

## **CONTRIBUIÇÃO DO MÉTODO PROGRESSIVO-REGRESSIVO PARA A PSICOLOGIA DO TRABALHO<sup>1</sup>**

Sylvia Mara Pires de Freitas

### **Introdução**

Podemos observar na história da Psicologia um legado de conhecimentos que visam estudar a realidade humana a partir de métodos que induzem ou deduzem verdades, limitando-as pelo sentido de *maioria*. Sartre (2002) coloca que “todo método é uma arma social e política” (p. 20), assim, a Psicologia, ao negar a ambiguidade e complexidade em que a realidade humana se constitui, a transforma em uma realidade monossêmica, que desvela somente uma proposição, que por sua vez pode ser tomada como aquela que deve delinear o devir.

A Psicologia moderna construída liberta de dogmas tradicionais e teológicos que, até então, se valiam para conhecer o homem, respectivamente, da razão contemplativa da Antiguidade clássica e da concepção soteriológica/teocêntrica da Idade Média, ratificou a ideia da ciência moderna de homem livre, autônomo e emancipado, cujas subjetividade, egocentricidade, espontaneidade e irracionalidade poderiam comandar partes de suas atitudes, iniciando assim, seu percurso histórico através da razão técnica. Apropriando-se do método das ciências naturais - a observação e experimentação -, se liberta de suas raízes filosóficas.

Dando subsídios aos ideais liberais, a Psicologia moderna, com suas teorias, técnicas, instrumentos e métodos, avaliava e predizia os comportamentos *desviantes* e *adaptados* ao mundo produtivo. Valendo-se da *verdade científica*, normatizou as ações e colaborou com a dicotomização científica do homem e dos contextos em que este se inseria. Com isso, a Psicologia tornou-se uma Psicologia aplicada, engendrando as especialidades em seus campos de estudo.

Contudo, vimos na história, o abalo do paradigma científico dominante da Era

---

<sup>1</sup> O presente resumo refere-se a apresentação em Mesa Redonda intitulada **Possibilidades de intervenções na perspectiva da psicologia fenomenológico-existencial**, no V Congresso Internacional de Psicologia (V Cipsi), promovido pelo Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá (Uem, Maringá/PR), realizado no período de 08 a 11 de agosto de 2012.

Moderna. Laterce (2008) retoma a importância da filosofia, lembrando-nos da atemporalidade dos conceitos, que dão conta “de problemas próprios de um momento histórico, mas podem renascer transformados milênios depois de terem sido originalmente inventados” (p. 69). Sobre esta atemporalidade, o autor menciona a extemporalidade da força do pensamento de alguns autores que transcendem sua época, visionando o futuro. Dá ênfase em Husserl pela sua antevisão sobre os problemas que hoje estamos mergulhados. Podemos observar tal colocação em um dos excertos de Lacerte:

Em uma das suas últimas conferências, em 1935, *A crise da humanidade européia e a filosofia transcendental*, Husserl percebeu de modo embrionário um perigo que hoje é gritante: o descompasso entre as invenções técnicas da ciência e a reflexão sobre as finalidades dessas invenções. E já anunciava um dilema absolutamente contemporâneo: é possível fazer e não cogitamos para quê fazer. A percepção desse problema só pode se dar no ambiente filosófico, pois a ciência natural mantém suas preocupações na esfera da pura investigação e domínio quantitativo da natureza. [grifo do autor] (p. 70)

Sendo um filósofo situado temporalmente na Era Moderna, Husserl direcionou suas críticas à dissociação do tecnicismo ao humanismo. O controle do homem sobre a natureza associou o *comprovadamente científico* com o respeito e a confiabilidade, como alerta Lacerte (2008) e que ainda acrescenta:

É nesse sentido que um outro modelo de ciência que governe a reflexão e as atitudes dos homens no plano exterior tem que ser buscado. Será preciso que ela supere o mero naturalismo. É necessário para um futuro melhor para o homem que ela atinja o plano da consciência, que em Husserl é equivalente à intencionalidade. (pp. 71-72)

A suspensão da tese natural, ou seja, a desnaturalização do mundo pela redução fenomenológica, foi a proposta de Husserl para um mundo mais humanizado. Exteriorizar a maneira como o mundo foi nos revelado *naturalmente*, para que possamos voltar às vivências mesmas. A partir de sua compreensão, Husserl estabelece o conceito de consciência intencional que tira o homem da passividade que faz o mundo existir por si, independente do

sujeito que o percebe. (Husserl, 1990)

Para explicar a consciência intencional, Husserl criou o conceito de Ego transcendental como princípio constituinte de todo sentido, com isso, pretendeu transformar a fenomenologia em um Idealismo transcendental (Santos, 2008). Superando a verdade pela base factual e introduzindo a ideia de fenômeno, Husserl contribuiu para uma Psicologia fenomenológica que resgata “a subjetividade como fonte originária da vida humana e a sua correlação com o mundo-da-vida (Lebenswelt)”. (Goto, 2007, p. 8)

O legado de Husserl à Psicologia é incontestável até hoje, no entanto, no pós guerra, surge o movimento existencialista questionando o sentido da existência num mundo onde os valores que até então o sustentavam perdem o sentido. Também posicionam-se frente ao cientificismo da época, que buscava compreender a realidade do homem a partir de sistemas teóricos e não a partir desse próprio, único responsável pela criação cotidiana de sua existência.

