

### Capítulo 3

#### a) *As Tendências no Organismo*

Rogers localiza o fenômeno da experiência humana em uma cartografia de forças sutis e telúricas, abstratas e densas, originárias da Vida, do Cosmo e do planeta. Neste entrecruzamento de manifestações orgânicas e inorgânicas, o autor explicita:

Quer falemos de uma flor ou de um carvalho, de uma minhoca ou de um belo pássaro, de uma maçã ou de uma pessoa (...) a vida é um processo ativo (...) Essa tendência está em ação em todas as ocasiões (Rogers, 1983, p. 40).

Ainda que circunstanciada às limitações variadas, a experiência humana, longe de algo determinado ou probabilístico, viria a assumir, segundo as observações de Rogers, facetas inimaginadas, que poderiam ser facilitadas pelos ancoramentos e desdobramentos variáveis, oportunizados na qualidade relacional estabelecida entre laços distintos de relacionamentos.

Não podendo ser antevista ou controlada, dada a realidade ampliada de variáveis e ressonâncias entre as mesmas, a experiência e suas expressões de comportamentos valiam-se de inúmeros recursos, possibilidades de associação e encaminhamentos para:

- a manutenção aberta e sustentabilidade otimizada de seus processos e funções (auto-regulação do organismo);

- acoplando-se ao trânsito paralelo de outras dimensões de um mesmo objetivo ou direção, que findariam por modificar o resultado como um todo (auto-atualização do organismo);

- integrando-se aos novos circuitos ou suportes de expressão, com permuta de recursos e operações completamente renovados (auto-formatividade do organismo).

Assim, novas estratégias de manutenção, novos trânsitos de expressão, novos campos de operação ensejavam a indução de abertura e complexidade, por meio de funcionamentos e ressonâncias maiores com os processos da vida.

Na ótica dessa Abordagem Centrada na Pessoa, estamos, a partir da nossa natureza humana indelével e inalienável:

(1) filiados aos processos de expansão, ampliação, complexificação que em comum alcançam as expressões inorgânicas da Vida e do Universo, ressoando, por meio de uma Tendência Formativa, com as qualidades de nós mesmos que são também poeira das estrelas; vejamos:

(...) foi ouvindo pessoas que aprendi tudo o que sei sobre as pessoas (...) ouvir verdadeiramente alguém resulta numa outra satisfação especial. É como ouvir a música das estrelas, pois por trás da mensagem imediata de uma pessoa, qualquer que seja a mensagem, há o universal. Escondidas sob as comunicações pessoais que eu realmente ouço, parecem haver leis psicológicas ordenadas, aspectos da mesma ordem que encontramos no universo como um todo. Assim, existe ao mesmo tempo a satisfação de ouvir esta pessoa e a satisfação de sentir o próprio eu em contato com uma verdade universal (Rogers, 1983, p. 05).

(2) filiados aos processos de crescimento, diferenciação, aperfeiçoamento que se fazem observados em todas as expressões orgânicas do Universo, ressoando, por meio de uma Tendência Atualizante, com as porções de nós mesmos que permanecem *hummus* (águas, minérios, açúcares etc), *anima* (o espírito dos cavalos - mustangs, por exemplo, das florestas de sequóias americanas com 3000 anos, das baleias azuis, das tribos silvícolas africanas) e

vitalidade (frequências de luz e de som, trocas de gases etc); vejamos:

Os processos da vida não tendem meramente a preservar a vida, mas transcendem o status quo momentâneo do organismo, *expandindo-se continuamente e impondo sua determinação autônoma* (itálico nosso) a um âmbito cada vez maior de eventos (Rogers, 1992, p. 556).

(3) filiados aos processos de valorização, modificação, reposicionamento que são manifestos nos diversos circuitos e enodamentos de funções vitais, ressoando, por meio de uma Tendência Auto-Regulatória, com tudo ademais que se renova e regenera-se nas espirais de participações sistêmicas; vejamos:

(...) [man's] deepest characteristics tend toward development, differentiation, cooperative relationships; whose life tends fundamentally to move from dependence to independence; whose impulses tend naturally to harmonize into a *complex and changing pattern of self-regulation* (itálico nosso); whose total character is such as to tend to preserve and enhance himself and his species, and perhaps to move it toward its further evolution (...) *fully to be a human being is to enter into the complex process of being one of the most widely sensitive, responsive, creative, and adaptive creatures on this planet* (itálico nosso) (Rogers, 1957/1989, p. 405).

Juntos, os vetores de Formatividade, de Atualização e de Regulação oportunizariam um campo de realização próprio ao Organismo. Este postulado implica que:

(...) se adotarmos a perspectiva de que o ser humano tende ao seu crescimento pleno e o busca, a matéria básica da terapia deixa de ser identificada aos recursos do terapeuta e passa a consistir na tendência e na potencialidade, que existem no ser humano, para a auto-realização (Rogers & Rosenberg, 1977, p. 61).

Um conceito importante, lembrado pelo Prof. Dr. Ricardo Lincoln Laranjeira Barrocas, para distinguir imprecisões epistemológicas, é a noção de *Tendência à Realização do Si-Mesmo dos Organismos*, expressa, por exemplo, no trabalho em alemão de Kurt

Goldstein, em termos de “Tendenz der **Selbstverwirklichung** des Organismus” (*wirk+lich*= modo de ser real + *ung*, partícula de substantivação + *ver*, conectivo + *selbst* = Si-Mesmo), assim como “*Verselbstung*” (Tornar a Si-Mesmo, Tornar-se Si).

A influência de Goldstein no pensamento dos Humanistas americanos é notória e, não casualmente, na publicação, em alemão, de “Um Jeito de Ser” (“Der neue Mensch,, - O Novo Homem), lê-se:

(...) daß das Substrat aller Motivation die *organismische Tendenz zur Selbstverwirklichung ist* (itálico nosso) (...) Das Bedürfnis nach Erforschung der Umgebung und dem Bewirken von Veränderung (...) all diese und viele andere Verhaltensweisen sind im Grund Ausdruck der *Selbstverwirklichungstendenz* (itálico nosso) (Rogers, 2007, p. 74)<sup>i</sup>.

Tendência à Realização do Si-Mesmo não pode ser confundida, por exemplo, com Tendência à Atualização dos Ideais, ou Realização de qualquer outra coisa que não se tornar o que se é ou tornar-se a Si-Mesmo.

Estamos referindo-se, portanto, a uma proposta conceitual que cumpre a histórica “agenda humanista” da liberdade, crescimento e realização na definição do humano.

Buscando, entretanto, a partir do próprio Rogers, salvaguardar a “discussão” de uma inclinação exclusivamente antropocêntrica de efeitos egocêntricos: “So I see members of the human species, like members of other species, as essentially constructive in their fundamental nature” (Rogers, 1989, p. 238).

Centrar-se nas possibilidades orgânicas desse mundo subjetivo nunca exigiu uma *objetividade-implícita na satisfação imediata para as necessidades idealizadas da personalidade* ou obrigatoriamente uma *filiação ideológica ao individualismo*.

Trata-se, por conseguinte, de um enfoque *descentralizador* dessa Modernidade privatista dos fluxos da Vida, efetivando-se, porém, um *loop* (giro) nos seus próprios fundamentos. Do ponto de vista da Tendência Formativa, ao falar-se de uma Abordagem Centrada na Pessoa, entende-se o “Centrado na Pessoa” enquanto um enfoque no *grid* (tela) ou na *teia orgânica de relações*, melhor dizendo, o Si-Mesmo como “uma confederação de entidades psíquicas” (James citado por Wood, 2008c, p. 191).

