

Capítulo 20

A psicologia humanista

Rogerio Christiano Buys

Não é possível”, vão gritar-vos: isto significa que dois e dois são quatro! A natureza não vos pede licença, ela não tem nada a ver com os vossos desejos nem com o fato de que as suas leis vos agradem ou não. Deveis aceitá-la tal como ela é, consequentemente, também, todos os seus resultados. Um muro é realmente um muro... etc. Meu Deus, que tenho eu com as leis da natureza e com a aritmética, se, por algum motivo, não me agradem essas leis e o dois e dois são quatro? Está claro que não romperei este muro com a testa, se realmente não tiver forças para fazê-lo, mas não me conformarei com ele unicamente pelo fato de ter pela frente um muro de pedra e de terem sido insuficientes as minhas forças.

Fiódor Dostoievski, *Memórias do subsolo*

O termo “humanismo” surgiu no Renascimento entre o final do século XIV e o início do século XV, e denominava tanto um aspecto literário, os escritores clássicos, quanto um viés filosófico, preocupando-se com o valor do homem e a tentativa de compreendê-lo em seu mundo. Nesse segundo aspecto se destacaram Erasmo (1467-1536) e Pico Della Mirandolla (1463-1495), de acordo com Ferrater Mora (1982). Apesar do caráter recente do termo, podemos encontrar uma história mais longa para o humanismo, associando-o a todo movimento que procure pensar o homem a partir do que mais o caracteriza. Sartre, por exemplo, define o “humanismo” como qualquer doutrina que pense o homem tomando como critério aquilo que o diferencia de qualquer outro ser, ou ainda, que entenda o homem na sua existência própria. Neste aspecto, o movimento humanista teria começado na Grécia do século V a.C., com os SOFISTAS, principalmente, com o primeiro deles, Protágoras de Abdera, que apresentava um pensamento que ainda hoje ressoa entre nós e que se faz necessário ressaltar:

O s
SOFISTAS
surgiram com a
pôlis, a cidade grega,
no século V a.C., com
a necessidade de educar
o jovem grego para a
democracia então
nascente.

“O homem é a medida de todas as coisas; das coisas que são enquanto são, e das coisas que não são enquanto não são”. O humanismo protagoniano situa e valoriza o ser humano em seu (humano) mundo. “As coisas” das quais o homem é a medida são apenas as coisas humanas e não o universo, como afirmou Platão (Dherbey, 1986).

A importância dos sofistas e do movimento por eles iniciado pode ser avaliada pelo lugar que a crítica a eles teve no pensamento e nos trabalhos de Sócrates, Platão e Aristóteles. Platão, em vários dos seus *Diálogos*, critica os sofistas por ensinarem um falso conhecimento: o conhecimento apenas do que muda (a sociedade, a cidade). O conhecimento verdadeiro seria eterno e imutável. Para Aristóteles, os sofistas não falavam da realidade, de maneira que o que diziam não poderia ser demonstrado, portanto estavam distantes de qualquer conhecimento verdadeiro. Entretanto, a revisão do trabalho dos sofistas levou um autor da importância de Werner Jaeger (1986: 237) a afirmar: “Do ponto de vista histórico a sofística é um fenômeno tão importante quanto Sócrates ou Platão. Além disso, não é possível concebê-los sem ela”. Mais adiante, no mesmo texto, Jaeger (1986: 243) sustenta que a “posição central que Protágoras atribui à educação do homem caracteriza o propósito espiritual da sua educação como “humanismo” no sentido mais explícito. Esta consiste na ordenação da educação humana por sobre todo o reino da técnica, no sentido moderno da palavra, isto é, da civilização”.

Durante toda a Idade Média, manifesta-se um humanismo de natureza cristã, para o qual o valor do homem é dado na semelhança com Deus. No Renascimento, “o REALISMO ARISTOTÉLICO” até então prevalecente foi

profunda e definitivamente abalado. O conhecimento não era imposto ao homem pelo cosmo, o conhecimento era humano, criação do homem. O humanismo do Renascimento e outras circunstâncias possibilitaram as grandes transformações do pensamento que o homem tinha a respeito do universo e de sua posição nele; como exemplo, podem ser citados os trabalhos de Nicolau Copérnico (1473-1543) e Galileu Galilei (1564-1642).

