

Reflexões críticas sobre a colonialidade em Abordagem Centrada na Pessoa

Reflexiones críticas sobre la colonialidad en un enfoque centrado en la persona

Edson do Nascimento Bezerra ¹ 

1. Mestre em Psicologia
Universidade Federal do Maranhão -UFMA
E-mail: en.bezerra@gmail.com

Dossiê - Abordagem Centrada na Pessoa: Ciência e Profissão

Resumo:

Uma vez que a psicologia brasileira precisa considerar a realidade histórico-social e o contexto cultural de existência que constituem nossas subjetividades, e como a colonialidade se configura como uma espécie de controle que se impõe sobre as relações intersubjetivas, de maneira enraizada, generalizada, cotidiana e prolongada, busco refletir criticamente sobre como essa colonialidade, tomando como parâmetro o contexto brasileiro, encontra-se presente não apenas na origem estadunidense da Abordagem Centrada na Pessoa, mas também em sua reprodução acrítica na contemporaneidade. Justifico essa reflexão pela necessidade em criar condições para um aprofundamento do legado de Rogers no Brasil, a partir de aspectos históricos e culturais identificados com a nossa realidade. Para isso, trato dos seguintes aspectos, articulados entre si, que caracterizam a maneira como a colonialidade se notabiliza no modo como Rogers articula suas ideias: abstração, generalização e naturalização. Em seguida, identifico, dentro da mesma obra rogeriana, indícios favoráveis para o rompimento com essa perspectiva colonial. E, por fim, esboço o que poderia ser entendida como uma ACP que dialogue efetivamente com a realidade brasileira contemporânea.

Palavras-chave: Abordagem Centrada na Pessoa; Colonialidade; Carl Rogers.

Resumen: Como la psicología brasileña necesita considerar la realidad histórico-social y el contexto cultural de existencia que constituyen nuestras subjetividades, y como la colonialidad se configura como un tipo de control que se impone en las relaciones intersubjetivas, de forma arraigada, generalizada, cotidiana y prolongada, busco reflexionar críticamente sobre cómo esa colonialidad, tomando como parámetro el contexto brasileño, está presente no sólo en el origen americano del Enfoque Centrado en la Persona, sino también en su reproducción acrítica en la contemporaneidad. Justifico esta reflexión por la necesidad de crear condiciones para profundizar el legado de Rogers en Brasil, a partir de aspectos históricos y culturales identificados con nuestra realidad. Para ello, abordo los siguientes aspectos, vinculados entre sí, que caracterizan la forma en que la colonialidad se evidencia en la manera en que Rogers articula sus ideas: abstracción, generalización y naturalización. A continuación, identifico, dentro de la misma obra rogersiana, indicios favorables para romper con esta perspectiva colonial. Finalmente, esbozo lo que podría

entenderse como un ACP que dialoga efectivamente con la realidad brasileña contemporánea.

Palabras clave: Enfoque Centrado en la Persona; Colonialidad; Carl Rogers.

Introdução

A Abordagem Centrada na Pessoa (ACP) foi gestada em contexto estadunidense, durante o século passado – mais precisamente entre 1940 e 1987, com maior ou menor conteúdo de produção teórico-científica (de acordo com o momento histórico), se considerarmos o período de vida profissional que o psicólogo Carl Ransom Rogers (1902-1987) se dedicou para sistematizar sua proposta de psicologia. Ainda que esta informação pareça óbvia e, por conseguinte, aparentemente sem importância em sua formulação, há um aspecto que ainda não desperta o necessário interesse dentro da produção brasileira em ACP: a elaboração teórica dessa perspectiva psicológica, pelo seu caráter de objetividade científica pretendida, não considera a especificidade histórico-cultural da realidade brasileira. Os principais conceitos da ACP e a articulação entre eles, presentes nas teorias da psicoterapia, da personalidade e do comportamento, da pessoa em funcionamento ótimo da personalidade e das relações interpessoais, foram resultado de uma série de pesquisas desenvolvidas por Rogers e suas equipes de colaboradores e estudantes de pós-graduação, entre 1940 e 1963, nas universidades de Ohio (1940-1945), Chicago (1945-1957) e Winsconsin (1957-1963), cuja estrutura teórica derivou da prática psicoterápica. O próprio Rogers descreveu que tais estudos ocorreram dentro de um contexto cultural e pessoal muito específico (Rogers, 1977a).

De acordo com o psicólogo brasileiro Afonso Lisboa da Fonseca, em seu texto não-publicado “Abordagem Centrada na Pessoa: de raízes e

desdobramentos” (1996), a receptividade da ACP no contexto brasileiro, após um primeiro momento em que ocorre, de maneira compreensível, pelo seu ineditismo, de maneira acrítica e impessoal, passa a ser progressivamente marcada por uma criticidade com perspectivas próprias.

Desenvolve-se um movimento vigoroso neste sentido, a partir do início da década de oitenta [anos 1980]. Podemos falar, assim, pelo menos em nosso meio, de uma vertente brasileira e latino-americana, no processo de constituição da ACP e da psicologia humanista entre nós (Fonseca, 1996, p. 4).