Confederação, conseqüentemente, de *entidades* que têm suas leis, seus elementos, seus campos e suas especificidades próprias (em termos de Regulação, Atualização e Formatividade) - às vezes conflitantes (incongruentes) entre si, às vezes superpostas (congruentes) em suas direções. De todo fato, segundo Rogers, relações ambíguas e complexas:

(...) who makes the decisions which, consciously or unconsciously, regulate and control the thoughts, feelings, or behavior of others or oneself (...) the process of gaining, using, sharing or relinquishing power, control, decision-making. It is the process of the *highly complex interactions and effects of these elements* (itálico nosso) as they exist in relationships between persons, between a person and a group, or between groups (Rogers, 1977/1989, p. 377).

E o núcleo, outrossim, dessa Organicidade, longe de restringir-se à Personalidade, está baseado nos *fluxos da vida*, nos movimentos (sintrópicos e entrópicos) e nos arranjos ou padrões de relacionabilidade entre tais fluxos, uma vez que “a abordagem centrada na pessoa confia na potência das forças naturais da vida” (Wood, 1983/1980, p. 65).

Se retomarmos o conceito Humanístico de “Tendência Organísmica para a Realização do Si-Mesmo” (“*organismische Tendenz*”

*zur Selbstverwirklichung*), então, Realizar a expressão do Si-Mesmo, para além das idealizações, é uma experiência de implicar-se nessa “potência de forças naturais”, uma experiência de relacionar-se com essa “confederação” de elementos e interações psíquicas.

Sob o prisma dessa Vida, conforme ensina John Keith Wood, na Abordagem Centrada na Pessoa, “devido a erros de categoria, o sistema de mudança na personalidade e outras aplicações foram confundidas com a Abordagem” (Wood, 2008c, p. 237).

E complementa Rogers: “Essa abordagem total passou a ser conhecida como uma técnica (...) essa completa distorção de nossa abordagem (...) chegou o momento de esquecer as caricaturas e deturpações do passado” (Rogers & Rosenberg, 1977, pp. 70 e 71).

Resguardadas as diferenças nas aplicações e de territorialidades epistêmicas, o *Fluxo de Realização*, nas Tendências em Carl Rogers, também pode ser correlacionado, no plano conceitual, com a tríade de inclinações, impulsos ou *condutores (drivers)*, articuladas no campo da estética alemã e sua análise própria da experiência.

Friedrich Schiller, ainda no século XVIII, observava as diferentes pulsões que realizam a expressão do humano a partir de forças advindas da *Forma*, do *Sensível* e uma terceira, de natureza *lúdica* ou criativa, que fecunda as duas primeiras em uma nova manifestação da singularidade ou da *beleza*. A esse respeito, elucida-nos Assoun & Collier (2006):

All Schillerian anthropology, insofar as we can extract it from his *Letters on Aesthetic Education*, returns to the opposition between two fundamental instincts, *Sachtrieb* and *Formtrieb*. *Sachtrieb* leads man toward the sensible, to reality, while *Formtrieb* leads him toward the form. This

duality derives from the primary anthropological duality between the person (*das Bleibende*) and his changing states. The two *Triebe* depend respectively on two functions, which are to realize the person, the Self (*Sachtrieb*), and to give form to the reality of its states (*Formtrieb*). The two instincts are antagonistic and complementary at once; they are antagonistic because one demands the multiplication of experiences while the other demands the continuity of the person facing the sensible world; but they are also complementary in that it is by their reciprocal action (*Wechselwirkung*) that harmony between unity and diversity is realized. Only there needs to be a third term that finally gives the reciprocal action its fully fecundity, and without which the two instincts would encroach upon one another in a struggle for domination. Thus *Spieltrieb* intervenes, the ludic instinct in which man simultaneously experiences his liberty and his existence, and which resorbs the duality between sensibility and the faculty of reason which had first opened the primary duality. *Spieltrieb* unites the world with life on one side and the form and the law on the other side, in the living figure (*lebende Gestalt*) which is no other than Beauty.

De modo semelhante à experiência concreta para tornar-se o que se é, também na relação entre a experiência humana e as Tendências descritas por Rogers, observa-se processos antagônicos e complementares desdobrados a partir de impulsos básicos (“o organismo tem uma tendência e um impulso básicos”; Rogers, 1992, p. 554), ambos mediados pela consciência, por ciclos regulatórios e por faculdades orgânicas, de modo a constituir um sentido próprio e singular, um sentido intrincado e presentificado aos campos indiferenciados (atualizantes e formativos) mais amplos da vida.

Considerar que elementos regulatórios, tais como as experiências (*erfahrung*) e vivências (*erlebnis*), territorializam e enraízam, na expressão humana, uma parte do mistério da vida, não implica restringir o alcance da Tendência Atualizante e da Tendência Formativa ao punhado de significados e conteúdos porventura integrados (ou não) pela personalidade.

Conceitualmente, estou distinguindo *Experiência* como *Er/fahrung* (Experiência: *Erfahrung*; Experienciado: *Erfahrene*; Experienciação: *Erfahrens*; Experiencial: *Experienzielle*; Core-Experience: *Kernerfahrung*; Experimental: *Experimentel*) de *Vivência* como *Erlebnis* (“das Leben”, que tem como sinônimo “Existenz”, e que também está presente nos vocábulos de “*Lebenswelt*” e de “*Lebenskraft*”).

Tomamos como nossas as lições de Mello & Sousa (2005), formuladas na seguinte elucidação:

A noção de experiência (...) como potência para abertura de territórios existenciais mais ricos, não pode ser reduzida a meras vivências psicológicas (...) textos que demonstram o enfraquecimento - no sistema capitalista - da experiência (*Erfahrung*), em prol da experiência vivida (*Erlebnis*) (...) a *Erfahrung* se situa na interface entre o que é coletivo e o que é singular, entre o que é do conhecimento estabelecido pela tradição e aquele que irrompe, fazendo um furo no que se afigura como perfeitamente estabelecido. Já a *Erlebnis* é característica do indivíduo solitário da modernidade, pois, como vimos, os modos de subjetivação próprios do capitalismo privilegiam formas de relação consigo pautadas em modos psicológicos individualizantes, nos quais o coletivo se constitui como mero pano de fundo. Referimo-nos, aqui, portanto, à experiência enquanto *Erfahrung*, como aquela que permite que algo nos aconteça”.

Vinculando-nos à tradição filosófica daqueles que trabalham com a **dimensão experiencial** e não com as **questões vivenciais**, é possível ilustrar a expressão da primeira corrente no Pragmatismo Americano e na tradição experiencial desde William James, John Dewey e Richard Rorty (Jay, 2005), e a segunda corrente, testemunhado, por exemplo, nas Filosofias Continentais (sejam Hermenêuticas, Fenomenológicas, Existenciais etc).



Moratto (2008, pp. 10-11) auxilia-me nos contextos éticos e políticos que fundamentam a opção dessa *prática Centrada na Experiência* - e não na vivência - da Pessoa:

(...) é central o conceito de experiência - Erfahrung - pertencente à ordem da tradição, tanto na vida coletiva como na vida privada. *Não se constitui isoladamente, mas por situações vividas com todos os sentidos, visão, tato, audição, olfato, paladar* (itálico nosso), comunicando sentido à trajetória humana (...) de um lado, demonstra o enfraquecimento da 'Erfahrung' no mundo capitalista moderno em detrimento de um outro conceito, a 'Erlebnis', experiência vivida, característica do indivíduo solitário; esboça, ao mesmo tempo, uma reflexão sobre a *necessidade de sua reconstrução para garantir uma memória e uma palavra comuns, malgrado a desagregação e o esfacelamento do social* (itálico nosso) (...) e que se recusam a se contentar com a privacidade da experiência vivida individual ('Erlebnis').