Mais modernamente e de um ponto de vista individualista, René Descartes (1596-1650), JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712-1778) e Immanuel Kant (1724-1804), nos séculos XVII e XVIII, cada um a seu modo, deram contribuição fundamental à compreensão da especificidade do homem, sem deixar de incluir uma discussão sobre o seu valor. Descartes havia pensado o conhecimento como ativo; o conhecimento não era dado ao homem por um

REALISMO ARISTOTÉLICO:
Aristóteles acreditava que o cosmo (palavra grega que significa “organização”) em sua “perfeição” e “regularidade” poderia ser conhecido diretamente e seria o modelo para o comportamento (a ética) do homem e para a sociedade humana.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU nasceu em Genebra, na Suíça, e aos 16 anos foi para a França. Em 1761 publica *Julia ou A nova Heloisa*, em 1762 publica *O contrato social* e *Emílio ou Da educação*. Foi perseguido por suas ideias liberais. Kant afirma que, em Rousseau, o leitor “acha-se diante de um espírito de rara penetração, de um nobre ímpeto e genialidade, e de uma alma plena de sensibilidade num grau tal que talvez nunca algum escritor em qualquer tempo e qualquer país tenha possuído dons semelhantes” (Kant, apud Huisman, 2001: 839). Em *O contrato social*, um de seus livros mais importantes, Rousseau faz a distinção entre “vontade geral” e “vontade particular”. Aquela é o verdadeiro amor a si e aos outros, o que a vontade é para o amor-próprio. Ela, “a vontade geral”, é para o corpo social o que a consciência é para o indivíduo (Huisman, 2001). A essência do “Contrato Social” na visão de Ferrater Mora (1982) é que “cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo seu poder sob a direção suprema da vontade geral [...] [assim] consideramos cada membro parte indivisível do todo” (Ferrater Mora, 1982).

universo predeterminado, finalista; o homem conhecia, vale dizer, submetia o universo ao seu conhecimento. O homem teria o poder de conhecer tudo, inclusive sua própria consciência. No século XVIII, vemos a colocação desse aspecto ativo e autônomo no campo ético, tendo em Rousseau um de seus principais personagens. Para Kant, ele estaria para a moral como Newton estaria para a física. Na esteira do pensamento de Rousseau, Kant demonstra que o homem é um ser autônomo, apesar da limitação fundamental do seu conhecimento, que chamou de “finitude radical”, pois não conhecemos a realidade em si, mas apenas a representação que dela fazemos, o fenômeno. AUTONOMIA, por sua vez, significa que o homem é capaz de criar suas próprias leis. O homem não seria determinado nem pela natureza nem pela história. É neste sentido que Ferry e Renaut (1992) definem o humanismo contemporâneo como a “concepção (e a valorização) da humanidade em sua capacidade de autonomia – eu quero dizer que o que constitui a modernidade é a maneira como o homem vai se pensar como fonte de suas representações e de seus atos, como seu fundamento (sujeito) ou ainda como seu autor”. Esta concepção determinou uma série de movimentos nos séculos XIX e XX, dentre os quais o mais importante foi o Declaração dos Direitos Humanos, que veremos a seguir.

AUTONOMIA (*auto* – próprio; *nomos* – lei) refere-se à condição do homem como constituidor de suas próprias leis em oposição à heteronomia, na qual este é determinado por instâncias outras (como natureza ou história).

A Declaração Universal dos Direitos do Homem

A psicologia humanista surgiu no bojo de um movimento mundial mais amplo que consistiu, poder-se-ia dizer, na valorização do ser humano – de cada ser humano, não somente de alguns. O ápice desse movimento foi a Declaração Universal dos Direitos do Homem, promulgada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 1948 e que representou a aceitação universal

do HUMANISMO JURÍDICO e a consequente recusa do DIREITO NATURAL como fundamento das leis que regeriam as relações entre os homens em todo

