





Jarciela Pitiandra L. Correia Sá


 Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira, Ciências Humanas/Instituto de Humanidades, Acarape, CE, Brasil

 Jarcyelalima@gmail.com

 orcid.org/0009-0007-6223-8216

Cláudia de Oliveira Alves

 Universidade de Brasília, Departamento de Psicologia Clínica, Brasília, DF, Brasil

 cla.alves@unb.br

 orcid.org/0000-0001-5111-8824

O “tornar-se negro” para o estudante africano e a africana no Brasil: racialização, racismo e construção identitária

RESUMO

A questão central desta investigação é o processo de “tornar-se negro” no Brasil, conforme Neusa Santos Souza (2021), com foco na construção social da identidade racial e suas implicações entre estudantes africanos da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), no Ceará. Esses estudantes, oriundos dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP), vivenciam processos de racialização e os efeitos psicossociais do racismo em sua saúde mental. Parte-se do entendimento de que a migração pode ser fator de vulnerabilidade psíquica, agravada pelas ideologias coloniais e pelo racismo estrutural. A pesquisa, de abordagem qualitativa, utilizou entrevistas semiestruturadas e enfoque biográfico com vinte estudantes de cursos distintos. Para muitos, a chegada ao Brasil marca o início de uma vivência racializada inexistente em seus países de origem, onde a negritude é a norma. No Brasil, a cor da pele torna-se marcador de exclusão, gerando sofrimento psíquico e a necessidade de redefinição identitária.

Palavras-chave: Tornar-se negro. Sofrimento psíquico. Estudantes africanos. UNILAB.

O “tornar-se negro” para o estudante africano e a africana no Brasil: racialização, racismo e construção identitária.

ABSTRACT

The central issue of this investigation is the process of “becoming Black” in Brazil, according to Neusa Santos Souza (2021), focusing on the social construction of racial identity and its implications among African students at the Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), in Ceará. These students, from Portuguese-speaking African countries (PALOP), experience processes of racialization and the psychosocial effects of racism on their mental health. Migration is understood as a factor of psychological vulnerability, aggravated by colonial ideologies and structural racism. The research, using a qualitative approach, employed semi-structured interviews and a biographical focus with twenty students from different courses. For many, arriving in Brazil marks the beginning of a racialized experience absent in their home countries, where Blackness is the norm. In Brazil, skin color becomes a marker of exclusion, generating psychological distress and the need for identity redefinition.

Keywords: Becoming Black. Psychological distress. African students. UNILAB.

1 INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, a presença de estudantes de nacionalidades africanas provenientes dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) em universidades públicas brasileiras tem aumentado de maneira significativa. Essa realidade traz à tona um fenômeno complexo, que concerne ao modo como essas e esses discentes, na qual chegam do continente africano com identidades “raciais”, culturais e étnicas diversas, passam a ser inseridos em um contexto social brasileiro onde a raça assume um papel central na organização das relações sociais, nessa sociedade. Diferentemente do que ocorre em seus países de origem (Angola, Guiné-Bissau, Cabo-verde, Moçambique, São Tomé e Príncipe), onde a negritude pode ser vivida de forma majoritária, etnocêntrica, e por vezes regional, sendo assim menos marcada por estigmas. No Brasil, essas/es acadêmicas/os, enfrentam um processo de construção identitária que pode ser descrito como “tornar-se negro”, conforme a perspectiva de Neusa Santos Souza (2021), na qual demonstra que ser negro no Brasil é uma condição de “vir a ser”, que é a questão central desta investigação, e esse processo é uma construção identitária que vai além da simples cor da pele, envolvendo a tomada de consciência da opressão racial e da desvalorização social.

Esse “tornar-se negro” não se caracteriza simplesmente em reconhecimento da cor da pele, mas uma experiência social que envolve a atribuição de significados, estereótipos e, o processo de enquadramento numa categoria de subalternidade dentro do sistema da hierarquia racial brasileira. A devida dinâmica influencia profundamente na forma como essas/es universitárias/os elaboram sua autoimagem, e da maneira como são percebidos pelos outros, afetando suas relações no ambiente acadêmico e na sociedade em geral. O presente artigo é derivado do capítulo da minha dissertação de mestrado, que retrata o processo de construção social de raça nas sociedades, investigando a experiência estudantil africana no contexto da Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), nos campi do Ceará, concretamente em municípios de acolhida (Redenção e Acarape).

A UNILAB é uma instituição concebida para fortalecer os laços entre o Brasil e a África, contudo, a realidade observada e vivenciada em minha pesquisa de mestrado, revela um cenário paradoxal. De acordo com o plano desenvolvimento institucional-PDI (2023-2027), “O Projeto de Lei de criação da UNILAB, baseado no Plano Nacional de Educação, garantido pela Lei 10.172 de 9 de janeiro de 2001, estabelece, dentre outros desafios, a superação das desigualdades sociais e a cooperação internacional, por meio da reflexão e da pesquisa” (Pdi UNILAB, 2023-2027, p. 161). Porém, as realidades vivenciadas do racismo pelos estudantes

internacionais, oriundos dos Palop's, prediz o contrário das políticas afirmativas da criação dessa instituição. Que enfatiza que, “As políticas afirmativas e estudantis da [...] (UNILAB) tem como finalidade ampliar as condições de permanência dos estudantes de graduação presencial, reparando desigualdades e desvantagens históricas de raça, classe, etnia e/ou gênero, garantindo a equidade de oportunidades, [...]” (PDI UNILAB, 2023-2027, p. 97).

Apesar de sua missão integradora, a universidade e a cidade que a acolhe tornam-se palco de contradições do contexto brasileiro, onde o racismo estrutural e institucional se manifesta nas relações acadêmicas e sociais, evidenciado também pela precariedade das políticas de permanência estudantil e pelo silenciamento das questões subjetivas de sofrimento. Muitas/os dessa/es estudantes relatam que é no Brasil (UNILAB e as cidades de acolhida) que vivenciam, pela primeira vez, uma experiência profundamente racializada, na qual a cor da pele se transforma em marcador de exclusão. Por conseguinte, a universidade não é uma instituição antirracista ou contra-hegemônica, ademais que suas propostas de integração internacional sejam baseadas na diversidade cultural de estudantes enquanto seres interdisciplinares construídos socialmente, no contexto multicultural e lingual que é esta instituição. A perpetração das ideologias e hierarquias raciais, baseadas em estereótipos sobre o/a corpo/a negro/a nesse espaço universitário e fora dela, na cidade de Redenção e Acarape, são vivências cotidianas e essa investigação comprova isso. No entanto, a instalação da universidade (UNILAB) num estado como declara Vera Rodrigues (2017), durante suas notas etnográficas pela Fortaleza e Redenção, afirmando que, o Ceará nega a existência de negro na região, as pessoas negras são tratadas como estrangeiras vindas da África ou de outros estados do Brasil, como o Maranhão e a Bahia, demonstra um o processo de apagamento histórico e ocultação das marcas da africanidade. Porquanto, “torna-se mais difícil reconhecer o racismo sem o reconhecimento da existência de negros” (Gomes, 2021, p. 212).