Se de fato *Centrar-se na Pessoa é Centrar-se nos Fluxos do Organismo e nos Processos da Vida*, então, por definição, nesses enquadramentos mais amplos, não é possível estar-se falando, ao mesmo tempo, de uma *vivência (erlebnis)* específica para Tendência Formativa e de Organicidades, uma vez que os processos do Organismo sempre estão *encravados* em circuitos de funcionamento ampliados e interdependentes e *jamais privativos* à consciência, à intencionalidade e à inteligibilidade das vivências humanas.

É, também, apenas na *experiência (erfahrung)* que podemos discutir a inserção da alma e do amor do homem na instituição e da instituição na vida e nas fronteiras do homem, porquanto a experiência possibilita um pertencimento do *todo organísmico* (e não apenas da minha personalidade, da minha consciência, da minha corporalidade, dos meus elementos restritivamente "humanos", conforme uma teoria antropocêntrica) na dimensão institucional.

Suscitar-se, portanto, uma discussão para as Tendências e a experiência das mesmas, trata de considerar que a dimensão mesma que distingue *uma* teia ou fluxo orgânico particular de *outra* exige um manejo próprio (autoregulatório) do alcance desses elementos *orgânicos* (de atualização), *inorgânicos* (de formatividade), bem como a dimensão mais processual, na mediação de elementos *aorgânicos*, que integram a relação entre o Organismo e seu Meio/Ambiente, entre o Texto/Textura e seu Contexto/Suporte.

Também na apreensão de Michael Polanyi, o excelso Filósofo da Ciência Humanista, atores *biogênicos* (e processos da biosfera) e *noogênicos* (e processos da noosfera) fariam parte dessa composição evolucionária da expressão humana vital. Não casualmente, em Rogers e em Polanyi, os aspectos Formativos e Atualizantes da Organicidade perpassam um lócus experiencial organizador (regulatório) nesse processo de realizar-se humano:

(...) Polanyi's vision of the cosmic process as undergirded by a logic of emergence common to both the mental life of human beings and the processes of non-human nature can be vindicated if one is prepared to make certain adjustments in the notion of morphogenetic fields with an active center or organizing principle. Such a notion does not necessarily imply a commitment to a strictly Aristotelian understanding of final causality in which the entelechy or final cause is conceptually determined in advance of its practical implementation (...) That is, the 'common element of form' (...) depends for its own existence on the spontaneous activity of previous sets of actual occasions and yet serves as the ongoing principle of formal and final causality for the present set of actual occasions and still others to follow it. In Aristotelian language, matter and form thus dialectically condition one another. As a result, neither enjoys ontological superiority; both are needed in the service of the total organism as it follows its own inherent logic of emergence or achievement (Bracken, 2004-2005, sublinhado nosso).

Ainda sob a análise de Polanyi, traduzido na compreensão de Grene (citado por Milavec, 2008), "*a heuristic field trumps*

*epistemological vulnerability just as a cosmic field trumps evolutionary and ecological vulnerability*".

Polanyi, na qualidade de filósofo da ciência, trabalhou, em seu livro "Personal Knowledge", de 1958, em torno da noção de "Cosmic Calling"; em 1959, no livro "Study of Man", desenvolveu a idéia de "Cosmic Field"; em "Tacit Dimension", publicado em 1967, defendeu a tese de "Cosmic Emergence of Meaning", a partir de um cruzamento de atividades conjuntas morfogênicas e noogênicas (Milavec, 2008).

Destas perspectivas conceituais,

(...) Polanyi draws a parallel between the long and hazardous route whereby evolutionary development led to the achievement of human consciousness and the equally long and hazardous route whereby societies of individuals achieved a growing body of knowledge to which all were committed. In the end, Polanyi seems to be saying that every contribution to this joint achievement of biogenetic and noogenetic evolution (even those who followed lines of development that are now extinct) ought to be reckoned as defeating the meaninglessness of *our short, transient lives that return to the dust out of which they emerged* (itálico nosso). Then his closing lines: 'We may envisage then a cosmic field which called forth all these centers by offering them a short-lived, limited, hazardous opportunity for making some progress of their own toward an unthinkable consummation (...) (Milavec, 2008).

Não nos parece suficiente, por conseguinte, apesar de aceitável ao ponto de vista *restrito* da Tendência Atualizante, interpelarmo-nos, apenas, acerca da Visão de Homem e Visão de Mundo das nossas práticas e nossas teorias, em um cenário maior de Tendência Formativa.

É razoável adotar um posicionamento acerca de Homem e de Mundo, para efeitos de compreendermos e eventualmente contrastarmos se alhures, numa terceira formulação e intervenção apresentada,

identificaríamos elementos compatíveis ou interfaces possíveis com o princípio de Tendência à Atualização que nos utilizamos.

Contudo, o Humanismo Formativo de Rogers não se esgotou na Atualização e, portanto, quaisquer simples Visões de Homem e de Mundo não abalizam *assimetrias* ou *confluências* potenciais entre o que fazemos, nos tempos de hoje, por esse nosso mundo humano, e o que fazem distintos outros modelos e intervenções. Estas duas categorias (de Homem e de Mundo) não são aquelas que melhor nos distinguem quanto à especificidade do nosso trabalho.

Para questionarmo-nos a respeito de possíveis diálogos e aplicações sob um prisma da Tendência Formativa em Rogers, nossas *epistemologias* haverão de deparar-se com outras *categorias* e com o fato de que “a cosmologia dessa abordagem consiste na crença em uma ‘tendência direcional formativa no universo’” (Wood, 2008c, p. 222, sublinhado nosso) bem como “será que não está faltando algo em uma cosmogonia ou mesmo um sistema de mudança de personalidade que não compreende comportamentos tão básicos?” (Wood, 2008c, p. 226, sublinhado nosso).

Em outras palavras, devemos problematizar acaso existe compatibilidade entre os nossos Paradigma de Universo e Paradigma de Vida, a partir de uma Tendência Formativa de Rogers, e os demais sistemas!? Para contrastar intervenções, buscaremos inquirir “qual a sua perspectiva acerca dos modos nos quais o Universo manifesta-se no seu trabalho” (uma questão cosmológica) e “como é que a Vida surge e manifesta-se no processo por você facilitado/estudado” (uma questão cosmogônica).

Estas, dentre outras perguntas possíveis, auxiliar-nos-iam a compreender uma terceira proposta em análise junto à proposta Humanista-Formativa de Rogers. Eventualmente, embora existam semelhanças entre *Visões de Homem e de Mundo*, as diferenças radicais nas concepções cosmológicas de *Universo* e cosmogônicas de *Vida* (algumas vezes inexistentes para a maioria dos sistemas), produzem conseqüências diferenciadas na operacionalidade da intervenção.

Não sem razão, considerando-a como uma Abordagem ou um "(...) modo de ser que ratifica a vida" (Rogers, 1983, pp. 50-51), sua proposta estaria inserida em uma matriz de Humanismo Ecosófico no âmbito da EcoPsicologia, que, em outras palavras, pressupõe:

It is one of the most delicate and powerful ways we have (...) to unblock a flow of experiencing and permit it to run its uninhibited course (...) It has been blocked in some way (...) It seems to me that only when a gut-level experience is fully accepted (...) Then the person can move beyond it (Rogers, 1983, p. 137 e 158).