HUMANISMO JURÍDICO: trata-se do direito que toma o homem como é pensado no humanismo: como ser autônomo e consciente de si – o que, do ponto de vista jurídico, o responsabiliza plenamente por seus atos.
DIREITO NATURAL: trata-se do direito que toma o homem como ser natural; anterior e supostamente não integrado à vida em sociedade.

o mundo. Duas consequências muito importantes daí decorrem: primeira, direitos iguais para todos pressupõe igualdade entre todos (a desigualdade, inversamente, permite e autoriza a diferenciação de direitos). Segunda, e pressuposta na primeira: não há, entre as

características especificamente humanas, nenhuma diferença essencial, o que significa que o ser humano não está determinado por nenhuma condição – seja cultural, geográfica, histórica ou biológica.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem se fundamenta num princípio segundo o qual o ser humano é capaz de ultrapassar qualquer determinação de qualquer natureza e que, também por isso, é totalmente responsável por seus atos. Este pensamento, todavia, deve ser posto também de forma positiva, não só negando qualquer influência determinativa no comportamento humano, mas afirmando sua autonomia, sua condição de criar suas próprias leis. Daí a universalidade dos direitos humanos; eles não seriam condicionados a nenhuma natureza biológica ou histórica.

O movimento da psicologia humanista

A psicologia humanista foi gestada durante a década de 1930 nos EUA e teve seus primeiros trabalhos publicados a partir dos anos 1940. Entretanto, foi na década seguinte que esse movimento obteve seu reconhecimento. Os autores que podem ser apontados como iniciadores do movimento humanista em psicologia são ABRAHAM MASLOW, GARDNER MURPHY, GORDON W. ALLPORT e CARL ROGERS. Estes foram os autores que começaram um movimento que veio a ser conhecido como “terceira força em psicologia”, pois se postulava como uma alternativa a dois outros movimentos muito fortes nos Estados Unidos da época, o behaviorismo de John Watson e a psicanálise de Sigmund Freud.

ABRAHAM MASLOW (1908-1970) pretendia a re-humanização de toda a ciência. Foi professor do Brooklin College e depois na Universidade Brandeis de Waltham, Massachusetts. Suas principais obras publicadas são *A psicologia da ciência* (1966), *A psicologia do ser* (1962) e *Motivação e personalidade* (1954).

GARDER MURPHY (1895-1978) destacou-se como psicólogo social e da personalidade. Estudou em Yale e Harvard. Graduou-se pela Universidade de Columbia, onde trabalhou como professor. Foi professor no City College de Nova Iorque. Dirigiu a Fundação Menninger, em Topeca, no Kansas. Foi professor também na Universidade George Washington, em Washington. Suas principais obras publicadas são *A personalidade. Enfoque bio-social* (1947), *Introdução histórica à psicologia moderna* (1949) e *Potencialidades humanas* (1958).

GORDON W. ALLPORT (1887-1967) formou-se em Harvard, obteve o grau de doutor em 1922 e foi professor na mesma universidade a partir de 1936. Propôs um modelo E-O-R em lugar do E-R tradicional. Chamou atenção para a importância do organismo ativo e não só reativo. O conceito de “autonomia funcional dos motivos” foi central na obra deste autor: considerando o organismo ativo, os motivos são fundamentais, orientam para o futuro e independem de objetivos predeterminados. Allport acentua a unicidade de cada pessoa, a unidade de atos e pensamentos.

CARL ROGERS (1902-1987) estudou Agricultura e depois História na Universidade do Wisconsin. Posteriormente estudou no Union Theological Cenary, onde se interessou por psicologia. Passou a estudar no Teachers' Collegem na Universidade de Columbia, onde se formou em Psicologia, em 1931. Trabalhou no Departamento de Estudos Infantis, da Associação para Proteção à Infância em Rochester, em Nova Iorque. Foi professor na Universidade estatal de Ohio, na Universidade de Chicago e posteriormente na Universidade de Wisconsin. Trabalhou no Centro de Estudos da Pessoa, em La Jolla, San Diego, Califórnia. Suas principais obras publicadas no Brasil são *A psicoterapia centrada no cliente* (1951), *Tornar-se pessoa* (1961) e *Grupos de encontro* (1978).