O encontro da postura metodológica da fenomenologia, que busca compreender os fenômenos conforme aparecem, sem encaixá-los em pressupostos, com a filosofia existencial, com seu projeto de conhecer o homem a partir da sua concretude, de seu cotidiano e não de essências pré-concebidas, sejam religiosas ou científicas, presenteou a Psicologia com o que hoje conhecemos como a corrente Fenomenológico-existencial.

Muito difundida no meio acadêmico pela sua contribuição às pesquisas qualitativas e à formação de psicólogos clínicos, a abordagem Fenomenológico-existencial apresenta-se apoiada em várias vertentes de autores existencialistas como, por exemplo: Kierkegaard, Nietzsche (dois precursores do pensamento existencial), Gabriel Marcel, Heidegger, Viktor Frankl, Albert Camus, Merleau-Ponty, Martin Buber, Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre.

O pensamento fenomenológico-existencial também contribui com questionamentos ao tratamento psiquiátrico, que se baseava na descrição de sintomas. Através desses e outros questionamentos, eclode o movimento antipsiquiátrico, que teve também grande contribuição do psiquiatra fenomenólogo Karl Jaspers, assim como de Binswanger, Minkowski, Medard Boss, Ronald Laing e David Cooper (Spohr & Schneider, 2009).

Contudo, no Brasil, a abordagem fenomenológico-existencial consolidou-se no campo da Psicologia clínica e somente atualmente que percebemos sua expansão, ainda muito

tímida, à algumas outras áreas da Psicologia. Por sua história ser, até então, um pouco limitada a Psicologia clínica, observamos alguns pensamentos fundados em preconceitos de que esta abordagem limita-se a trabalhos clínicos individuais, corroborado também por um outro preconceito de que a Psicologia clínica restringe-se a uma de suas práticas que é a psicoterapia.

Atualmente, o olhar a partir desta abordagem já se estendeu aos contextos hospitalares e da saúde de uma maneira em geral, pelas temáticas relativas a estes campos estudadas, tais como a relação saúde/doença, a angústia, a morte, dentre outras, mas pouco vemos psicólogos fenomenológico-existenciais que se dirigem a outros contextos que denunciam com maior clareza a ideologia capitalista, como, por exemplo, o do trabalho, contexto este outorgado historicamente à disciplina de Psicologia do Trabalho.

Esta disciplina quando criada amparou-se mais nas teorias administrativas do que na Filosofia ou na própria Psicologia, conseguindo, pelo menos no Brasil, firmar uma identidade mais autônoma a partir dos anos 80. Acreditamos, então, que se este acontecimento a faz ainda engatinhar dentro do campo da Psicologia, quiçá ousar transcender para uma compreensão filosófica desse contexto.

Ratificando o que Laterce (2008) coloca sobre a extemporalidade da filosofia, projeto contribuir com a ampliação dos saberes e fazeres da Psicologia do Trabalho, trazendo alguns conceitos sartrianos e o método progressivo-regressivo como uma das possibilidades para a compreensão das “finalidades’ dos empreendimentos humanos” (Schneider, 2002, p. 113) no contexto do trabalho.

### **O existencialismo sartriano**

Apesar de Husserl ter contribuído com o Eu transcendental como constitutivo da realidade humana, Sartre (1994) levanta a questão de que, se a consciência é nada, não há como conter em seu interior um Eu. Sua idéia é de que o Eu é transcendido como qualquer Ser desvelado a partir da relação homem-mundo, Ser este que está no mundo e não no interior da consciência.

A condição ontológica da consciência enquanto negatividade é que dá ao homem a abertura ao mundo. A fim de fugir de seu vazio, o homem busca no mundo o Ser que o

preencha, e este é desvelado pela consciência que, paradoxalmente, surge deste desvelar, ao se tornar consciência deste Ser. A condição da consciência na sua relação com o mundo é de ambiguidade, pois quando desvela o mundo passa a ser consciência de algo que não é ela, haja vista que ela é pura negatividade.