Em pesquisa realizada pelo professor brasileiro Paulo Coelho Castelo Branco (2015), o movimento de recepção e circulação da psicologia humanista de Carl Rogers no Brasil caracteriza-se por ser crítica e reflexiva sobre os aportes teóricos e práticos da ACP.

Podemos reconhecer (...) um momento de consolidação do desenvolvimento de uma ACP brasileira, que é um movimento pós-Rogers e expressa distinções que a singularizam em relação à ACP de Rogers e à ACP que é corrente em outras localidades, como os EUA e a Europa (Castelo Branco, 2015, p. 110).

Tal criticidade, conforme Fonseca (1998), seja entre praticantes da ACP, seja entre pessoas fora desse âmbito de interesse e atuação, surte o efeito de potencializar reflexões sobre os fundamentos desta perspectiva psicológica, bem como sobre as distorções derivadas de seu desenvolvimento no país. Particularmente, “(...) têm possibilitado uma reflexão sobre nossa posição específica, enquanto brasileiros, latino-americanos, no contexto da teoria e da prática desta abordagem” (Fonseca, 1998, p. 13-14).

Para identificar o que seria uma “ACP brasileira” ou potencializar reflexões críticas sobre os fundamentos da ACP baseadas em aspectos específicos de nossa história e cultura, toma-se por base, neste artigo, que a psicologia brasileira deve considerar a realidade social em que nossas subjetividades se constituem, com nossos contextos de vida específicos, sem nos isolarmos da nossa história efetiva (Bock *et al.*, 2022).

Essa parametrização sustenta-se na constatação de que, grosso modo, a psicologia brasileira – e aqui incluímos a ACP – ainda traz marcas significativas do pensamento colonizado derivado do processo de sua constituição como ciência e profissão:

*As noções abstratas, universais e naturalizadas do humano e do fenômeno psicológico permitiram a instalação cômoda e quase automática de um pensamento estrangeiro, referenciando teorias e práticas da psicologia existentes no contexto externo (Bock *et al.*, 2022, p. 5, grifos nossos).*

Observa-se, na história da psicologia brasileira, a importação destas teorias, pensadas e formuladas originalmente na Europa e nos EUA. Este movimento ocorreu de modo acrítico, sem considerar a realidade brasileira, marcada profundamente por um processo histórico próprio de desigualdade social (Bock *et al.*, 2022). Porém, como foi possível essa adaptação de teorias e práticas surgidas em países do norte global para um contexto tão distinto de sua origem?

Essa utilização “automática” se tornou possível porque foi embasada em uma *visão universal do humano*. As condições sociais não eram consideradas como fundamentais e constitutivas do humano (Bock *et al.*, 2022, p. 5, grifos nossos).

No entanto, mesmo antes da Psicologia ser concebida em nosso país como ciência e profissão, pode-se dizer que já havia uma espécie de *psicologia da colonização do outro*. O *outro* refere-se a qualquer indivíduo ou grupo social distinto da referência idealizada de humanidade, identificada com o homem branco europeu. Por conseguinte, os atributos de humanidade e inteligibilidade não poderiam se adequar, por exemplo, aos povos originários que aqui estavam no momento da invasão europeia, bem como aos/às milhares de africanos/as escravizadas/os por séculos, em nosso processo histórico de explorações, etnocídios e genocídios, característico do processo colonial brasileiro (Miranda; Félix-Silva, 2022).

O esquecimento dessa psicologia da colonização, parte da pré-história da Psicologia como ciência e profissão, se configura como um *erro histórico*. Esse erro, ainda hoje, dificulta o reconhecimento das contradições internas, das divergências e das disputas ideológicas e políticas em torno da ciência, como também dificulta a construção de um projeto ético-político para a profissão que possa dar suporte à competência técnica e ao compromisso da(o) profissional nas decisões para além da ação como cidadã(o) (Miranda; Félix-Silva, 2022, p. 3, grifos nossos).

A reparação desse *erro histórico* exige considerarmos que nossa gênese sociocultural, base do processo de subjetivação que serve de fundamento para a elaboração de uma ACP que se pretenda genuinamente brasileira, deu-se por meio da *violência estrutural* presente em nosso processo de colonização (Fernandes; Gonçalves; Silva, 2022). Trata-se de violência promovida por estruturas organizadas e institucionalizadas, naturalizada e oculta em estruturas sociais, que se expressa através de situações de injustiça e exploração, e que conduz à consequente opressão dos indivíduos (Minayo; Souza, 1997).

Importante destacar que essa violência estrutural é promovida, através de estruturas organizadas e institucionalizadas tradicionalmente em nossa sociedade (como a família, a igreja, a educação, as organizações sociais e as relações de trabalho, por exemplo), de maneira *naturalizada*, ou seja, sem qualquer criticidade, e *oculta*, invisibilizada, apagada e silenciada por não ser reconhecida histórica e culturalmente pelo que é, *violência*. Trata-se, por exemplo, do racismo constatado na realidade brasileira, que se caracteriza por ser sistêmico (Bonilla-Silva, 1997), cotidiano (Kilomba, 2019) e estrutural (Almeida, 2020). Essa violência estrutural presente na *psicologia da colonização do outro* (Miranda; Félix-Silva, 2022), como podemos constatar ainda na atualidade, continua sendo reproduzido de modo espontaneísta e acrítico. O sociólogo peruano Aníbal Quijano (1928-2018) reconheceu este fenômeno e o identificou através do neologismo denominado *colonialidade*.