O que é comum aos autores da psicologia humanista é a busca de novos modelos em relação ao ser humano pelo desacordo com aqueles então vigentes e com o determinismo a eles intrínseco. Neste sentido, Maslow critica o determinismo em psicologia e afirma que a pessoa sadiamente capaz de transcender a cultura e as condições da sociedade e renovar valores. Murphy fala de um “determinismo frágil” em oposição a um “determinismo rígido”, que para ele seria fatalismo. Entende que “quanto mais plenamente desenvolvemos a compreensão de nossa situação como pessoa, mais provável é atingirmos um tipo de liberdade que significa alguma coisa, que seja uma consideração inteligente e ponderada de opções e uma seleção de opções que seja realista” (Murphy, citado por Frick, 1975: 77).

Allport, por seu lado, propôs o conceito de “autonomia funcional dos motivos”, segundo o qual o homem não é um ser reativo, mas ativo. Assim, são os motivos atuais, e entendidos estes do ponto de vista psicológico, que determinam o comportamento humano, e não qualquer fator passado. Rogers, por sua vez, concordou com os autores citados acima e afirmou a liberdade essencial do indivíduo em face de qualquer forma de determinação, seja social, biológica ou histórica. Para esse autor, a liberdade e a possibilidade de transcendência de condições desfavoráveis de qualquer natureza são dadas por relações pessoais favoráveis. Porém, tais relações são somente facilitadoras e não determinantes.

Um conceito comum e fundamental aos autores citados e que sustenta a condição de independência com relação às determinações é o de auto-realização, que pressupõe um potencial a ser realizado e uma tendência à sua realização. Rogers denominou “tendência atualizante” esse postulado em sua teoria. Pode-se questionar, todavia, se tal conceito não encerra em si o que ele

procura criticar: não será, ele mesmo, um determinante biológico? A resposta é parcialmente afirmativa: ele é biológico no que diz respeito ao desenvolvimento físico do organismo, o que possibilita o desenvolvimento psicológico, mas não o determina. O desenvolvimento nesse nível é possibilitado pelas relações interpessoais vividas.

Consoante seus princípios, Rogers propõe uma forma de psicoterapia que, atualmente, pela sua amplitude, é chamada abordagem centrada na pessoa, na qual dá relevo à autonomia da pessoa, e não ao papel do psicoterapeuta. É neste ponto que essa abordagem se distancia da concepção de transferência psicanalítica (cf. capítulos 22 a 24). Além da psicoterapia, ela abrange também o ensino, o “ensino centrado no aluno”; o trabalho com organizações, usando o “grupo de encontro”; e o trabalho com comunidades, usando o que ficou convencionado chamar de “grupão” – grupos de encontro com mais de cem ou duzentas pessoas, como já foram realizados aqui no Brasil.

A psicologia humanista no Brasil

No Brasil, a psicologia humanista foi introduzida predominantemente pelas obras de Carl Rogers, que começaram a ser traduzidas nos anos 1970. Um pouco antes dessa data, a psicoterapia proposta por esse autor começou a ser divulgada na Universidade de São Paulo, por Rachel L. Rosenberg, trabalho que ainda hoje continua. A Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), na mesma época, já tinha a disciplina Técnica de Aconselhamento Psicológico, baseada na psicoterapia centrada no cliente, ministrada pelo Padre Antonius Benko. No Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 1974 foi criada a disciplina Psicoterapia Centrada na Pessoa e, pouco tempo depois, a disciplina Psicologia Humanista Existencial, com conteúdo referente ao pensamento humanista. Também na Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte, a partir de 1968, surgiu um interesse pela área, principalmente com a vinda de Max Pagés, ex-aluno e colaborador de Rogers, que orientou um longo e produtivo seminário. No Rio de Janeiro, em 1975, foi fundada a primeira instituição do estado, o Centro de Psicologia da Pessoa (CPP), com a finalidade de divulgar essa abordagem, além de objetivar a formação de psicoterapeutas. Essa instituição está ativa até hoje.