É por esta condição ontológica da consciência que os existencialistas afirmam que a existência precede a essência, pois a ausência de uma natureza humana, de qualquer coisa que justifique o homem *a priori*, o obriga a se criar, sobretudo a partir de suas ações que o permitem se objetivar no mundo, e por sua vez, subjetivando este. Enquanto projeto que se tem pela subjetividade, o homem, através de suas ações, transcende uma situação objetiva dada para construir outra, e neste movimento de interiorização do exterior e exteriorização do interior, o homem constrói sua existência e o mundo e é construído por ele.

O ser das coisas (ser-Em-si), o ser das relações sociais (ser-Para-outro) e a realidade humana (ser-Para-si) são as dimensões da existência. Contudo, como nada, a consciência somente pode inserir a negatividade no mundo, haja vista, como falamos, o Ser do fenômeno é desvelado e não inserido por ela, assim, há consciência também do não-Ser, ao interrogar o Ser. A condição ontológica do homem o permite tanto desvelar a positividade do mundo quanto inserir a negatividade neste. Com isso, algo que é, também pode não-ser a partir da consciência. Esta condição ambígua da consciência leva Sartre (1997) a refutar o determinismo causal do Ser.

Surgindo a partir do momento em que o homem capta o mundo, a consciência só pode ser posicional do captado, seja pela percepção, pela imaginação, pela volição, pela emoção, enfim, a consciência é sempre do captado. Sendo posicional do mundo, o homem pode posicionar algo de maneira impessoal, abstando-se de qualquer relação que tenha com o captado, como quando, por exemplo, falo que *Francisco é inteligente*. Neste caso, minha consciência é posicional do Ser de um fenômeno: a inteligência de Francisco, portanto ela é irreflexiva, não posicional de si.

Mas se digo: *Percebo a inteligência de Francisco*, crio uma cumplicidade com a situação que percebo, passo assim, a ter uma consciência reflexiva cúmplice, mas ela é impura, espontânea, pois o Eu que percebe a inteligência é o que justifica a percepção da inteligência, como se dissesse: *Sou eu quem percebo*. Como coloca Rodrigues (2007): “a

consciência impura posiciona um “‘Eu’ como pólo de atos, estados e, assim, de justificativas para suas escolhas”. [grifo do autor] (p. 6)

Neste nível de consciência, ainda não tenho consciência da capacidade da consciência

de ser, não unicamente consciência de objeto, bem como consciência de si. Sartre considera que a consciência de si é indissociável da consciência do objeto, visto que é somente como consciência de objeto que é consciência de si: *toda consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo consciência não posicional de si mesma*. [...] *A tomada de consciência pela reflexão nada ensina sobre a consciência, porque é no seu ato, na sua visada de objeto e aí somente, que é a consciência consciência de si*. Como a consciência só é consciência de si ao ser consciência de objeto e, portanto, nunca é somente consciência de si, Sartre a chamará consciência (de) si, ou consciência-si. [grifos do autor] (Braga Jr., 2008, pp. 52-53)

Consciência do Ser do fenômeno é diferente da consciência do Ser da consciência, mesmo que ambos sejam transfenomenais. Ter consciência de Ser é a consciência que posiciona o seu Ser. Assim, a consciência reflexiva crítica ou pura é a consciência que posicionará a sua própria condição no mundo, e o visado, o Ser da consciência, será a angústia, por esta ser o Ser da liberdade. É a maneira concreta de posicionar minhas escolhas de maneira injustificáveis.

Costa (2009) coloca que “a consciência transcendental é tomada como absoluta, não como fundamento de princípios lógicos, mas como presença de fato, um existente inquestionável” (p. 19), e somente conseguirei atingir a consciência reflexiva crítica se conseguir suportar a consciência da angústia, logo de ser livre e sem justificativas para minhas ações. Minhas escolhas, ou seja, o que sou, não se justifica nem pelo passado, nem pelo futuro, nada determina os momentos, somos separados do tempo por um nada, bem como somos separados do outro e das coisas. Nada me justifica. Ontologicamente, o nada, minha liberdade, é o único determinante de minhas escolhas, mesmo que antropologicamente a situação que me deparo as limite, ainda assim posso transcendê-la dentro dos possíveis.

Ter consciência de Ser pela angústia, requer assumir a responsabilidade pela maneira como me crio e crio o mundo, bem como pelas consequências de minhas escolhas, caso contrário viverei uma vida inautêntica, negando minha condição ontológica de não-ser.

Mas suportar a angústia é suportar a solidão no meio a multidão e a um mundo posto. Como nos parece mais fácil, cômodo e confortável justificar nossas escolhas pelo que já está aí no mundo. Tomamos então, uma atitude diante o desconforto da angústia, para fugir dela, negá-la, que Sartre (1997) a define como má-fé. Na má-fé há a crença de que as escolhas são justificadas, como se determinadas de fora. Rodrigues (2007) coloca que esta fuga se dá pelo desconforto que sentimos diante a indeterminação de nossas reações frente às situações mundanas, para fugir deste desconforto, negamos que nada nos determina.