Deste modo, é aliciante compreender o processo de negação da existência do negro no Ceará e as diligências dessas narrativas, suas repercussões na vida das populações negras brasileiras e africanas, assim como perceber a conjuntura da abolição nos municípios de Redenção e Acarape onde a UNILAB reside. Igualmente, “É interessante observar que aquilo que o poder público silencia, o Museu Senzala (espaço privado, localizado na cidade) faz questão de mostrar em seu “circo de horrores” (Gomes, 2021, p. 213). Da mesma forma que, na esfera pública, as paisagens dos monumentos “Negra Nua” e “Vicente Mulato”, são notáveis, onde a primeira imagem localizada a frente da UNILAB, campus da liberdade, retrata uma mulher negra retinta completamente nua, de mão erguidas aos ares, agradecendo pela liberdade

concebida. E o outro de “Vicente Mulato” na praça da igreja matriz da cidade, com correntes arrebitadas, o que perpassa o desconforto aos estudantes africanos/as, dado que, estas imagens fortalecem o lugar da mulher e homem negro nessa região e sociedade, fortalecendo ainda mais os estereótipos atrelado a esses corpos nessas cidades e universidade.

O processo de racialização não se limita ao plano da identidade, mas produz efeitos subjetivos que atingem diretamente a saúde mental dessas/es estudantes. Como destaca a pesquisa, a experiência de ser reduzido à cor da pele e associado a estereótipos negativos gera sentimentos de estranhamento, solidão, sofrimento e baixos níveis de desempenho acadêmico a essas/es sujeitas/os. O racismo, ao atravessar as relações interpessoais e institucionais, adoece, mesmo que de forma silenciosa. É nesse ponto que o fenômeno se mostra adoecedor: a racialização impõe a esses sujeitos a necessidade de redefinir sua autoimagem em um cenário de exclusão, o que pode resultar em ansiedade, baixa autoestima e sobrecarga emocional. Embora este artigo não se detenha em diagnósticos clínicos, importa reconhecer que “os efeitos psicossociais do racismo repercutem na vida cotidiana, nos estudos e nas relações afetivas, marcando profundamente a experiência acadêmica dessas/es jovens africanas/os.

A relevância deste estudo reside na urgência de compreender as dinâmicas sociais que moldam a experiência dos estudantes africanos no Brasil, especialmente no que se refere ao racismo e à exclusão que acompanham a construção identitária do “tornar-se negro”. Diferentemente do contexto de origem, onde a negritude pode ser vivida como uma condição majoritária e culturalmente afirmada, no Brasil ela está marcada por desigualdades históricas e estigmas que impõem desafios específicos a essas e esses sujeitos. Ao trazer à luz essas experiências, a pesquisa contribui para a ampliação do conhecimento sobre as relações raciais no contexto universitário brasileiro, destacando a necessidade de políticas afirmativas e de assistência estudantil que considerem as especificidades dessa população. Além disso, o estudo oferece subsídios para a reflexão crítica sobre as práticas institucionais e sociais que perpetuam o racismo estrutural, contribuindo para a construção de ambientes acadêmicos mais inclusivos e acolhedores. Esse entendimento é fundamental para compreender por que o racismo brasileiro é considerado impactante para essas/es discentes de nacionalidades africanas, enquanto em seus contextos de origem não existe a mesma dinamicidade de exclusão em comparação ao Brasil. O objetivo é, portanto, explorar o processo de “tornar-se negro” no Brasil a partir das narrativas de estudantes africanos da UNILAB, destacando como a racialização impacta suas identidades, relações sociais e saúde mental.

A vivência do racismo estrutural, institucional e cotidiano impacta negativamente o bem-estar físico e psicológico dos estudantes, comprometendo o desempenho acadêmico e a permanência na universidade. Pois isso contribui para o surgimento de transtornos mentais, como estresse pós-traumático, ansiedade e depressão, e, em casos mais extremos, está associado à morte de alguns estudantes africanas/os em razão das negligências assistências. A condição de ser negro no Brasil se apresenta como novidade e quebra de inocência para estudantes de nacionalidades africanas dos PALOPs, pois não é uma questão na maioria das vezes em seus contextos de naturalidade. A maior parte dos estudantes de nacionalidades africanas, público alvo dessa investigação, se referiram já até se auto perceber negras/os ou pretas/os, nos países de origem, pois a colonização levou a essa percepção. Porém, a pergunta é, se o significado de ser negro ou preto nos seus países de origem, era similar ao de ser negra/o ou preta/o no Brasil? E uma pessoa de pele clara em seus contextos, seria tratada como igual ao de pele retinta? De modo geral, por que tem que tornar-me negro, sendo africana/o vindo da África, onde a maioria da população são africanas/os ou pretas/os?”.

2 PROCESSO DE RACIALIZAÇÃO E O “TORNAR-SE NEGRO”

Desde a inauguração da modernidade colonial no século XV, com a conquista da América, a dominação europeia instaurou o racismo como regime político. Esse fenômeno se manifesta em todos os territórios atingidos pela expansão europeia, ainda que de formas distintas. “O racismo é uma realidade violenta, por séculos tem sido fundamental para o fazer político da Europa, começando com os projetos europeus de escravização, colonização, e para a atual “fortaleza Europa” (Kilomba, 2019, p. 71). Embora cada sociedade apresenta particularidades históricas e sociais, a construção racial é sempre uma criação social, não biológica, como aponta Lourenço Cardoso (2008). No contexto africano, onde os países dos estudantes participantes desta pesquisa são de maioria negra, o colorismo se apresenta como forma específica de discriminação. Ele exclui a humanidade do outro, mas não se confunde com o racismo, embora esteja relacionado a ele. Durante esta investigação, foi possível perceber que alguns estudantes relatavam experiências de discriminação baseadas na tonalidade da pele como racismo, mesmo quando o fenômeno descrito correspondia mais ao que se entende por colorismo. Isso evidencia o desconhecimento conceitual sobre o termo, que, apesar de próximo, possui características próprias e opera de maneira distinta, sobretudo em contextos africanos.