Não pode deixar de ser mencionada a vinda ao Brasil de Carl Rogers e sua equipe em 1977, que facilitou um *workshop* de três semanas em Arcozelo,

no Estado do Rio de Janeiro. Os trabalhos de Rachel Rosenberg na USP, do IP-UFRJ, do Departamento de Psicologia da UFMG e do Centro de Psicologia da Pessoa têm sido irradiadores da psicologia humanista no Brasil, principalmente através da obra de Carl Rogers.

Indicações estéticas e bibliográficas

O humanismo é um movimento muito amplo, que procura apreender o homem naquilo que mais o distingue de todos os outros seres vivos. O humanismo manifesta-se da mesma forma na literatura. E, em certas obras, de maneira direta, dura e magistral, como ocorre em *Memórias do subsolo*, de Fiódor Dostoiévski (2000 [1863]).

No que se segue, pretendo distinguir o espírito profundamente humano do estereótipo cândido do humanismo, segundo uma crítica vulgar. Para tal, recorrerei à genialidade de Dostoiévski, na obra citada. Tratarei da primeira parte do livro, “O subsolo”, na qual “o próprio personagem se apresenta, expõe seu ponto de vista, e como que deseja esclarecer as razões pelas quais apareceu e devia aparecer no nosso meio” (p. 13).

A apresentação do personagem é, em todo o texto, pode-se dizer, a recusa ostensiva de qualquer forma de conhecimento prévio com o qual se pudesse explicar e caracterizar o ser humano – fosse de que maneira fosse. Ao longo do texto, o personagem alinha muitas formas pelas quais se poderia pensar e definir o homem, tomando-se a si próprio como exemplo. Aqui já se constata a posição do autor com relação à universalidade do ser humano perante cada indivíduo.

No início, o personagem descarta a sua própria maldade, ainda que tenha começado a sua apresentação como sendo um homem mau: “[...] mesmo no instante do meu mais intenso rancor, eu tinha a consciência, e de modo vergonhoso, de que não era uma pessoa má, nem mesmo enraivecida [...] na realidade, nunca pude tornar-me mau” (p. 10). Mais adiante, o personagem relata: “[...] de que o homem inteligente não pode, a sério, tornar-se algo, e de que somente os imbecis o conseguem” (p. 17). “Tornar-se algo”, para o personagem, é, de acordo com os princípios que vimos tratando, tornar-se determinado por este “algo” que se passa a ser. “Tornar-se algo” é abrir mão da autonomia e ser de acordo com um modelo – o que o nosso personagem não consegue. Isso seria abrir mão da própria indeterminação universal do homem.

Em outro trecho, o personagem afirma que não conseguiu sequer tornar-se um inseto e isso porque “uma consciência muito perspicaz é uma doença, uma doença autêntica, completa” (p. 18). A “doença” da qual se queixa o personagem é uma condição de autopercepção que o impede de ser “algo”, mesmo um inseto.

Com uma identidade qualquer, mesmo que negativa, nosso personagem se alegraria:

Oh! Se eu não fizesse nada unicamente por preguiça: Meu Deus, como eu me respeitaria, então [...]. Haveria, pelo menos, uma propriedade como que positiva e da qual eu estaria certo. Pergunta: Quem é? Resposta: Um preguiçoso (p. 31).

A angústia do personagem de Dostoievski é não ser caracterizado, de uma vez por todas, de maneira que pudesse ser, mesmo por si próprio, algo definido. A angústia vivida por ele já foi descrita de maneira sucinta por Sartre em *O ser e o nada* (2005) – O homem não é nada. É justamente esse “não ser nada” que é expresso por Dostoievski, na pessoa do seu angustiado personagem.

A ironia não está ausente na forma pela qual os valores mais preciosos (enquanto características do homem) são ridicularizados. As idéias segundo as quais uma pessoa sempre escolheria o melhor, que a civilização “adoça” as pessoas, que o homem sempre procura a verdade – são refutadas por meio de sarcasmos cruéis. O parágrafo VII termina com a pergunta:

E de onde concluíram todos estes sabichões que o homem precisa de não sei que vontade normal, virtuosa? Como foi que imaginaram que ele, obrigatoriamente, precisa de uma vontade sensata, vantajosa?

E o personagem mesmo responde:

O homem precisa unicamente de uma vontade independente, custe o que custar essa independência, e leve onde levar. Bem, o diabo sabe o que é esta vontade... (p. 39).

