



MULHERES NEGRAS E O RACISMO GENDERIZADO NOS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO

MUJERES NEGRAS Y EL RACISMO GENDERIZADO EN LOS PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN

BLACK WOMEN AND GENDERED RACISM IN SUBJECTIVATION PROCESSES

Karina Beatriz de Sousa Nogueira¹
Maria Madalena Silva de Assunção²

RESUMO: Este artigo investigou a construção das subjetividades de mulheres negras, frente ao apagamento histórico da população negra no Brasil. Para esse fim, a pesquisa, de natureza qualitativa, recolheu dados por meio de um formulário *on-line* e entrevistas semiestruturadas com mulheres autodeclaradas pretas ou pardas. O trabalho buscou compreender a relação dessas mulheres com sua ancestralidade, suas percepções sobre os diferentes contextos sociais em que estão inseridas, além de identificar diferenças geracionais entre os relatos das entrevistadas. Foram discutidos os aspectos relativos aos processos de subjetivação, considerando-se principalmente atravessamentos do racismo genderizado. A partir das informações obtidas nas entrevistas, foi realizada a análise dos dados em consonância com as discussões teóricas pertinentes sobre a temática. O resultado, de forma geral, demonstra um baixo nível de conhecimento sobre ancestralidade, uma política de silenciamento da raça entre famílias negras e que a intersecção entre raça e gênero interfere nas mais diversas áreas da vida da mulher negra, como a carreira, os relacionamentos e a auto percepção ou autoestima.

PALAVRAS-CHAVE: Subjetividade; Racismo Genderizado; Feminismo Negro.

RESUMEN: Este artículo tiene como objetivo presentar el resultado de una investigación que examinó la construcción de las subjetividades de mujeres negras, ante el borrado histórico de los afrodescendientes. Para tal fin, la investigación, de naturaleza cualitativa, recopiló datos a través de un formulario en línea y entrevistas semiestructuradas con mujeres autodeclaradas negras o mulatas. El estudio buscó comprender la relación de estas mujeres con su ancestralidad, sus percepciones sobre los diferentes contextos sociales en los que se encuentran, así como identificar diferencias generacionales en los relatos de las entrevistadas. Se discutieron aspectos relativos a los procesos de subjetivación, considerando principalmente los cruces de racismo de género. A partir de la información obtenida en las entrevistas, se realizó un análisis de los datos en consonancia con las discusiones teóricas pertinentes sobre el tema. Los resultados, en general, demuestran un bajo nivel de conocimiento sobre la ancestralidad, una política de silenciamiento de la raza dentro de las familias negras, y que la intersección entre raza y género interfiere en diversas áreas de la vida de la mujer negra, como la carrera, las relaciones y la auto percepción o autoestima.

PALABRAS CLAVE: Subjetividad; Racismo Genderizado; Feminismo Negro.

ABSTRACT: This article aims to present research that investigated the construction of Black women's subjectivities in the face of the historical erasure of Afro-descendants. To this end, the qualitative research collected data through an online questionnaire and semi-structured interviews with women who self-identified as Black or mixed-race. The study sought to understand these women's relationship with their ancestry, their perceptions of the different social contexts in which they are embedded, and to identify generational differences in the interviewees' accounts. The discussion focused on the processes of subjectivation, primarily considering the intersections of gendered racism. Based on the information gathered in the interviews, data analysis was conducted in alignment with relevant theoretical discussions on the topic. Overall, the results demonstrate a low level of knowledge about ancestry, a policy of racial silencing within Black families, and that the intersection of race and gender impacts various aspects of Black women's lives, including career, relationships, and self-perception or self-esteem.

KEYWORDS: Subjectivity; Gendered Racism; Black Feminism.