Adentrando camadas da experiência a partir de um tecido vital humano que não é tomado a parte do fluxo vital, podemos questionar, em um panorama da Ecosofia de Arne Naess:

(...) 'we ask which society, which education, which form of religion is beneficial for all life on the planet as a whole' (...) the word 'ecosophy' means Earth household wisdom. Ecosophy is both a deep understanding of our unity with other beings and living processes, and a capacity for ecologically wise action (Drengson, 1983, pp. 1-2).

Nessa compreensão, o criador dessa Abordagem aponta que:

estamos sintonizando uma tendência criativa poderosa, que deu origem ao nosso universo, desde o menor floco de neve até a maior galáxia, da modesta ameba até a mais sensível e bem-dotada das pessoas (...) No meu entender, este tipo de formulação é o princípio filosófico fundamental de uma Abordagem Centrada na Pessoa (Rogers, 1983, pp. 50-51).

Eis aí, o retorno da experiência humana aos fluxos da Vida, à Tendência Formativa observada por Carl Rogers “no espaço estelar, nos cristais, nos micro organismos, na vida orgânica mais complexa e nos seres humanos (...) ela [Tendência Formativa] é, sem dúvida, o fundamento da Abordagem Centrada na Pessoa” (Rogers, 1983, p. 50).

No bojo de suas premissas de EcoPsicologia, esta experiência formativa requisita-nos:

(...) places psychology-broadly defined - in its ecological and biospheric context (...) The qualifier ‘biospheric’ is added to emphasize the natural world and embeddedness in a planetary web of life and to avoid confusion with the use of the term ‘ecological’ in a primarily social and interpersonal sense (Doherty, 2009, p. 2).

*b) As relações no Organismo*

*Ring out ye crystal spheres!  
Once bless our human ears  
(If ye have power to touch our senses so)  
And let your silver chime  
Move in melodious time,  
And let the bass of Heav'n's deep organ blow;  
And with your ninefold harmony  
Make up full consort to th'angelic symphony.*

*John Milton (1608-1674), The Hymn - XIII<sup>ii</sup>*

O que estamos sistematizando, nesse momento histórico, parece ser análogo, conforme aludido na observação do psicólogo Paulo Coelho Castelo Branco, ao trabalho seminal de Rogers, nos meses antes que antecederam sua palestra inaugural do Aconselhamento Não-Diretivo.

Estamos *espelhando*, em 2009, um processo semelhante, ocorrido em 1939 - portanto, há 70 anos - quando o criador dessa Abordagem Centrada na Pessoa ilustrava suas rupturas à tradição que o antecedia. Adverte-nos Rogers:

Seria extremamente enganoso afirmar que nosso método atual ou a formulação do método, cresceu a partir da teoria. A verdade é que, como na maior parte dos problemas semelhantes, começa-se a descobrir, com base na intuição clínica, que certas atitudes são eficazes, outras não. Tenta-se relacionar essas experiências com uma teoria básica; assim, elas se esclarecem e apontam na direção de novas expansões. Foi dessa maneira que chegamos à presente formulação, e essa formulação sem dúvida sofrerá modificações (Rogers, 1992, p. 45).

E, talvez, estejamos, assim, ainda hoje, demarcando um campo de Tendência Formativa, localizando-o de suas aproximações e distinguindo-o de tudo mais que lhe é conflitante. Sobretudo neste trabalho, estamos articulando as contribuições de Rogers a partir desse campo por ele mesmo inaugurado:

Na próxima geração de jovens psicólogos, possivelmente liberada de proibições e resistências universitárias, talvez se incluam uns poucos indivíduos que ousarão investigar a existência de uma realidade organizada *que não é acessível a nossos cinco sentidos, uma realidade em que o presente, o passado e o futuro se confundem* (itálico nosso), uma realidade na qual o espaço constitui uma barreira e o tempo desapareceu; uma realidade que somente pode ser percebida e conhecida quando nos mantemos passivamente receptivos, ao invés de ativamente decididos a conhecer. Este é um dos desafios mais empolgantes propostos à Psicologia (Rogers & Rosenberg, 1977, p. 181).

Neste prisma viemos, ao longo dos capítulos anteriores, discutindo a territorialidade simbólica da Cidade que não se faz organizar-se pelo Self. Nesta oportunidade mais recente, percorremos a territorialidade simbólica do Organismo que não adota como eixo o Self. Não quer isso dizer que, em ambos, o Self deixou de existir,

seja no âmbito de funcionamento da Cidade, seja na instância de processos do Organismo.

Ainda que se almejasse, apenas na esfera da hipotetização teórica, abstrair os efeitos do Self em vista de maior flexibilidade experiencial, tal empreendimento exigiria esforços conceituais proporcionalmente maiores, condizentes às necessidades e às operações que o retaguardam.

Ademais, o restabelecimento do fluxo orgânico não é simplesmente a dissolução da estrutura do Self, porquanto apenas: "(...) Existe uma sabedoria (...) quando (...) se entregam (...) Um meditativo estado de escuta (...) [que] impulsiona insistentemente para a superfície uma 'Sabedoria' (...) a entrega se aprofunda para um sensível escutar a um centro de vida (...)” (Wood, 1983/1977, p. 37 e 41).

A estrutura do Self, não se manifestando por casuismo, emerge como uma tentativa de responder ao desacordo estabelecido na dinâmica entre a expressão destes fluxos da sabedoria orgânica e os processos de consciência que visam, por sua vez, redirecioná-los.

A natureza mesma deste impasse, entre os fluxos da sabedoria orgânica e o conjunto de percepções conscienciais, provoca um registro de Atualização movido por um ideal. Trata-se, por conseguinte, de uma modificação, a pretexto de finalidades idealmente simbolizadas, que reorganiza a direção de uma parcela do fluxo desconsiderando o perfil global do funcionamento orgânico.

Na base dessa translação reside uma lacuna na experienciação e significação dos processos da vida como suporte para os fluxos e direções do Organismo, implicando em sua conseqüente substituição



emocional de investimento em direção àquelas figuras que parecem transmitem-lhe os códigos de corporificação existencial.

A consolidação desta aposta única de acolhida, de proteção, de afeto etc, nos poucos que circundam o entorno imediato do Organismo, desloca os fluxos relacionais da consciência (abalizadores de sentidos posteriores) das polaridades Organismo e Ambiente para Idealizações e campo imediato de atores e referências.

Parcialmente correlacionada ao realce histórico que apenas desenvolve os dispositivos da linguagem e os mecanismos da cultura, não fomos capazes de alavancar os mecanismos experienciais de significados tácitos, sinestésicos e intuitivos entre Organismo e suas capilaridades vitais adjacentes.

As conexões, direções e manifestações do Organismo em sua rede de funcionamento total tornam-se secundárias ante os enfrentamentos requisitados como efeitos das simbolizações introjetadas:

Dentro da la teoría centrada em La persona, lo introyectado es una evaluación tomada del exterior y simbolizada como definitoria de una dimensión del Self. Las introyecciones tienen mucho poder, quizá porque no surgen de nuestras propias experiencias vitales, sino que aparecen misteriosamente en nuestra psique. No sólo ayudan a definir el Self o una parte del Self, sino que sirven para proteger esa parte dentro de su definición. Aunque lo introyectado no nasce com La misma cantidad de sustância que aquellas configuraciones derivadas de la experiencia real de la persona em el mundo, habrán acumulado su própria evidencia mediante el efecto de las *'profecías auto-cumpridas'* (itálico nosso) (Mearns & Thorne, 2003, p. 184-185).

Deste modo, a intensidade desse esforço de in/versão nos fluxos (deformação do Organismo amplo para um aspecto restrito), muito embora de acessos obstados à experiênciação (e jamais

implicados no âmbito da) organísmica total, é suficiente para delimitar um campo sintético de novas operacionalidades.

Neste processo de Atualização idealizada, visa-se tamponar ou recuar de um conjunto de processos simbolizados como temerários. A esse dispositivo de alteração nos percursos flexíveis da Organicidade, vislumbrando o posicionamento de um novo horizonte vivencial específico, denominamos Condições de Valia.

Estas hipotecas de apreço (ou condições de valia) passam a construir sistemas de funcionamento cada vez mais complexos (que promovem novas Atualizações idealizadas) com o propósito de satisfazer seus parâmetros cristalizados de realidade simbolizada.

Em outras palavras, elaboram-se padrões regulatórios cindidos das organicidades mais amplas (e ameaçados, necessariamente, pelos fluxos não antecipáveis à simbolização) que virão a somar-se às instituições culturais intraorganísmicas (Self) e as instituições culturais interorganísmicas (Família, Estado, Escola, Organização etc).

A consciência, então mobilizada a sedimentar-se nesse mínimo duradouro de afecções, passa a formular novas simbolizações desconexas dos fluxos indiferenciados (Atualização e Formativa organísmicas) e dos sistemas regulatórios que visam a presentificação dinâmica do próprio sistema.

Construídas, progressivamente, como espessas camadas de subjetivação que foram superpostas à derme funcional do Organismo, estes dispositivos valorativos passam a revestir (e, eventualmente, introjetar-se) como selantes ideológicos e texturas históricas, difusos com uma individualidade sócio-culturalmente mediada.

O Organismo, outrora configurado a partir de relações dinâmicas, percebe-se, agora, situando a construção de novos sentidos e novos processos por meio de uma consciência que, embora livre para experienciar-se como vida, ancorou-se numa delimitação sintética com simbolizações plastificadas entre si.

Os fluxos da vida (de Atualização e de Formatividade), todavia, seguem dispendo-se por entre a rede vasta de conectivos e, portanto, mobilizando, sem cessar, novas cadeias de reciprocidades entre os sistemas: "La conducta, a veces, está regulada por el Self, y otras veces por aquellos aspectos de la experiencia del Organismo que no están incluidos dentro del Self" (Rogers citado por Mearns & Thorne, 2003, p. 279).

O duplo funcionamento desse Organismo, com uma porção de necessidades constituídas para atender simbolizações herméticas, e uma outra, em paralelo, visando promover associações de crescimento entre a teia vital, geram manejos progressivamente mais desafiadores para uma única instância de consciência.

A pretexto de contribuir na redução deste emaranhado tensional, recorre-se à estruturação de um Self que, dentre outras expectativas funcionais, viria a integrar, nessa delimitação sintética, os elementos conflitantes que estão dispersos nos confins da Organicidade.

Nesta direção, fluxos do Organismo são mobilizados para: "(...) desenvolver um alto grau de respeito pelas forças integrativas do ego, existentes dentro de cada indivíduo (...) Quando o Self se vê como capaz de reorganizar seu próprio campo

perceptual, ocorre uma marcante mudança na confiança básica” (Rogers, 2008/1947, p. 53 e 54)

Muito embora interdependentes da malha vital que os ancora, o Self, a Regulação cindida e a Atualização por ideais também avançam em seu projeto integrado de coerência e adaptação criativa a partir de sua realidade simbolizada.

Em outras palavras, institui-se um projeto ambicioso de simbolização sintrópica ilimitada, no contexto da vida e do Organismo limitados em seus recursos, onde:

A pessoa é sensível ao campo que lhe interessa. Vive-o. Faz mais do que meramente ‘pensar’ sobre - deixa o Organismo assumir e reagir, a nível de conhecimento ou desconhecimento. Ela vem a sentir mais do que seria possível verbalizar sobre seu campo e reage organismicamente em termos das relações que não estão presentes em sua consciência (Rogers, 2008/1955, p. 134).

Este propósito atemporal de manutenção idealizada, para configurações que unicamente relacionem-se com a delimitação sintética das Condições de Valia é, tanto quanto a própria justificativa do funcionamento do Self e dos seus dispositivos apenas, legitimada no âmbito de simbolizações que insistem na descrença idealizada pela vida e seus processos.

Complementarmente, a validação dessa estrutura de Self respalda-se na hipótese que “(...) a medida que ocorrem na percepção do Self e na percepção da realidade, as mudanças ocorrem também no comportamento (...)” (Rogers, 2008/1947, p. 48).

Relacionar-se com os fluxos da vida quer implicar, em outras palavras, o funcionamento total do organismo (aí incluído seus fluxos de consciência) fazer-se capaz de experienciar os valores que, então introjetados por uma realidade cristalizada, teriam suas

texturas deformadas agora permeadas pelo mesmo solo dos fluxos vitais. Significa, conseqüentemente, "(...) renunciar à certeza de lógica pessoal, a princípios previamente sustentados (...) renunciar mais e mais à confiança no controle intelectual e confiar mais e mais na sabedoria total (...) do organismo, dos processos vivos (...)" (Wood, 1983/1977, p. 41).

A este momento, seria possível vislumbrar que a estrutura do Self, reivindicada como mediadora de tensões orgânicas, na verdade apenas acrescenta maior complexidade ao bojo de deformações funcionais.

A consciência, com o mínimo de subcepção aos movimentos ocorridos (apesar de toda negação e angústia empreendidos), pode lançar-se em busca da psicoterapia, no intuito remediador de auxiliar o Self no desafio de maior eficiência integradora nos seus processos de simbolização.

Habitualmente, estos clientes se beneficiarían de la terapia mediante la disonancia que se crea en el autoconcepto y la posibilidad de que esta disonancia lleve a una reestructuración que ofrece un mayor potencial de crecimiento (Mearns & Thorne, 2003, p. 287).

Finalmente, a magnitude de fluxos de amparo que convergem para o Self (consciência do Organismo, consciência do Terapeuta etc) pode munir-lhe com mais do que "(...) os meios para organizar construtivamente a experiência" (Wood, 2008c, p. 221). O Self, valendo-se de recursos complexos da Atualização idealizada, pode antecipar seus mecanismos de integração antes que as tensões ocorram, em uma estratégia criativa de gambiarra orgânica para impedir configurações problemáticas.

Todavia, estamos considerando que os fluxos Atualizantes e Formativos, dimensões indiferenciadas da vida (comuns às expressões orgânicas e processos inorgânicos) e jamais cessadas em seus trânsitos, podem também se relacionar experiencialmente com os processos da consciência humana. Rogers assim referiu-se a uma experiência:

(...) que libera as forças internas de crescimento (...) forças de crescimento, tendências para a auto-atualização (...) as forças construtivas do indivíduo podem ser confiáveis e, quanto mais profundamente se apóia nelas, mais profundamente elas são liberadas (...) Precisamos revisar a base filosófica do nosso trabalho de forma que se posa admitir a existência de forças dentro do indivíduo que podem exercer influência espontânea e significativa sobre a conduta (...) é necessário conceber a presença de uma força espontânea dentro do Organismo que tenha capacidade de integração e redirecionamento. Essa capacidade de controle volitivo é a força que devemos levar em conta em qualquer equação psicológica (Rogers, 2008/1946, p. 29, 33, 35, 42).