Também a ciência não escapa à ferina crítica do nosso personagem na medida em que esta se propõe a explicar o ser humano:

Se, por exemplo, efetuados os cálculos, me demonstrarem que, eu fiz uma figura a determinada pessoa, foi porque deveria fazer irremissivelmente de tal ou qual modo então *o que sobrará livre em mim?* Sobretudo se sou um sábio e terminei um curso de ciências em alguma parte? (p. 40-41, grifo do autor).

Mais adiante o pensamento é complementado:

E, em geral, devemos repetir a nós mesmos, sem descanso, que, impreterivelmente, em tal momento, e em tais circunstâncias, a natureza

não nos consulta; que é preciso aceitá-la tal como ela é; e não como nós a imaginamos, e se realmente ansiamos por uma tabela e um calendário, bem... e mesmo por uma retorta: senão ela vai impôr-se, prescindindo de nós (p. 42).

Para não tornar fastidiosos estes comentários, deixo a conclusão com o personagem:

Desejará (o homem) conservar justamente os seus sonhos fantásticos, a sua mais vulgar estupidez, só para confirmar a si mesmo (como se isso fosse absolutamente indispensável) que os homens são sempre homens, e não teclas de piano, que as próprias leis da natureza ameaçam tocar, de tal modo que atinjam um ponto em que não se possa desejar nada fora do calendário. Mas ainda, mesmo que ele realmente mostrasse ser uma tecla de piano, mesmo que isso fosse demonstrado por meio das ciências naturais e da matemática, ainda assim ele não se tornaria razoável e cometeria intencionalmente alguma inconveniência, apenas por ingratidão e justamente para insistir na sua posição (p. 44).

- Frick, W. B. (1975) *Psicologia humanística*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Renaut, A. (s.d.) *A era do indivíduo. Contributo para uma história da subjetividade*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Renaut, A. (1998) *O indivíduo. Reflexão acerca da filosofia do sujeito*. Rio de Janeiro: Difel.

Referências bibliográficas:

- Allport, G. (1954) *The Nature of prejudice*. Cambridge, Mass.: Addison-Wesley.
- _____. (1962) *Desenvolvimento da personalidade*. São Paulo: Herder/Edusp.
- _____. (1955) *Becoming: Basic Considerations for a Psychology of Personality*. New Haven: Yale University Press.
- _____. (1966 [1961]) *Personalidade*. São Paulo: Herder/Edusp.
- Derbhey, G. R. (1986) *Os sofistas*. Lisboa: Edições 70.
- DostoiEvski, F. (2000) *Memórias do subsolo*. São Paulo: Editora 34.
- Ferrater Mora, J. (1982) *Dicionário de Filosofia*. Madri: Alianza Editorial Sociedade Anonima.
- Jaeger, W. (1986) *Paidéia. A formação do homem grego*. São Paulo: Editora Martins Fontes/Universidade de Brasília.
- Ferry, L. e Renaut, A. (1992) *Système et Critique*. Bruxelles: Edition Osia.
- Frick, W. B. (1975) *Psicología humanística*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Maslow, A. (1954) *Motivation and Personality*. Nova York: Harper & Brothers.
- _____. (1962) *Toward a Psychology of Being*. Princeton: Van Nostrand.
- _____. (1966) *The Psychology of Science. A Renaissance*. Nova York: Harper & Row.

- Murphy, G. (1947) *Personality: A Biosocial Approach to its Origins and Structure*. New York: Harper & Bross.
- _____. (1958) *Human Potentialities*. New York: Basic Books.
- _____. (1971 [1949]). *Introducción histórica a la Psicología Moderna*. Buenos Aires: Paidós.
- Huisman, D. (2001) *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes.
- Renaut, A. (1997) *Kant aujourd’hui*. Paris: Aubier.
- Rogers, C. R. (1974) *Terapia e consulta psicológica*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1975) *A terapia centrada no cliente*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1988) *Tornar-se pessoa*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1987) *Grupos de encontro*. São Paulo: Martins Fontes.
- Sartre, J. P. (2005) *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes.