atravessa toda a problemática psicológica, do técnico ao prático, devendo interferir de forma efetiva no processo de seleção, legitimação e validação de teorias. É neste momento que, se se parte do pressuposto de que não há teoria ou prática neutras, a questão ética torna-se decisiva para a aceitação ou não de qualquer abordagem psicológica, em seus aspectos teóricos, técnicos ou da prática social. Mesmo que o objeto da Psicologia seja visto como o indivíduo, no dizer de Drawin "a sociedade se remete aos indivíduos que a constituem", logo, este indivíduo (consciência ou comportamento) é um ente ideológico, o que faz com que a ética esteja embutida na teorização psicológica.

Tomando como exemplos paradigmáticos desta questão as posições de Skinner e Rogers, Drawin deduz do primeiro uma compreensão da sociedade como engenharia comportamental e não como participação política (indivíduo-comportamento; política-coação), e do segundo, uma concepção de sociedade como grupo, salientando a ingenuidade política (indivíduo-consciência; indivíduo-liberdade).

Detenhamo-nos um pouco mais em Rogers. A sociedade capitalista, por exemplo, não é um grupo coeso de intenções e objetivos, nem o será sem que se modifiquem radicalmente as estruturas econômicas, políticas e sociais — o que a tornaria uma nova forma de organização social. No seu bojo, estão em luta

* Exposição destes princípios em BROHM (1979).

classes com interesses antagônicos, em relação de poder desigual, que tem como conseqüência a discriminação, a opressão e a sujeição de umas em relação a outras. Seria ingênuo admitir, a partir de uma revolução pessoal dos indivíduos, a consecução social em torno de objetivos comuns, sem que fosse superada esta condição pela organização e luta de classes, revertendo a direção e o sentido do desenvolvimento capitalista. Parece-me que a concepção rogeriana evoluiu do individual para o grupal, mas não chegou à dimensão social da vida humana. E chegar lá talvez exija a modificação e transformação de princípios que nortearam até agora esta visão de homem e de prática social, seja ela educacional ou psicoterápica. Mas o movimento incessante do devir exige a negação e a superação de algo que fica para trás.

Se tomamos a Psicologia em sua inserção no âmbito das ciências que visam à "emancipação humana" (Drawin), como "Psicologia Libertária" (Japiassú) ou como "Psicologia da Libertação" (Merani), esse salto qualitativo da teorização, da técnica e da práxis sócio-psicológica deve ocorrer na busca deste homem mais inteiro, individual e social, sujeito e objeto, criador e transformador da natureza e das relações que estabelece com outros homens, pelo trabalho. Deste modo, rumamos para uma "Psicologia Dialética" que já se esboça em trabalhos como os de Séve — "Marxismo e teoria da personalidade", González-Serra — "Teoria do reflexo, dialética e psicologia", Leontiev — "Atividade, consciência e personalidade", Rubinstein — "O ser e a consciência", Hiebsch e Vorweg — "Introdução à psicologia social marxista", e muitos outros. Sintetizando, convém citar Séve (1981):

" (...) o ser dos homens não pode ser encontrado diretamente no terreno da Psicologia, no sentido ordinário do termo, mas naquele do materialismo histórico."
(p. 169) *

Porém, a ciência marxista das relações sociais não só não impede como exige que se volte ao conhecimento científico dos indivíduos humanos e das formas concretas de suas vidas, pois tais relações são relações entre os homens estes, em contrapartidas, são produtos dessas relações. **

Antevejo para a Psicologia um futuro onde, para conseguir uma unidade epistemológica e realizar sua condição de ciência social, as abordagens atualmente existentes sofrerão uma revisão teórico-metodológica a partir de uma visão dialética e crítico-social. A ACP, por seu turno, já caminha numa direção irreversível, a meu ver, de questionamento crítico de seu conteúdo teórico e de sua práti-

* No original: " (...) l' être des hommes ne peut pas être rencontré directement sur le terrain d'une psychologie, ausens ordinaire du terme, mais sur celui du matérialisme historique."

** Neste sentido, Séve (1981) refere-se à essência humana como o conjunto das relações sociais, anterior a existência de cada indivíduo.

ca efetiva. E em nenhum momento este caminho deixa de ser *humanista*, no sentido em que este termo denota o comprometimento com a transformação social para uma sociedade mais humana, justa e igualitária. No dizer de Séve (1981):

" (...) os homens são em última análise produtos das relações sociais — o que não faz de forma alguma 'desaparecer' a liberdade **; mas ao contrário fá-la aparecer no que ela consiste em sua realidade, e sobre o que ela se fundamenta: sobre a necessidade histórica." (p. 171) ***

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Menos como conclusão e mais como síntese deste estudo preliminar acerca da Ética da Psicologia Centrada na Pessoa, tento agora arrolar as críticas básicas abordadas neste texto.

Cabe à ciência, e mais especificamente à ciência psicológica, dar continuidade à discussão epistemológica e à crítica da função social da Psicologia. Para que tal procedimento resulte em efeitos benéficos, se faz mister uma fundamentação filosófica coerente, que sirva de base a uma ciência do homem que vise ao bem social. Este caminho conduz fatalmente à necessidade de um objeto de estudo uno e real, que só iremos encontrar no homem concreto, histórico e produtor. Tal disciplina carece de um método de apreensão da realidade que leve em consideração as contradições do homem e da sociedade, e o movimento que dirige todos os fenômenos, e em especial os fatos sociais. O que me leva a crer que o materialismo histórico, em sua visão dialética do mundo, satisfaz tais exigências.

Até agora, a Psicologia tem percorrido caminhos tortuosos que, apesar de buscar o desenvolvimento humano, acaba por compactuar com a opressão do homem através da alienação e do controle social. Serviu mais aos sistemas político-econômicos do que à libertação do homem, que deveria ser a meta irremovível de seu trabalho.

A ACP, como todas as formas de Psicologia, não se furtou às exigências da sociedade, enquanto instrumento de justificação ideológica de estruturas dominantes. Ingenuamente omitiu-se da responsabilidade social que impera em qualquer forma de atividade humana, estando por longo tempo sem perceber a dimensão sócio-política do comportamento dos homens. Tendeu, desta forma, para uma visão individualizante, onipotente e benevolente de pessoa, que resultou numa prática social (educacional, organizacional e terapêutica) desconectada da realidade.

Felizmente, o próprio desenvolvimento da ACP nos países latino-americanos levou ao confronto, com a vida concreta dos homens, as propostas originais

** grifo meu.

*** No original: " (...) les hommes sont en dernière analyse produits par les rapports sociaux — ce qui d'ailleurs ne fait nullement 'disparaître' la liberté, mais au contraire fait apparaître en quoi elle consiste dans sa réalité, et sur quoi elle se fonde: sur la nécessité historique."

de Rogers. E tal crítica tem se mostrado capaz de estabelecer novos rumos para a abordagem que pretende ser humanista, e que para tanto não poderá se eximir de ver o humano no homem: sua dimensão social e criadora. Mas este momento não está longe: a Psicologia marcha inevitavelmente para o confronto com a realidade, para uma proposta dialética, para um compromisso com a transformação social. Desta forma reencontrará seu humanismo, sua razão de ser enquanto ciência do homem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

01. BROHM, J.M. O que é dialética. Lisboa, Antídoto, 1979. pp. 36-58
02. CODO, W. O que é alienação. São Paulo, Brasiliense, 1985.
03. DRAWIN, C.R. Ética e psicologia: por uma demarcação filosófica. Psicologia: ciência e profissão. Ano 5,2: 14-17, 1985.
04. DOXSEY, J.R. Alguns dilemas da abordagem centrada na pessoa em sociedades em transição: uma perspectiva sociológica. Vitória, 1983. (manuscrito) 10pp.
05. FONSECA, A.H.L. da. Psicologia humanista e pedagogia do oprimido: um diálogo possível? São Paulo, 1983. (manuscrito) 70pp.
06. GONZÁLEZ-SERRA, D.J. La teoría del reflejo, la dialéctica y la psicología. In: Filosofía y ciencia. (Colectivo de autores) La Habana, Ed. de Ciências Sociales, 1985. pp. 215-238.
07. HIEBSCH, H. & VORWERG, M. Introdução à Psicologia social marxista. Portugal, Lisboa, Novo Curso Ed., 1980. Cap. 2,3 e 4.
08. JAPIASSÚ, H. A psicologia dos psicólogos. Rio de Janeiro, Imago, 1979.
09. LEITÃO, V.M. Limites da abordagem centrada na pessoa. Fortaleza, 1984. (dissertação de Mestrado).
10. ———. Limites da abordagem centrada na pessoa: visão de "homem planetário" e ênfase no individual. Revista de Psicologia. Fortaleza, 3 (1): 1-14, jan/jun. (1985 (a))
11. ———. Psicoterapia centrada na pessoa, no grupo, na realidade social. Fortaleza, 1985 (b). (manuscrito)
12. LEONTIEV, A.N. Actividad, consciencia y personalidad. La Habana, Ed. Pueblo y Educación, 1981. Cap. 1.
13. LOPES, S.M. Algunas interrogantes y problemas com relación al enfoque centrado en la persona en educación. México, D.F., Centro de Didáctica de la Universidad Iberoamericana, 1982. pp. 160-166.
14. MERANI, A.L. Psicologia e alienação. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
15. ROGERS, C.R. Liberdade para aprender em nossa década. Porto Alegre, Artes Médicas, 1985. Cap. 11, 14 e 15.
16. ———. Os fundamentos da abordagem centrada na pessoa. Trad. Afonso Henrique L. da Fonseca. La Jolla, 1979. (texto fotocopiado) 22 pp.
17. ——— & ROSENBERG, R. L. A pessoa como centro. São Paulo, EPU/EDUSP, 1977. Cap. 11.
18. RUBINSTEIN, S.L. El ser y la conciencia. La Habana, Ed. Pueblo y Educación, 1979. pp.415-432.
19. SÉVE, L. Marxisme et théorie de la personnalité. 5.^a ed. Paris, Éditions Sociales, 1981. Cap. 2.
20. VÁZQUEZ, A.S. Ética. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1984.
21. ———. Filosofia da Práxis. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977. Introd. e apêndices I e II.