Um padrão de cooperação entre processos organísmicos, em vista de "(...) um comportamento social mais construtivo, que é conatural ao seu processo organísmico de vir-a-ser" (Rogers, 1955/2008, p. 140). Tal relação pode ser mediada através de um acesso valorativo previamente experienciado, porquanto a dimensão da valoração é a mesma natureza (embora de conteúdo diferente) que instituiu as Condições de Valia.

Em vista de agenciarmos um processo experiencial para a textura cristalizada das Condições de Valia, é preciso diplomacia suficientemente robusta para estabelecer um campo valorativo comum que possa custodiar a passagem de um fluxo tácito de inteireza organísmica (incluindo o aspecto consciencial) - em vez de, apenas, um fluxo simbolizante (interpretativo etc).

Mediante a nossa habilidade em operacionalizar esta proposta, ser-nos-ia conferida a oportunidade de, a partir de uma matriz de funcionamento orgânico total, capilarizar uma convergência de fluxos vitais diferenciados (regulatórios) e indiferenciados por entre vias enrijecidas. Trata-se de permear-se de vida para um tecido que se define como depositário, que refuga qualquer mobilidade e crescimento intrínsecos, que deixou o funcionamento integrado como “soma” (corpo) para tornar-se “sema” (túmulo).

Atentemos, portanto, que este processo é qualquer coisa muito diferente de, apenas, suspender, afastar, manipular, ou, quiçá, tentar desarticular o Self. O Self é uma conseqüência, um dispositivo adaptatório legítimo para responder a uma necessidade percebida.

Não é do Self o mérito de estabelecer o cenário sintético, sobre o qual, não mais genuínas aos fluxos e passagens da vida, uma parte da consciência acorrenta-se e desdobra suas simbolizações a partir de uma arena onde não há passagens, uma vez que foi tamponada pelas Condições de Valia.

Dave Mearns também adiciona que o Self e seus disparadores não são portadores de uma realidade intrinsecamente contrária à vida:

(...) el término ‘Self existencial’ para denotar al Self que conocemos (percibimos) y sentimos (subcepción): el Self que conforma nuestra existência interna (...) El ‘Self’ es una entidad verdaderamente maravillosa cuando se percibe desde el interior o cuando se invita a acceder al él (...) Mas maravilloso es el hecho de que el Self es una entidad viva, em crecimiento. Organiza los elementos de tal forma que busca, tanto protegerse, como expandirse (Mearns & Thorne, 2003, p. 107 e 108).

Se quisermos, de fato, contemplar as manifestações da vida e do seu movimento, seja no enquadre dos processos de um Organismo, ou sob o ângulo de um Organismo Coletivo, não basta intervir sobre o Self.

Wood (1983/1980), descrevendo esta experiência de **morada das incertezas**, apresenta nuances de um campo cujas características demonstram-se bem mais amplas que a modesta supressão unitária do Self:

(...) viver no momento, na incerteza e mesmo na dúvida, para seguir intuitivamente as expressões do *'organismo coletivo'* (itálico nosso)(...) em cooperação com a criatividade dos ditames misteriosos do momento. Esta disposição é também caracterizada pela espontaneidade em acreditar na Tendência Formativa (...) (Wood, 1983/1980, p. 61).

A Cidade como Pessoa (Cidade onde o Self não é eixo) e a Pessoa como Organismo (onde o Self também não é eixo) não representam, necessariamente, ambiências experienciais onde Condições de Valia foram colocadas em verificação, de maneira que, daí, surja a possibilidade de uma reciprocidade interorganísmica.

Na hipótese, por absurdo, da Cidade em rede (que não é o Self) e do Organismo em rede (que não é o Self) ajustarem-se por meio de cooperações mútuas, ainda assim, apenas seqüestrar o Self (como ele próprio fez com o Organismo e com a Cidade), não é suficiente em vista de complementaridades de benefício mútuo.

Nesta compreensão, o Organismo constituir-se-ia como inserção dos feixes indiferenciados para o campo da Cidade predominantemente diferenciada, e a Cidade incorporando-se como substrato de localização e diferenciação para o Organismo que é predominantemente ampliado.



Dito de outra maneira: o funcionamento como Organismo Coletivo permitiria que a rede de processos na Cidade e a rede de fluxos do Organismo humano interligarem-se na produção de novos sentidos - e, decorrentemente, novos posicionamentos.

Consideremos, talvez, a possibilidade experiencial de argüir as Condições de Valia - ou simbolizações precipitadamente cristalizadas de realidade - das quais, tanto na Cidade, como no Organismo, fizeram emergir os respectivos Selves e seus dispositivos.

Gostaríamos, ademais, de propor uma reflexão no âmbito particular das Cidades e dos Organismos, especificamente no tocante às contribuições de Carl Rogers e sua Tendência Formativa, relembrando que:

(...) Embora a Abordagem Centrada no Cliente tenha tido sua origem puramente dentro dos limites da clínica psicológica, está provando ter implicações, frequentemente de natureza surpreendente, em muitas áreas bastante diferentes de atuações (Rogers, 2008/1946, p. 40).

Entretanto, ao contemplarmos a "Cidade enquanto Organismo Coletivo" é preciso ir além do mero fascínio por plataformas complexas de operações. Porquanto no Organismo, bem como na Cidade, muito embora havendo navegação e compartilhamento de sentidos através de redes não hierarquizadas pelo Self, é possível superarmos o horizonte histórico de cuja visada (cristaliza) restringiu-se ao confinamento na cultura e na linguagem humanas.

Assim como nem toda configuração em rede problematiza o *status quo* de opressão e violência segregárias da vida, ou nem toda atualização e expressão de crescimento é favorável ao funcionamento

total do Organismo, é preciso considerarmos quais singularidades estamos a considerar:

Algunas configuraciones parecen ser vehículos especiales para la Tendência Actualizante, pues manifiestan una lucha continua para mantener, aumentar y desarrollar el funcionamiento del organismo, incluso em circunstancias altamente desfavorables para el crecimiento (...). La habilidad del terapeuta centrado em la persona es ayudar al cliente a desmadejar la singularidad de sus propias estructuras y dinámicas del Self (...). La habilidad del terapeuta centrado en la persona es trabajar sin ofrecer construcciones externas (Mearns & Thorne, 2003, p. 193, 211 e 215).

Sendo uma relação de mão dupla, onde mutuamente ressoam e contra-ressoam as diferentes porções da vida, "(...) nós dois, de alguma maneira, transcendemos um pouquinho o que somos normalmente (...)" (Rogers citado por Wood, 2008c, p. 209), na medida em que, nesse movimento em direção à vida no outro, busca-se reconhecer "(...) o quadro de referência interno do outro com acuidade e com os significados emocionais que pertencem a ele (...)" (Rogers citado por Wood, 2008c, p. 205).

Este reconhecimento empático, que se dá ao nível das redes vitais que constituem o Organismo, é também impulsionado por uma capacidade de abertura que se faz ecoar, um senso de acoplamento entre funcionamentos Organísmicos que se imbui na "(...) transação recorrente, e muitas vezes estável... segundo a congruência que se estabelece entre eles (...)" (Araújo, 2007, p. 123).

