



Aspectos fenomenológicos do pensamento de Rogers

Phenomenological aspects of Rogers's thinking

Mauro Martins Amatuzzi

Marcela Carpes

Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Brasil

Resumo

Este artigo visa mostrar aspectos fenomenológicos do pensamento de Carl Rogers, de acordo com a concepção husseriana de fenomenologia. Na primeira parte apresenta o essencial das idéias de Husserl sobre a fenomenologia, baseando-se em textos de síntese do próprio filósofo. Na segunda parte, para representar o pensamento de Rogers, foi escolhido o primeiro capítulo do livro *Tornar-se pessoa*. Pretendeu-se uma compreensão teórica, mais do que o de uma busca literal. Embora o vocabulário desses dois autores não seja idêntico, ficam patentes alguns aspectos fenomenológicos de Rogers no que se refere à psicoterapia e à sua abordagem aos conflitos humanos. O aprofundamento sucessivo da redução fenomenológica, em Husserl, corresponde, em Rogers, a uma série de renúncias que levam o terapeuta a participar do vivido do cliente naquilo que ele tem de mais pessoal e muitas vezes escondido.

Palavras-chave: fenomenologia; experiência subjetiva; Rogers; psicoterapia; Husserl.

Abstract

This article aims to show phenomenological aspects of the thinking of Carl Rogers, according to the husserlian conception of phenomenology. The first part presents the main idea of Husserl about phenomenology, based on synthesis texts from the philosopher himself. In the second part, to represent the thinking of Rogers, the first chapter of the book *On becoming a person* was chosen. It was intended to be a theoretical comprehension, rather than a literal search. Although these two authors use different terminology, some phenomenological aspects are evident in Rogers, with regards to the therapy and his approach to human conflicts. The subsequent deepening of the phenomenological reduction in Husserl corresponds to a series of renunciations in Rogers, which leads the therapist to participating in the living experience of the client, in what he has of most personal and sometimes hidden.

Keywords: phenomenology; subjective experience; Rogers; psychotherapy; Husserl.

Introdução

Este estudo pretende captar de forma breve o essencial da fenomenologia de Edmund Husserl com a finalidade de mostrar, em seguida, como o psicólogo americano Carl Rogers apresenta, em seu campo e a seu modo, aspectos de um pensamento fenomenológico. Dividiremos então a exposição em duas partes: uma dedicada a Husserl e à fenomenologia como projeto filosófico, e outra dedicada a Rogers e ao seu modo de pensar sua abordagem aos problemas humanos a partir da psicologia.

Husserl e a fenomenologia

Edmund Husserl está longe de ser um filósofo popular e de fácil leitura. Escolhemos trabalhar sobre alguns textos relativamente curtos, e de síntese, do próprio Husserl: *A idéia da fenomenologia (cinco lições)*, que corresponde a palestras realizadas em Gotinga, em 1907 (cf. Husserl, 1907/2008); o artigo *Fenomenologia*, escrito em 1927 para a Encyclopédia Britânica (cf. Husserl, 1927/1990); as *Conferências de Paris*, pronunciadas em 1929 (cf. Husserl, 1929/1992); e *A crise da humanidade européia e a*



filosofia, em sua versão breve, apresentada por Paul Ricoeur, e traduzida para o português por Urbano Zilles, texto que também corresponde a uma palestra proferida em Paris, em 1935 (cf. Husserl, 1935/2008). Edmund Husserl nasceu em 1859. Quando ele pronunciou as *cinco lições* (o primeiro de nossos textos aqui citados), ele tinha, portanto, 48 anos de idade. A palestra sobre a *crise da humanidade européia* foi pronunciada 3 anos antes dele morrer, e portanto é uma de suas últimas obras. Ele faleceu em 1938, com 79 anos. Esses textos se distribuem por toda a vida deste filósofo, abarcando no tempo praticamente todo seu pensamento.

Um primeiro ponto que é preciso ser destacado quando se lê Husserl com a intenção de clarificar a psicologia, é que ele não era um psicólogo profissional e sim um filósofo. Não tinha, portanto, a intenção de formular princípios orientadores para um atendimento psicológico. Ele tinha um projeto puramente teórico: queria compreender as questões que se colocavam para a filosofia. E uma delas, fundamental, era a questão do conhecimento. Qual o alcance do conhecimento? Em que nível de profundidade entendemos a realidade? Nossa conhecimento científico nos dá acesso à realidade inteira ou apenas a alguns aspectos dela? O que construímos com nossas ciências não seria, ao menos em parte, uma ilusão? Foi por causa desses problemas que Husserl (1907/2008; 1927/1990) se interessou pela psicologia e, mesmo, colocou as bases de uma psicologia fenomenológica que servisse de caminho prévio para a própria compreensão filosófica do conhecimento humano.

Às vezes o problema do conhecimento é mencionado por ele explicitamente como o foco de interesse. Às vezes ele aparece como o problema central da filosofia e, então, a questão passa a ser como conceber o filosofar. Outras vezes ele aparece como a questão que permite compreender e explicar a crise européia ou a crise das ciências. Tudo isso está muito longe da questão prática de como atender pessoas necessitadas de cuidados psicológicos. É claro que para fundamentar uma proposta de psicoterapia ou de atendimento psicológico, é preciso mostrar qual concepção de homem está por trás e orienta implicitamente essa prática. E isso já tem a ver com a filosofia e a questão das ciências. Mas num primeiro momento é importante que compreendamos Husserl por ele mesmo e não a partir da psicologia.

Assim como Descartes, Husserl (1929/1992) queria encontrar uma certeza básica da qual pudesse partir para construir o mundo do conhecimento de forma rigorosa, e assim justificar ou compreender criticamente as ciências. Estas, pensava ele, dão por pressuposto que o mundo existe e que o olhar mais produtivo sobre ele é justamente o praticado pelas ciências. Mas o exame desse pressuposto não é feito pelas ciências, e nem o poderia ser, pois elas funcionam a partir dele, dando-o justamente como preestabelecido. Esse exame precisa ser feito a partir de uma instância anterior de pensamento, e essa instância só pode ser a filosofia. Em outras palavras, a compreensão do alcance do olhar científico não pode ser conseguida pela própria ciência; é uma questão que não pode ser tratada diretamente com o método científico. Mas isso significa que, no fundo, as ciências não sabem o que estão fazendo, não sabem o que significam suas conclusões, não sabem o que é a realidade da qual afirmam tantas coisas. O alcance geral de suas afirmações, em termos de realidade, fica fora da própria ciência.