Diferente da má-fé, temos a mentira. Nesta última, precisa existir uma outra pessoa, pois o que é negado é uma afirmativa que o mentiroso conhece, e se conhece só pode negá-la a um outro. Na má-fé ele não reconhece a sua negatividade, não tem consciência desta escolha, é uma experiência não provocada, espontânea.

Sendo facticidade e transcendência, o homem foge da esterilidade do Eu ao buscar uma identidade. Facticidade e transcendência são dois conceitos contraditórios, mas na má-fé conserva-se a identidade de ambos, ou seja mantém suas diferenças sem buscar superá-los em uma síntese.

A materialidade, o corpo, a temporalidade e o outro compõem a unidade da realidade humana, mas também contêm em si dualidades, conforme coloca Morris (2009): (1) no tocante a materialidade, quando nascemos somos lançado em um mundo já construído, fazendo parte de uma família, de uma sociedade com valores já construídos, com uma cultura, em um país com um tipo específico de economia, política, ou seja, uma história, mas que pode ser transcendida; (2) nosso corpo enquanto objeto inerte e passivo encontra-se num mundo onde também têm outros corpos inertes e objetos na mesma situação (ser-no-meio-do-mundo), mas este mundo está a nossa presença (ser-no-mundo), não somos somente inertes e podemos nos projetar para “[...] além do mundo, em direção às nossas possibilidades” (p. 105); (3) mesmo havendo histórias construídas, o que nos remete ao passado, temos um futuro a construir e; (4) como o outro me vê (ser-para-o-outro) e como me vejo (ser-para-si).

Nos quatro contextos acima temos a realidade humana enquanto facticidade (é o que

é) e por outro a possibilidade de transcendê-la (ela podendo ser o que não é), os quais estão intimamente relacionados entre si. Na má-fé o indivíduo motiva-se a negar a ambiguidade da realidade humana, pela angústia de Ser livre. Diferente do medo que surge pela apreensão irrefletida de que são as situações mundanas as responsáveis pelo meu desconforto (Rodrigues, 2007). Como coloca Povoas (2005), cabe a nós decidirmos sobre nosso futuro e nos responsabilizarmos pela saída que daremos, e no ato da escolha nos encontramos sozinhos.

A materialidade, o outro, nosso corpo, a temporalidade situam nossa liberdade, portanto nossas escolhas se direcionarão a transcender as situações objetivas que nos são dadas, modificando-as ou conservando-as. Para Sartre (1997) não serão essas situações que definirão a mudança, mas o projeto de uma nova situação, rumo a uma negatividade futura que, ao contrastar com a situação atual, lhe dará o sentido da necessidade de ser transcendida.

É através deste movimento intencional, transcendental e atemporal da consciência que elegemos nosso projeto de Ser, mas somente podemos concretizá-lo a partir da práxis. Criamos nossa existência, em qualquer contexto, através do movimento dialético progressivo-regressivo e assim criamos a história e toda materialidade nela contida, produto da síntese da sociabilidade, que se dá também, neste mesmo movimento dialético, na relação entre o singular/universal, individual/coletivo. Por isso o homem sartriano ser concebido como um ser histórico, dialético e social.

Se a realidade humana é construída por este movimento, também devemos nos valer do mesmo para compreendê-la. Assim, Sartre (1987) propõe o método progressivo-regressivo, método este “baseado nas reflexões do marxista Henry Lefebvre” (Schneider, 2002, p. 93), que recoloca o homem em sua concretude, reconhecendo-se na história que constrói. Não podemos deixar de considerar que, como o próprio Sartre (2002) coloca, este método também é uma arma social e política, pois é um projeto de humanização da história da humanidade.

### **O método progressivo-regressivo**

Sartre (1987) ao refletir sobre o materialismo histórico, questiona a contradição da tese de Engels sobre o homem fazer sua história num meio que o condiciona, tendo as



condições econômicas construídas no passado, criada pelo próprio homem, como determinantes do seu futuro. A lógica que Sartre percebe nesta afirmativa é a de que o passado só será conservado no futuro se assim o homem o projetar. Como coloca Sartre (1987):

Com isso definimos uma dupla relação simultânea; em relação ao dado, a *práxis* é negatividade: mas trata-se sempre da negação de uma negação; em relação ao objeto visado, ela é positividade: mas esta positividade desemboca sobre o "não-existente", sobre o que *ainda não foi*. [grifos do autor] (p. 152)

Contudo, o autor alerta que a possibilidade pode ser duplamente determinada: singularmente, quando o indivíduo projeta no futuro aquilo que falta na história, bem como, a própria história determinando a carência, o futuro real de uma coletividade. Sartre (1987) ilustra esta última situação com o exemplo seguinte:

([...] a multiplicação dos médicos numa sociedade que se industrializa), tais ofícios ainda não preenchidos — ou vacantes em consequência de aposentadorias, mortes — constituem para alguns um futuro real, concreto e *possível*: eles *podem* fazer sua medicina, a carreira não está lotada e assim a sua vida se abre até a morte: dadas as mesmas condições, aliás, as profissões de médico militar, de médico de província, de médico colonial, etc, são caracterizadas por algumas vantagens e algumas obrigações que eles depressa conhecerão. [grifos do autor] (p. 153)

Mas para Sartre, esta falta produzida pela história é parcialmente verdadeira e contraditória, pois ao ser uma possibilidade, esta se coloca presente à coletividade de uma maneira esquemática, inclusive favorecendo uma organização social do trabalho futura que preencherá algumas lacunas da história, sem ações que transformem a situação objetiva presente. Assim, tais faltas definem o devir já em sua realidade presente, um futuro menos arriscado por poder ser justificado pelas próprias faltas produzidas.

Destarte, para aqueles que, por algum motivo, não conseguirem ser no futuro o que totalizará a carência produzida pela história, esta carência poderá ser interiorizada como a *sua* falta, sua desumanidade, como coloca Sartre (1987). Esta maneira de o indivíduo posicionar o seu futuro, ou seja, um futuro determinado pelo que se precisa ainda ser pelo Ser presente, pode ser desvelado como um futuro empobrecido de possibilidades, quase impossível de ser concretizado. O não vislumbre de concretização desta falta no futuro pode contrastar um Eu no presente, depauperado, em função da impossibilidade da sua superação no futuro.

Esta maneira de as pessoas interiorizarem a carência produzida pela materialidade e exteriorizarem-se através de ações comuns, é que forma a ideia de coletivo e também, por outro lado, a de determinismo histórico. Tais condutas sociais e culturais alienam o futuro perante o passado e no movimento coletivo de superação, ninguém se reconhece como autor da história. Diante deste movimento Sartre (1987) alerta que:

[...] por estas superações e pelas superações de superações que se pode constituir um objeto social que seja, ao mesmo tempo, uma *realidade provida de significação e alguma coisa* em que ninguém possa reconhecer-se inteiramente, enfim, *uma obra humana sem autor*. As *médias*, tais como as concebem Engels e os estatísticos, suprimem com efeito o autor mas, ao mesmo tempo, suprimem a obra e sua "humanidade" [grifos do autor] (N. do A., p. 155).

Nossas ações produzem uma realidade concreta e a relação com esta é ambígua. Criamos uma objetividade que levará a um outro estado de coisas. A intermediação entre estes momentos (passado e futuro) se dá pela subjetividade, pela maneira como o homem o interioriza e projeta superá-lo, mas serão suas ações que construirão um outro estado concreto da realidade. Contudo, o homem, pela impossibilidade de transcender sua subjetividade sem o mundo, sempre encontrará nas situações concretas a sua superação, mas nem sempre esta se dará de maneira criativa, poderá ser através de uma síntese passiva que leve ao mesmo estado das coisas.

Vivemos uma situação presente que já determina por si uma perspectiva por vir, como por exemplo, se o homem cria uma nova tecnologia, criará no mesmo instante a

necessidade de ter profissionais que a dominem no mercado, caso o projeto seja de comercializá-la, bem como precisará criar a necessidade das empresas em adquiri-las, mas não será esta situação concreta, da criação da nova tecnologia, que determinará por si a ação dos outros como prescreve, mas sim como esta situação será interiorizada pelos outros em função do futuro que projetam.

Eis aí o engodo: cada consciência pode ser posicional ou não das ambiguidades, pois estas estão tanto no interior da situação material, pelo que é e pela falta que cria, quanto pela maneira como o próprio indivíduo a interioriza de acordo com o seu projeto de Ser. A falta só é uma produção cultural e social, por ser interiorizada por um coletivo como sendo falta comum desses indivíduos que o formam. Assim, o coletivo é produzido pela falta ao criarem os instrumentos da *práxis* pela qual buscarão superá-la através de uma nova totalização. É a unidade das ações individuais que formará os campos sociais.

Sartre (1987) alerta que ao existencialismo cabe “afirmar a especificidade do *acontecimento* histórico; ele procura restituir-lhe sua função e suas múltiplas dimensões” [grifo do autor] (p. 166), complementa colocando que é a ambiguidade do acontecimento que lhe confere sua eficácia histórica. Portanto, para compreender o projeto de Ser, há de se compreender num movimento dialético, progressivo e regressivo ao mesmo tempo, como define o autor:

O método existencialista, ao contrário, quer permanecer *heurístico*. Não terá outro meio senão o "vaivém": determinará progressivamente a biografia (por exemplo), aprofundando a época, e a época, aprofundando a biografia. Longe de procurar integrar logo uma à outra, mantê-las-á separadas até que o envolvimento recíproco se faça por si mesmo e ponha um termo provisório na pesquisa. [grifos do autor] (p. 170 – 171)

Maheirie e Pretto (2007) ratificam a condição humana de o sujeito se construir a partir das mediações que realiza com os outros e com o mundo. Situado em um contexto histórico criado pelo próprio homem, interioriza a história, fazendo-se um sujeito singular/universal, e busca superá-la, em sua originalidade, o que lhe faz um sujeito singular/original. Neste movimento, a história se humaniza a partir de projetos singulares e

coletivos.

A compreensão de uma problemática deve fundamentar-se na consciência de que o homem é transcendência e facticidade, ou seja, que ontologicamente é livre, mas que antropologicamente há um mundo construído que interpõem-se a sua liberdade, assim:

O movimento progressivo-regressivo se constitui como uma forma de compreender o sujeito, na medida em que busca se amparar em análises que percorrem as sínteses totalizadoras, tanto das singularidades como do coletivo. Visa o movimento de totalização histórica da singularidade na intersecção da totalidade histórica geral, uma esclarecendo a outra, ambas imbricadas, porém irreduzíveis. (p. 460)

Para tanto, Schneider (2002) pontua que para a compreensão do projeto de Ser, raiz da vida social, deve-se partir da *experiência*. Busca-se com o método progressivo-regressivo descobrir uma escolha e não um estado. Maheirie e Pretto (2007) alertam que esta compreensão também implica aquele que projeta compreendê-la, haja vista que o mesmo está inserido concretamente na relação com a *situação-problema* e esta é assim significada pelo seu próprio projeto de transcendê-la.

No tocante a intervenção do psicólogo, e para manter a perspectiva teórico-metodológica, haverá, primeiro, a necessidade deste posicionar-se de maneira cúmplice, através de uma atitude fenomenológica que o ajudará a compreender o fenômeno vivido a partir do outro que a retrata, descartando explicações racionais ou lógicas, passando a uma compreensão crítica que elucida o caminho percorrido pelo sujeito, de maneira reflexiva ou alienada. Através desta compreensão dialética oportuniza-se a ampliação das possibilidades de ser no mundo, além daquelas que visa.

### **Considerações finais: em busca da humanização do trabalho**

Observamos na história do mundo do trabalho industrial, práxis que restringiram o campo da ação social. Os meios e os modos de produção, a organização social do trabalho, o valor do trabalho, dentre outras questões foram apropriadas por uma classe hegemônica, deixando ao trabalhador a força de trabalho. O corpo do trabalhador também foi apropriado como uma extensão da máquina e o tempo marcado em função dos movimentos. O homem se

desumanizou num trabalho desumanizado.

Hoje fala-se de uma pós-modernidade inscrita por uma Era do conhecimento. Quis-se fazer diferente esta Era ao buscar desconstruir a anterior, mas ergueu-se sobre o signo da falta, gerando angústia pela perda da segurança, das justificativas científicas que até então fundavam o homem. Sem mais base, não devendo se justificar pelo passado, o homem se viu angustiado diante o nada. Busca escapar desta angústia rumo a um futuro que abraça todas as possibilidades, inclusive a história. A liberdade amplia seu campo de possibilidades no ciberespaço, que transcende um tipo de materialidade para a materialização da imagem. A estética dos signos é a palavra de ordem, a ser mantida até não mais dar conta de responder os anseios frente ao futuro.

Apesar deste cenário histórico, o problema maior não reside nesse contexto objetivo, mas pelos fenômenos não serem desvelados dialeticamente por muitas disciplinas científicas. A Psicologia do Trabalho é uma das que buscou resolver o problema da falta criada pela história. Em seus primórdios, recrutando, selecionando, treinando, avaliando, atendeu as demandas do sistema econômico e dos processos produtivos e, atualmente, na mesma senda, mesmo realizando críticas a uma Psicologia que ratificava e ratifica o *status quo* de cada época, algumas correntes relegam o indivíduo em função do social, o privado em função do público, o objetivo em função do subjetivo, como se estes contextos contraditórios não se constituíssem dialeticamente.

A maneira como muitas práxis psicológicas transcenderam o momento anterior foi buscando cristalizar as contradições e não compreendendo o fenômeno no interior das próprias práxis, inclusive a sua própria.

É por tal entendimento que consideramos o método progressivo-regressivo um meio que pode ajudar a superar o processo desumanizante da relação homem/trabalho, mesmo que de maneira singela diante a complexidade desta relação, por este buscar compreender o movimento dialético do mundo do trabalho, a partir dos mesmos meios que ele se constrói, na sua interioridade e sem desconsiderar quaisquer ambiguidades que nele se imponha, inclusive a do próprio psicólogo do trabalho. Com esta compreensão dialética, objetiva-se descristalizar as contradições, tendo foco na compreensão do projeto para sua superação e ao mesmo tempo desvelando-o ao sujeito para que o mesmo se aproprie dele e assim decida muda-lo ou não,

mas de maneira responsável e ética, e não no lugar de vítima ou de algoz, lugares que lhes foram atribuídos por muitas verdades científicas.

Portanto, é mister entender que todo empreendimento do psicólogo do trabalho também desvela um projeto singular/coletivo para com sua profissão e singular/original diante as situações dadas, assim, como dito anteriormente, a atitude fenomenológica será fundamental para que não contamine sua compreensão da situação com saberes prévios ou mesmo com seus projetos com relação a ela.

Nada afirmando ou negando sobre as coisas, este profissional deverá considerar as ambiguidades das relações interpessoais, do homem com o tempo, com seu corpo e com a materialidade, caso contrário, se cair no erro de realizar uma análise que não contemple as oposições, não conseguirá compreender as sínteses realizadas pelo(s) sujeito(s) no movimento de totalização-em-curso.

Num primeiro momento há a necessidade da demarcação do fenômeno. Esta se dará a partir da atitude fenomenológica a fim de se compreender a experiência de cada um envolvido na respectiva situação, a partir dele próprio, independente de sua posição e função que ocupa. Consciente da condição ambígua que o(s) sujeito(s) se encontra(m) nas relações que estabelece(m) com seus pares, e com toda a materialidade, ou seja, com tudo que foi construído historicamente, seja em termos de normas, leis, materiais, tecnologia, essas devem ser consideradas na fala de nosso sujeito.

A situação objetiva pode ser entendida como uma situação-problema, porque nosso(s) sujeito(s) pode(m) ter projetado uma situação diferente no futuro que, ao regressar(em) à ela, a faz contrastar. Destarte, a liberdade de cada um, encontra nesta condição histórica e no outro, os próprios limites, pois, ao delimitar o fenômeno, poderemos nos deparar com as oposições de projetos que podem dificultar um projeto coletivo.

Se o psicólogo desconsiderar a ambiguidade, poderá compreender que o contexto maior, através de sua materialidade, definiu as faltas do futuro e assim, intervir de maneira determinista, buscando empreender suas ações para que essas sejam totalizadas, o que corrobora com a desumanização da situação objetiva futura. Vemos tais empreendimentos através de ações que buscam adaptar o homem a fim de preencher esta falta, quiçá uma saída mais fácil, porém não ética.

Mas ao lançar mão do método progressivo-regressivo, a tarefa se torna mais difícil, pois seu empreendimento deverá, a partir da compreensão cúmplice, elucidar os caminhos percorridos pelos sujeitos, que também corroboraram com a construção dessa materialidade, bem como buscam superá-la, sejam através de projetos individuais ou coletivos.

Tal elucidação poderá ser realizada tanto em nível individual quanto coletivamente, dependendo da especificidade do fenômeno. O importante é que o psicólogo do trabalho colabore, através de uma compreensão crítica, com a promoção de práxis que transcendam os elementos dados e constituídos, dentro do campo dos possíveis, considerando a atualidade dos fenômenos, pois como coloca Sartre (1987):

Para nós, a contradição de base é apenas um dos fatores que delimitam e estruturam o campo dos possíveis; é, ao contrário, a escolha que é preciso interrogar se quisermos explicá-los em seus pormenores, revelar-lhes a singularidade (isto é, o aspecto singular sob o qual se apresenta *neste caso* a generalidade) e compreender como foram vividos. É a obra ou o ato do indivíduo que nos revela o segredo de seu condicionamento. (p. 177)

Assim, os nossos sujeitos podem se reconhecer como produtores da nova situação objetiva, pois são construtores dessa totalização-em-curso. E não só eles, mas também o psicólogo do trabalho, haja vista que, como coloca Sartre (1987) “Nossa compreensão do Outro não é jamais contemplativa: não é senão um momento de nossa *práxis*, uma maneira de viver, na luta ou na convivência, a relação concreta e humana que nos une a ele. (p. 179)

Podemos considerar que quiçá, o importante para as organizações/instituições de trabalho talvez fosse a reflexão sobre suas concepções sobre metas e objetivos e o quanto a perseguição destas engessam as relações de trabalho. Este olhar mais reduzido tende a obscurecer a riqueza das práxis dos envolvidos, canalizando suas ações a um fim imposto sobre o qual a maioria não se identifica. Talvez, se começarem a pensar em realizar projetos, o processo humanizador com que esses se desenvolvem, pode gerar cumplicidades por favorecerem a criação de sentidos comuns.

Quanto ao psicólogo do trabalho, a sugestão para a utilização do método progressivo-

regressivo fica aqui como um desafio, haja vista que este profissional deverá fazer um duplo movimento - de interioridade e exterioridade -, pois ao mesmo tempo em que buscará compreender de fora o movimento no interior da situação objetiva, também deverá reflexionar para compreender o seu na interioridade dela.

Toda situação objetiva gera faltas e esta situação pode se tornar um sistema quando essas faltas são interiorizadas de maneira em comum por indivíduos que, pelas suas ações visam totalizá-las. O projeto de Ser singular/coletivo será em busca do Ser que preencherá a falta da história, como vemos, por exemplo, em projetos de Orientação Profissional, através do qual nenhuma nova profissão é criada por esta orientação, mas orienta-se o indivíduo para suprir a falta gerada pelo mercado. Esta falta passa a ser a falta humana do indivíduo e não a sua falta original.

Assim, qualquer intervenção do psicólogo que se oriente a um futuro totalizador da falta do passado, pode ser entendida como uma atitude de má-fé, pois as ações para as quais orienta seu trabalho, serão justificadas por essas faltas, não respeitando também a escolha original do indivíduo.

Devemos então, como psicólogos, nos engajar com uma práxis que busque superar as que se orientaram para a fuga da angústia, disfarçada de medo, que justificamos com quaisquer motivos exteriores como determinantes de nossas ações. Acredita-se que sem esta virada, nossas ações se orientarão para a manutenção do *status quo*, inclusive das nossas reclamações diante a dificuldade de realização de nosso projeto no campo da Psicologia do Trabalho, sem buscar saídas criativas.

Quiçá, estejamos num momento que precisamos mais questionar do que responder, a nadificar o que está posto, a aprender a conviver com a angústia, para assim também podermos inquietar o outro. Promover a angústia, esclarecer a importância vital dela, seria talvez promover a saúde mental, pois somente assim poderemos nos apropriar de nossas escolhas, mesmo situadas, como já dissemos. Instigar o homem a criar saídas poderia ser uma saída.

### **Referências**

Braga Jr., G. N. (2008). A estética da existência e a consciência no plano



fenomenológico. *Ítaca*, 10, 46-54.

Costa, V. (2009). *Ontologia da negatividade em Sartre*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, Brasil.

Goto, T. A. (2007). *A (re)constituição da psicologia fenomenológica em Edmund Husserl*. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, SP, Brasil.

Husserl, E. (1990). *A ideia da Fenomenologia*. (A. Mourão. Trad.). Lisboa: Edições 70. (Obra original publicada em 1906).

Laterce, S. (2008, abril/setembro). Husserl e a crise da ciência ontem e hoje. *Cadernos da EMARF, Fenomenologia e Direito*, 1(1), 1-100.

Maheirie, K. & Pretto, Z. (2007, julho/dezembro). O movimento progressivo-regressivo na dialética universal e singular. *Revista do Departamento de Psicologia*, 19(2), 455-462.

Morris, K. J. (2009). *Sartre: introdução* (E. R. Marques. Trad.). Porto Alegre: Artmed.

Póvoas, J. F. (2005). *A má-fé na analítica existencial Sartriana*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil.

Rodrigues, M. G. (2007). *Consciência e má-fé no jovem Sartre. A trajetória dos conceitos*. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de São Paulo, Marília, SP, Brasil.

Santos, A. C. (2008). *A crítica de Sartre ao ego transcendental na fenomenologia de Husserl*. Tese de Mestrado, Universidade Federal de Santa Maria, RS, Brasil.

Sartre, J-P. (1987). *Questão de método* (3a ed.) (B. Prado Jr. Trad.). São Paulo: Nova Cultural. (Obra original publicada em 1960).

Sartre, J-P. (1994). *A Transcendência do ego. Seguido de consciência de si e conhecimento de si*. Lisboa: Edições Colibri. (Obra original publicada em 1936).

Sartre, J-P. (1997). *O ser e o nada. Ensaio de ontologia fenomenológica*. (2ª ed.), Petrópolis, RJ: Vozes. (Obra original publicada em 1943).

Sartre, J-P. (2002). *Crítica da razão dialética*. Rio de Janeiro: DP&A. (Obra original publicada em 1960).

Schneider, D.R. (2002). *Novas perspectivas para a psicologia clínica - um estudo a partir da obra "Saint Genet: comédien et martyr" de Jean-Paul Sartre*. Tese de Doutorado,

**Anais V CIPSI - Congresso Internacional de Psicologia**

*Psicologia: de onde viemos, para onde vamos?*

**Universidade Estadual de Maringá**

**ISSN 1679-558X**

---

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, SP, Brasil.

Spohr, B. & Schneider, D. R. (2009). Bases epistemológicas da antipsiquiatria: a influência do existencialismo de Sartre. *Rev. abordagem gestalt.* [online], 15(2), 115-125.