Assim, por ocasião de uma expressão de inteireza compartilhada no funcionamento total do Organismo, permite-se, através das redes organísmicas das quais se faz parte, que outras manifestações da vida sejam impactadas pela presença e os movimentos de uma organicidade em funcionamento pleno.

O'Hara ilustra, com delicadeza, o propósito do compartilhar e ressoar humanos, a partir de um panorama vital:

Nossos companheiros humanos nos necessitam não pelo que podemos fazer, mas pelo nosso essencial ser, pela nossa natureza (...) Precisam de nós para que testemunhemos os eventos que estão vivendo, e para sermos pelo menos um outro, de tal forma que a união com o Universo possa ser possível (O'Hara, 1983, p. 102).

Nesta concepção, mais do que termos claro um senso e uma experiência apropriadas de Empatia, capazes de compreender as diferentes t/dramas que informam à Cidade e ao Organismo, postular-se-ia que é necessária uma Empatia Formativa.

Diferentemente da Empatia Informativa, que apenas capta os processos vitais diferenciados (a exemplos das modulações na regulação da linguagem, do corpo, do silêncio etc), a Empatia Formativa estende-se para também reconhecer as redes de cooperação de sentidos, sentidos de vida entre manifestações humanas e não humanas que estão inseridas e mutuamente dependentes de uma mesma malha vital.

É um laço entre tecidos vivos que se permite ressoar com a manifestação da vida que se organiza no outro. Deste modo:

(...) Empatia Formativa que brota do cosmo, que vive em nós e que nos convida a nele mergulhar, como diz Maria Bowen, quando 'o Espírito nos move' a dizer algo. Esse algo, por sua vez, não brota de dentro ou de fora: ele é, ao mesmo tempo, dentro e fora (Cavalcante, 2008b, p. 60).

Podemos, outrossim, observar esse vínculo de parametrizações formativas como uma rede que, percorrendo as conexões junto às diversas expressões da vida, está sensível às direções orgânicas que não se esgotam, já na corporificação que nos valem, àquelas envergadas unicamente pelas necessidades humanas (antropocêntricas).

Ao considerarmos que o Organismo (humano, por exemplo) é portador de uma configuração vital entre processos tácitos e direções autotélicas intrincadas entre si, então, por meio do funcionamento organísmico total que somos, a realização plena da nossa expressão intrínseca como vida já implica, necessariamente, percorrermos uma multiplicidade de enlaçamentos formativos que nos situam como experiência viva.

Destarte, já como Organismos, participamos dos movimentos que fazem a poeira transitar no Universo. Não obstante, no caso particular de associações que possibilitam um padrão de funcionamento do tipo Organismo coletivo, evidentemente, torna-se mais explícito o estatuto de receptividades e suportes mútuos, implicados na Empatia Formativa.

Qual é, portanto, o papel de uma formulação do psiquismo humano que contextualize o componente formativo da nossa experiência Organísmica na constituição mais larga das galáxias? Qual a relação experiencial entre o que vivenciamos em nossas redes organísmicas, o que o planeta atravessa como organicidade maior e o que se manifesta como movimento comum da vida nas diferentes galáxias?

Wood (1983) interrogar-nos-ia acaso permanecemos isomórficos: "Quando tenho um forte sentimento em mim, mesmo que eu não o coloque, ele aparece no grupo. Similarmente, um sentimento forte expresso no grupo está presente em mim (...)" (Wood, 1983, p. 40).

Ao falarmos de variações entre ampliações e acoplamentos interorganísmicos, com qual sentido de pertencimento e de mobilidade deparar-nos-íamos, a partir de uma nova dimensão de experiência,

compatível à abrangência de funcionamento para um Organismo Coletivo?

Neste prisma, ainda temos muito a questionar, considerando que “(...) não sabemos quase nada sobre a natureza de um ser humano vivo (...) Para estar aberto para aprender de cada coisa no Universo, incluindo pessoas (...) Temos que começar a formular perguntas diferentes (...)” (O’Hara, 1983, p. 97 e 100).

Como se dão os processos de regulação, atualização e formatividade em um Organismo Coletivo? Como descrevermos os fluxos de experiências neles atravessados, uma vez que o núcleo de consciências será invariavelmente plural? O que seria Empatia Formativa em um Organismo Coletivo? Seria da mesma natureza conceitual na Cidade e alhures?

Eventualmente, em vista de sermos capazes de experienciar algumas das macro-simbolizações cristalizadas (valores coletivizados), pudermos adotar, por sugestão de Wood (2008c), um valor igualmente mais complexo, então, o processo de Empatia Formativa, acompanhando a postulação de um Organismo Coletivo, seria multifacetada.

Como requisito nesse processo de transformação dos coletivos organísmicos, precisaríamos acordar um valor cujos efeitos desdobrem-se “muito além” da mera interação cultural:

Para resolver muitas disputas, valores comuns - que pesem mais do que os valores em conflito - devem ser encontrados. Se seu vizinho construiu um sistema [regulatório] baseado num valor de ‘desenvolvimento’ e você construiu o seu baseado na ‘ecologia’, a ‘destruição da natureza’ de seu vizinho (como você considera) finalmente entrará em conflito com a sua ‘obstrução ao progresso’ (como ele considera). Um valor mais complexo poderia ser encontrado no qual os dois poderiam se unir (prosperidade partilhada e salvação do planeta?) (...) O

efeito que temos um sobre o outro vai muito além da (...) interação social cotidiana" (Wood, 2008c, pp. 193 e 195).

Parece-nos que Wood (2008c) sugere um tecido de valores, eles próprios, como redes complexas de significados, a fim de permitir-nos acessos múltiplos aos campos Atualizantes e Formativos. Em vez de um único valor, um tecido de sentidos abertos poderiam mediar-nos, concomitantemente, de modo não linear e não sincronizado, por entre as várias facetas experienciais, em sua complexidade multicêntrica.

Sem dúvidas, estamos à frente de um grande desafio conceitual, uma vez que:

A integridade do processo verdadeiramente centrado na pessoa pode ser preservada não nas formas de terapia, mas na própria Tendência Formativa. O facilitador deve ter a disposição de destruir sua própria teoria, de abandonar mesmo 'o que funcionou da última vez', para trabalhar em qualquer que seja a forma que lhe permita seguir a realidade à medida que ela se desdobra. Viver em harmonia com as Tendências Formativas de um Universo vasto e misterioso é, acima de tudo, caminhar no sentido de transgredir continuamente nossa pobre noção (...) (Wood, 1983/1980, p. 74).

De fato, se considerarmos a Cidade como o espaço público das interações múltiplas e processos inimagináveis - e, não necessariamente, o nódulo das aculturas humanas e, sobretudo, da explosão das individualidades -, então, o mais-da-vida (a Bios), que nos fala da Terra e da diversidade de outros seres, exige-nos pensar, como elementos dessa facilitação complexa, novas estratégias e significados para sustentar a logística experiencial envolvida, em tais, nos processos vitais.

Interpelando-nos com Wood (1983/1977), acerca de uma visão suficientemente acurada para interpretar os fenômenos contemporâneos, faria sentido problematizar acaso:

Seria possível que estejamos também vendo nesta evolvente percepção interior das Abordagens Centradas na Pessoa à vida comunitária, a espécie preparando um modo para desenvolver, integrar, e usar capacidades humanas extraordinárias e, ao mesmo tempo, experienciar uma nova consciência comunitária e novas capacidades de autogoverno orgânico que podem dar apoio a novas formas vivas e substituir as infra-estruturas políticas em colapso com que vivemos atualmente? (Wood, 1983/1977, p. 43).

Não se acomoda, portanto, a uma proposta que meramente enfatiza os aspectos mais tangíveis de conteúdos e objetos correlacionados às atualizações idealizadas. Ao contrário, trata-se de uma convergência experiencial que busca facilitar múltiplas ressonâncias organísmicas para o invólucro do funcionamento humano em dimensões estanques de simbolização.

Superando essa "(...) concepción unitaria del crecimiento (...) [onde] camino hacia la salud es la expresión sin barreras de la tendencia actualizante" (Mearns & Thorne, 2003, p. 285), busca-se sustentar, antes mesmo do foco no crescimento e nas multiplicações, um campo formativo de circuitos integrados de ressonâncias organísmicas.

Em outras palavras, sermos capazes de reacessarmos as experiências de inteireza solidárias à vida, de permearmos o fluxo da vida, por exemplo, pelo chão selado (onde não temos raízes e fomos privados de contatos) de nossas simbolizações e pelo céu que se tornou papel de parede (sem profundidade e sem mistério) e nos afasta do infinito.

Empatia Formativa, por conseguinte, empregada como um campo de experiência nesse "modo de ser que ratifica a vida" (Rogers, 1992) e que pode eleger a dimensão organísmica da Casa-Cidade (Oikos-Paidéia) como sua referência.

Dentre os novos sentidos que se desdobrariam nesta concepção, destaca-se:

a) o saber da Casa (Oikos-Logia, Ecologia), entendido como processo onde o Organismo Coletivo **reestrutura** sua experiência formativa com as formas de água que somos, com a herança dos líquidos que carregamos e compartilhamos, com o movimento que faz surgir formas e instituições;

b) a gestão da Casa (Oikos-Nomia, Economia), entendida como o processo onde o Organismo Coletivo **reorganiza** sua experiência formativa com aspectos comunitários juntos ao calor da terra, as plantas, os animais e os ciclos que nos assentam na mesma terra;

c) ter as portas e janelas abertas da Casa (Oikos-Mene, Ecumenismo), onde o Organismo Coletivo **amplifica** sua experiência formativa com os sóis, com os ventos, com as estrelas, com todas as direções que nos aproximam das outras vizinhanças siderais;

Poderíamos, finalmente, discutir que o Self é capaz de organizar-se em um campo experiencial de “Vida Boa” (Good Life), descrito por Rogers como “a expansão e a maturação de todas as potencialidades de uma pessoa” (Rogers, 1999/1961, p. 224). Entretanto, do ponto de vista da Tendência Formativa do Universo, os aborígenes da América Latina denominaram de “Buen Vivir” este funcionamento vital interdependente no Organismo Coletivo.

“Buen Vivir” (Live Well), que não restringe ao “Vivir Mejor” (Better Live) ocidental, exige uma forma específica de IndWELLing (Entrenavegar) nos campos Formativos, Atualizantes e Regulatórios do fluxo da Vida.



É uma forma de Fazer Morada que, em vez dos fluxos da compressão do Self (e suas implicações em um modo de “Fear for Life”/Temer à Vida), opta pela compaixão da Sabedoria Organísmica, que se expressa como Audição ao Fluxo (“Listening to Life”) e Prontificar-se à Vida (“Trusting Life”).

De fato, “Buen Vivir” (Gržinić, 2009a) é uma forma caracteristicamente Andina (situada nas línguas Quechua e Aymara) e contra-hegemônica ao reconhecer as interconexões facilitadoras de abundância e de solidariedade coletiva entre as diferentes manifestações da vida.

Não parte de um prisma de Prazer e Individual Wellness, sendo muito diferente do Bem Estar (Well Being), Satisfação ou Qualidade de Vida (Life Satisfaction, Quality of Life) das culturas ocidentais. Constructos, afinal, onde os indivíduos “(...) são culturalmente condicionados, recompensados e reforçados por comportamentos que são, na verdade, deturpações das direções naturais da tendência unitária à realização” (Rogers, 2001/1977, p. 279)

No contexto desse trabalho, “Buen Vivir” é uma possibilidade de reconciliação organísmica para as deformações em nossas **porções telúricas** (caminhamos, todos, por sobre a mesma Terra), **porções oceânicas** (necessitamos, todos, da água que sempre foi a mesma) e **porções estelares** (estamos envoltos, todos, pelas mesmas estrelas e somos filhos do mesmo carbono).

A experienciação ameríndia do “Buen Vivir” (Gržinić, 2009b, 2009c) traduz-se, por exemplo, nas mediações de reciprocidade entre os modos de organização da comunidade (ayllu) e a Mãe Terra

(Pachamama), é uma Psicologia que não subscreve às Muralhas e à Conquista.

“Buen Vivir”, do ponto de vista de um Humanismo Ecosófico e de uma prática de EcoPsicologia, é uma experiência de terapia ampliada com nossas ancestralidades formativas ou siderais, uma experiência tipicamente de Organismo Coletivo para atravessar o invólucro deformativo (incongruência formativa) que vaporizou nossas relações inteiras compartilhadas junto à vida.

Em outro momento, a brasileira Maria Villas-Boas (Cavalcante Jr, 2008c) identificou o **Sherpa** como metáfora acurada da facilitação terapêutica (Vasconcelos, 2009). Adotando o mesmo lastro propositivo, além do Sherpa que acompanha o processo na psicoterapia da Abordagem Centrada na Pessoa, gostaríamos de considerar o exemplo dos **Lepchas**, como peregrinos formativos que assistem à Abordagem Centrada na Vida.

Igualmente representantes dos povos nômades transhimalaios (Sikkin, Nepal, Tibete, Butão etc), os Lepchas habitam a região do Sikkin (Índia) e de suas fronteiras, sendo conhecidos por suas capacidades excepcionais de experienciar, de compartilhar e descrever os processos integrados da natureza: “The Lepchas describe themselves as *Mutanchi Rong Cup* - beloved children of Mother Nature” (Little, 2009, p. 36)

Neste sentido, diferentemente dos **Sherpas**, que são povos das Montanhas, os **Lepchas** são os filhos das Florestas: “He knows the habits of every bird and beast (...) set in ancient landscapes, hidden places and sacred spaces” (Little, 2009, p. 35 e 36).

Essa capacidade do Lepcha de “Audição ao Fluxo” e “Prontificar-se à Vida” permite-lhe mediar relações do “Buen Vivir” entre os diferentes funcionamentos orgânicos. Seja nas ações de reestruturação, de reorganização ou de amplificação a que se propõe, os Lepchas expressam uma experiência de conexão profunda com a Casa (Oikos) e de interdependência com a Bios.

Tais características são ilustrativas para o campo experiencial daqueles que se propõem a facilitar interfaces experienciais de cooperação orgânica entre diferentes sistemas vivos.

---

<sup>i</sup> “... o substrato de toda motivação é a tendência orgânica para realização do si-mesmo (...) a necessidade de exploração de e produção de mudança no meio (...) todos estes e outros comportamentos são basicamente expressões da tendência para realização do si-mesmo” (tradução livre).

<sup>ii</sup> “Ressoem esferas de cristal,/ Abençoem ao menos uma vez nossos ouvidos humanos/ (Se vocês puderem assim tocar nossos sentidos)/ Permitam que seu badalar prateado/ Flua em melodias temporais;/ E, ao soar o órgão celestial,/ Façam suas harmonias em nove níveis/ Acompanhar a sinfonia dos anjos” (Tradução de F.C.A.Cunha Medeiros e Oscar Mendes, 1978).