Nesse mesmo sentido, Schucman e Gonçalves (2020, p. 110) destacam que “a compreensão sociológica da raça é fundamental para o entendimento da estrutura social nos níveis global, nacional e local, e também para a compreensão das relações sociais cotidianas no que diz respeito à experiência individual dos sujeitos”. Lourenço Cardoso (2008, p. 38) ressalta que “a idéia de raça aparece no Brasil no século XIX, é influenciada pelo pensamento Europeu, cuja maior expressão se encontra na figura do conde Arthur de Gobineau”. Em sua obra “Essai sur l’Inégalité des Races Humaines”, publicada em 1853, Gobineau estabeleceu a base para as teorias racistas do início do século XX, sustentando a superioridade racial de determinados grupos. Assim, “nesse pensamento, encontra-se implícita a ideia de raça no sentido biológico; isto é, os grupos humanos são pertencentes a determinadas raças e a raça branca seria superior enquanto a raça negra seria inferior” (Cardoso, 2008, p. 38). Silvio Almeida (2019) reforça que a raça deve ser entendida como uma construção social e histórica, e não como categoria biológica fixa. Criada no contexto do Iluminismo e do colonialismo europeu, a ideia de raça foi sustentada por hierarquias que classificavam os seres humanos a partir de características físicas, culturais e sociais, legitimando a dominação e exploração.

No Brasil, segundo Almeida (2019), essa construção assumiu um formato particular, marcado pela miscigenação e pela ideologia da democracia racial. Essa ideologia nega a existência do racismo ao mesmo tempo em que naturaliza desigualdades e violências contra a população negra. O processo de construção racial no Brasil difere das sociedades africanas, especialmente nos Palops. Enquanto no Brasil a raça é uma estrutura social sistematizada que define quem pode ou não exercer poder e dignidade, nos territórios africanos a construção da raça se vincula mais às identidades étnicas, culturais e, em alguns casos, regionais. Ainda assim, o colonialismo português deixou marcas profundas, como o colorismo e a hierarquização social baseada na proximidade com padrões europeus. Esses aspectos foram evidenciados nas narrativas da maioria dos vinte estudantes de diferentes nacionalidades que participaram desta pesquisa, por meio de uma abordagem qualitativa com entrevistas semiestruturadas e enfoque biográfico, utilizando os conceitos de escrevivência de Conceição Evaristo (2020) e escutavivência de Givânia Maria da Silva (2022).

No ponto de vista de Soares e Machado (2017), a escrevivência, em meio a diversos recursos metodológicos de escrita, utiliza-se da experiência do autor para viabilizar narrativas que dizem respeito à experiência coletiva de mulheres. Embora a minha escrevivência enquanto mulher, preta e africana, tenha como ponto de partida, também os relatos compartilhados do coletivo de outras mulheres de nacionalidades africanas, na UNILAB, no entanto, não se

restringiu exclusivamente a essa perspectiva. No contexto dessa investigação, a escrevivência do entorno se estende englobando experiências dos integrantes da população estudantil africana do sexo masculino, tendo em vista que, seus corpos também são sujeitados à dinâmica da violência atrelada à racialização, no contexto universitário e fora dele. Entretanto, a escrevivência me auxiliou no percurso retrospectivo em relação a minha escrita autobiográfica, através da narração da minha trajetória de vida e acadêmica, desde meu país de nascença (Guiné-Bissau), até minha vinda ao Brasil, sob finalidade de obtenção do ensino superior. Pois, escrever a vivência, a “[...] “escrita de si”, tal como se apresentam na autobiografia e na autoficção autorizam interações com outros termos e expressões que acolhem as relações entre sujeitos negros e modos de experienciar a memória e a própria vida” (Fonseca, 2020, p. 65-66). “Portanto, o pensar e formular as ideias de uma Escutavivência, na qual a escrita é o fruto das vivências e das lutas dessas mulheres, das/com as quais convivo, luto e pertencço, se deram a partir do encontro e reflexão sobre nossas trajetórias e da escuta para a escrita” (Silva, p. 36, 2022).

Para compreender a construção racial africana sob conotação étnica, Arilson Gomes recorda que “de modo geral, os africanos vindos para o Brasil comportam dois grandes troncos linguísticos, bantos e sudaneses. No entanto, a escravização forçada trouxe várias etnias africanas: nagôs, jejes, benguelas, fulos, fulas, tuaregues, iorubás, mandingas, minas, háussas, adamauás, entre outros” (Gomes, 2021, p. 195). Portanto, para (Gomes, 2017, p. 196) “[...] identificar essas pessoas somente como negros é desconsiderar a profundidade étnico-cultural desses povos. No passado, o termo ‘negro’, criado pelos europeus, e posteriormente positivado pelas organizações negras, era considerado pejorativo, já que remetia aos seres sem luz”. Assim, embora estudantes africanos sejam identificados no Brasil sob o rótulo coletivo de “os africanos”, essa homogeneização apaga a complexidade cultural que os constitui. Como evidenciaram os interlocutores, a identidade de cada um está marcada por histórias, culturas e etnias específicas. Não são iguais, mesmo vindos do mesmo país. Cada um carrega uma memória própria, uma língua, um pertencimento. O apagamento dessa diversidade reflete o reducionismo com que a África é vista no contexto ocidental.

Nos países africanos, como a Guiné-Bissau, Angola, Moçambique, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe, a diversidade étnica é constitutiva. Na Guiné-Bissau, por exemplo, convivem Fulas, Mandingas, Balantas, Pepel, Mandjacos, Bijagós, Mancanhas, Beafadas, entre outros. Em Angola, grupos como Ovimbundos, Bakongos, Ambundos e Tchokwes estruturam as identidades, embora alguns estudantes se identifiquem mais com a região de origem do que

com uma etnia específica, como os que se declararam “luandenses” por serem de Luanda, capital de Angola. Em Moçambique, existem etnias como Macuas-Lomués, Chonas e Angonis. Cabo Verde reconhece os Badios e Sampadjudos, enquanto em São Tomé e Príncipe a identificação se dá pelo crioulo falado, como no caso dos Angolares e Principenses. Essas experiências revelam que, apesar de todos se reconhecerem como pretos, a construção identitária passa sobretudo por elementos étnicos, regionais e nacionais. Como explica Schucman e Gonçalves (2020, p. 111):

Logo ser negro ou ser branco refere-se a construções sociais em torno da ideia de raça construída no século XIX, legada e reiterada nos dias atuais. Para brancos, um lugar de poder, de vantagem sistêmica nas sociedades estruturadas pela dominação racial; para negros, um lugar social construído a partir do racismo estrutural por uma desvantagem no que concerne aos acessos aos bens simbólicos e materiais de nossa sociedade.

Portanto, o “preconceito, racismo e discriminação apreendido o conceito de raça, já é possível falar de racismo, mas não sem antes diferenciar o racismo de outras categorias que também aparecem associadas à ideia de raça: preconceito e discriminação” (Almeida, 2019, p. 22). Pois há uma diferença entre esses conceitos, por mais que estejam todos interligados. O preconceito racial, na perspectiva do mesmo autor (2019), é um tipo de julgamento enraizado mentalmente atrelado aos estereótipos de um certo grupo racial, que pode desencadear discriminações. E no que condiz a discriminação racial, é o tratamento diferenciado que atribui hierarquias de vantagens e desvantagens para uma categoria racial dos indivíduos, sendo ela direta ou indireta. A direta seria uma repulsa explícita sob motivos raciais e a indireta, ocorre através da neutralidade desta, perante um sistema que autodeclaram igualdade humana, que no contexto brasileiro seria a famosa ideologia da democracia racial, que foi reconfigurado para um mito pelo autor, sociólogo Florestan Fernandes em 1978, assim como constata Lourenco Cardoso (2008) em sua tese. Afinal, a ideia da democracia racial compele um racismo velado existente na sociedade brasileira, pois remete a ideologia de que, todas/os se encontram juntos e misturados, racionalizando as desigualdades e violências contra negros que remetem essa filosofia, perpetuando sua exuberância. A partir dessa narrativa, enfatiza Munanga (2007, p. 11-12) que:

O racismo à brasileira, como os demais racismos que se desenvolveram em outros países, tem sua história diferente da dos outros e suas peculiaridades. Entre estas, podemos enfatizar notadamente o significado e a importância atribuídos à miscigenação ou mestiçagem no debate ideológico-político que balizou o processo de construção da identidade nacional e das identidades particulares. Nesse debate de ideias, a miscigenação, um simples fenômeno biológico, recebeu uma missão política

da maior importância, pois dela dependerá o processo de homogeneização biológica da qual dependeria a construção da identidade nacional brasileira. Foi nesse contexto que foi cunhada a ideologia do branqueamento, peça fundamental da ideologia racial brasileira, pois acreditava-se que, graças ao intensivo processo de miscigenação, nasceria uma nova raça brasileira, mais clara, mais arianizada, ou melhor, mais branca fenotipicamente, embora mestiça genotipicamente. Assim desapareceriam índios, negros e os próprios mestiços, cuja presença prejudicaria o destino do Brasil como povo e nação.

Posto isso, constata o intelectual, autor, pesquisador, professor Lourenço Cardoso (2008), que a concepção da democracia racial, seria a ideia fundamentada no argumento da inexistência do racismo no Brasil, por ser um país mestiço. Lauro Felipe Eusébio Gomes (2019, p. 68), em seu texto “Ser pardo o limbo identitário-racial brasileiro e a reivindicação da identidade” afirma que, “O embranquecimento da população negra e ameríndia existe como estratégia de genocídio desde começo da diáspora forçada no século XVI”. Então, a própria ideia da mestiçagem se engendra como veículo de branqueamento da população brasileira, assim como constou Munanga (2007) e Cardoso (2008), pois na ideologia racista, as raças subalternas e atrasadas impactam negativamente no destino do país.

Neste contexto de hierarquização e desvantagens, destaca Cardoso (2008) que, o mestiço que era considerado um ser degenerado pela descendência africana, não seria mais, pois representaria um resumo da população brasileira, que seria fruto de uma mistura africana, europeia e ameríndia, formando o pardo. Apesar de todo esse contexto, a democracia racial não impediu a inexistência das desigualdades raciais no Brasil. Muito pelo contrário, essas ideologias foram criticadas e contrariadas pela própria identidade negra existente no país, através do movimento negro, que propõe para pretos e pardos se identificarem de maneira livre enquanto pessoas negras, e agissem de maneira mais eficaz contra a praticidade do racismo, pois ambos sofriam desigualdades, por mais que um preto retinto é mais exposto a violências em relação ao de pele mais clara.

Porém, a partir dessa perspectiva de mestiçagem na sociedade brasileira, demonstra Lauro Felipe Eusébio Gomes (2019, p. 67), que, “Inicialmente, precisamos entender que pessoas de cor parda são a maioria da população brasileira, já que o processo de miscigenação entre diferentes grupos étnico-raciais no Brasil foi/é intenso”. Consequente, deu continuidade reafirmando no mesmo parágrafo “E, já que encontramos racismo em todas as relações brasileiras (o que define seu estruturalismo), o sujeito pardo não está isento dele. Apesar disso, não é fora de costume encontrar quem acredite no contrário”. “Então, quando questionado sobre “o que é”, talvez responda prontamente “pardo”, sem entender que pardo não é identidade racial, pardo é cor – que marca um processo de genocídio que estuprou mulheres negras e

indígenas e que se baseou em séculos de teorias eugenistas” (Gomes, 2019, p. 67). Com base no exposto identitário, veio (Almeida, 2019, p. 120) constatando:

No Brasil, particularmente, é curioso notar como até mesmo os desenvolvimentistas “progressistas” silenciam sobre a questão racial e, mais do que isso, como incorporam o discurso da democracia racial e da “mestiçagem” de forma acrítica. Para alguns deles, portanto, falar de raça e racismo levaria à desintegração social e à criação de conflitos inexistentes.

Contudo, retornando à ideia anterior do entendimento das bases teóricas e conceituais sobre preconceito e discriminação racial, para melhor explanação dos termos citados, exemplifico essas terminologias raciais a minha experiência individual e coletiva, que é o alicerce de investigação desse estudo, enquanto uma mulher africana, nascida na África, e vivendo no Brasil como estudante internacional, o preconceito racial seria atrelar com repulsa as minhas vivências e experiências no continente a miséria, pobreza, sujeira, guerras, caos, doenças infectocontagiosas e crônicas. Acerca da devida conceituação, esclarece (Munanga, 2007, p. 11):

O preconceito racial é um fenômeno de grande complexidade. Por isso, costumo compará-lo a um iceberg cuja parte visível corresponderia às manifestações do preconceito, tais como as práticas discriminatórias que podemos observar através dos comportamentos sociais e individuais. Práticas essas que podem ser analisadas e explicadas pelas ferramentas teórico-metodológicas das ciências sociais que, geralmente, exploram os aspectos e significados sociológicos, antropológicos e políticos, numa abordagem estrutural e/ou diacrônica. À parte submersa do iceberg correspondem, metaforicamente, os preconceitos não manifestos, presentes invisivelmente na cabeça dos indivíduos, e as consequências dos efeitos da discriminação na estrutura psíquica das pessoas.

Nesse ponto, a metáfora do iceberg de Munanga (2007), se conecta à teoria freudiana (1990) sobre consciente e inconsciente e, como lembra Kilomba (2019), o racismo cotidiano se expressa em discursos, imagens e gestos que constroem o sujeito negro como “Outra/o”, medida e projeção do olhar branco. No Brasil, o racismo se manifesta de forma estrutural, enraizado nas instituições sociais. Almeida (2019) explica que, o racismo estrutural confere privilégios a pessoas brancas e impõe desvantagens às pessoas negras, em áreas como educação, saúde, trabalho e justiça. Para Kilomba (2019, p. 77):

O racismo é revelado em um nível estrutural, pois pessoas negras e People of Color estão excluídas da maioria das estruturas sociais e políticas. Estruturas oficiais operam de uma maneira que privilegia manifestadamente seus sujeitos brancos, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes. Isso é chamado de racismo estrutural.

Nesse cenário, a branquitude é construída como ponto de referência, como observa Kilomba (2019), estabelecendo hierarquias de poder. Cardoso (2008) aponta que, em uma sociedade racista como a brasileira, as pessoas logo ao nascerem são classificadas em diferentes níveis hierárquicos, aqueles classificados socialmente como brancos gozam naturalmente de privilégios em virtude dessa classificação. Cida Bento (2022) acrescenta que o pacto narcísico da branquitude mantém privilégios ao silenciar as violências sofridas pelos considerados “outros”. Em oposição a essa lógica, a negritude se constrói como identidade e consciência. Almeida (2019) recorda Fanon, Césaire, Senghor e Steve Biko, além de Guerreiro Ramos, que propôs o personalismo negro como ato político de subverter os padrões racistas. “Dessa forma, a defesa da negritude ou do personalismo negro era o primeiro passo para se derrotar a ‘ideologia da brancura’ e remover o que Guerreiro Ramos considerava um dos maiores obstáculos para a construção da nação: o racismo” (Almeida, 2019, p. 50).

Como sintetiza Neusa Santos Souza (2021, p. 115), “No Brasil, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro”. Ser negro é tomar posse dessa consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração”. Essa percepção conecta-se ao conceito de “véu” de W. E. B. Du Bois (1998), que explica como as perspectivas eurocêntricas condicionam a subjetividade negra. Para ele, “a questão do século vinte é o problema da linha de cor – a relação entre as raças de homens mais escuros e os mais claros na Ásia e na África, Américas e nas ilhas dos mares” (Du Bois, 1998, p. 47). Essa reflexão, ainda atual, ajuda a compreender como o racismo estrutura as subjetividades negras no Brasil e nos países africanos, ainda que com particularidades próprias.

Assim como nesse contexto africano, na lógica das divisões étnicas, que é a política da vizinhança e das fronteiras, existe entre grupos étnicos, hierarquias, rivalidades para demarcar fronteiras de pertencimento, mas não existindo a vontade do extermínio ou negação do outro, essa ideologia do ódio está mediada pelo racismo. Ao longo dessa investigação, foi possível perceber que alguns estudantes se referiam a situações de discriminação com base na tonalidade de pele como racismo, mesmo quando o fenômeno descrito se aproximava mais do que se entende por colorismo. Isso evidencia desconhecimento do termo, que embora esteja relacionado ao racismo, possui características específicas e opera de maneira distinta, sobretudo em contextos africanos.

3 DIÁLOGO SOBRE A PERSPECTIVA DE RAÇA: NARRATIVAS AFRICANAS

Ao longo deste estudo, foi possível perceber como o processo de racialização no Brasil impacta estudantes de nacionalidades africanas de maneira intensa e profunda. Muitos deles, ao chegarem ao Brasil, não haviam vivenciado em seus contextos de origem a experiência concreta do racismo tal como ocorre na realidade brasileira. O encontro com esse processo gera sofrimento psíquico. Embora o colorismo exista em diversas sociedades africanas, ele não carrega a mesma bagagem excludente que assume em território brasileiro. Em muitos países africanos, a maioria da população, inclusive nos espaços de poder como o executivo, o judiciário e a administração pública é negra. Nesse contexto, ainda que haja consciência sobre as tonalidades de pele, o pertencimento racial não se traduz necessariamente em exclusão ou em dor. Por isso, alguns estudantes reconhecem a presença do colorismo em seus países de origem, mas, ao enfrentar o racismo no Brasil, percebem como a cor da pele pode influenciar suas vivências e acessos. Para esses estudantes, a identidade negra não se constitui, inicialmente, como problema ou marca social negativa. Muitos conseguem se reconhecer como pretos ou negros a partir de seus grupos étnicos e culturais, e não exclusivamente pela cor da pele.

A chegada ao Brasil, no entanto, representa uma ruptura, pois passam a ser lidos apenas como “negros” leitura que vem acompanhada de estigmas cotidianos. Essa transição é vivida como uma “quebra da inocência”, não por ignorância, mas porque, em seus países, nunca foi necessário afirmar-se negro como ferramenta de resistência a um regime sistemático e estrutural excludente. Na maioria de seus territórios de origem, ser negro não impedia o acesso à dignidade, à humanidade nem ao poder. No Brasil, porém, esses estudantes se veem obrigados a lidar com uma nova ótica: deixam de ser percebidos apenas como africanos e passam a ser corpos/os racializados, frequentemente associados à criminalidade, à desonestidade e à inferiorização devido à pigmentação, estética e origem. É nesse choque entre mundos que emerge um novo tipo de consciência racial dolorosa, mas também fortalecedora que leva esses discentes a construir, no contexto brasileiro, uma conversa de caráter negro, atravessada por memórias, ancestralidade e resistência. Este artigo se apresenta como parte desse diálogo. Mesmo na UNILAB, universidade criada com a proposta de integração internacional afro-brasileira, essas experiências de discriminação racial não estão ausentes. Apesar de seu alinhamento com epistemologias decoloniais, a instituição não se compromete de modo efetivo com o enfrentamento da hierarquia racial. Na prática, isso se revela em episódios de violência

simbólica e racismo cotidiano, inclusive em sala de aula. A produção acadêmica, por si só, não garante o compromisso ético-político da universidade com seus próprios princípios. Essa realidade aparece nos depoimentos de estudantes de diferentes nacionalidades africanas, cujos nomes foram ficticiamente atribuídos:

Eu me identificava como Pepel [...], mas sabes, essa discussão não tem muito, assim no meu país. Em Guiné-Bissau, essas questões raciais não têm, e não são muito discutidas. Quando eu cheguei na UNILAB, eu percebi que já é um outro campo e uma outra sociedade. Onde essas questões são muito mais discutidas e justamente numa cidade universitária, percebes. Tanto na sala de aula, assim como na rua (Jelani, 2025).

A questão da identidade apareceu de forma recorrente nas falas, principalmente quando compararam suas experiências de pertencimento em seus países de origem e no Brasil. Muitos relataram mudanças na forma como se percebem e são percebidos, sobretudo pela racialização. O depoimento de Jelani evidencia esse deslocamento identitário no contexto brasileiro, onde a categoria racial passa a se sobrepôr às identificações nacionais ou étnicas. Tal experiência confirma a perspectiva de Neusa Santos Souza (2021) sobre o processo de “tornar-se negro”, em que a consciência racial se constrói em meio às vivências de discriminação. Outro estudante, Chisulo, angolano, reforça esse choque:

Lá em Angola, eu era eu, sinceramente [...], Porque a gente não tem essa preocupação de se identificar racialmente, até porque estamos num país praticamente de pretos. É tipo perguntar para um europeu lá na Alemanha como é que se identifica racialmente ou se ele tem essa preocupação lá [...]. Eu me identificava pelo meu nome, pela minha identidade étnico-cultural. Eu sou bakongo, apesar de ser natural de Luanda. Minha alma é o Congo. Minha etnia está ligada à ancestralidade, à linhagem dos meus pais [...]. Quando eu cheguei no Brasil, eu passei a ser um homem negro. O Brasil é um país estrutural, institucionalmente e é organizado racialmente. Existe essa estrutura. Quando você chega no Brasil somente como uma pessoa africana, você é racializado. Automaticamente, também, pela observação, precisa se racializar. Porque só se radicalizando você vai conseguir procurar saber mais como essa estrutura funciona. Vai poder estudar as concepções do movimento negro aqui, etc. E você vai poder frear [...]” (Chisulo, 2025).

A fala de Amina (2025), estudante guineense, também reforça essa mudança de percepção:

Na Guiné, eu não conseguia distinguir bem essa questão de raça. [...] eu considerava a minha raça, a minha etnia [...]. Várias vezes já me perguntaram, você é de qual a raça? Aí eu respondi, eu sou Bijagô, eu sou Felup, o meu pai é Bijagô e a minha mãe é Felup. Depois de eu chegar aqui, eu entendi essa questão de raça, que tem a ver com a questão da cor da pele, e do aspecto. Então, enquanto isso, eu me considero negra.

Esses depoimentos mostram que os estudantes chegam ao Brasil com uma identidade étnica (Pepel, Bakongo, Bijagô) ou simplesmente como indivíduos em contextos majoritariamente negros, sem a necessidade de se autodefinir como “negros” no sentido

brasileiro. Nesse caso, a racialização é uma imposição do contexto nacional. Mourão e Abrantes (2020) reforçam essa análise ao afirmar que, “Em geral, os estudantes africanos têm a ideia de que a vinda para o Brasil irá ‘abrir os seus horizontes’, sendo difícil imaginar que passarão por situações de intenso preconceito racial, como observado pelo estudante angolano” (Mourão; Abrantes, 2020, p. 77). A percepção inicial contrasta com a realidade brasileira, onde a xenofobia assume contornos racializados, demarcados pela cor da pele. A autora Alice Lopes Mattos, em *Racismo e Xenofobia no Brasil: Análise dos Instrumentos Jurídicos de Proteção ao Imigrante Negro* (2016, p. 29), destaca:

Note-se que o conceito de xenofobia é ‘aversão ao estrangeiro’ (DICIO, 2016), não havendo, para sua caracterização, a necessidade de nenhum outro elemento de cor, língua, ou especificação quanto ao país de origem. No entanto, basta uma observação simplória do assunto para se perceber que as ofensas contra estrangeiros noticiadas, em sua grande maioria, são perpetradas contra imigrantes negros vindos do continente africano ou do Haiti.

Essa xenofobia racializada reforça o impacto da discriminação e ajuda a compreender os relatos de sofrimento psíquico trazidos por estudantes entrevistados:

Nenhum africano conhece racismo chato em África, isso é mentira. Você fala ah, mas o colorismo, têm pele mais clara, aquilo é outra coisa, é algo que tem que ser dissipado. Mas você não vai viver racismo e tal, isso é algo que você vivencia aqui, logo que você chega, talvez até já partindo para o aeroporto, você já comece a se deparar com essas coisas [...]” (Chisulo, 2025).

Na mesma linha, Kesiya (2025), estudante angolana, relatou que, ao longo da vida, percebeu o favorecimento que recebia em razão de seu tom de pele clara. Ao chegar ao Brasil, contudo, percebeu que, apesar da existência do colorismo em seu país, a racialização brasileira possui uma conotação estigmatizante que conduz à frustração mental e à exclusão. Joana Gorjão Henriques (2017, p. 35-36), em *Racismo em português: O lado esquecido do colonialismo*, observa sobre o caso angolano, “Não sei se em Angola se pode falar de racismo como tal, mas existe ‘colorismo’, que é o sistema onde se considera a tonalidade da pele para definir o tratamento que a sociedade dá a uma pessoa”. Esse choque se torna ainda mais evidente nas vivências cotidianas no Brasil. Zuri (2025), estudante guineense, relatou sua experiência em um atendimento de emergência:

Eu até entenderia a demora, se tivesse muita gente na fila. Eu poderia falar, estão demorando porque tem outras emergências ou outras pessoas para serem atendidas, [...]. Eu fiquei, fiquei, fiquei esperando. Demorou tanto tempo pra ser atendida. E eu estava tão assustada se tinha machucado algum osso, alguma coisa. A dor em si, não estava sentindo muita dor, mas eu estava mais, como psicológico, [...] abalado, ainda por conta do que acabou acontecendo. E quando eu fui ser atendida, isso ja horas

depois. Eu não sei dizer se é enfermeira ou se é técnica. Eu só lembro da forma horrível que eu fui tratada. Além de passar pela situação que eu tinha acabado de passar. O meu psicológico não estava bem. Porque eu só estava pensando se pior pudesse acontecer. E se tivesse acontecido pior. Aí eu fui recebida dessa forma que ela me tratou. Simplesmente como quem não queria me tocar, né. Tipo, quem tem nojo de tocar numa coisa assim. Eu fiquei observando, olhando. Me tratou com uma indiferença.

Amari (2025), estudante caboverdiano, compartilhou relato semelhante:

Eu estava precisando de uma informação para chegar na parada de ônibus, [...] um senhor que estava lá, e eu lá perguntando sobre o lugar e tal, e aquele senhor simplesmente me ignorou, [...] Ele não olhou nem na minha cara, sabe. E a gente vê muito, tipo, os olhares da pessoa sobre nós, [...]. Tipo, quando chega um preto, [...] senta no ônibus, tem espaço ao seu lado, tem gente que, por exemplo, levanta, e você está sentado no ônibus, tem espaço ao seu lado, tem gente que chega e vê você sentar, ele prefere viajar em pé, do que sentar do seu lado, entendeu.

Além disso, muitos estudantes relataram falas carregadas de estereótipos que revelam a visão negativa sobre a África e seus povos, que induzem frustrações e respostas sarcásticas: “Eu nadei e atravessei o Atlântico para chegar no Brasil”; “Eu vivia numa selva sim, e morava em uma árvore, inclusive o agente da embaixada do Brasil em meu país também habitava nesses locais, e eu subia a árvore para solicitar visto de estudante com o embaixador”; “Eu já vi um leão sim, sentava até na calçada com eles”; “Sim, todos nós passamos fome, olha como estou desnutrido”. Esses estereótipos, baseados em imagens distorcidas propagadas pelas mídias sociais, servem para inferiorizar, constranger e criar barreiras aos corpos africanos em espaços ocupados majoritariamente pela branquitude. O epistemicídio, dentro e fora da universidade, aparece como outra face dessa exclusão, negando e ridicularizando os saberes africanos em nome de uma suposta supremacia branca. Em síntese, ser preto não é uma condição nova para os estudantes africanos. A percepção da tonalidade da pele existe desde os contextos coloniais. Contudo, muitos entram em choque cultural ao perceber a negatividade associada à cor da pele, ao fenótipo, ao corpo, à sexualidade, à cultura e ao continente no Brasil, aspectos que resultam em desvantagem nas relações sociais, seja na universidade, no emprego, no lazer ou no atendimento à saúde. Nesse sentido, tornar-se negro no Brasil é inevitável. Como afirma Neusa Santos Souza (2021, p. 115):

É que, no Brasil, nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negroide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial não organizam, por si só, uma identidade negra. Ser negro é, além disso, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse dessa consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração (Souza, 2021, p. 115).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As vivências relatadas neste estudo revelam trajetórias atravessadas pela dor, pela perda da inocência e pelo confronto entre expectativas criadas antes da chegada ao Brasil e a realidade encontrada no país de acolhida. O processo de “descobrir-se negro” emerge nesse contexto como experiência central, marcada por um deslocamento identitário profundo. Se, em muitos países africanos, as relações são organizadas a partir de marcadores étnicos, culturais e sociais internos, no Brasil a racialização assume contornos estruturais, históricos e excludentes. Nesse território, a palavra “negro”, construída pela lógica da branquitude, carrega uma conotação de marginalização e hierarquia. Assim, o “tornar-se negro” torna-se um ato político cotidiano, fundamental tanto para a afirmação da identidade quanto para a resistência às desigualdades e violências direcionadas a corpos africanos e afrodescendentes. Os estudantes estrangeiros que chegam ao Brasil, em sua maioria, não possuem previamente as mesmas leituras sobre relações raciais que marcam a sociedade brasileira. O choque ocorre quando passam a vivenciar práticas racistas que, além de revelar a dureza da estrutura nacional, também provocam reflexões sobre formas sutis de exclusão já vivenciadas em seus países de origem, muitas vezes disfarçadas em brincadeiras, padrões estéticos ou mecanismos de aceitação social.

Esse atravessamento aponta para uma ferida mais ampla, a fragmentação causada pelo processo colonial, que ainda repercute na perda de pertencimento, na negação da dignidade e na dificuldade de existir plenamente sem ser medido pela cor da pele. Reconhecer essas experiências evidencia não apenas a urgência de políticas públicas voltadas à permanência, ao bem-estar e à saúde mental de estudantes africanas/os no Brasil, mas também a necessidade de processos coletivos de cura. Trata-se de reconstruir o que foi historicamente dilacerado, ressignificando a identidade negra como espaço de força, dignidade e possibilidade de vida. Por fim, este estudo reforça a importância de que universidades como a UNILAB, bem como outras instituições de ensino superior no Brasil, assumam compromissos concretos com práticas antirracistas, com a valorização da diversidade e com a criação de estratégias de acolhimento sensíveis às especificidades dos estudantes africanos. Só assim será possível não apenas mitigar os efeitos psicossociais do racismo estrutural, mas também promover uma formação acadêmica e humana que esteja verdadeiramente comprometida com a justiça social e a dignidade.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. *Racismo estrutural* (Feminismos Plurais). São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.
- Bento, Maria Aparecida Silva. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- Cardoso, L. *O branco “invisível”*: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (período: 1957-2007). Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade de Coimbra, Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais. Coimbra, 2008.
- Carone, Iray; Bento, Maria Aparecida Silva (Orgs.). *Psicologia social do racismo*: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- Du Bois, William Edward Burghardt. *As almas do povo negro*. Tradução de José Luiz Pereira da Costa. Porto Alegre: Limonic, 1998.
- Duarte, Constância Lima; Nunes, Isabella Rosado. *Escrevivência*: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo; ilustrações Goya Lopes. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- Evaristo, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. *In*: Lima Duarte, Constância; Nunes, Isabella Rosado. (org.). *Escrevivência*: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- Fonseca, Maria Nazareth Soares. *Escrevivência*: sentidos em construção. *In*: Lima Duarte, Constância; Nunes, Isabella Rosado. (org.). *Escrevivência*: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- Freud, Sigmund. *A Interpretação dos Sonhos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Gomes, Arilson dos Santos. Africanidades e diversidades no ensino de História: entre saberes e práticas. *Educar em Revista*, Curitiba, Brasil, n. 64, p. 189-214, abr./jun. 2017.
- Gomes, Arilson dos Santos. Escravidão e Pós-Abolição no Ceará: memórias e trajetórias das populações libertas na cidade de Redenção. *Revista Crítica Histórica, Maceió*, v. 12, n. 23, p. 189-221, 2021.
- Gomes, Lauro Felipe Eusébio. Ser pardo: o limbo identitário-racial brasileiro e a reivindicação da identidade. *Mediações – Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 24, n. 2, p. 63–86, jul./dez. 2019.
- Henriques, Joana Gorjão. *Racismo em português*: O lado esquecido do colonialismo. 1ª ed. Rio de Janeiro: Tinta-da-China Brasil, 2017.

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

Mattos, Alice Lopes. *Racismo e xenofobia no Brasil: análise dos instrumentos jurídicos de proteção ao imigrante negro*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2016.

Mourão, Daniele Ellery; Abrantes, Carla Susana Alem. Estudantes Africanos dos PALOP em Redenção, Ceará, Brasil. *Mediações*, Londrina, v. 25, n. 1, p. 64-81, jan-abr. 2020.

Munanga, Kabengele. Prefácio. In: Carone, Iray; Bento, Maria Aparecida Silva (Orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

Rodrigues, Vera Regina. Entre a “negra nua” e a “cidadania negra”: notas etnográficas sobre identidade negra no Nordeste do Brasil. In: Alencar, Claudiana Nogueira de; Costa, Maria de F. Vasconcelos da; Costa, Nelson Barros da (org.). *Discursos, fronteiras e hibridismo*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2017. p. 61-82.

Schucman, Lia Vainer; Goncalves, Monica Mendes. Raça e subjetividade: do campo social ao clínico. *Arq. bras. Psicol.*, v.72, n. spe., p. 109-123, 2020.

Silva, Givânia Maria da. *O quilombo de Conceição das Crioulas: uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola*. 2022. 384 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

Soares, Lissandra Vieira; Machado, Paula Sandrine. “Escrevivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. *Rev. psicol. polít.*, São Paulo, v. 17, n. 39, p. 203-219. maio/ago. 2017.

Souza, Neusa Santos. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Plano de Desenvolvimento Institucional – PDI 2023–2027. Redenção: UNILAB, 2023. Disponível em: <https://unilab.edu.br/wp-content/uploads/2023/06/PDI-2023-2027-Pagina-individual.pdf>.

Informações Adicionais

Biografia profissional

Jarciela Pitiandra Lima Correia Sá

Graduada em Enfermagem pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), com ênfase em saúde da população negra e migrante. É mestra pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades (POSIH/MIH), da UNILAB, onde desenvolveu pesquisa sobre racismo e sofrimento psíquico de estudantes africanos e africanas no estado do Ceará, com bolsa da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP). Integra o grupo de pesquisa Estudos Feministas Africanos, do Instituto de Humanidades da UNILAB, e, desde janeiro de 2024, o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Relações Étnico-Raciais, Interseccionalidade e Saúde Mental (NEPRINS), do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília (UnB). Atuou como professora de língua inglesa no Instituto Poliglota, em Fortaleza (CE). Atualmente, é doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em Porto Alegre.

Cláudia de Oliveira Alves

Psicóloga. Doutora e Mestre em Psicologia Clínica e Cultura pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura (PPGpsiCC), da Universidade de Brasília (2021/2013). Especialista em Terapia Familiar e de Casais pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás/IEP (2016). Graduada em Psicologia pela Universidade Paulista (2010). Professora Adjunta no Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília e orientadora no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília (UnB). Coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Relações Étnico-Raciais, Interseccionalidade e Saúde Mental (NEPRINS). Integra a Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadores (ANPSINEP). Associada da Associação Brasileira de Pesquisa em Prevenção e Promoção em Saúde (BRAPEP) e membro do grupo diretor no biênio 2023-2024. Tem experiência na área de psicologia, com ênfase em psicologia clínica e psicologia comunitária, com atuação, principalmente, nos seguintes temas: Relações Étnico-Raciais; Interseccionalidade; Saúde Mental; Promoção de Saúde.

Endereço para correspondência

Rua Ramiro Barcelos, 2600 - Instituto de Psicologia, Porto Alegre, RS, CEP 90035-003, Brasil.

Contribuição de autoria

Análise formal: Pitiandra Lima, Jarciela Correia Sá
Conceituação: Pitiandra Lima, Jarciela Correia Sá
Curadoria de dados: Pitiandra Lima, Jarciela Correia Sá
Escrita - Primeira Redação: Pitiandra Lima, Jarciela Correia Sá

| | |
|--|---|
| | Escrita - Revisão e Edição: Pitiandra Lima, Jarciela Correia Sá; Alves, Cláudia de Oliveira Investigação: Pitiandra Lima, Jarciela Correia Sá Supervisão: Alves, Cláudia de Oliveira Validação: Alves, Cláudia de Oliveira |
| <i>Conflito de interesse</i> | Nenhum conflito de interesse foi declarado. |
| <i>Aprovação no comitê de ética</i> | O projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, sob o número de processo CAAE: 82033924.0.0000.5576. Assim, a coleta de dados ocorreu somente após a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) pelos/as sujeitos/as da pesquisa. |
| <i>Preprint</i> | O artigo não é um preprint. |
| <i>Método de avaliação</i> | Revisão por pares anônima dupla (Double anonymous peer review). |
| <i>Direitos autorais</i> | Copyright © 2025 - Sá, Jarciela Pitiandra Lima Correia; Alves, Cláudia de Oliveira |
| <i>Licença</i> | Este é um artigo distribuído em Acesso Aberto sob os termos da Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. |
| <i>Histórico editorial</i> | <i>Data de Submissão:</i> 13 de outubro de 2025 <i>Data de aprovação:</i> 10 de dezembro de 2025 |