¹ Bacharel em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais; akasousan@gmail.com

² Mestrado e Doutorado em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (FaE/UFMG); professora de Psicologia da PUC Minas; mariamadalenabhz@pucminas.br

1 INTRODUÇÃO

Um dos principais fatores que colaboraram para a elaboração deste trabalho se constituiu a partir da observação do cotidiano acadêmico: onde estão as pessoas negras, sobretudo as mulheres, na Psicologia? Essa constatação trouxe a urgência de analisar esse fato, trazendo contribuições para que essa temática ganhe voz no meio acadêmico. É espantoso perceber que intelectuais negros e negras estão produzindo teoria e prática há décadas, e, ainda assim, há uma enorme defasagem no que tange ao estudo das particularidades subjetivas de pessoas negras dentro da Psicologia.

No Brasil, em 1983, Neusa Santos Souza, médica, psicanalista e intelectual negra, publicou sua dissertação de mestrado intitulada *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Reeditada em 2021, a obra versa a respeito da precariedade de estudos no Brasil sobre a vida emocional da população negra. Quatro décadas depois, ainda é possível constatar que essas mesmas palavras poderiam ser utilizadas na justificativa deste estudo. Também hoje, conforme Veiga (2019), pode-se afirmar que a Psicologia no Brasil é feita de brancos para brancos, posto que a maioria dos currículos dos cursos de graduação não contempla, de forma significativa, intelectuais negros e negras em suas bibliografias.

Diante do papel que o conhecimento da própria história desempenha nos processos de subjetivação, e considerando o apagamento histórico tanto da população negra quanto da população indígena na sociedade brasileira, esta pesquisa investigou as estratégias que mulheres negras adotaram – e adotam, visto se tratar de um processo contínuo, na constituição de suas subjetividades. Para tanto, foi analisado como essas mulheres resgatam e lidam com sua ancestralidade, além de investigar como se reconhecem nos diferentes contextos sociais em que estão inseridas. Por fim, empreendeu-se identificar diferenças geracionais em seus processos de subjetivação.

2 METODOLOGIA

O trabalho aqui apresentado é de natureza qualitativa, um tipo de pesquisa cujo objetivo principal é compreender os sentidos e significados atribuídos a um determinado fenômeno. Conforme Minayo (2015, p. 22), a pesquisa qualitativa se ocupa de uma parte da realidade social que distingue os seres humanos: a capacidade de pensar e interpretar suas ações.

Para a autora, o objeto da pesquisa qualitativa (os sentidos e significados atribuídos a determinado fenômeno) dificilmente pode ser quantificado, tornando o trabalho com pesquisas

qualitativas um trabalho artesanal. Ademais, a autora salienta que a interação entre pesquisador e os sujeitos pesquisados é fundamental, cabendo ao pesquisador delimitar a forma dessa interação (Minayo, 2015).

A amostra populacional foi composta por seis mulheres autodeclaradas negras. Além disso, buscou-se identificar diferenças geracionais; em consequência, a amostra contou com duas mulheres que estivessem dentro de cada uma das seguintes faixas etárias: 20-30 anos, 31-40 e 41-50 anos. As participantes foram contatadas, principalmente, mediante divulgação *on-line* em grupos de mulheres negras nas redes sociais e a partir da minha própria rede de relações. Cabe ressaltar que variáveis como estado civil, escolaridade, classe social etc. não foram fatores de exclusão; o único critério adotado foi o geracional e a diversificação da amostra. Optou-se por observar a não repetição de fatores como estado civil, profissão, orientação sexual, entre outros, visando uma amostra mais ampla.

Para recolhimento dos dados, foram utilizados os seguintes documentos: a) formulário de perguntas fechadas e b) entrevistas semiestruturadas. O formulário utilizado foi feito via *Google Forms*³ e divulgado nas redes sociais durante o período de 17 a 28 de dezembro de 2022. No total, houve 69 respostas.