Ainda que associada ao conceito de *colonialismo* – estrutura de dominação e exploração, em que o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população é feita por outra de diferente identidade, cuja sede central está em outra jurisdição territorial –, a *colonialidade* é mais profunda e duradoura, pois o controle que se impõe sobre as relações intersubjetivas ocorre por meio de uma classificação racial e étnica de legitimação e naturalização de um padrão de poder eurocêntrico, de maneira enraizada, generalizada, cotidiana e prolongada (Quijano, 2019).

Em uma perspectiva histórica,

[...] na constituição das Américas ocorreu a convergência de dois processos históricos: a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça; e a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, seus recursos e produtos em torno do capital e do mercado mundial. Esses dois processos históricos dão origem a um novo padrão de poder mundial, a colonialidade

do poder que, a despeito do fim do colonialismo, perdura até o presente momento (Bernardino-Costa, 2023, p. 99).

Assim, a colonialidade se mantém até os nossos dias em contextos periféricos à configuração de poder mundial localizada geograficamente nos países do norte global, com destaque para Europa e EUA. Assume aspectos epistêmicos e ontológicos específicos (Mignolo, 2003; Maldonado-Torres, 2007), relacionados respectivamente ao *saber* (pela desqualificação, rebaixamento e apagamento de tradições de conhecimento distintas do modelo científico moderno, de procedência europeia) e ao *ser* (pelo rebaixamento da condição de humanidade de populações não-euroestadunidenses), de forma que a possibilidade de elaboração de uma ACP brasileira passa necessariamente pelo desvelamento do caráter colonial dessa perspectiva em sua condição original, qual seja, estadunidense.

Ainda que exista um caráter crítico na receptividade das ideias de Rogers no Brasil (Fonseca, 1996; Castelo Branco, 2015), esta criticidade não tematiza o aspecto colonial próprio da ACP. Desta forma, o artigo tem como objetivo refletir criticamente sobre a colonialidade presente nesta Abordagem humanista. Tal reflexão justifica-se pela necessidade em criar condições para um aprofundamento do legado de Rogers no contexto brasileiro a partir de aspectos históricos e culturais identificados com a nossa realidade.

Para isso, pretendo tratar dos seguintes aspectos, articulados entre si, que caracterizam a maneira como a colonialidade se notabiliza no modo como Rogers articula suas ideias: abstração, generalização e naturalização (Bock et al, 2022). Em seguida, identifico, dentro da mesma obra rogeriana, indícios, ainda que limitados, favoráveis para o rompimento com essa perspectiva colonial. Por fim, considerando a superação de um viés colonial

presente na teoria rogeriana, aponto para a necessidade de uma ACP que dialogue aberta e efetivamente com a realidade brasileira contemporânea.

Abstração, generalização e naturalização na teoria rogeriana

De acordo com o epistemólogo Hilton Japiassu (2010), todo conceito, filosófico ou científico, é uma ideia produzida para pensar uma parte da realidade. Trata-se de um engenhoso recurso de entendimento, para construir a ideia de algo no pensamento. Assim, todo conceito necessariamente é uma *abstração*, ou seja, não se limita a uma realidade particular, mas sim compreender o que há de comum nas realidades particulares. A *abstração* explicita uma intencional descontextualização do objeto de estudo com relação aos aspectos que o atravessam, uma vez que este objeto é *abstraído* da experiência sensível (Japiassu, 2010).

Desta feita, invisibiliza-se a explicitação da geopolítica do conhecimento que atravessa a modernidade, uma vez que a abstração não oportuniza considerar que o conhecimento científico, considerado legítimo, possui seu epicentro na Europa Ocidental e nos EUA (Bernardino-Costa, 2023). Por conseguinte, viabiliza a argumentação relativa à homogeneidade do conhecimento científico, independente de contexto histórico e cultural.

Rogers (2008), ao apresentar a sua teoria da psicoterapia, descreve o seguinte:

Durante muitos anos estive envolvido com psicoterapia para indivíduos em crise. Recentemente, tenho estado cada vez mais preocupado com o processo de tentar *abstrair* da experiência os *princípios gerais* que parecem estar envolvidos nela. Tenho me esforçado para descobrir qualquer *regularidade*, qualquer *unidade* que pareça inerente ao tecido complexo e sutil da relação interpessoal, na qual tenho estado tão constantemente imerso no trabalho terapêutico (Rogers, 2008, p. 143, grifos nossos).

Nessa época, o autor acentua a importância da investigação científica para si: “A pesquisa é a experiência na qual posso me distanciar e tentar ver essa rica experiência subjetiva com objetividade, aplicando todos os elegantes métodos científicos para determinar se não estou iludindo a mim mesmo” (Rogers, 2009, p. 17). Assim, pode-se constatar que a abstração na teoria rogeriana possui uma dupla função: por um lado, busca legitimar dentro dos parâmetros científicos da época (década de 1950), a partir do contexto histórico-cultural estadunidense – que não é explicitado pelo autor –, sua formulação teórica; por outro lado, atender à sua necessidade em se precaver ao tomar suas hipóteses sobre a relação psicoterápica como válidas sem a devida sustentação científica.

