



ANÁLISE DE UM ATENDIMENTO CLÍNICO DE CARL ROGERS A UMA PESSOA PRETA: DISCUSSÕES RACIAIS

Ubiratan Sotero Sales¹

Universidade Federal do Ceará, Departamento de Psicologia, Fortaleza, CE, Brasil.

Paulo Coelho Castelo Branco²

Universidade Federal do Ceará, Departamento de Psicologia, Fortaleza, CE, Brasil.

Emanuel Meireles Vieira³

Universidade Federal do Ceará, Departamento de Psicologia, Fortaleza, CE, Brasil.

Resumo: Este estudo objetiva analisar um atendimento realizado por Carl Rogers com um cliente preto (Dione). Inicialmente, argumenta que a visão de sujeito apresentada por Rogers desconsidera diversos marcadores sociais. Descreve os procedimentos interventivos adotados pelo terapeuta e as queixas trazidas por Dione. Três excertos representativos são destacados, enfatizando os conteúdos raciais emergentes na relação terapêutica. A discussão, à luz do pensamento decolonial, demonstra que, embora Rogers sustente sua proposta terapêutica, não alcança os sentidos, significados e conteúdos raciais que atravessam o sofrimento do cliente. Conclui que a escuta rogeriana reduz experiências estruturalmente racializadas a conflitos individuais, reproduzindo mecanismos de invisibilização que sustentam o privilégio branco.

Palavras-Chave: Carl Rogers; Terapia Centrada no Cliente; Pensamento Decolonial.

ANALYSIS OF A CLINICAL SESSION CONDUCTED BY CARL ROGERS WITH A BLACK CLIENT: RACIAL DISCUSSIONS

¹ Graduado em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará. E-mail: ubiratan.soterosales@alu.ufc.br.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-2903-6952>

² Pós-Doutor e Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará. Bolsista Produtividade do CNPq. E-mail: pauloccb branco@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4071-3411>

³ Doutor em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará. E-mail: emanuelmeireles@ufc.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7346-4944>



Abstract: This clinical case study aims to analyze a videotaped session conducted by Carl Rogers with a Black client (Dione). Initially, argued that the subject vision presented by Rogers disregards several social markers. Then, the intervention procedures adopted by the therapist and the complaints and demands brought by Dione are described. Three representative excerpts are highlighted, emphasizing the racial contents that emerge in the therapeutic relationship and the way Rogers (does not) address them. The discussion, in the light of decolonial thought, demonstrates that although Rogers upholds his therapeutic proposal, he does not reach the meanings, significations and racial contents that permeate the client's suffering. It is concluded that the Rogerian listening lacks an awareness of racial factors and that there is a risk of reducing structurally racialized experiences to individual conflicts, thereby reproducing, even if unintentionally, invisible mechanisms that sustain white privilege.

Keywords: Carl Rogers; Client-Centered Therapy; Decolonial Thought.

ANÁLISIS DE UNA ATENCIÓN CLÍNICA DE CARL ROGERS A UNA PERSONA NEGRA: DISCUSIONES RACIALES

Resumen: Este estudio tiene como objetivo analizar una sesión realizada por Carl Rogers con un cliente negro (Dione). Inicialmente, argumenta que la concepción de sujeto presentada por Rogers desconsidera diversos marcadores sociales. Se describen los procedimientos de intervención adoptados por el terapeuta y las quejas presentadas por Dione. Se destacan tres extractos representativos, enfatizando los contenidos raciales que emergen en la relación terapéutica. La discusión, a la luz del pensamiento decolonial, demuestra que, aunque Rogers sostiene su propuesta terapéutica, no alcanza los sentidos, significados y contenidos raciales que atraviesan el sufrimiento del cliente. Se concluye que la escucha rogeriana reduce experiencias estructuralmente racializadas a conflictos individuales, reproduciendo mecanismos invisibles que sustentan el privilegio blanco.

Palabras-clave: Carl Rogers; Terapia Centrada en el Cliente; Pensamiento Decolonial.

ANALYSE D'UNE CONSULTATION CLINIQUE DE CARL ROGERS AUPRES D'UNE PERSONNE NOIRE: DISCUSSIONS RACIALES

Résumé: Cette étude a pour objectif d'analyser une séance réalisée par Carl Rogers avec un client noir (Dione). Elle soutient, dans un premier temps, que la conception de sujet présentée par Rogers ne tient pas compte de plusieurs marqueurs sociaux. Les procédures d'intervention adoptées par le thérapeute



ainsi que les plaintes apportées par Dione sont décrites. Trois extraits représentatifs sont mis en évidence, soulignant les contenus raciaux qui émergent dans la relation thérapeutique. La discussion, à la lumière de la pensée décoloniale, montre que, bien que Rogers maintienne sa proposition thérapeutique, il n'atteint pas les sens, les significations et les contenus raciaux qui traversent la souffrance du client. Il est conclu que l'écoute rogerienne réduit des expériences structurellement racialisées à des conflits individuels, reproduisant des mécanismes d'invisibilisation qui soutiennent le privilège blanc.

Mots-clés: Carl Rogers; Thérapie Centrée sur le Client; Pensée décoloniale.

INTRODUÇÃO

Carl Rogers (1902-1987) foi um psicólogo clínico e facilitador de encontros grupais que criou a Abordagem Centrada na Pessoa (ACP). Ao longo de sua carreira, produziu muitos estudos e demonstrações sobre seus procedimentos interventivos (Kirschenbaum, 2007). Suas pesquisas clínicas, entretanto, não indicavam elementos raciais envolvidos na escolha da clientela atendida (Castelo Branco, 2022), induzindo à pressuposição de que o público atendido por ele e sua equipe era constituído predominantemente por pessoas brancas. Isso pode ter ocasionado uma lacuna racial em relação à visão de sujeito e aos procedimentos relacionais *rogerianos*.

Por exemplo, ao indicar a ACP como um recurso relacional para solucionar problemas interculturais, Rogers (2001[1977]) aponta que a sua formação e atuação consiste em estar atento à pessoa para ajudá-la a atingir um "contato consciente, de minuto a minuto, com o que sente dentro dela, a maneira como se sente, o que a afeta e como, o que é realmente importante, com toda a complexidade que isso implica" (p. 142). Esta perspectiva é mencionada por Rogers (2001[1977]) na tentativa de resolução de conflitos entre grupos polarizados, com diferenças raciais, educacionais e sociais:



Procure, por um momento, a enorme distância entre a experiência de vida de um membro do gueto negro [...] e de um profissional branco instruído que nunca tenha de fato sentido fome [...] vivido a vida de rua e [...] tenha sido vítima de preconceito irracional. Como seria possível a esses indivíduos sentirem algo em comum? (p.138).

Tensões na comunidade, raciais ou outras, podem ser aliviadas mediante o uso da abordagem centrada-na-pessoa para fortalecer as pessoas dos dois lados do conflito (p. 146).

Nesta perspectiva, Rogers (2001[1977]) alude a uma ocasião em que trabalhou com grupos, nomeados por ele, de negros/brancos, chicanos/brancos e mestiços. Sua experiência de facilitador o fez perceber uma expressão violenta de sentimentos raivosos em que brancos se sentiram caluniados e insultados pelas minorias raciais, pois não foram diretamente os opressores, mas puderam compreender o rancor expresso, já que sentiram isso por outras experiências. Com isso, os brancos apreenderam o fato de que “pensam como branco”, apesar do esforço para parecer sem preconceitos. Assim, puderam não só ouvir a raiva dos negros, mas aceitá-la e escutá-la com empatia, de modo a retirar o peso deles e a, também, escutar os próprios sentimentos perante as acusações injustas. Finalmente, Rogers (2001[1977]) avalia essa interação como positiva em razão da riqueza das diferenças culturais e da escuta e comunicação mútuas em que grupos conflitantes expõem seus sentimentos. Salienta-se que Rogers (1986) facilitou um trabalho grupal na África do Sul, mediando conflitos entre grupos de negros e brancos, chegando a resultados e conclusões semelhantes.

Esses trabalhos grupais coadunam com uma concepção universal de natureza humana, em que Rogers (2014[1957]) argumenta que o ser humano, basilarmente, não é fundamentalmente mal, antissocial ou destrutivo. Ele rejeita concepções que veem o homem como essencialmente perverso, corrupto ou radicalmente moldável por forças externas. O ser humano, destarte,



tem características inerentes à sua espécie que orientam seu comportamento de forma positiva e construtiva.

Acrescenta-se, ainda, a visão de sujeito expressa naquilo que Rogers (1983[1980]) denominou como um *jeito de ser* que instiga a conceber e olhar para a pessoa antes de qualquer tipo de diagnóstico, estereótipo, raça ou etnia – ou seja, imagens de controle que obnubilam algo que o sujeito é. Por exemplo, isso aparece em comentário que fez a uma pesquisa conduzida por seus colaboradores sobre educação centrada na pessoa e seus efeitos positivos de aprendizagem em alunos expostos a professores que sustentaram atitudes de empatia, consideração positiva incondicional e congruência:

Esses dados não variam em virtude de localização geográfica das escolas, da raça, do professor ou da composição racial do corpo discente. Não importa se estamos falando de professores negros, brancos ou chicanos; de alunos negro, brancos ou chicanos; de classes no Norte, no Sul, nas Ilhas Virgens, na Inglaterra, no Canadá ou em Israel, os dados são essencialmente os mesmos (p. 103).

Deste trecho observam-se implicações que Rogers (1983[1980]) atribui à sua ideia de pessoa. Embora formulado no contexto educacional, o raciocínio pode ser estendido à prática clínica. Para Rogers, sua abordagem não precisa se debruçar sobre aspectos interseccionais, neste caso raciais, porque suas condições relacionais ofereceriam acesso a um *ontos* que antecede qualquer demarcação social, cultural, racial ou étnica. Ainda, observa-se que Rogers (1983[1980]) utiliza o termo chicano sem reconhecer distinções relevantes entre categorias raciais. Esse termo refere-se a uma autoafirmação identitária e política de mexicanos-americanos, enfatizando herança étnica e cultural (Keefe; Padilla, 1987). Assim, a perspectiva humanista rogeriana suprime horizontes decoloniais e interseccionais.

Nessa lógica, de um ponto de vista clínico, é possível situar um atendimento demonstrativo que Rogers realizou com um cliente negro



chamado Dione. Esse caso, sem tradução para o português, ficou conhecido como *Right to Be Desperate* e *Carl Rogers Counsels an Individual on Anger and Hurt* (Rogers, 1977a, 1977b). O atendimento foi alvo de estudos críticos que o mencionaram como exemplo das limitações rogerianas no trato de questões raciais suscitadas pelo cliente. Moodley *et al.* (2000) analisam o caso sob uma perspectiva multicultural, discutindo os riscos de uma clínica culturalmente isenta que ignora a identidade racial. Brodley (2001) analisa o caso Dione indicando que Rogers o conduziu com uma diretividade atípica em sua postura clínica. Existe, ainda, uma obra toda organizada em torno de variadas ponderações acerca do atendimento de Rogers a Dione (Moodley *et al.*, 2004). H. Santos (2021), por sua vez, utiliza o caso para ilustrar o confronto entre psicoterapia multicultural e pensamento fenomenológico-existencial, apontando consequências para uma clínica decolonizada.

Ressalta-se que com o advento do movimento decolonial na Psicologia diversas abordagens passaram a ser convocadas a revisar suas teorias e práticas. Essa revisão tornou-se especialmente relevante diante das discussões que envolvem branquitude, raça, racismo e racialização (E. Santos, 2023). Nesse contexto, as psicologias brasileiras de base humanista, fenomenológica e existencial têm oferecido importantes contribuições no campo clínico (Garbelotti; Freitas, 2023; Nascimento *et al.*, 2019; H. Santos, 2021), sendo possível identificar e problematizar nas obras rogerianas alguns limites de atuação com pessoas negras (Del Bosco, 2025. Barbosa *et al.*, 2023; Silva; Carneiro, 2022; Lopes *et al.*, 2020; Morcerf; Marques, 2024; Gomes, 2019). Dessa forma, este estudo objetiva retornar ao caso Dione, analisando trechos que indicam pistas raciais ignoradas por Rogers (1977a, 1977b), interpretando-as à luz do pensamento decolonial.



MÉTODO

Este estudo se inspira no delineamento de estudo de caso individual (Serralta *et al.*, 2011), no qual foram analisados dados secundários a partir do atendimento de Rogers (1977a, 1977b) a Dione, lido por três juízes externos. Assim, empregaram-se os seguintes procedimentos.

Inicialmente, o caso foi assistido na íntegra na língua inglesa. Em seguida, as falas de Rogers e de Dione foram integralmente transcritas e, posteriormente, traduzidas para o português brasileiro, com o auxílio do recurso do *Google Collaboratory* e a inteligência artificial do *Whisper*. As duas versões, original e traduzida, foram então comparadas e revisadas para aprimoramento da compreensão textual. Na sequência, a versão em português foi lida trecho a trecho, com o objetivo de identificar as pistas raciais expressas por Dione durante o atendimento e observar como Rogers lidou com tais elementos em seus procedimentos clínicos. Finalmente, os trechos considerados representativos para este estudo foram discutidos com base em uma lente decolonial racial.

Para fins de contextualização geral do caso analisado, ele será apresentado a seguir e, posteriormente, discutido a partir de três excertos retirados da transcrição, selecionados por sua relevância para a discussão racial aqui proposta.

BREVE DESCRIÇÃO DO CASO DIONE

O caso Dione está disponível ao público sob a denominação de dois vídeos (Rogers, 1977a, 1977b): *Right to Be Desperate* (parte 1 do atendimento) e *Carl Rogers Counsels an Individual on Anger and Hurt* (parte 2 do atendimento).



Salienta-se que a primeira sessão inclui imagens congeladas com a voz de Rogers (1977b) fazendo comentários sobre o atendimento gravado.

O caso constitui uma demonstração da abordagem clínica de Rogers (1957/2020), cujo objetivo é promover mudança terapêutica da personalidade a partir da sustentação das condições necessárias de contato entre terapeuta e cliente: que o cliente esteja em estado de incongruência, ao nível de ansiedade ou vulnerabilidade; que o terapeuta sustente certo grau de congruência, consideração positiva incondicional e compreensão empática; e que o cliente perceba o esforço do terapeuta em compreendê-lo e considerá-lo em sua experiência.

O cliente encontra-se em processo de remissão de leucemia, doença diagnosticada há aproximadamente um ano, o mesmo período em que vivenciou um divórcio. Ele estabelece relação entre esse momento conflituoso e o surgimento de sua doença. Sua postura inicial é firme; apresenta-se como alguém polido, centrado e pragmático, aproximando-se gradualmente de uma grande dor relacionada ao seu *self* ideal (baseado em introjeções de condições de valia) e atravessada por valores que ele reluta em admitir, mas que associa a questões como raça, experiências de vida e relação com a esposa (Rogers, 1977a, 1977b).

O ponto de sofrimento que inicialmente levou Dione à entrevista com Rogers está relacionado ao adoecimento ocasionado pela leucemia. Ele opta por enfrentar esse processo sozinho, sem revelar sua situação nem buscar apoio direto de familiares ou amigos, recorrendo a breves narrativas para justificar sua ausência ou solicitar dinheiro emprestado (Rogers, 1977b).

No primeiro encontro clínico, a tensão entre experiência orgânica direta e *self* ideal manifesta-se principalmente na ideia de morte, pois havia



previsão de poucos meses de vida. A tensão torna-se evidente conforme Dione busca tratamento enquanto tenta manter relações construídas ao longo dos anos. Suas falas iniciais expressam: a dor diante da iminência da morte; a necessidade de traçar planos para o futuro dos filhos; e a dificuldade de lidar com colegas e familiares sem saberem que seu afastamento se devia a uma doença terminal (Rogers, 1977b).

Gradualmente, Dione aprofunda seu sofrimento ao relatar negações e atritos nas relações com a comunidade e familiares de sua esposa, uma comunidade branca. Nessas falas, emergem uma autopercepção idealizada, o sofrimento por não a alcançar, pesos carregados desde a infância e mudanças impostas por uma sociedade que define o que seria certo ou errado, tudo atravessado por uma incômoda questão racial, inicialmente evocando desespero e, posteriormente, dor e raiva (Rogers, 1977a, 1977b).

Com a dor decorrente de ver desfeitas as estruturas que construía, a tensão da morte e a reação hostil dos parentes de sua esposa, Dione passa a refletir sobre quem é no mundo, remetendo-se à infância, quando se percebia como uma pessoa autodeterminada e capaz de fazer escolhas por si (Rogers, 1977a, 1977b).

Selecionaram-se, assim, três excertos clínicos que expressam as pistas raciais verbalizadas por Dione durante os atendimentos e como Rogers (não) lidou com elas. Para maior fluidez de leitura e organização textual, as interrupções de Rogers na fala de Dione foram registradas entre colchetes.

EXCERTO 1

Dione: Eu perdi meu sogro, o que foi uma perda terrível para mim, e foi uma perda da qual eu nunca consegui falar com minha esposa ou com mais ninguém [Rogers: Hmm. Mhm, hmm]. E eu dei muito àquela família, sabe, por



uns cinco, sei lá, sete anos, eu acho. E quando voltei, houve algumas coisas que aconteceram que me mostraram que não havia... não havia muita conexão. Não havia muita conexão entre todo aquele amor e tudo que coloquei, e aí, de repente, sabe, eu virei só mais um... uh, sabe, eu virei só mais um negro. Eu virei só mais um “crioulo”. Sabe, e eu acho que é importante entender que minha esposa é, sabe, branca, descendente de alemães e irlandeses [Rogers: Mhm, hmm. Entendo]. E acho que isso é parte de toda essa coisa [Rogers: Mhm, hmm]. Quando a gente se casou, no começo, sabe, eu e meu sogro brigávamos muito, mas depois disso, nós nos amamos... por uns seis longos, bons e intensos anos. E basicamente, ele era minha única ligação, e quando ele morreu... eu percebi que não havia apoio. [Rogers: Mhm, hmm]. Não havia absolutamente nenhum apoio.

Rogers: E eu... imagino... ou talvez eu capte um pouco de ressentimento, de que você realmente dedicou muito amor e cuidado àquela família e recebeu isso de volta dele, mas após sua morte, nada disso teve retorno para você de nenhuma forma.

Dione: Sim. Com certeza. É, eu acho que, sabe, o que eu queria, o que eu mais queria, era só, sabe... eu acho que era amor. Acho que era aquela mutualidade, sabe, aquilo que eu sentia por cada um deles [Rogers: Mhm, hmm]. Sabe, eu achava que isso não era só minha responsabilidade, mas era muito natural para mim me importar com pessoas que eram muito próximas da minha esposa [Rogers: Mhm, hmm] naquele tempo.

Rogers: Então, doeu não receber esse amor de volta. Não foi recíproco.

Dione: Ah, sim. Com certeza doeu. [Comentário de Rogers sobre imagem parada do atendimento: Eu sempre tento captar os sentimentos que estão logo abaixo das palavras dele e ele acolhe isso. Tento perceber o ressentimento e a dor que ele ainda não expressou com muita clareza].



Rogers: Você nunca foi ouvido.

EXCERTO 2

Rogers: Você nunca foi ouvido.

Dione: Nunca. E, ao mesmo tempo, tipo, de certa forma, eu costumava sentir que fui eu quem me coloquei naquela posição. Porque ninguém sabia o que estava acontecendo dentro de mim, entende? Porque eu precisava cuidar de mim mesmo. E eu precisava ser melhor que todo mundo. Porque sempre me disseram isso. Você pode, numa sociedade majoritariamente branca, eu tinha que ser 100, 200 por cento melhor que meu equivalente branco [Rogers: Mhm, hmm] ou equivalente pardo, [Rogers: Mhm, hmm] ou qualquer outro. Eu precisava disso, porque era o que era necessário para sobreviver.

Rogers: Mhm, hmm. E ao lutar por isso, uma das razões pelas quais você não foi ouvido foi porque você não ousou expressar quem você era, a pessoa doente que você era naquele momento.

Dione: Ah, não. De jeito nenhum – eu realmente, realmente tinha medo disso. Sabe? [Rogers: Mhm, hmm]. Eu realmente, acho, não confiava em certas coisas que estavam acontecendo, tipo, em um nível global, sabe. Mas, confiar esse tipo de informação a outras pessoas... [Rogers: Mhm, hmm]. Eu ficava muito desconfortável com isso. [Rogers: Assustador]. Muito desconfortável com isso. E fiz muitas coisas que eu não queria realmente fazer porque eu estava muito desesperado. Eu larguei meu emprego e vim para cá, e fiz trabalhos de consultoria e tudo mais, mas tive que gastar muito dinheiro com diagnósticos ou qualquer outra coisa e, e, e vários truques para me manter vivo [Rogers: Mhm, hmm]. E, conseqüentemente, tive que pegar dinheiro emprestado. E quando peguei esse dinheiro, não pedi de um jeito que dissesse tipo, "Ei, Ted, ou sei lá quem, eu preciso de tal quantia, tipo... porque eu tenho,



tenho leucemia", e tudo mais. Eu morria de medo de dizer isso, sabe? [Rogers: Mhm, hmm]. Sabe, eu precisava de dinheiro por causa de... acho que inventei umas dez histórias, sabe. E, quando penso nisso, me sinto muito mal, sabe? [Rogers: Mhm, hmm]. E, tipo, eu tinha desenvolvido uma atitude profissional, eu acho, sobre mim mesmo, ou pelo menos um tipo de... eu era muito respeitado por muitas pessoas [Rogers: Mhm, hmm]. E, sabe, eu realmente tinha isso... não sei se era amor ou cuidado ou o que fosse, mas era respeito. [Rogers: É]. Quando me envolvi com dinheiro, a situação com dinheiro, tive que pegar dinheiro emprestado e realmente não pude contar. E, de certa forma, sabe, eu queria muito contar, mas nem tinha contado para minha esposa [Rogers: É], nem para minha família [Rogers: É]. E eu disse, ok, bem, uma coisa, sabe, é que eu vou ficar bem, esse dinheiro vai chegar, e tudo mais, e acho que essa é uma parte de mim que eu realmente não tenho certeza se é mesmo aceitável, sabe, porque eu tenho que ser perfeito.

Rogers: É... É... Então, não é aceitável nem para você fazer algumas das coisas que fez e, também, poder viver por trás dessa fachada de mentira por um bom tempo... sem contar a ninguém o que estava acontecendo de verdade.

Dione: Ah, sim. Com certeza. Muito verdade. Eu... [Comentário de Rogers sobre a imagem parada do atendimento: A dor e o medo de se revelar doente são quase piores que a própria doença].

EXCERTO 3

Dione: E eu lembro que falei com uma pessoa quando cheguei aqui. Eu tinha acabado de descobrir que estava em remissão, estava mancando com uma bengala, e tal, e Deus, a primeira coisa que fiz aqui foi andar de moto. Agora, para mim, isso foi radical. [Rogers: Mhm, hmm]. Para mim, isso foi extremamente radical, mas foi divertido, sabe? [Rogers: Mhm, hmm] E foi uma



das primeiras coisas divertidas que fiz [Rogers: Mhm, hmm]. Desde que fiquei doente, sabe, porque além de estar com leucemia, eu estava enfrentando um divórcio e tendo minhas propriedades arrancadas de mim, sabe, e tendo me casado com uma família, uma família de uma raça diferente da minha, e descobri depois, como minha esposa me contou, que ela não sabia que toda uma comunidade queria o divórcio [Rogers: Risos]. Como se eles estivessem casados. E isso me machucou também. [Rogers: Mhm, hmm]. Sabe, como pessoas muito boas, [Rogers: Mhm, hmm] cristãs, [Rogers: Mhm, hmm] corretas [Rogers: Mhm, hmm] podem fazer julgamentos bem sérios sem saber, sabe, a história toda.

Rogers: E eu percebo uma nota de amargura aí. Um sentimento de que realmente fazem julgamentos sem conhecer o quadro completo.

Dione: Com certeza. Com certeza. Bem, o que foi incrível é que eu não... esqueci, acho, de entender que, sabe... eu esqueci por uns dois anos. Agora, vou simplificar demais isso que vou dizer [Rogers: Mhm, hmm]... mas, eu esqueci que eu era negro, [Rogers: Mhm, hmm] naquela família, naquela comunidade [Rogers: Mhm, hmm] ou o que quer que fosse, sabe [Rogers: Mhm, hmm]? E então eu rapidamente aprendi que eu...

Rogers: E aí você foi lembrado de novo.

Dione: Ah, com certeza. Com certeza. E acho que isso também causou muita amargura ou sei lá. [Rogers: Mhm, hmm]. E esse tipo de coisa eu quero tirar de mim [Rogers: Mhm, hmm]. Sabe, não consigo lidar com isso... com o peso do outro sobre mim. Porque eu realmente não odeio ninguém por isso ou qualquer coisa assim. Muitas das coisas fui eu que causei a mim mesmo. Mas, ao mesmo tempo, acho que eu tinha realmente o direito, naquela época, de estar desesperado.

Rogers: É.



Dione: E eu não entendia isso de verdade. [Comentário de Rogers sobre imagem parada do atendimento: Este é um verdadeiro passo rumo à autoaceitação: a aceitação de si mesmo como uma pessoa desesperada].

PRIMEIRO PONTO DE DISCUSSÃO

Nas décadas de 1940 a 1980, Rogers dedicou-se a registrar e apresentar diversos atendimentos, ou entrevistas, demonstrativos de sua abordagem relacional, sobretudo em seus momentos iniciais (Kirschenbaum, 2007). Nesse contexto, chama atenção a denominação atribuída aos dois vídeos relacionados ao caso Dione (Rogers, 1977a, 1977b): *Right to Be Desperate* e *Carl Rogers Counsels an Individual on Anger and Hurt*.

Não foi possível identificar a autoria dessas nomeações, mas é possível observar o que elas sintetizam em relação ao caso. Há uma ênfase nas dimensões experienciais e emotivas associadas à experiência de Dione diante de sua situação-problema: desesperança, ferida emocional e raiva. Possivelmente, tais títulos derivam do modo como Dione, ao longo da entrevista, aproxima-se progressivamente de seus sentimentos, amparado por uma escuta e uma relação não diretiva e empática por parte de Rogers.

Os três primeiros excertos selecionados neste estudo evidenciam momentos-chave que justificam o título do primeiro filme: a sensação e o “direito de estar desesperado”. Dione havia descoberto um câncer e possuía apenas alguns meses de vida. Sua principal preocupação, naquele momento, oscilava entre assegurar o bem-estar de sua família após sua morte e buscar uma solução para seu estado de saúde, manejando a situação da forma que podia, sobretudo mantendo a informação em segredo (Rogers, 1977b).

Entre as demandas apresentadas por Dione e a escuta empática de Rogers, destaca-se, entretanto, uma temática que não é abordada diretamente:



a questão racial. Dione compreende que seu sofrimento é atravessado por sua raça, elemento que ele considera determinante em sua vida. Desde a infância, relata que a dimensão racial lhe foi apresentada como um fator essencial de existência, algo pelo qual possuía um “crédito”. Ao longo de sua trajetória, como se observa em seu discurso, Dione orientou suas experiências a partir dessa relevância atribuída à raça.

Essa centralidade faz com que reações de inconformismo diante de situações raciais não sejam reconhecidas como buscas por justiça, mas interpretadas como militância. O simples ato de se revoltar o colocaria, socialmente, na posição de “militante”, pois um “negro revoltado” seria assim rotulado. Essa reflexão emerge já nos primeiros comentários do segundo filme *Carl Rogers Counsels an Individual on Anger and Hurt* (Rogers, 1977a). Segundo Chantler (2004), ao passo que Dione menciona raça 23 vezes, Rogers o faz de modo direto apenas 4 vezes. Chama atenção de diversos autores (Brodley, 2001; Mier; Wiity, 2004; Chantler, 2004; Clarke, 2004) a forma como Rogers formula respostas genéricas às menções que Dione faz ao lugar do racismo na produção de seu sofrimento.

Surge, então, a questão central: haveria, na escuta rogeriana, uma limitação na percepção da relevância estrutural da raça? Identifica-se aqui uma possível falha: embora o exercício empático esteja presente e o sofrimento de Dione seja reconhecido em sua complexidade, a questão racial é compreendida apenas como mais um dos elementos da dor do cliente, um conflito entre tantos, e não como um dos eixos estruturantes de sua experiência. Compreende-se que isso ocorre porque Rogers (2014[1957]) parte de uma concepção de natureza humana e, portanto, compreende uma teleologia natural no desenrolar desta natureza sem diálogo com a cultura. Assim, segundo Chantler (2004), o humano, para Rogers, é alguém como ele, “branco,



classe média, não-deficiente, homem heterossexual”. Para Rogers (2001[1977]), é preciso que se procure a pessoa por trás dos marcadores culturais a fim de que se chegue a uma sabedoria constituinte do próprio organismo. Ocorre que, como se percebe, o organismo rogeriano não tem corpo.

Tal limitação evidencia uma falha perceptual quanto ao caráter essencial da raça na constituição subjetiva de uma pessoa racializada. O sofrimento não emerge apenas no confronto com pessoas brancas; ele se instaura na forma como o sujeito lê o mundo e a si mesmo. O indivíduo racializado é lançado a uma posição na qual não pode se reconhecer plenamente como indivíduo, pois carrega um signo inscrito em seus traços fenotípicos que antecede e condiciona sua existência social.

Rogers reconhece o sofrimento, mas não apreende a profundidade da ferida racial. Nessa ausência de percepção, revela-se uma fissura na estrutura do *self*, que permanece tensionada entre o reconhecimento empático e a invisibilidade de um marcador existencial fundamental. É pela ótica de uma fenomenologia da raça que essa análise se sustenta, ressaltando a importância do corpo como fonte perceptual do mundo (H. Santos, 2021).

SEGUNDO PONTO DE DISCUSSÃO

A proposta teórica de Rogers (1977c[1959]) parte de uma premissa comum às abordagens de matriz personalista: a existência de um *self*, entendido como núcleo organizador da experiência, constituído na interação com o mundo. Esse *self* forma-se a partir de valores e referências que adquirem diferentes graus de importância ao longo do desenvolvimento da personalidade. Tal processo orienta-se por uma tendência natural à autorrealização, cuja expressão mais plena se dá na congruência, o estado de



equilíbrio entre o indivíduo e sua autenticidade, baseado em um alinhamento interno entre experiência (sentido), consciência (significação ou simbolização do sentido), *self* (retenções de experiência e consciência) e comportamento (expressão dessa dinâmica no ambiente).

A teoria rogeriana, nesse sentido, concebe o ser humano como portador de potencialidades universais, pressupondo que todos os indivíduos seguem um percurso natural de desenvolvimento, desde que lhes sejam oferecidas as condições necessárias para tal.

Contudo, essa leitura apresenta limites significativos. Ela não reconhece a fratura perceptiva da alteridade em contextos atravessados por estruturas coloniais. Ignora que existem sistemas históricos e sociopolíticos que impedem determinados sujeitos de sustentar a formação de um *self* coeso e autêntico. Em muitos casos, o sofrimento da pessoa racializada não resulta de uma incongruência interna, mas do impacto contínuo de um sistema racista que invade, distorce e desestabiliza sua experiência.

O *self* do sujeito racializado como preto é permeado por introjeções e racionalizações socialmente impostas, que antecedem sua própria percepção e interferem em seu modo de ser-no-mundo. Assim, o sofrimento não decorre de uma falha pessoal, mas de uma violência estrutural que fragmenta a possibilidade de autenticidade (H. Santos, 2021).

A existência racializada não é um dado biológico. Trata-se do resultado de um processo histórico e social que recaiu sobre povos colonizados. Essa é a tese central de Fanon (2008[1952]), ao argumentar que o empreendimento colonial nega a humanidade do sujeito colonizado. Ao ter sua cultura destruída e substituída pela do colonizador, o indivíduo racializado passa a se perceber enquadrado em padrões previamente definidos como inferiores. A humanidade da pessoa negra passa, então, a ser medida a partir de um ideal branco, seu



oposto. Assim, há uma temporalidade que cristaliza o negro em um esquema histórico racial de colonização pelo branco.

No contexto brasileiro, Souza (2021) aprofunda essa análise ao formular o conceito de “mito do negro”, um complexo imaginário social que impõe ao sujeito negro a obrigação de negar-se para ser aceito, fixando o branco como norma universal e o negro como “outro do belo”. Essa realidade está vinculada ao violento processo de colonização a que a Europa submeteu o mundo e que implicou um domínio econômico e territorial de outros lugares, mas também a separação entre o humano universal e não-humano (“os outros”, os que não fossem europeus), entre a modernidade e o atraso (Quijano, 2005).

Fanon (2008[1952]) denomina essa realidade de sociogenia. A fratura perceptiva do sujeito negro não é psicogênica, como poderia supor Rogers, ou seja, não emerge da psique individual, tampouco é ontogenética, como descrita por Merleau-Ponty, derivada de um processo natural de desenvolvimento. Trata-se de uma fratura sociogênica: produzida e imposta pela estrutura histórico-social racista.

Merleau-Ponty (1999[1945]) propõe que a forma de ser está intrinsecamente ligada à expressão corporal. O corpo é o meio pelo qual interagimos com o mundo de modo espontâneo. Abrir uma porta, por exemplo, não exige cálculo consciente: o gesto emerge de uma intencionalidade incorporada. Por meio do corpo, percebo, expresso e imprimo minha intenção no mundo.

Essa dinâmica estende-se à presença do outro. Só me reconheço como sujeito porque o outro expressa corporalmente emoções e intenções; ri, chora, se movimenta, assim como eu. O esquema corporal proposto por Merleau-Ponty (1999[1945]) indica, portanto, uma forma compartilhada de existir no mundo.



Entretanto, Fanon (2008[1952]) interrompe essa visão de plenitude da alteridade. Para ele, o negro vive o mundo desde um contexto histórico e racial que atravessa seu corpo. Seu esquema corporal é invadido pelas ideias que os outros fazem de sua raça. “Epidermizado”, o indivíduo racializado deixa de existir como sujeito e torna-se objeto sob o olhar racista. Essa desestruturação corporal acompanha-o constantemente. A inferioridade socialmente imposta molda sua percepção antes mesmo de sua consciência.

No capítulo “Olha, mãe, um negro!”, Fanon (2008[1952], p. 103-126) descreve vividamente essa experiência: o olhar branco o transforma em raça, em objeto, e não mais em indivíduo. O negro deixa de ser singular e torna-se uma representação social, frequentemente internalizada.

A analogia com o caso Schneider, analisado por Merleau-Ponty (1999[1945]), ilumina esse fenômeno. Schneider, após uma lesão cerebral, perde a espontaneidade dos movimentos e passa a analisar cada gesto antes de executá-lo. Seu corpo deixa de ser vivido imediatamente e transforma-se em objeto. De modo semelhante, o sujeito negro, imerso no contexto colonial, aprende a monitorar a própria presença. Cada ação é precedida pela avaliação das representações de raça, da branquitude e das normas que o cercam. Assim, reveste-se da “máscara branca” descrita por Fanon (2008[1952]), expressão de uma existência moldada por padrões que não lhe pertencem.

Para analisar a “limitação universalista”, ou “cegueira”, presente na psicologia tradicional, é necessário compreender a construção histórica da identidade branca. A racialização não é um processo unilateral. Como demonstra Schucman (2012), o mesmo imaginário social que criou a raça para os não brancos também forjou a identidade racial branca.

Essa identidade, contudo, é construída de forma particular: institui-se como norma neutra, universal e invisível, o “ponto zero” da humanidade, a partir



do qual todos os outros são medidos e definidos. É justamente essa invisibilidade autoatribuída, esse privilégio de “não se ver como raça”, que sustenta a cegueira característica da branquitude.

Tal mecanismo de negação possibilita o funcionamento do “pacto narcísico”, descrito por Bento (2022); da “prerrogativa” branca, proposta por Hughey (2012); e do estado de “neutralidade” que beneficia tanto a branquitude “crítica” (antirracista) quanto a “acrítica” (supremacista), conforme Cardoso (2010).

Os dados reunidos por Schucman (2012) evidenciam que, em diferentes épocas, países e contextos, a racialização opera como ferramenta de cisão social, sustentando privilégios e mecanismos de controle. A autora demonstra como a branquitude produz vantagens materiais e simbólicas, além de uma invisibilidade racial ou, ao menos, a fantasia dessa invisibilidade.

Como grupo historicamente dominante, presente em posições de poder, os brancos constroem e mantêm uma cultura que os supervaloriza. Essa cultura lhes confere destaque e bem-estar, ao mesmo tempo que apaga a marca racial que os constitui. “A brancura, neste caso, é vista pelos próprios sujeitos brancos como algo ‘natural’ e ‘normal’” (Schucman, 2012, p. 24). Real ou ilusória, essa invisibilidade funciona como reconhecimento tácito de privilégio.

Assim, a branquitude não é apenas um dado identitário: é uma construção de poder. Ela opera ao racializar o outro e, nesse processo, cria dispositivos de manutenção de sua própria perpetuação. Bento (2022) denomina essa dinâmica de “pacto narcísico da branquitude”: um acordo simbólico sustentado tanto pelo orgulho quanto pela vergonha de uma herança racial que confere privilégios aos brancos em detrimento dos grupos racializados. Nesse pacto, silêncio, culpa e normalização operam



conjuntamente para manter o branco como padrão universal, enquanto o “outro” é colocado na posição de desvio ou problema.

Outros autores convergem nesse diagnóstico. Hughey (2012) e Cardoso (2010) apontam que tanto os brancos que se orgulham de sua raça quanto os que se percebem como neutros ou críticos do racismo continuam a usufruir dos privilégios decorrentes de sua posição racial. Em todos os casos, a branquitude recorre à ilusão de naturalidade.

Portanto, a “cegueira” narcísica do universalismo, o pretenso “não ver cor”, torna-se, em si, um ato de negação. Ao recusar reconhecer a diferença, nega-se também a percepção do privilégio e do sofrimento que a cor produz em um sistema estruturalmente racista. Esses referenciais permitem compreender a raça não como um dado, mas como uma construção de poder. Com isso, é possível retornar ao caso Dione.

TERCEIRO PONTO DE DISCUSSÃO

Compreende-se a branquitude não como uma condição neutra, mas como um estado que se autopreserva por meio de “pactos narcísicos” (Bento, 2022) e exerce “prerrogativas” (Hughey, 2012) na definição da realidade. Sob essa perspectiva, possibilita-se identificar a “fratura perceptiva” que a psicologia universalista de Rogers não conseguiu reconhecer. A seguir, são examinados breves excertos da entrevista a fim de evidenciar como a “experiência vivida” de Dione (Fanon, 2008[1952]) entra em colisão com a “limitação acrítica” do terapeuta.

Dione comenta: “Eu virei só mais um negro. Eu virei só mais um crioulo” (Rogers, 1977b). Entre o adoecimento e o amargor dessa relação, emerge um conteúdo mais denso e subjetivo. Ao proferir tal frase, Dione revela uma tensão profunda em seu horizonte de significados. Trata-se de um pressuposto quase



naturalizado: a presença do mito do negro (Souza, 2021) em sua narrativa e em sua leitura de si. O real produzido é tomado como dado natural. Não há espaço para atribuição de culpa ao outro, a culpa é dele. O erro estaria em seu modo de ser. Ele, supostamente, não foi suficiente para sustentar a relação, e isso lhe parecia esperado, sobretudo ao observar a ênfase dada à dimensão interracial do vínculo.

Conforme argumenta Souza (2021), é importante considerar o contexto histórico e o tabu cultural da época. As entrevistas foram realizadas em 1977, cerca de uma década após o *Civil Rights Act* (1964) e o *Voting Rights Act* (1965), marcos que desmantelaram juridicamente as Leis Jim Crow e garantiram direitos civis iguais entre as raças. Ainda assim, a lógica dominante continuava a direcionar o sujeito negro em direção à ideologia branca, havendo um segregacionismo. A título de exemplo, pode-se mencionar o dado trazido por Grogan (2013) a respeito da participação de negros na Convenção da Associação de Psicologia Humanista Estadunidense, em 1979: meros 6 participantes em um total de 1500. A estética, o comportamento, as expectativas e as exigências sociais mantinham uma pressão constante pela ascensão branca, moldando a subjetividade do indivíduo racializado.

Essa condição pode ser compreendida como uma forma de estruturação corporal fraturada perceptivamente (Fanon, 2008[1952]; Merleau-Ponty, 1999[1945]). Dione existe no mundo sob o peso de uma antecipação. Seu gesto, antes espontâneo, é mediado pela consciência da própria epiderme. Seu corpo, tornado signo, transforma-se no filtro de sua intenção no mundo. Assim, o que em Schneider se manifestava como uma falha neurológica, em Dione revela-se uma imposição histórico-racial. Sua “lesão” não está no cérebro, mas no olhar do outro, que o precede e o determina (Fanon, 2008[1952]).



Destaca-se que, para Rogers, a rigor, a cultura é um obstáculo para o desenvolvimento pleno e natural do organismo. Não à toa, o autor (Rogers, 1983[1980]) compara o desenvolvimento humano ao de batatas no celeiro da fazenda em que morava quando criança. Quando menciona mediações de conflito com grupos historicamente rivais, ele busca o que há de comum entre eles e, assim, acaba por obliterar a diferença. Assim, no clássico *Sobre o poder pessoal*, Rogers (2001[1977]) argumenta que não fazem diferença a cor, a raça, a nacionalidade ou pronúncia desde que se deseje mutuamente um diálogo genuíno e se encontre a pessoa que está por trás desses marcadores. Isso, segundo Chantler (2004), embora tenha potencial para quebrar barreiras e aproximar membros de um grupo, também pode ser visto como “assimilativo (ou seja, conformidade à cultura dominante) e, portanto, como reproduzindo a cultura colonial-paternalista” (p.118-119).

Dione continua: “Sabe, não consigo lidar com isso... com o peso do outro sobre mim. Porque eu realmente não odeio ninguém por isso ou qualquer coisa assim”. E ainda: “Ao mesmo tempo [...] eu costumava sentir que fui eu quem me coloquei naquela posição [...] e eu precisava ser melhor que todo mundo. Porque sempre me disseram isso [...] em uma sociedade majoritariamente branca, eu tinha que ser 100, 200 por cento melhor” (Rogers, 1977b).

Essas falas revelam a interiorização do olhar colonial e a manutenção silenciosa do privilégio branco, que se apresenta como naturalidade. A narrativa de Dione é marcada por essa presença invisível, sustentada por estruturas de dominação racial que operam nos planos simbólico e afetivo (Bento, 2022; Hughey, 2012). A raça, portanto, é mais que um conceito: é uma estrutura incorporada. Inscreve-se nas narrativas intersubjetivas, nas relações cotidianas, nos gestos e nos afetos (Santos, 2021).



Assim, Dione se percebe ferido e exausto, sem compreender totalmente o que o faz sofrer, apenas sentindo, de forma difusa, que carrega uma culpa que não lhe pertence. É uma narrativa cruel e autoinfligida. O ressentimento de Dione não emerge apenas da rejeição por pessoas que considerava justas, mas da contradição dolorosa entre a imagem que tinha delas e a violência simbólica que sofreu. Ele expressa essa perplexidade: “E isso me machucou também. Sabe, como pessoas muito boas, cristãs, corretas podem fazer julgamentos bem sérios sem saber, sabe, a história toda” (Rogers, 1977b).

Nesse paradoxo, o corpo racializado é lançado em uma relação que simultaneamente define o branco. Ao situar o negro como o “oposto do belo” (Souza, 2021), o branco constrói para si uma identidade essencializada, que presume virtude, competência e valor intrínseco (Schucman, 2012).

Após um esforço inicial de aproximação, o sogro de Dione passou a manter uma relação cordial com ele. Contudo, essa relação não foi suficiente para alterar o olhar da comunidade. Mesmo reconhecido como profissional respeitado, seu prestígio evaporou quando precisou pedir dinheiro emprestado. É nesse ponto que o “ressentimento” descrito por Rogers adquire profundidade: como poderiam aquelas pessoas, aparentemente justas e moralmente elevadas, abandoná-lo tão facilmente?

O “pacto narcísico” (Bento, 2022) esclarece esse fenômeno. Não se trata de maldade explícita, mas de um acordo implícito e intergrupar destinado a proteger a autoimagem de “bondade” e “correção”. A moralidade e a religiosidade daquela comunidade eram narcisistas: voltadas para a própria confirmação, não para o reconhecimento do outro. Enquanto Dione desempenhava o papel do “bom profissional” ou “genro esforçado”, aderindo à autonegação imposta pela “máscara branca” (Fanon, 1952/2008), era tolerado. Mas, no instante em que falhou, ao adoecer ou precisar de ajuda financeira, o



pacto se rompeu. Dione deixou de ser o “bom negro” e voltou a ser “só mais um crioulo”.

Esse movimento revela o exercício da prerrogativa branca (Hughey, 2012), que regula quem é digno de empatia e pertencimento. É a lógica do mito analisado por Souza (2021): a branquitude decide o que é real, naturalizando sua autoridade. O respeito concedido a Dione era condicional, e sua perda não derivava de maldade, mas da reafirmação silenciosa da hierarquia racial.

Contudo, há outra figura fundamental a considerar na relação terapêutica: o próprio Rogers. Sua atuação é atravessada por sua condição de branquitude, entendida, conforme Schucman (2012), não como raça, mas como “norma invisível”, algo que se apresenta como neutro e universal. Inserido em perspectiva universalizante de “jeito de ser”, Rogers (1983[1980]) desconsidera a relevância da raça na aplicação de sua abordagem, o que o coloca em adesão implícita ao pacto narcísico descrito por Bento (2022). Isso não se configura como falha moral, mas como limitação teórica e política.

Ao se posicionar como representante de um olhar supostamente universal, Rogers (1983[1980]) exerce, ainda que inadvertidamente, a prerrogativa branca (Hughey, 2012): o poder de definir o real, mesmo quando sua postura se restringe à escuta. Isso se evidencia quando Dione expressa a dor de precisar ser “melhor que todos” para ser reconhecido como homem negro, um ideal de *self* inatingível, sustentado por exigências raciais. Rogers (1977b), entretanto, responde: “E ao lutar por isso, uma das razões pelas quais você não foi ouvido foi porque você não ousou expressar quem você era”. Essa formulação desloca o problema para a subjetividade individual, abrindo espaço para que Dione assuma a culpa por seu sofrimento. Assim, o conflito racial é interpretado como dificuldade pessoal de expressão, e não como efeito de processos históricos e sociais (Schucman, 2012).



Em outro momento do atendimento, Dione expressa não compreender por que foi rejeitado. Estava doente, fragilizado, e, mesmo assim, foi afastado por pessoas que julgava justas, após anos de esforço para provar-se digno. Embora reconheça que a rejeição se deve à sua condição racial, Rogers (1977b) acolhe o relato apenas em termos emocionais, concluindo: “Este é um verdadeiro passo rumo à autoaceitação: a aceitação de si mesmo como uma pessoa desesperada”.

Sua escuta, portanto, revela uma limitação crucial. Rogers (1977b) interpreta as “inseguranças” e “limitações” de Dione como traços individuais, manifestações de uma incongruência interna. Ignora que essas experiências derivam de uma condição de sujeição racializada, de alguém cuja percepção de si e do mundo está moldada por uma estrutura cultural que impõe máscaras como condição de sobrevivência em uma sociedade desigual e racista (Fanon, 2008[1952]). Ao silenciar a dimensão racial, Rogers reproduz o que Bento (2022) denomina “cegueira conveniente”, o que, ironicamente, contradiz o princípio central de sua própria abordagem: a empatia genuína e a consideração positiva incondicional.

Tal postura, portanto, leva a um questionamento sobre o que é objeto de aceitação incondicional e de compreensão empática, marcas do modelo psicoterápico rogeriano. Aparentemente, tanto uma quanto a outra esbarram no limite de um *ethos* sobre a condição humana que insiste em tomá-la como natureza, sem compreender como a cultura incide sobre seu desenrolar. Pelo que se pode verificar ao longo desta pesquisa, é difícil para Rogers aceitar e compreender experiências que escapem disso. Assim, como demonstra o atendimento de Dione, Rogers é incapaz de reconhecer a dimensão racial como constitutiva de uma experiência subjetiva porque é assim que ele concebe a



natureza humana: universal, sem cultura e sem corpo. No limite, pode-se apontar que Rogers só é capaz de aceitar aquilo que conhece e concebe.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em uma postura decolonial presentista, este estudo analisou o caso Dione a partir de trechos transcritos que evidenciam pistas raciais ignoradas por Rogers durante o atendimento. Em síntese, com base no que foi discutido, considera-se que uma existência epidermizada configura-se como um campo de tensão constante. O sujeito racializado como preto vive um dilema existencial marcado por um duplo olhar: ele é, simultaneamente, quem é e aquilo que a raça projeta sobre ele no olhar do outro.

Em Dione, essa condição se expressa de forma particularmente dolorosa. Ele relata experiências que o feriram mais profundamente do que a própria doença. O sentimento de mágoa e a sensação de incompreensão derivam de perceber-se reduzido ao signo racial, como se seus vínculos afetivos e virtudes pessoais perdessem valor diante da cor de sua pele. Sua autocrítica reforça esse processo, pois ele parece tentar justificar as rejeições que sofreu, internalizando a ideia de que deveria ser sempre mais esforçado do que os outros para ser reconhecido. Essa lógica traduz o peso de uma exigência imposta pela estrutura racial: a necessidade de provar constantemente o próprio valor.

Sabe-se que as condições necessárias e suficientes para mudança terapêutica da personalidade, propostas por Rogers, pressupõem uma escuta congruente, consideração positiva incondicional e empatia, na qual o terapeuta se apresenta acolhedor e disponível. Contudo, mesmo aplicando tais princípios, Rogers não alcança plenamente os sentidos e significados das experiências de



Dione, pois as dimensões raciais que atravessam seu sofrimento permanecem fora do campo da escuta sustentado teoricamente pelo terapeuta.

Essa lacuna sugere uma limitação mais profunda em Rogers, revelando uma escuta desprovida da percepção dos fatores raciais. Logo, recomenda-se uma futura revisão sobre a ideia de incongruência em Rogers, à luz do pensamento decolonial e da ideia de *self* em Fanon. Alerta-se a comunidade brasileira de pós-rogerianos para o risco de reduzir experiências racialmente estruturais a conflitos individuais. Quando o terapeuta pertence ao grupo racial dominante, essa cegueira tende a ser ampliada, reproduzindo, mesmo sem intenção, mecanismos de invisibilização que sustentam o privilégio branco.

Diante disso, esta crítica convoca formadores de terapeutas (supervisores) a incorporar, de modo sistemático, discussões sobre raça, branquitude e colonialidade, superando a ideia de uma correta sustentação de procedimentos interventivos na clínica como horizonte técnico suficiente, incorrendo em uma neutralidade racial. Esta, quando não problematizada, pode operar como dispositivo de invisibilização do sofrimento racial, configurando um risco ético ao reduzir experiências historicamente situadas a dinâmicas intrapsíquicas individualizadas. Nesse sentido, uma clínica comprometida com perspectivas antirracistas e decoloniais exige o desenvolvimento de uma escuta situada, capaz de reconhecer a dimensão sociológica da experiência, bem como a implicação racial do próprio terapeuta na relação clínica. Isso implica não apenas ampliar o repertório teórico, mas sustentar uma postura crítica e reflexiva que permita interrogar os limites universalistas da abordagem rogeriana e favorecer práticas que reconheçam, nomeiem e legitimem a experiência racial como constitutiva do humano e do seu sofrimento.

Por fim, espera-se que este estudo contribua para futuras reflexões sobre os limites da Abordagem Centrada na Pessoa, sobretudo na clínica com



clientes negros, indígenas e pardos. Recomendam-se estudos empíricos que investiguem como tais atendimentos têm sido conduzidos e de que modo esses clientes têm sido afetados pelo modelo humanista rogeriano.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Jéssica; TOZATTO, Aline; RESGALA JÚNIOR, Renato. Diálogos entre a abordagem centrada na pessoa e o racismo. *Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação*, v. 9, n. 6, 2023, p. 642–657. Disponível em: <<https://doi.org/10.51891/rease.v9i6.10231>> Acesso em: 25/11/2025.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BRODLEY, Barbara. Comentário 1: um diretivismo atípico. Roger y el cliente “Rabia y Dolor. In: FARBER, Barry et al. (Org.). *La psicoterapia de Carl Rogers: casos y comentarios*. Bilbao: Editorial Desclée de Boruwe, 2001. p. 326-336.

CARDOSO, Lourenço. Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, v. 8, n. 1, 2010, p. 607–630. Disponível em: <<http://scielo.org.co/pdf/rlcs/v8n1/v8n1a28.pdf>> Acesso em: 25/11/2025.

CASTELO BRANCO, Paulo. As pesquisas clínicas coordenadas por Carl Rogers: apontamentos metodológicos e repercussões. *Psicologia em Pesquisa*, v. 16, n. 2, 2022, p. 1–24. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/psicologiaempesquisa/article/view/31533>> Acesso em: 25/11/2025.

CHANTLER, Khadidja. Double-edged sword: power and person-centered counseling. In: MOODLEY, Roy; LAGO, Colin; TALAHITE, Anissa (Eds.). *Carl Rogers counsels a black client*. Chicago: PCCS Books, 2004. p.116-129.

CLARKE, Amanda. The person-centered challenge: cultural difference and the core conditions. In: MOODLEY, Roy; LAGO, Colin; TALAHITE, Anissa (Eds.). *Carl Rogers counsels a black client*. Chicago: PCCS Books, 2004. p. 130-139.

DEL BOSCO, Fabrício. (Des)Contemplação: Implicações para as relações humanas sob uma perspectiva centrada nas pessoas. *Phenomenology*,



Humanities and Sciences, v. 6, n. 1, 2025, p. 68-83. Disponível em: <<https://doi.org/10.62506/phs.v6i1.211>> Acesso em: 25/11/2025.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. (Trabalho original publicado em 1952)

GARBELLOTTI, Carolina; FREITAS, Joannelise. A branquitude e o “racismo reverso”: uma análise fenomenológico-crítica. *Revista da Abordagem Gestáltica*, v. 29, n. 3, 2023, p. 1-24. Disponível em: <<https://revistaabordagemgestaltica.com.br/index.php/go/article/view/175>> Acesso em: 25/11/2025.

GOMES, Isadora. Reflexão sobre limites e possibilidades de empatia na escuta de mulheres negras. In: TASSINARI, Márcia; DURANGE, Wagner (Orgs.). *Empatia: a capacidade de dar luz à dignidade humana*. Curitiba: CRV, 2019, p. 52-72.

GROGAN, Jessica. *Encountering America: humanistic psychology, sixties culture & the shaping of the modern self*. New York: Harper Perennial, 2013.

HUGHEY, Matthew. *White bound: nationalists, antiracists, and the shared meanings of race*. Stanford: Stanford University Press, 2012.

KEEFE, Susan; PADILLA, Amado. *Chicano ethnicity*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1987.

KIRSCHENBAUM, Howard. *The life and work of Carl Rogers*. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2007.

LOPES, Juliana; INSFRAN, Fernanda; PULINO, Lúcia. Práticas decoloniais em educação a partir de uma educação centrada em estudantes. *Eccos Revista Científica*, n. 54, 2020, e17029. Disponível em: <<https://doi.org/10.5585/eccos.n54.17029>> Acesso em: 25/11/2025.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Trabalho original publicado em 1945)

MEIER, John; WITTY, Marjorie. Considerations of race and culture in the practice of non-directive client-centered therapy. In: MOODLEY, Roy; LAGO, Colin;



TALAHITE, Anissa (Eds.). *Carl Rogers counsels a black client*. Chicago: PCCS Books, 2004. p. 85-114.

MOODLEY, Roy; LAGO, Colin; TALAHITE, Anissa (Eds.). *Carl Rogers counsels a black client: race and culture in person-centred counselling*. Ross-on-Wye: PCCS Books, 2004.

MOODLEY, Roy; SHIPTON, Georgina; FALKEN, Gerhard. The right to be desperate and hurt and anger in the presence of Carl Rogers: a racial/psychological identity approach. *Counselling Psychology Quarterly*, v. 13, n. 4, 2000, p. 353–364. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/713658498>> Acesso em: 25/11/2025.

MORCERF, Cely; MARQUES, João. Estudos decoloniais no acesso à saúde de populações migrantes do Nordeste brasileiro: um olhar para a abordagem integral centrada na pessoa. *Research, Society and Development*, v. 13, n. 12, 2024, p. 1–9. Disponível em: <<https://doi.org/10.33448/rsd-v13i12.47568>> Acesso em: 25/11/2025.

NASCIMENTO, Andréa; SOUZA, Gabriela; SILVA, Maiara; OLIVEIRA, Mario. “Pretitude” e o Afroperspectivismo em Psicoterapia: Desafios para a abordagem gestáltica. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 19, n. 4, 2019, p. 927–946. Disponível em: <<https://doi.org/10.12957/epp.2019.49293>> Acesso em: 25/11/2025.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Caracas: CLACSO, 2005. p. 107-130

ROGERS, Carl. *Carl Rogers counsels an individual on anger and hurt* [Filme]. Psychological Films, 1977a.

ROGERS, Carl. *Carl Rogers on the right to be desperate* [Filme]. Psychological Films, 1977b.

ROGERS, Carl. Teoria e pesquisa. In: ROGERS, Carl; KINGET, Marian. *Psicoterapia e relações humanas: teoria e prática da terapia não-diretiva*, v. 1. Trad. Maria Bizotto. Belo Horizonte: Interlivros, 1977c, p. 143-282. (Obra original publicada em 1959)



ROGERS, Carl. *Um jeito de ser*. Trad. Maria Kupfer. São Paulo: EPU, 1983. (Obra original publicada em 1980)

ROGERS, Carl. *No coração da agonia Sul-Africana*, 1986. Trad. Emanuel Vieira; Carlos Amaral. Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/79247318/rogers-no-coracao-da-luta-sul-africana-pdf?>> Acesso em: 25/11/2025.

ROGERS, Carl. Uma nota sobre a "natureza do homem". *Revista da Abordagem Gestáltica (Goiânia)*, v. 20, n. 1, p. 137-140. Disponível em: <<https://pepsic.bvsalud.org/pdf/rag/v20n1/v20n1a17.pdf>> Acesso em: 25/11/2025. (Obra original publicada em 1957)

ROGERS, Carl. As condições necessárias e suficientes para a mudança terapêutica da personalidade. In: WOOD, John et al. (Orgs.). *Abordagem Centrada na Pessoa*. Belo Horizonte: Companhia Ilimitada, 2020, p. 144-164. (Obra original publicada em 1957)

SANTOS, Elisabete. Rumos e percursos da descolonização do pensamento psicológico: subsídios a partir de Brasil, Estados Unidos e África do Sul. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 16, n. Edição Especial, 2023. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1649>> Acesso em: 25/11/2025.

SANTOS, Hernani. Raça, racismo e clínica fenomenológico-existencial: elementos para a decolonização da atenção clínica. *Revista do Nufen: Phenomenology and Interdisciplinarity*, v. 13, n. 3, 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.26823/nufen.v13i3.22532>> Acesso em: 25/11/2025.

SCHUCMAN, Lia. Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese (Doutorado em Psicologia Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2012. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/T.47.2012.tde-21052012-154521>> Acesso em: 25/11/2025.

SERRALTA, Fernanda; NUNES, Maria; EIZIRIK, Cláudio. Considerações metodológicas sobre o estudo de caso na pesquisa em psicoterapia. *Estudos*



de *Psicologia (Campinas)*, v. 28, n. 4, 2011, p. 501–510. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/s0103-166x2011000400010>> Acesso em: 25/11/2025.

SILVA, Maria; CARNEIRO, Virgínia. Implicações da vivência da racialidade para a prática clínica de psicoterapeutas. *Psicologia e Saber Social*, v. 11, n. 2, p. 407–438, 2022. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/psi-sabersocial/article/view/88291>> Acesso em: 25/11/2025.

SOUZA, Neusa. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Recebido em: 08/01/2026

Aprovado em: 20/03/2026