Poderíamos dizer, portanto, que a ciência traz efetivamente muitas informações sobre a realidade, mas nada sabe sobre essa realidade da qual ela faz todas as suas assertivas. O fazer ciência tem um sentido para o homem, mas o procedimento científico em sua formalidade própria tem uma autonomia em relação a esse sentido. Uma coisa é o mundo formal dos procedimentos da ciência ou a mecânica de seus raciocínios, e outra coisa é o sentido da realidade sobre a qual fazemos ciência, incluindo nessa realidade o próprio fazer científico. A metodologia da ciência não tem uma relação direta com o sentido da ciência. Facilmente podemos confundir esse sentido com as aplicações tecnológicas da ciência, como se ela existisse para orientar a vida humana e fora dessa praticidade não existisse nenhum outro sentido para ela. Mas isso é uma deturpação. A ciência cumpre o projeto humano ocidental (e é provável que esse projeto esteja na ponta evolutiva da própria humanidade) não pela sua praticidade, mas por sua abertura



para o puro conhecimento como tarefa infinita. O sentido último das ciências fica fora das particularidades de seus métodos. O âmbito formal da ciência matematizada não é o âmbito do sentido que a própria ciência faz para o homem. Mas isso tudo quer dizer que uma coisa é o âmbito das ciências particulares como um conjunto, e outra coisa é o âmbito do sentido.

É justamente esse sentido que Husserl (1935/2008) procura caracterizar ou discernir. Um sentido de realidade que inclua o próprio sentido das ciências. De que se trata?

Há uma diferença entre o ato de fazer ciência e a conclusão obtida por esse ato. É uma diferença entre o ato de conhecer (no caso das ciências particulares isso aponta para o método científico) e o objeto conhecido (no caso, a conclusão científica). O ato de ciência se passa na subjetividade; o objeto a que ele dá acesso, objeto que se torna conhecido por esse ato, constitui o mundo da objetividade. Husserl (1927/1990) falava de ato e objeto; em grego, *noesis* (o conhecer) e *noema* (o conhecido); em latim, *cogitatio* (o pensar, ou o pensamento) e *cogitatum* (o que é pensado). E falava também de imanente (o que se passa na interioridade do sujeito, o conhecer) e de transcidente (aquilo sobre o que temos algum conhecimento ou ciência). Isso para os atos cognitivos; mas o mesmo vale para outros tipos de atos: o recordar e o recordado; o valorar e o valor; e, poderíamos dizer, o bem querer (ato que pertence ao âmbito da afetividade) e o objeto ou pessoa que então é o querido (o investido desse afeto). O conhecer, o pensar, o recordar, o perceber, o valorar, o querer são atos imanentes, estão no sujeito. O objeto então conhecido, o pensado, o recordado, a coisa percebida, o valor (a coisa valorada ou a coisa que é valor), o querido ou o odiado não estão no sujeito: por essas diversas formas de acesso (o conhecer, o recordar, o querer bem, o odiar ou o ser indiferente etc.) nos relacionamos de diferentes maneiras (conhecimento, recordação, afeto etc.) com essas coisas. Esses objetos que (nesse momento de nossa reflexão) não estão no sujeito (não são imanentes), são transcendentais (estão fora do sujeito).

Normalmente os nossos atos estão totalmente voltados para os seus objetos transientes: assim é na *atitude natural* (tal como isso pode ser visto pela atitude filosófica). Na vida cotidiana, lido com esses objetos diretamente: abro um livro, chamo alguém, preparam uma comida etc. Não fico questionando ou levantando problemas filosóficos. Não fico me perguntando se esses objetos existem. Esse questionamento filosófico surge de uma admiração (*thaumátzein*), de um estranhamento, de um espanto: de repente o mundo me aparece sob uma outra luz e eu me retiro da atitude natural. Entro numa *atitude reflexiva*. Em vez de considerar o mundo diretamente, considero agora meu ato de me relacionar com o mundo. E então me pergunto: até onde me leva esse ato? Que garantias tenho de que o objeto constituído nesse ato seja como de fato me parece ser? A ciência não pode me ajudar nesse questionamento, pois ela trabalha também na atitude natural: ela pressupõe o mundo e então o analisa, mede-o, estabelece correlações entre uma coisa e outra. E quanto mais relações eu descubro, mais se alarga o campo aberto para a pesquisa e para os novos conhecimentos (tarefa infinita). Mas essa dinâmica, nas ciências, não vai na direção daqueles questionamentos filosóficos. Husserl (1907/2008) chamou essa outra atitude, diferente da natural, de atitude filosófica, atitude fenomenológica, ou atitude reflexiva. Não olho mais diretamente para os objetos: volto-me agora para os atos. Esse "não olho mais para" constitui-se como um recorte. A essa não consideração Husserl (1927/1990) chamou de *epoché* (palavra grega que tem a ver com "época", isto é, um recorte no tempo) e chamou também de *redução*. Não considerar o mundo objetivo, o transcendente, é fazer *epoché*. A palavra "redução" tem esse mesmo sentido, mas também, por outro lado (não "redução de", mas "redução a") designa o "para onde olho": deixo de considerar o mundo objetivo, para considerar somente meus atos de visar esse mundo. Deixo de lado a transcendência e fico somente na imanência.

Qual a importância da *epoché* e da *redução*? Se estou buscando um fundamento sólido, indiscutível, para meu conhecimento, tal fundamento só pode ser encontrado no próprio ato de conhecimento, pensava Husserl (1929/1992). É nele que está a evidência



primeira. Como Descartes, posso metodologicamente duvidar de tudo, mas não posso duvidar que duvido. Essa é a evidência primeira.

Poderíamos dizer que esse é um primeiro nível da redução. Por ele não consideramos o mundo e nem as teorias anteriores que me falavam do mundo. É por essa atitude nova que inauguramos a reflexão, o filosofar, e encontramos uma evidência primeira. Passamos da atitude natural para a atitude fenomenológica, reflexiva. Considerar o fenômeno significa considerar o aparecimento das coisas em nós, os nossos atos pelos quais visamos coisas. Aqui começa a filosofia. O *thaumátzein* de Aristóteles, o admirar-se, é isso. É um voltar-se do objeto (visado espontaneamente na atitude natural) para o ato; voltar-se do mundo para a experiência do mundo; da objetividade para a vivência subjetiva; do mundo transcendente para o mundo vivido. É um refletir sobre o que antes passava como natural.

Mas Husserl (1929/1992) vai mais longe que Descartes: o que encontramos nessa evidência primeira, sem sair dela? Na própria imanência encontramos uma referência ao transcendente. É a intencionalidade. Todo ato se refere a um objeto. Toda consciência é consciência de alguma coisa. Não existe consciência; só existe consciência de algo. E assim eu aprofundo meu olhar sobre o próprio vivido discernindo o que nele se apresenta. O sujeito é sempre sujeito face a um objeto; é sempre intencional.