Assim, quando o autor descreve o problema central do artigo, qual seja, se “[...] é possível estabelecer, em termos claramente definíveis e mensuráveis, as condições psicológicas, tanto necessárias quanto suficientes, para levar a efeito mudanças construtivas na personalidade” (Rogers, 2008, p. 143), verifica-se a abstração com relação às categorias *condições psicológicas, necessidade e suficiência, e personalidade*, ou seja, o absoluto apagamento da experiência sócio-histórico-cultural que envolve efetivamente estas categorias, uma vez que diferentes formas de relações sociais dão origem a diferentes epistemologias (Bezerra, 2023). Como se considera a necessidade colonial da homogeneidade hegemônica de *uma* cosmovisão¹, de um tipo específico de episteme (científica) em detrimento da diversidade epistêmica, a abstração baseada no primado cartesiano de desqualificação da empiria como fator de validação do conhecimento

¹“Modo particular de perceber o mundo, geralmente, tendo em conta as relações humanas, buscando entender questões filosóficas (existência humana, vida após a morte etc.); concepção ou visão de mundo” (Dicio, 2024).

científico se relaciona à *generalização* como outro aspecto relevante a ser identificado na obra de Rogers.

Conforme Japiassu (2010), trata-se do primado da indução, forma de raciocínio correntemente utilizada na prática científica, em que são derivados enunciados universais a partir da observação sistemática de acontecimentos singulares. Considera-se a *generalização* quando os fatos particulares observados induzem a enunciação de uma lei geral sobre o objeto estudado.

Ao tratar sobre a gênese e estrutura de suas teorias, em texto originalmente publicado em 1959 e publicado no Brasil no volume 1 de “Psicoterapia e Relações Humanas: teoria e prática da terapia não-diretiva”, Rogers (1977a) expressa sua convicção quanto ao fato de que a pesquisa científica e as elaborações teóricas derivadas *organizam* as experiências pessoais significativas, “[...] como um esforço constante e disciplinado visando descobrir a *ordem* inerente à experiência vivida” (Rogers, 1977a, p. 149, grifo nosso). Em decorrência, este esforço resulta na “[...] compreensão das leis que regem estes fenômenos” (id., p. 149).

Organizar e *ordenar* são termos que podem ser tratados como sinônimos a partir de uma noção de *coerência* muito específica, ou seja, que toma por base – e isso não é explicitado em virtude da *colonialidade de poder* envolvida de modo invisível e naturalizado (Quijano, 2019) – uma cosmovisão eurocêntrica não apenas autorizada histórico-culturalmente, mas desejada para que assim atue, com fins de *controle político*. Esta cosmovisão eurocêntrica estabelece, a partir do séc. XVI, uma *ordem modelar e generalizada*, sem qualquer questionamento acerca dos parâmetros culturais particulares.

Considerando a cosmovisão própria de Rogers, qual seja, a cultura estadunidense do século XX, com ênfase ao período após a Segunda Grande Guerra (1939-1945), esta influência encontra-se invisibilizada, porém muito presente em sua psicologia, como um parâmetro *modelar* e *generalizado*. Esta cosmovisão euroestadunidense continua sendo reproduzida por gerações e gerações de profissionais brasileiras/os que sucederam a Rogers, como um caráter *universal*, o que sustenta relações hierárquicas de poder em uma dimensão “centro-periferia” apontada por Quijano (2019).

Esse caráter intencionalmente generalista e universalizante dado a um determinado tipo de conhecimento particular, como é o caso do conhecimento científico que Rogers toma como referência central para suas elaborações teóricas, sustenta-se na premissa de *ordem* e *necessidade* relacionada ao *caráter naturalizado* do postulado central e fundante de suas teorias, qual seja, a *tendência* atualizante (Moreira, 2007).

De acordo com Rogers, na passagem apresentada acima, os fenômenos são regidos por *leis*, e há uma *ordem preexistente* nos fenômenos. A pressuposição dessa preexistência de uma *lei natural* cuja *ordem necessária* regula os fenômenos é uma ideia fundante da ciência moderna (eurocêntrica). Dentro desta cosmovisão, tomada nos últimos séculos como hegemônica e com pretensões explícitas de homogeneidade, de acordo com a colonialidade de saber (Maldonado-Torres, 2007), não há que se estranhar a ausência de qualquer questionamento quanto à *naturalização* que Rogers imprime à *tendência* atualizante.

O autor trata sobre a *natureza* do homem² ao entender ser necessário para alguém que se envolva com determinada proposta

² Aqui tratado pelo autor como sinônimo de *ser humano*, em que o gênero masculino é tomado como representativo da espécie humana em sua totalidade.

psicoterápica, “... dar provas operacionais de uma orientação de valor subjacente e uma visão de natureza humana” (Rogers, 2014, p. 137), de maneira aberta e explícita. Ainda que a sua perspectiva tenha sido formulada a partir de sua experiência em psicoterapia, ou seja, com pessoas de um determinado recorte sociocultural que tinham acesso ao atendimento psicoterápico, o autor identifica uma *natureza* básica do ser humano, como um conjunto comum de atributos característicos da espécie humana:

Na minha experiência, eu descobri que o ser humano parece ter *características que são inerentes a sua espécie*, e os termos que, em diferentes momentos pareceram-me descritivos destas características são termos como positivo, voltado para o movimento, construtivo, realista, confiável (Rogers, 2014, p. 138, grifos nossos).

Para contrapor a uma compreensão da *natureza* humana identificada com a perspectiva freudiana, ou seja, fundamentada em uma estrutura psíquica basicamente antissocial e destrutiva, Rogers (2014) assume uma posição absolutamente oposta, ou seja, de uma *natureza* humana como digna de confiança. O artigo não tensiona que há uma completa *naturalização* da essência humana – positiva, confiável –, minimizando ou mesmo desconsiderando as condições sócio-histórico-culturais envolvidas.

(...) o homem, como o leão, tem uma natureza. Minha experiência é que ele é basicamente um membro digno de confiança da espécie humana, cujas características mais intensas tendem ao desenvolvimento, à diferenciação, às relações cooperativas; cuja vida tende *fundamentalmente* a sair da dependência para a independência; cujos impulsos tendem *naturalmente* para se harmonizar em um padrão complexo e mutativo de autorregulação; cujo caráter total é tal que tendem a preservar e melhorar a si mesmo e sua espécie, e, talvez, para movê-la em direção à sua evolução (Rogers, 2014, p. 139, grifos nossos).

Essa *naturalização* sobre como a espécie humana possui uma tendência própria à manutenção, crescimento e desenvolvimento – uma tendência à atualização – adquire seu melhor retrato ilustrativo no exemplo das batatas no porão, apresentado por Rogers em seu texto “Os fundamentos de uma abordagem centrada na pessoa”, publicado em “Um Jeito de Ser” (1980). O autor relata uma lembrança de infância, quando, no inverno, o suprimento de batatas era armazenado no porão de sua casa. Ainda que as condições fossem desfavoráveis, vários brotos de batata começavam a germinar, de modo canhestro e limitado, em virtude das condições impostas. Rogers toma esse exemplo como uma analogia à natureza humana, ou seja, valorizando o fato de que sua tendência atualizante sempre ocorrerá, por mais precárias que sejam suas condições de desenvolvimento (Rogers, 1983).

A ênfase comumente dada a esse trecho reflete a potência inerente ao indivíduo quanto à sua capacidade de amadurecer e crescer, apesar das condições em que ele esteja inserido. Essa perspectiva ensimesmada, ou seja, focada no indivíduo per si e em sua capacidade própria, reflete a resignação quanto ao fato de que esse indivíduo, independente do contexto em que se encontra, está desesperadamente (parafraseando Rogers) tentando ser saudável (Bezerra, 2023, p. 280).

Essa individualização absoluta do broto de batata, independente do seu contexto de plantio, deve-se à *naturalização* do postulado fundamental da teoria rogeriana (Rogers, 1977a), que só é possível ser entendida como tal caso seja considerada como uma *abstração generalizável*, descolada de qualquer realidade concreta de existência, pois se baseia em uma cosmovisão tomada como legítima em seu caráter colonial de validade e descontextualizada intencionalmente.

Se entendermos, como processo de ruptura com relação à uniformidade da lógica colonial, o estabelecimento da convivência entre cosmovisões distintas, tal qual uma espécie de coexistência de diferentes sentidos de realidade legitimados em suas perspectivas histórico-culturais próprias, também encontramos em Rogers a indicação de que outra relação entre cosmovisões, diferente da colonialidade, é possível.

Precisamos de “realidades”

Há um capítulo da versão original de “Um Jeito de Ser” (Rogers, 1983), publicado anos antes no Brasil no livro “A Pessoa como Centro”, em parceria com a professora da USP Rachel Lea Rosenberg, em que Rogers (1977b) pergunta, de modo provocativo, no título do texto, se precisamos de “uma” realidade (com *aspas* no artigo indefinido feminino). Entendo que é possível encontrar neste texto um indicativo sobre o modo como Rogers, com mais de 70 anos de vida, compreendia a necessidade em considerar a coexistência de diferentes cosmovisões para a própria sobrevivência humana no planeta.

Como na maior parte de seus ensaios publicados nos anos 1970 e 1980, o autor parte de algo que havia observado em seu contexto de relações, entre educadores e nas experiências de grupos de encontro: a necessidade das pessoas (em processos de aprendizado e capacitação, como nos momentos finais dos grupos intensivos de encontro, respectivamente) *lidarem com o mundo real*. A questão daí derivada é: afinal, o que é este *mundo real*? (Rogers, 1977b).

Ele problematiza, na primeira metade do texto, a própria questão formulada inicialmente. Para isso, relata a insignificância individual de sua noção de realidade, ao tomar como parâmetro sua pequenez diante do

universo, assim como a inconsistência empírica da matéria, a partir de seus estudos sobre física moderna; a relatividade de percepções no âmbito das relações interpessoais; e, por fim, a limitação de conhecimento sobre a realidade subjetiva, considerando relatos de sonhos premonitórios e experiências místicas. Neste sentido, perante à constatação sobre a impossibilidade de existir *uma* realidade, conclui:

A única realidade que me é possível conhecer é a do mundo e universo como *eu* o percebo e vivencio neste momento. A única realidade que é possível você conhecer é a do mundo e universo como *você* o percebe e vivencia deste momento. E a única certeza é a de que estas realidades percebidas são diferentes uma da outra. *Os "mundos reais" são tantos quanto as pessoas!* (Rogers, 1977b, p. 189, grifos do autor).

Ainda que tais elaborações acabem reiterando a valorização da experiência individual, aspecto característico de sua obra e da própria ACP de modo geral (Moreira, 2007), Rogers desenvolve, na continuidade do texto, uma reflexão crítica à perspectiva histórica sobre a existência de *um* conhecimento de mundo e de realidade – *uma* cosmovisão – vir a ser tomada como verdadeira, em detrimento de outras cosmovisões. Como consequência da intolerância relacionada à convivência de diferentes visões de mundo no decorrer da história, descreve o autor, houve muita violência e mortes provocadas para a ratificação da perspectiva de realidade hegemônica (Rogers, 1977b).

Enfrentamos hoje uma situação diferente. A facilidade e a rapidez da comunicação através do mundo significam que cada um de nós está cômico de uma dúzia de “realidades” e mesmo que consideremos algumas delas absurdas, como a reencarnação, ou perigosas, como o comunismo, não podemos deixar de reconhecer sua existência. Já não conseguimos mais viver num casulo seguro, certos de que

todos nós vemos o mundo de forma idêntica (Rogers, 1977b, p. 190).

Ao constatar a inevitabilidade em lidar com diferentes cosmovisões, o autor não deixa de expressar sua condição enquanto representante do privilégio colonial: refere-se à sua cosmovisão como “casulo seguro”, em que “todos nós (sic) vamos ver o mundo de forma idêntica”. Em seguida, questiona a quem o lê, de modo socioculturalmente muito honesto, se é possível continuar proporcionando “o luxo de ‘uma’ realidade (...) de modo que concordemos todos” (Rogers, 1977b, p. 190). Um *luxo* que sustentou tantas mortes e violências, de várias ordens, provocadas pelo colonialismo e sua versão *soft power*³, a colonialidade.

Como alternativa a esta questão, Rogers sugere o seguinte:

Parece-me que o caminho para o futuro deverá ser o de fundamentar nossas vidas e nosso ensino na suposição de que existem tantas realidades quanto existem pessoas e, a meu ver, nossa prioridade suprema está na aceitação de tal hipótese como base para prosseguirmos. Prosseguir para onde? Para a abertura da exploração, por cada um de nós, das muitíssimas percepções de realidade que existem. (Rogers, 1977b, p. 191).

Ainda que o valor quanto à diversidade de cosmovisões desconsidere absolutamente o aspecto histórico-cultural comum a determinado grupo social (“existem tantas realidades quanto existem pessoas”), uma vez que a cosmovisão cultural estadunidense que atravessa a perspectiva de Rogers

³ “*Soft power* é a capacidade de um país influenciar as decisões e comportamentos de outros atores internacionais não por coerção ou pagamento, mas através da atração e persuasão, utilizando recursos culturais, valores ideológicos, políticas externas e a projeção de uma imagem positiva. Diferentemente do “*hard power*”, que se baseia em meios militares e econômicos diretos, o *soft power* envolve moldar as preferências dos outros através do apelo e atração” (Relações Exteriores, 2024).

seja predominantemente individualista (Moreira, 2007), a abertura apontada à inclusão de diferentes entendimentos de mundo e realidade expressa uma ambiguidade: se a diversidade representa uma riqueza de perspectivas sobre a realidade, há, ao mesmo tempo, a complexidade e tensão próprias das diferenças envolvidas. Neste sentido, Rogers (1977b) confia na capacidade da tolerância quanto à convivência entre diferentes cosmovisões dentro de uma sociedade, como uma espécie de compromisso, baseado em sua confiança na aceitação da diversidade.

Penso que a base em que se apoiaria a comunidade não seria um compromisso cego para com uma determinada causa, doutrina ou perspectiva da realidade, mas um compromisso assumido por cada um para com todos os outros como pessoas legitimamente distintas, com realidades distintas. A natural tendência humana a afeiçoar-se a outra pessoa não mais significaria: "Interesso-me por você porque é igual a mim", e sim: "Prezo e estimo você porque é diferente de mim" (Rogers, 1977b, p. 191-192).

O autor disponibiliza-se a abdicar do privilégio de ter sua visão de mundo tomada como um modelo de correção para outras visões. Ainda que legitime a pluralidade de cosmovisões e expanda as possibilidades sobre como compreender e estar no mundo concreto das experiências, marcado por aspectos históricos e culturais específicos, Rogers sofre dos limites próprios de sua cosmovisão: abordagem individualizante, mesmo tratando da coexistência da multiplicidade de cosmovisões; tratamento superficial da questão, ao desconsiderar os aspectos de poder histórico-culturais presentes nesta dinâmica social; e, por conseguinte, distante de uma efetivação concreta e efetiva em um contexto social mais complexo como o brasileiro, por exemplo.

Assim, feito esse percurso, como é possível articular um limitado esboço de crítica à colonialidade, presente em Rogers, com a identificação de uma ACP brasileira, que considere a realidade social que nossas subjetividades se constituem?

Considerações finais

A explicitação do caráter colonial da teoria rogeriana em sua origem demonstra o quanto há uma influência estrangeira (no caso, estadunidense) implícita na ACP comumente tomada como referência teórico-prática para profissionais, principalmente da Psicologia, que se identificam com seus pressupostos. Este modo de pensar e fazer *normalizado*, ou seja, apreendido de forma acrítica, reflete a abstração, a generalização e a naturalização de suas ideias, relacionadas a uma pretensão de cientificidade objetiva, neutra, universal e inquestionável, sob o verniz da vivência subjetiva tomada como base.

Atuando como professor em cursos de formação continuada e supervisor clínico de colegas em início de carreira, observo que há uma limitação dessa ACP rogeriana, que tenho chamado de “pura”, ao lidar com demandas concretas de nossa brasilidade, provenientes de contextos absolutamente impensáveis para o homem cisgênero branco estadunidense do século XX que foi Carl Rogers: a interiorização da atuação da psicologia em políticas públicas de saúde, assistência social e educação, com todos seus limites e desafios, assim como em contextos rurais, indígenas, quilombolas, ribeirinhos e nas periferias das áreas urbanas, com pessoas e comunidades diferentes do padrão de classe média e alta que têm acesso, por recorte de classe social, às tradicionais clínicas e consultórios de psicologia que se adequam à clínica psicoterápica dessa ACP “pura”.

Uma ACP outra, brasileira, precisa acolher experiências e saberes originais, ancestrais, afrodiaspóricos, cujas existências são reconhecidas por meio dos corpos que são considerados em sua condição étnico-racial (diferente de um vago “de coração para coração” que tantas vezes constatei em eventos da ACP ao longo dos anos); por histórias e traços culturais que são legitimados pela sua especificidade e diferenciação; e, conseqüentemente, por valores e afetos que não são invisibilizados e silenciados por serem considerados disruptivos ou inadequados a um modelo de psicologia que as apagou de sua cosmovisão colonial.

Tais cosmovisões, marginalizadas por essa ACP importada de modo descontextualizado, servem de inspiração para a constituição de uma ACP que se disponibilize a uma espécie de *desaprendizagem significativa* (Bezerra, 2022), alargando suas fronteiras epistêmicas através da abertura a novos territórios conceituais que não sejam reféns exclusivamente das ideias de Rogers, como o próprio desaprovou diversas vezes (Rogers, 2009; Evans, 1979). Neste sentido, as fissuras e brechas provenientes das não-respostas que as demandas atuais provocam na teoria rogeriana nos convida à valorização da *confluência*, noção contracultural proposta por Antônio Bispo (2023) para constituição dessa ACP, parafraseando Chico Buarque, “do lado de baixo do Equador”:

Não tenho dúvida de que a *confluência* é a energia que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito. Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece. Quando a gente confluencia, a gente não deixa de ser a gente, a gente passa a ser a gente e outra gente – a gente rende. A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia. Essa é a medida. De fato, a *confluência*, essa palavra germinante, me veio em um momento em que a nossa ancestralidade me segurava no colo. Na verdade, ela ainda me segura! Ando me

sentindo no colo da ancestralidade e quero compartilhar isso (Santos, 2023, p. 15).

Assim, tal qual Clini (2024) propõe com relação à fenomenologia, a ACP puramente rogeriana precisa ser devorada por nossos corpos, mastigada por nossas ancestralidades, digerida por nossas experiências, virando nutriente para lidarmos com os desafios de nossa realidade. Essa antropofagia aponta na direção da subversão e perversão do tradicional, propondo o próprio refazimento de uma ACP viva e atuante, sem medo de se atualizar e se reinventar a partir de um outro possível e necessário, mas nunca suficiente.

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020. (Feminismos Plurais).

BERNARDINO-COSTA, Joaze. Decolonialidade. *In*: RIOS, Flávia; SANTOS, Marcio André dos; RATTI, Alex (org.). Dicionário das relações étnico-raciais contemporâneas. São Paulo: Perspectiva, 2023, p. 99-104.

BEZERRA, Edson do Nascimento. Racializando a facilitação em Abordagem Centrada na Pessoa. *In*: OLIVEIRA, Fabio Alves Gomes de; INSFRÁN, Fernanda Fochi Nogueira. **Aprendendo a transgredir: diálogos a partir de bell hooks e Paulo Freire**. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2022, p. 249-266

BEZERRA, Edson do Nascimento. Fatores de risco para um esgotamento indesejável e (talvez) evitável da ACP no Brasil. *In*: TASSINARI, Marcia Alves; NERYS, Andre de Barros. **Diálogos humanistas: encontros de três gerações**. Rio de Janeiro: Matilha, 2023, v. 2, p. 274-288.

BOCK, Ana Mercês Bahia et al. O compromisso social da Psicologia e a possibilidade de uma profissão abrangente. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 42 (n. spe), p. 1-12, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/gLBYMVzGTHFynJjzjhW9x8t/>. Acesso em: 28 jun. 2024.

BONILLA-SILVA, Eduardo. Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation. **American Sociological Review**, v. 62, n. 3, jun. 1997, pp. 465-480. Disponível em: <https://psycnet.apa.org/record/1997-06419-006>. Acesso em: 28 jun. 2024.

CASTELO BRANCO, Paulo Coelho **Psicologia humanista de Carl Rogers: recepção e circulação no Brasil**. 2015. 157 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 2015.

CLINI, Maira Mendes Por uma fenomenologia antropofágica brasileira: decolonialidade e clínica. In: TRZAN-ÁVILA, Alexandre; MATTAR, Cristine Monteiro (org.). **Psicologia, fenomenologia e questões decoloniais: intersecções**. Rio de Janeiro: Via Veritas, 2024, v. 1, p. 117-154.

EVANS, Richard Isadore. **Carl Rogers: o homem e suas ideias**. São Paulo: Martins Fontes, 1979.

FERNANDES, Saulo Luders; GONÇALVES, Bruno Simões; SILVA, Liliane Santos Pereira. Psicologia, povos tradicionais e perspectivas de(s)coloniais: caminho para outra Psicologia. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 42 (n. spe), p. 1-14, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/BNyTVgPwMhh3frRsynkK6Pz/>. Acesso em: 28 jun. 2024.

FONSECA, Afonso Henrique Lisboa da. **Abordagem Centrada na Pessoa: De raízes e desdobramentos**. Material didático. Maceió, 1996. (Não publicado)

FONSECA, Afonso Henrique Lisboa da. **Trabalhando o legado de Rogers: sobre os fundamentos fenomenológico existenciais**. Maceió: Gráfica Editora Bom Conselho, 1998.

JAPIASSU, Hilton. **Filosofia da ciência: uma introdução**. Rio de Janeiro: UAPÊ; SEAF, 2010.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la decolonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de um concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago;

GROSFUGUEL, Ramón (org.) **El giro decolonial**: reflexiones para uma diversidade epistémicas allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais/Projetos Globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; SOUZA, Ednilsa Ramos de. Violência e saúde como um campo interdisciplinar e de ação coletiva. **História, Ciências, Saúde** - Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 4, n.3, p. 513-531, nov. 1997. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/S9RRyMW6Ms56S9CzkdGKvmK/>. Acesso em: 28 jun. 2024.

MIRANDA, Deivison Warlla; FÉLIX-SILVA, Antônio Vladimir. As subjetividades periféricas e os impasses para a descolonização da clínica psicológica. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 42 (n. spe), p. 1-12, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/c9dvXwsycCnM6ddCWNTCgTB/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 28 jun. 2024.

MOREIRA, Virgínia. **De Carl Rogers a Merleau-Ponty**: a pessoa mundana em psicoterapia. São Paulo: Annablume, 2007.

QUIJANO, Aníbal. **Ensayos em torno a la colonialidade del poder**. Buenos Aires: Del Signo, 2019.

RELAÇÕES EXTERIORES. **Soft power**. *In*: Glossário. Disponível em: <https://relacoesexteriores.com.br/glossario/soft-power/>. Acesso em: 28 jun. 2024.

ROGERS, Carl Ransom. Gênese e estrutura de nossas teorias. *In*: ROGERS, Carl Ransom; KINGET, Godelieve Marian. **Psicoterapia e relações humanas**: teoria e prática da terapia não-diretiva. Belo Horizonte: Interlivros, 1977a, v. 1.

ROGERS, Carl Ransom. Precisamos de 'uma' realidade? *In*: ROGERS, Carl Ransom; ROSENBERG, Rachel Lea. **A pessoa como centro**. São Paulo: EPU; EDUSP, 1977b.

ROGERS, Carl Ransom. **Um jeito de ser**. São Paulo: EPU, 1983.

ROGERS, Carl Ransom. As condições necessárias e suficientes para a mudança terapêutica na personalidade. In: WOOD, John Keith et al. (org.) **Abordagem Centrada na Pessoa**. Vitória: EDUFES, 2008.

ROGERS, Carl Ransom. **Tornar-se pessoa**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

ROGERS, Carl Ransom. Uma nota sobre a "natureza do homem". **Revista da Abordagem Gestáltica**, Goiânia, v. 20, n. 1, p. 137-140, jun. 2014.

Disponível em:

http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672014000100017&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 28 jun. 2024.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU Editora; Piseagrama, 2023.

Revista Interdisciplinar Encontro das Ciências – ISSN: 2595-0959, V. 8, N. 1, 2025

Conflito de interesses

Não há conflito de interesse

Contribuição dos autores

Concepção e conceitualização: *ENB*

Redação do manuscrito original: *ENB*

Curadoria de dados: *ENB*

Análise de dados: *ENB*

Redação textual: *ENB*

Supervisão: *ENB*

Financiamento

Não se aplica

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação, ética e consentimento

Não se aplica.