Esse novo passo vai se desdobrar em duas direções. Uma, é que, em virtude da intencionalidade, características do objeto "estão no sujeito" (fazem-se presentes a ele no ato de conhecer). E então posso saber quais são as características essenciais do objeto tais como elas se revelam no sujeito. Posso focar-me nessas características, deixando de lado as que não são essenciais. Ser de cor branca, ou preta, ou marrom, por exemplo, não são características essenciais do que seja o animal cachorro, pois a experiência mostra que existem cachorros de todas essas cores e de outras possíveis ainda, e que essas diferenças não fazem com que eles deixem de ser o que são. Uma determinada cor não é essencial a esse animal, tal como o entendemos ou tal como ele se organiza em nossa vivência de mundo. É nessa direção que acabam se construindo as ciências eidéticas, isto é, as ciências descritivas de essências, de formas como as coisas se organizam em nossa consciência. Uma dessas ciências é a psicologia eidética, e este exercício descritivo dos atos subjetivos que estamos fazendo neste exato momento, já é um exemplo dela.

Mas a psicologia eidética pode se fechar em si mesma, constituindo-se como uma ciência particular. Husserl (1929/1992) quer ir mais longe na exploração da intencionalidade e nisso aparece a outra direção de seu desdobramento. Essa característica de nossos atos de consciência põe de manifesto (e, portanto, como um fenômeno) não somente as características atuais da coisa objeto, mas também características potenciais. Refletindo sobre as características de um determinado movimento social, por exemplo, vejo não apenas *o que está dado*, mas também *o que se pode dar* a partir dali. Vejo as possibilidades desse movimento, que não são ainda atuais, mas que estão ali implícitas como tendências possíveis ou aberturas. Isso descontina um novo campo para a psicologia fenomenológica eidética aplicada às realidades dinâmicas da sociedade, por exemplo. Aprofundando a redução passamos a incluir no imanente não apenas o ato subjetivo, mas também os dados do objeto e ainda as possibilidades de desdobramento do objeto (San Martín, 2008). O transcendente fica mais "reduzido": ele não é todo o objeto, mas somente aquilo que está fora do sujeito, aquilo a que não tenho acesso direto. É apenas o que escapa à consciência, digamos assim.

Permanece, contudo, a questão: o que garante que meu conhecimento chega na realidade tal como ela é, então? Como posso saber se ele não é uma enorme ilusão? Com a descrição das essências e das possibilidades, constitui uma como que ciência particular, o que já é bastante interessante, mas não esclareci ainda a questão do conhecimento que foi nosso ponto de partida. Há algo por fazer. Aquelas duas direções acima apontadas como desdobramentos da reflexão a partir da intencionalidade de certa forma nos desviaram da questão central do conhecimento (pois elas trazem uma série de satisfações que também se encaixam na tarefa infinita do conhecimento).



A intencionalidade tem a ver com aquele sentido de realidade que buscávamos captar (e que escapava ao método científico). É a intencionalidade básica vivida pelo sujeito que me dá esse sentido. Por que faço ciência? Certamente não é basicamente por causa de suas possíveis aplicações práticas. Isso seria reduzir a ciência à tecnologia. Seu sentido não é sua utilidade prática (por mais importante que esta seja). Seu sentido tem a ver com o *porquê* me entrego ao fazer científico, por ele mesmo. Isso é o que está em mim como intencionalidade, e isso que assim está em mim é um sentido que só reflexivamente posso enxergar como subjacente a todos os meus esforços. Esse sentido guia meus esforços, está neles implícito. Ele tem mais a ver com a realidade das ciências do que até mesmo as conclusões específicas de cada ciência. Ele me dá um senso de realidade desde que eu saiba como enxergá-lo num grau mais aprofundado de redução. E é esse sentido que, se for perdido, acaba por desvirtuar todo esforço científico. É nisso que para Husserl (1935/2008) se configura a crise da humanidade européia: uma perda do sentido da realidade que acabou por estancar o dinamismo da ciência fixando-o em sua mera utilidade pragmática: a construção de máquinas de guerra, por exemplo. Ou seja: é radicalizando meu olhar sobre a subjetividade (aprofundando a redução), que eu encontro a intencionalidade e, através dela, o sentido do mundo (o mundo que sinto e que está presente fundamentalmente em minha vivência).

Entendemos que Husserl chegou a essa mesma conclusão ainda por um outro caminho: o da compreensão da intersubjetividade e da vivência comunitária. Poderíamos compreender essa intuição de Husserl considerando a experiência que cada um de nós tem de outro ser humano, de outra pessoa. Sou capaz de ver no outro, não apenas seus mecanismos funcionais, mas o seu próprio vivido, isto é, como as coisas se passam em sua subjetividade. Há uma diferença importante aqui. Uma coisa é analisar as relações de causa e efeito entre instâncias interiores do outro, mas vistas de fora (como se estivéssemos olhando o funcionamento de um aparelho, por exemplo), e outra coisa bem diferente é penetrar intuitivamente em sua subjetividade através de uma relação intersubjetiva direta. Quando olhamos nos olhos de alguém (até mesmo de um animal) há normalmente uma comunicação intersubjetiva direta que é diferente de um olhar analítico sobre o funcionamento do órgão visual, o olhar do oculista, por exemplo. Existe em nós essa possibilidade empática de penetração no outro, muito embora ela esteja bastante massacrada pelo cultivo de olhares analíticos. Pois bem, nessa comunicação intersubjetiva direta, descubro, por um aprofundamento da redução (deixando agora de lado o eu empírico, portador dos esquemas de funcionamento), um mundo vivido compartilhado comunitariamente, com sua intencionalidade própria. Como esse mundo transcende o eu empírico dos esquemas de funcionamento analisáveis por uma postura científica específica, e o transcende na direção da subjetividade, isto é, para dentro, e não na direção da objetividade (para fora), Husserl (1929/1992) o denominou de *transcendental*, diferenciando-o assim do transcendente naquele primeiro sentido de que falávamos. Há um certo paralelismo entre o transcendente e o transcendental: o primeiro é o que supostamente fica fora do sujeito (na direção do mundo objetivo), e o segundo é o que fica fora do sujeito (aqui enquanto eu empírico) mas na direção da subjetividade (agora entendida como subjetividade transcendente, isto é, transcendental). A palavra "transcendente" indica um ultrapassamento para fora, e a palavra "transcendental", um ultrapassamento para dentro. Ambas se referem a um ultrapassamento. Permito-me citar um trecho das conferências de Paris que embora longo e denso, expressa, a meu ver, exatamente isso que estamos tentando dizer, e aponta para a fenomenologia transcendental.

A *epoché* (...) quanto ao ser do mundo que aparece e que para mim vale como real (...) na primitiva atitude natural, mostra o maior e mais maravilhoso de todos os fatos, a saber, que eu e minha vida permanecemos intocados na minha vigência de ser, quer o mundo exista quer não (...). (...) Concebidos [como fatos psicofísicos], sou eu e somos nós, homens e animais,



temas das ciências objetivas, da biologia, da antropologia e zoologia, e também da psicologia. A vida psíquica, de que toda psicologia fala, é entendida como vida psíquica no mundo. A *epoché* fenomenológica ... exclui do meu campo judicativo não só a vigência do ser do mundo objetivo em geral, mas também as ciências (...) como fatos do mundo. *Para mim, não há, portanto, nenhum eu e nenhuns atos psíquicos, fenômenos psíquicos no sentido da psicologia:* para mim (...) eu também não existo como homem, não existem as minhas próprias *cogitationes* como componentes de um mundo psicofísico. Em vez disso, porém, ganhei-me a mim mesmo, e ganhei-me simplesmente como aquele eu puro com a vida e as faculdades puras (...) *pelas quais o ser deste mundo* e qualquer essência tem para mim sentido e vigência possível. Se o mundo se diz *transcendente*, pois o seu eventual não-ser não elimina o meu ser-puro (...) então este meu ser puro ou o meu eu puro diz-se *transcendental*. Mediante a *epoché* fenomenológica reduz-se o eu humano natural e, claro está, o meu, ao *transcendental* (Husserl, 1929/1992, p.18).

Destaquemos nesse trecho, em primeiro lugar, que a *epoché/redução* acaba se configurando como o método da filosofia, isto é, o caminho capaz de conduzir à clarificação da questão do conhecimento. À medida que vou reduzindo, vou encontrando níveis mais profundos da própria vivência. E no final encontro o eu transcendental, para além do eu empírico que se constitui, com o olhar das ciências particulares, como algo do mundo. É a vivência pura da subjetividade. Mas o que chama a atenção aqui, em seguida, é que nessa vivência, depois de me ter perdido como eu empírico (pela redução), ganho-me novamente sob um outro olhar, e comigo mesmo, num sentido mais profundo, ganho o mundo no único sentido em que ele pode me fazer sentido. Se assim são as coisas, acredito que a redução, embora nos exclua o mundo inicialmente, recupera-o posteriormente como sentido. Mas não o mesmo mundo, que agora é reconhecido como visão ingênua (como se ele se reduzisse a mecanismos), e sim o mundo como realidade que faz sentido para mim.

É dentro desse sentido de realidade que me encontro com o outro em intersubjetividade transcendental e posso falar não apenas de eu, mas de nós também em sentido transcendental. Descubro assim a dimensão comunitária da vivência como algo anteriormente implícito e subjacente.

Como psicólogos levantamos a hipótese, então, de que esse eu transcendental (que está além do eu empírico como objeto de análise científica) seja justamente o eu capaz de se comunicar diretamente pelos caminhos da intersubjetividade e encontrar assim um sentido de realidade que ultrapassa tudo que a análise científica e a tecnologia podem nos dar. Nessa mesma linha (do eu transcendental) creio que poderemos pensar uma psicologia que vá além da psicologia do eu empírico e que, com vistas à prática do atendimento psicológico, esclareça essas possíveis dimensões do ser humano camufladas pela psicologia empírica. Essa psicologia estaria sendo construída em continuidade com a fenomenologia transcendental. Nela sujeito pesquisador e objeto pesquisado não se separam como na psicologia convencional. Um fica implicado no outro.

O pensamento fenomenológico de Rogers

Spiegelberg (1972) e Halling e Nill (1995), por exemplo, estudaram amplamente a presença da fenomenologia no contexto do pensamento psicológico e psiquiátrico, situando nesse âmbito a abordagem do americano Carl Rogers. Nosso objetivo aqui, porém, é mais limitado. Queremos encontrar aspectos fenomenológicos do pensamento



de Rogers, tais como eles se mostram, diretamente em seus textos. Para isso escolhemos um de seus principais livros: *Tornar-se pessoa*, publicado em 1961 (Rogers, 1961/2009). Ele se constitui como uma coletânea de textos anteriormente publicados (em um período de 10 anos), que partem de um patamar de conteúdos pessoais para um patamar de conteúdos de relevância social, mas que, em sua totalidade, compõem um tema único desenvolvido. Ora, um projeto assim já é fenomenológico em sua concepção, como procuraremos mostrar mais adiante. Quanto ao estilo de pensamento, acreditamos não ter havido mudanças substanciais em seu último livro, *A way of being*, publicado quase vinte anos depois (Rogers, 1980).

Dentre os motivos que levaram Rogers a fazer essa coletânea de 1961 (*Tornar-se pessoa*) encontra-se o seu desejo de “reunir estas reflexões num livro de forma que atinjam o seu próprio público” (Rogers, 1961/2009, p. XXII; grifos como no original). Ele acredita que seu público “terá uma certa unidade” (idem, p. XXII) embora ultrapasse a área da psicologia e inclua pessoas interessadas em filosofia, psiquiatria, ciências políticas dentre outros campos. Apesar de hesitar em nomear a tendência de seus escritos, menciona alguns termos que poderiam ser associados a ela: “fenomenológico, existencial, centrado na pessoa”; e também alguns conceitos como “auto-realização, vir-a-ser, maturação” (idem, p. XXII).

Um outro motivo para o livro, considerado por Rogers (1961/2009) de importância significativa, é sua expectativa de que, a partir do proveito tirado pelas pessoas de seu conteúdo, as tensões geradas nas relações inter-raciais, industriais e internacionais possam ser diminuídas, pois, segundo o autor, o desenvolvimento de pessoas maduras, não-defensivas e compreensivas contribui para que elas lidem construtivamente com as questões do mundo em que vivemos.

Concluindo sua apresentação do livro, Rogers (1961/2009) escreve:

Simplificando, o objetivo deste livro é o de compartilhar com vocês algo de minha experiência – alguma coisa de mim. Aqui está um pouco daquilo que experimentei na selva da vida moderna, no território amplamente inexplorado das relações pessoais. Aqui está o que vi. Aqui está aquilo em que vim a acreditar. Foi essa a forma como tentei verificar e pôr à prova aquilo em que acreditava. Aqui estão algumas das perplexidades, questões, inquietações e incertezas que tive que enfrentar (p. XXIV).

Nesse trecho ele fala, pois, de “sua experiência”, “algo dele”, mas vivido na “selva da vida moderna”, no campo bastante “inexplorado das relações pessoais”. Ele não vai falar diretamente das relações humanas ou da vida moderna, mas de “sua experiência” nesse campo, experiência esta que se identifica com ele: adota, pois, uma perspectiva fenomenológica, reflexiva, e ao mesmo tempo intencional.

Desse livro, optamos pelo primeiro capítulo por motivos análogos àqueles que mencionamos para a escolha de obras de Husserl. Aqui nesse capítulo Rogers (1961/2009) escreve sobre sua história de vida e sobre suas aprendizagens pessoais. “*Este sou eu*” (*This is me*) é o título desse capítulo. E “*O desenvolvimento do meu pensamento profissional e da minha filosofia pessoal*” é o subtítulo. É claro que o termo “filosofia” não tem aqui exatamente o mesmo sentido que tinha para Husserl. Designa a visão de mundo e, junto com ela, a orientação de valores que foi se formando na pessoa de Rogers em consequência de suas experiências de vida no campo profissional. O capítulo abre a parte do livro que é denominada “*Notas pessoais*” (*Speaking personally*) e leva o subtítulo “*Eu falo enquanto pessoa, num contexto de uma experiência e de uma aprendizagem pessoais*”.

Neste capítulo, Rogers (1961/2009) primeiramente situa o leitor sobre o que ele vai escrever e demonstra de onde vêm as idéias que serão expostas ao longo do capítulo:

Há aproximadamente cinco anos fui convidado a apresentar à classe mais graduada da Universidade de



Brandeis não minhas idéias sobre a psicoterapia, mas a mim mesmo. Como é que eu tinha chegado ao que hoje penso? Como me tornei a pessoa que sou? (...) o Student Union Forum Committee da Universidade de Wisconsin dirigiu-me um convite análogo. (...) Nesta conferência de Wisconsin exprimi de uma maneira mais profunda do que na primeira as experiências pessoais e os temas filosóficos que se tornaram para mim mais significativos. No capítulo que se segue harmonizei as duas exposições, tentando manter o caráter espontâneo que se revestia a sua primitiva apresentação (p. 3).

O relato dessas experiências pessoais é feito por Rogers através de seu ato de refletir sobre elas, expresso para nós por meio de sua escrita. Para a fenomenologia husseriana esse ato de dirigir a consciência para as próprias experiências constitui-se como o caminho para a construção de um conhecimento puro e até mesmo para a construção de uma *psicologia fenomenológica*. Centrando-se em "sua experiência", Rogers (1961/2009) sai de uma *atitude natural* colocando-se em *atitude fenomenológica*. "Voltar às coisas mesmas" (Husserl), no caso, é um voltar-se para a "própria experiência" (Rogers). Na linguagem do filósofo, equivale a um olhar o fenômeno tal como ele aparece à consciência, tal como ele é vivido pela pessoa, deixando de considerar o mundo objetivo. Na visão do Rogers psicólogo, essa consideração do mundo objetivo vai voltar, porém num segundo momento: o da confirmação "científica" daquilo que já foi experienciado em suas relações profissionais pessoais. Antes mesmo, porém, dessa confirmação científica o olhar para o fenômeno se desdobra espontaneamente numa busca dos "temas filosóficos" aí implícitos e que "se tornaram pessoalmente mais significativos".

É uma *atitude fenomenológica* que Rogers (1961/2009) exerce ao escrever esse capítulo e foi por meio dela, isto é, dirigindo sua atenção para suas vivências subjetivas intencionais (relativas ao seu campo profissional), que ele pôde extrair aprendizagens significativas para a sua vida e para a prática psicológica. As vivências a que temos acesso por meio da reflexão, segundo Husserl (1927/1990), têm como característica serem "consciência de", "aparecimento de", colocando-nos em contato com seus respectivos objetos. O ato de perceber não é a única forma de vivência psíquica: o julgar, o valorar, e o aspirar também o são. E esses atos equivalem a estar em relação com seus respectivos objetos valorados, julgados, aspirados. Quando Rogers (1961/2009) exerce a reflexão, pois, ele está ao mesmo tempo olhando (descrevendo) e elaborando ("temas filosóficos") o significado de sua experiência em intencionalidade com seus respectivos objetos.

Tendo compreendido que o capítulo de Rogers (1961/2009) como um todo é fenomenológico, vamos agora comentar algumas de suas principais passagens na seqüência das duas partes que o compõem: (I) um apanhado da vida de Rogers, (II) um conjunto de aprendizagens significativas conseguidas durante sua vida enquanto psicólogo.

Sobre a primeira parte – uma espécie de pequena autobiografia – observamos que em alguns momentos ele valoriza a investigação científica empírica no sentido positivista da expressão (e não a fenomenológica). Por exemplo, quando relata sua experiência na fazenda de seu pai e conta como se tornou um estudioso da agricultura científica a partir da leitura de um livro sobre o assunto e da vida prática na fazenda. Refere-se à "condução de experimentos", a "grupos de controle e grupos experimentais", às "condições constantes" e à "variação de processos", tudo isso em vista de um melhor controle e economia na produção de carne ou de leite (Rogers, 1961/2009, p. 7). Demonstra, dessa forma, que através dessas experiências conduzidas por ele (no sentido agora de "experimentos" objetivos) ele obteve conhecimento e respeito pela metodologia científica por meio de trabalhos práticos (que ele chama também de "experiências").



Outro trecho em que podemos ressaltar uma postura científica de Rogers é quando ele relata que trabalhou por oito anos, em Rochester, com casos de crianças delinqüentes realizando “entrevistas de tratamento”. Neste trabalho o único critério utilizado como método de tratamento era questionar-se sobre se “Isto funciona? Será eficaz?” (Rogers, 1961/2009, p. 11). Assim, ele relata que, a partir da experiência adquirida em seu trabalho cotidiano, foi formando suas próprias opiniões.

Um outro trecho mostra como a perspectiva fenomenológica e a científica (positivista) se harmonizavam para Rogers. Ele escreve sobre a terapia como sendo a experiência em que ele pode se entregar subjetivamente; e sobre a pesquisa como a experiência na qual ele pode se distanciar do vívido subjetivo para olhá-lo sob a luz dos “elegantes métodos científicos” (Rogers, 1961/2009, p. 17) com a finalidade de confirmar suas percepções, ou, como ele mesmo o diz, “para determinar se não estou iludindo a mim mesmo” (idem, p. 17). Na verdade, para ele, a vivência subjetiva que ocorre na terapia é passível de toda uma elaboração que se dá posteriormente e que ainda não é a verificação científica, mas a busca dos significados potenciais incluídos na própria experiência. Mais adiante ele escreverá: “Confio assim na totalidade da minha experiência, a que acabo por atribuir mais sabedoria do que ao meu intelecto” (Idem, p. 27); aqui a “sabedoria” fica do lado da experiência e sua elaboração (fenomenologia), e o “intelecto” do lado dos métodos científicos (ciência positiva). A investigação científica, para Rogers, está, pois, a serviço de algo maior que a precede. A elaboração deste algo maior corresponde ao aspecto fenomenológico de seu pensamento, no sentido que nós, seguindo Husserl, damos ao termo fenomenológico e não no sentido que o termo poderia ter para o próprio Rogers, e que corresponde para ele à busca dos significados de sua experiência (que ele também denomina às vezes de “temas filosóficos”). Comparando essa busca “filosófica” com a investigação científica que se segue a ela (e que pretende ser dela apenas uma “confirmação” empírica e uma instigação para novas reflexões), ele dirá, em outro lugar do *Tornar-se pessoa*, que ela corresponde à “elaboração de hipóteses” a serem posteriormente testadas cientificamente. Esse outro texto merece ser evocado aqui:

Cheguei à conclusão (...) de que um novo domínio talvez exija em primeiro lugar que nos fixemos nos *acontecimentos*, que nos aproximemos dos fenômenos com o mínimo de preconceitos possível, que assumamos a atitude observadora e descriptiva do naturalista, extraíndo inferências elementares que parecem ser mais próprias ao material estudado. (...) Por isso (...) empreguei o método que muitos de nós utilizamos para levantar hipóteses, um método que os psicólogos de nosso país parecem relutantes a expor ou a comentar. Usei-me como instrumento (Rogers, 1961/2009, p. 144; itálico como no original).

A primeira frase desse trecho citado corresponde ao que hoje chamamos, no meio acadêmico, de pesquisa fenomenológica em psicologia. Nela se pode ver a atitude fenomenológica (voltar-se para os acontecimentos, para os fenômenos – é interessante notar que, em português, o “acontecimento” corresponde ao “fato”, mas enquanto associado ao seu significado, ou mesmo ao seu impacto, para o sujeito); a *epoché* (mínimo de preconceitos); a atitude descriptiva na proximidade do fenômeno; o uso de conceitos conaturais aos dados. Na segunda frase ele acrescenta a importância da subjetividade da pessoa do pesquisador (“empreguei-me como método”, “usei-me como instrumento”). Dá a entender também a consciência que tem da ousadia em estar afirmado tais coisas no meio científico que o rodeava.

A confirmação empírica, realizada pela investigação científica, parte de “hipóteses” que foram levantadas a partir do exercício de uma postura fenomenológica. Essa postura, se em si mesma considerada (anterior à investigação científica), corresponde a um vasto âmbito de pensamento e elaboração da experiência (busca de temas filosóficos ou significados pessoais) no assumir da própria subjetividade.



Na primeira parte do capítulo inicial do *Tornar-se pessoa*, que estamos considerando, Rogers (1961/2009) faz menção e cita um trecho do prefácio de um outro livro seu (*Terapia centrada no paciente*, Rogers, 1951/1975). Ele o retoma para começar a responder “quem é ele”. “Se o objetivo deste livro não é simplesmente passar palavras mortas para o papel (...) o que é que ele pretende comunicar?” (Rogers, 1951/1975, p. 14). A resposta que ele mesmo dá a essa pergunta está “de algum modo ligada à experiência vivida (...) que este livro procurou ser” (Rogers, 1961/2009, p. 4). E aqui ele cita aquele trecho do livro anterior, *Terapia centrada no paciente*:

Este livro é sobre as experiências profundamente pessoais de cada um de nós. É sobre um cliente no meu consultório, sentado perto da escrivaninha, lutando para ser ele mesmo e, no entanto, com um medo mortal de ser ele mesmo – esforçando-se para ver a sua experiência tal como ela é, querendo ser essa experiência, e, no entanto, cheio de medo diante da perspectiva. É um livro sobre mim, sentado diante do cliente, olhando para ele, participando da luta com toda a profundidade e sensibilidade de que sou capaz. É um livro sobre mim, tentando perceber a sua experiência e o significado, a sensação, o sabor que esta tem para ele (Rogers, 1961/2009, p. 4-5; itálico como no original).

Responder à pergunta “quem sou eu”, enquanto psicólogo, para Rogers (1961/2009), é falar sobre as pessoas que o procuram para atendimento (sua luta para serem elas mesmas) e também falar sobre ele mesmo (enquanto acompanha essas pessoas). Dizer quem é ele enquanto psicólogo é o mesmo que falar dele-em-atendimento, enquanto está inteiramente voltado para o outro, e ao mesmo tempo lamentando suas limitações e alegrando-se com as vitórias do outro. Ele continua dizendo que o livro trata dele mesmo e do cliente, abrindo-se para um nós:

É sobre mim e o cliente, que contemplamos com admiração as forças ordenadas e vigorosas que se evidenciam em toda a experiência, forças que parecem profundamente arraigadas no universo como um todo. É um livro, creio eu, sobre a vida, a vida que se revela no processo terapêutico – com a sua força cega e a sua tremenda capacidade de destruição, mas com o *ímpeto primordial* voltado para o desenvolvimento, se lhe oferecida a possibilidade de desenvolvimento (Rogers, 1961/2009, p. 5; grifos no original).

O que chama a atenção nesses trechos é a passagem fluente, sem rupturas, da consideração da vivência do cliente em terapia e da vivência do próprio terapeuta em atendimento, para a consideração de uma vivência a dois, comunitária (cliente e terapeuta), e depois aí descobrindo ainda um sentido maior para uma comunidade mais ampla de pessoas, sentido esse que encontra suas raízes na vida no universo. O fio que dá consistência a todo esse movimento é o da experiência vivida (ou da vivência subjetiva intencional). Ao versar sobre as vivências do cliente, e sobre as dele mesmo na relação com cliente, Rogers mostra algo que faz sentido para ele e para uma comunidade mais ampla do que ele, no que se refere à natureza da pessoa e da psicoterapia. Segundo Husserl (1927/1990), o mundo vivido não é acessível apenas pela própria experiência, mas, também, pela experiência alheia e pela experiência comunitária; e isso faz sentido aqui. Para se chegar a certezas básicas para a filosofia, consulto minha própria experiência, mas também posso consultar a experiência alheia e nossa experiência comunitária. Consulto o mundo da vida.

Podemos ver aí também como Rogers (1961/2009) escreve sobre seu esforço em tentar perceber a experiência do outro tal como ela é para o mesmo. Esse é um ponto bastante



importante a ser compreendido mais adiante, uma vez que o autor demonstra que esse esforço requer uma suspensão dos próprios valores, o que equivale à *epoché/redução* aplicada à atitude fenomenológica no relacionamento com a subjetividade do outro. E isso vai valer também para a percepção do “nós” comunitário.

Na segunda parte deste capítulo, Rogers (1961/2009) escreve sobre lições aprendidas por ele enquanto psicólogo. Duas delas versam sobre a autenticidade (ou congruência) do terapeuta: “*Nas minhas relações com as pessoas descobri que não ajuda, a longo prazo, agir como se fosse alguma coisa que não sou*” (p. 19; grifos como no original); e: “*descobri que sou mais eficaz quando posso ouvir a mim mesmo aceitando-me, e posso ser eu mesmo*” (p. 20; grifos como no original). Duas outras lições (a terceira e a quarta) são sobre a compreensão empática: ele aprendeu com sua experiência que é enormemente valioso permitir-se compreender o outro (cf. p. 21), e o quanto é enriquecedor “*abrir canais através dos quais os outros possam me comunicar os seus sentimentos, seus mundos perceptivos particulares*” (p. 22; grifos como no original). Outras duas lições se referem à aceitação ou respeito para com outra pessoa (cf. p. 24-25).

As três próximas lições (sétima, oitava e nona) são sobre a confiança na experiência: ele aprendeu que pode confiar em sua experiência e também na do cliente; que a avaliação externa, embora possa merecer ser considerada, não serve de guia; e que em definitivo a experiência é a suprema autoridade (cf. Rogers, 1961/2009, p. 26-28). Três outras aprendizagens têm relação com pesquisa: há uma ordem na experiência; “*os fatos são amigos*” (isto é, posso confiar no que a experiência me diz); e: o mais geral deve ser procurado no mais particular (p. 29-30; grifos como no original).

A lição seguinte é sobre a tendência atualizante que existe no homem: “*a experiência mostrou-me que as pessoas têm fundamentalmente uma orientação positiva*” (Rogers, 1961/2009, p. 31; grifos como no original). E a última lição é uma visão geral da vida: ela é um processo que flui e evolui (cf. p. 32).

Impossível não ver nesse conjunto de lições uma abordagem fenomenológica centrada na experiência subjetiva. É preciso, no entanto, ressaltar que o termo “fenomenológico” não é entendido por Rogers (1961/2009) exatamente no mesmo sentido que é por Husserl (1929/1992). Para Rogers a palavra tem ainda um sentido empírico em relação às aparências de um fenômeno objetivo (mesmo que seja um fenômeno interno) enquanto que para Husserl ele aponta para um progressivo mergulho nas vivências do sujeito até se chegar à subjetividade transcendental, isto é, ao puro vivido. Quando dizemos aqui que Rogers tem uma abordagem “fenomenológica” estamos entendendo o termo deste segundo modo (e não necessariamente da forma como Rogers o entendia). Por mais positivista que seja a linguagem de Rogers, o seu pensamento transcorre no âmbito subjetivo das vivências. Vejamos então mais de perto alguns aspectos dessa fenomenologia tal como praticada por Rogers.

Na terceira lição, Rogers (1961/2009) escreve:

atribuo um enorme valor ao fato de poder me permitir compreender uma outra pessoa. (...) A nossa primeira reação à maior parte das afirmações que ouvimos das outras pessoas é uma avaliação imediata, é mais um juízo do que uma tentativa de compreensão. (...) nossa tendência é quase imediatamente sentir: “Está certo”, “que besteira”, “é normal”, “não tem sentido”, “não está certo”, “não fica bem”. Raramente permitimos a nós mesmos compreender o que significa para essa pessoa o que ela está dizendo. Julgo que esta situação é provocada pelo fato de a compreensão implicar um risco. Se me permito realmente compreender uma outra pessoa, é possível que essa compreensão acarrete uma alteração em mim. E todos nós temos medo de mudar. Por isso, como afirmei, não é fácil



permitir a si mesmo compreender outra pessoa, penetrar inteiramente, completa e empaticamente no seu quadro de referência. É mesmo uma coisa muito rara (p. 21-22; grifos como no original).

É preciso ter uma atitude que “permite” a compreensão, pois nossa primeira reação ao ouvir alguém é julgar. Para Rogers (1961/2009), permitir-se compreender o outro é, deixar de lado os julgamentos. É pela *epoché* que suspendemos todos os valores e juízos. No contexto do atendimento psicoterápico isso se concretiza num “entrar profundamente, inteiramente e empaticamente no quadro de referência” da pessoa que está sendo atendida. No caso de Rogers (1961/2009), ao contrário de Husserl, não se trata de uma atitude que visa a teorização. Rogers (1961/2009) tem uma finalidade prática: ele busca um tipo de escuta que mobilize a subjetividade do outro, e que podemos entender como uma escuta que mobilize o eu transcendental de que fala Husserl (1929/1992). Quando saímos da postura objetivante (própria da ciência positivista: o olhar do oculista) e corremos o risco do mergulho no mundo subjetivo do outro (o olhar do eu transcendental), estaremos nos expondo ao risco de mudanças em nós mesmos e no outro:

Compreender é duplamente enriquecedor. Quando trabalho com clientes perturbados, verifico que compreender o mundo estranho de uma pessoa psicótica ou compreender e sentir as atitudes de um indivíduo que tem a impressão que sua vida é demasiada trágica para ser suportada, ou compreender um homem que se sente indigno e inferior – cada uma dessas compreensões me enriquece de algum modo. Estas experiências me modificam, tornam-me diferente e, segundo creio, mais sensível. Mas talvez o que mais importa é que a minha compreensão dessas pessoas permite a elas se modificarem. Permite-lhes assumir seus próprios temores, os pensamentos estranhos, os sentimentos trágicos e os desânimos, também como seus momentos de coragem, de amor e de sensibilidade (Rogers, 1961/2009, p. 22).

Quando Husserl (1927/1990) escreveu sobre seu método da redução fenomenológica e da redução transcendental, ele pretendeu dar conta do alcance do conhecimento humano do ponto de vista filosófico. A finalidade de Rogers (1961/2009) aqui é outra: ele quer ser útil a alguém que luta por encontrar um caminho de desenvolvimento em meio às dificuldades pessoais. Mas o método é o mesmo. É como se Rogers (1961/2009) dissesse: é através de uma comunicação humana profunda, de um encontro de subjetividades, que mobilizações subjetivas podem ocorrer.

Numa outra lição aparece mais um aspecto da *epoché*-redução, e retomamos aqui o que já anunciamos mais acima. É a necessidade de relativizar as idéias, próprias ou dos outros:

a experiência é, para mim, a suprema autoridade. A minha própria experiência é a pedra de toque de toda a validade. Nenhuma idéia de qualquer outra pessoa, nem nenhuma das minhas próprias idéias, tem a autoridade que reveste a minha experiência (Rogers, 1961/2009, p.28; grifos como no original).

Na filosofia pessoal de Rogers (1961/2009) há algo mais profundo do que as idéias ou pensamentos quando se trata de se aproximar da verdade: é a experiência. “É sempre à experiência que eu regresso, para me aproximar cada vez mais da verdade, no processo de descobri-la em mim” (p. 28). Para se chegar a essa fonte que é a experiência, idéias, conceitos, raciocínios formais, a mecânica mental enfim, precisam ser relativizadas. E



outra coisa que se busca, não propriamente idéias ou pensamentos, mas a verdade em mim: até aí vai a *epoché/redução*.

Seguindo as lições de Rogers (1961/2009), mais precisamente na nona, ele relata seu aprendizado sobre o “respeito pelos complexos processos da vida” que ele foi adquirindo à medida que deixava de lado a tentativa de “remediar as coisas a todo custo” e se preocupava mais em “estar aberto à realidade”, “ouvir-se a si próprio” estando atento ao que se passava “em seu íntimo”, e exercendo isso mesmo também na escuta aos outros (p. 25). Deixar de querer “remediar as coisas a todo custo” pode ser entendido como uma outra dimensão de *epoché/redução* que, em Husserl (1935/2008), aparece indiretamente a propósito da redução da ciência à tecnologia e que, no contexto da psicoterapia, para Rogers (1961/2009), é condição para se tocar (e mobilizar) as fontes mais profundas do eu. E é interessante ainda notar que, ao desejo de remediar, Rogers associa “marcar os objetivos, modelar as pessoas, manipulá-las e impeli-las no caminho que eu gostaria que seguissem” (Rogers, 1961/2009, p. 25), e poderíamos dizer também: no caminho que uma psicologia oficial recomendaria.

Esse respeito pelos processos da vida não impede, no entanto, Rogers de querer compreendê-los. Eis como ele o expressa:

(...) *gosto de descobrir ordem na experiência*. Parece-me inevitável procurar uma significação, uma ordem e uma lei em toda acumulação de experiência. Foi este tipo de curiosidade, à que me entrego com muita satisfação, que me levou a cada uma das formulações que apresentei. (...) Foi assim que acabei por considerar tanto a investigação científica quanto o processo da construção teórica como voltados para a ordem interna das experiências significativas. (Rogers, 1961/2009, p. 28-29; grifos como no original).

Note-se que tanto a “investigação científica” quanto a “construção teórica” de certa forma se apóiam num voltar-se para a experiência e dão continuidade ao que aí acontece. Ambas buscam explicitar uma “significação” para a experiência. Todo esforço de pesquisa encontra-se dentro do dinamismo de uma busca de significado para a experiência. E é através dessa busca que compreendemos a “ordem” que se vislumbra na experiência e que expressa os “complexos processos da vida” (Rogers, 1961/2009, p. 25). A Psicologia como uma construção científica e teórica também se insere nesse esforço.

Considerações finais

Nossa pretensão nesse trabalho reflexivo não foi mostrar que Rogers era fenomenólogo e muito menos que era husserliano, mas sim mostrar aspectos fenomenológicos do seu pensamento, mesmo sabendo que partíamos de uma concepção de fenomenologia que podia não ser compartilhada por ele. Por isso procuramos obter uma concepção própria da fenomenologia estudando textos de Husserl. A partir daí, e reconhecendo que termos como “fenomenologia”, ou mesmo “experiência” e “filosofia”, dentre outros, podem ter significados diferentes em Husserl e Rogers, buscamos, à luz da fenomenologia de Husserl, compreender a dimensão fenomenológica de Rogers.

Escolhemos como texto de base o primeiro capítulo do *Tornar-se pessoa*, por ser ele expressivo de um pensamento mais espontâneo e pessoal de Rogers. Basicamente Rogers (1961/2009) tem uma perspectiva fenomenológica porque exerce um pensamento reflexivo, não diretamente voltado para os objetos do mundo, mas sim para sua experiência subjetiva no mundo. Mas como a consciência é intencional, ao exercer esse olhar reflexivo, nosso autor elabora sua experiência e constrói conhecimentos referentes à pessoa humana, às relações de ajuda, à vida psíquica e até aos complexos processos da vida em geral em nosso universo. A psicologia que ele assim constrói busca confirmações em averiguações empíricas posteriores, mas essas verificações se constituem como parte de um movimento maior que transcende a própria ciência.



Assim como na fenomenologia de Husserl, Rogers (1961/2009) pratica o método da redução fenomenológica, se bem que não no contexto de um projeto filosófico voltado para a elucidação do conhecimento humano, e sim no de um projeto de prática psicológica voltado para as relações de ajuda, para a facilitação dos processos de grupos e comunidades, e para a construção de uma teoria psicológica que desse fundamento à tal prática.

Na prática desse método fica clara a importância de deixar de lado os julgamentos e preferências pessoais no esforço de se compreender a pessoa do outro. Esse deixar de lado se aprofunda, no entanto, por relativizar as idéias, tanto as próprias como as alheias, na busca de um encontro com o vivido. Para além das idéias é possível uma comunicação mais profunda que lhes capte o significado pessoal e o movimento no qual se inserem. Aprofunda-se ainda mais despojando-se de qualquer intenção de interferir ou manipular.

O que Rogers (1961/2009) encontra no final desse movimento de "redução" cada vez mais radical é o potencial da vida desencadeado. Ele admira, respeita e basicamente confia nos processos da vida quando eles podem acontecer a partir de suas fontes desimpedidas.

Descrever tudo isso e comprovar essa ordem no universo é a finalidade da construção do conhecimento, mas essa construção é inseparável de um envolvimento com esses processos na prática dos encontros humanos.

Referências

- Halling, S. & Nill, J. D. (1995). A brief history of existential-phenomenological psychiatry and psychotherapy. *Journal of Phenomenological Psychology*, 26 (1), 1-45.
- Husserl, E. (1990). *El artículo de la Encyclopaedia Britannica* (A. Zirión, Trad. e edit.). México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Original publicado em 1927).
- Husserl, E. (1992). *Conferências de Paris* (A. Fidalgo & A. Morão, Trads.). Lisboa: Edições 70. (Original publicado em 1929).
- Husserl, E. (2008). *A idéia da fenomenologia* (A. Morão, Trad.). Lisboa: Edições 70. (Original publicado em 1907).
- Husserl, E. (2008). *A crise da humanidade européia e a filosofia* (3^a ed.). (U. Zilles, Introd. e trad.). Porto Alegre: EdiPUCRS. (Original publicado em 1935).
- Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Rogers, C. R. (1975). *Terapia centrada no paciente* (M. do C. Ferreira, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1951).
- Rogers, C. R. (1980). *A way of being*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Rogers, C. R. (2009). *Tornar-se pessoa* (6^a ed.). (M. J. do C. Ferreira & A. Lamparelli, Trads.). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1961).
- San Martín, J. (2008). *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón: introducción a la fenomenología* (2^a ed.). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in psychology and psychiatry: a historical introduction*. Evanston, IL: Northwestern University Press.



Amatuzzi, M. M. & Carpes, M. (2010). Aspectos fenomenológicos do pensamento de Rogers. 25
Memorandum, 19, 11-25. Retirado em / / , da World Wide Web
<http://www.fafich.ufmg.br/memorandum/a19/amatuzzicarpes01>

Nota sobre os autores

Mauro Martins Amatuzzi é Doutor, Professor em Psicologia, PUC-Campinas. Contato:
amatuzzi07@gmail.com

Marcela Carpes é Graduanda em Psicologia, bolsista de Iniciação Científica (FAPIC), PUC-Campinas. Contato: marcelacarpes@gmail.com

Data de recebimento: 06/08/2009
Data de aceite: 10/09/2010