O objetivo do formulário foi fazer um primeiro levantamento a respeito do público-alvo da pesquisa, incluindo dados sociodemográficos, como identidade de gênero, idade, escolaridade e outros. Além disso, intentou-se fazer uma pré-seleção de participantes para as entrevistas. Para tanto, definiu-se pela não repetição das seguintes variáveis: a) estado civil; b) número de filhos; c) profissão ou ocupação; d) nível de escolaridade. Em seguida, os dados foram transferidos para uma planilha e separados por cores, para que a seleção pudesse ser feita observando-se o critério de não repetição. Das 69 participantes nesse primeiro momento, foram selecionadas seis para as entrevistas. Importante salientar que as respondentes puderam optar por participar ou não da entrevista. Além disso, foram indeferidas aquelas cujos meios de contato eram inválidos (números de telefone sem código de área, por exemplo).

Todas as pessoas contactadas mostraram-se dispostas e empolgadas a participar da pesquisa. Inclusive, muitas das mulheres que responderam ao formulário também se mostraram muito entusiasmadas com a possibilidade da entrevista, ao passo que recebemos, por exemplo, um e-mail de uma pessoa (infelizmente, fora da faixa etária da amostra da pesquisa) interessada em participar, apesar de não ter a idade-alvo da pesquisa. Assim, notou-se como esta pesquisa

³ Ferramenta de elaboração de formulários *on-line* do Google.

é significativa na medida em que possibilita um espaço para que essas mulheres falem de si, de suas iguais e de suas próprias histórias.

A esse respeito, a única dificuldade significativa foi encontrar o público com idade entre 41-50 anos. Este público foi a minoria nas respostas ao formulário e das poucas que responderam; menos ainda se dispuseram à entrevista. Entre as que se dispuseram, algumas não deixaram contato – ou o fizeram, porém sem código de área.

Durante todas as entrevistas, pode-se notar que a identificação gerada pelo tema permitiu que cada participante se sentisse confortável para falar de si, de suas famílias e de suas feridas, causadas pelo duplo atravessamento do racismo genderizado. Assim, em muitos momentos, apesar de esta não ter sido a metodologia proposta, esta pesquisa se assemelha ao método da história de vida – cada mulher negra, ao pensar sua constituição subjetiva, precisou revisitar (e visitar, pela primeira vez) lugares e momentos de suas histórias, que talvez tivessem tido poucas oportunidades para o fazer. Conforme Nogueira e colaboradores (2017, p. 468),

Em termos gerais, o método de história de vida participa da metodologia qualitativa biográfica na qual o pesquisador escuta, por meio de várias entrevistas não diretivas, gravadas ou não, o relato da história de vida de alguém que a ele se conta. Nesse processo, a relação entre pesquisador e aquele que narra sua história é um ponto essencial e só acontece na presença de um vínculo de confiança mútua que é construído ao longo de um processo.

Em relação aos cuidados éticos, todas as participantes tiveram acesso ao Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e autorizaram o uso e compartilhamento das informações contidas neste estudo, assim como todas as respondentes do formulário. As entrevistas foram gravadas, transcritas, categorizadas, sendo finalmente submetidas à análise de conteúdo, descrita por Bardin (1979) e citada por Gomes (2015) como um

[...] conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitem a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (Bardin, 1979 *apud* Gomes, 2015, p. 84).

2.1 Caracterização das entrevistadas

A seguir, apresentaremos as entrevistadas. Os nomes foram alterados visando preservar a privacidade de cada participante. Os nomes fictícios fazem referência a mulheres negras ativas e intelectuais, tais como Neusa Santos Sousa, Maya Angelou e Rosa Parks. Os outros três

nomes fazem referência a grandes mulheres negras e indígenas de convivência privada: Marcela, Maria Carolina e Maria do Socorro. Eles foram escolhidos como forma de honrar estas seis mulheres negras.

A amostra reuniu mulheres negras com características distintas, sendo todas as entrevistadas mulheres cisgênero. Quanto às idades, tivemos duas mulheres de 23 anos (Rosa e Carolina); Marcela com 31 e Neusa com 33 anos; Maya e Socorro, ambas com 43 anos. Em relação à escolaridade, Carolina e Socorro completaram o Ensino Médio. Além disso, tivemos quatro entrevistadas de nível superior: Rosa e Neusa cursando, Marcela com o superior completo e Maya com o título de doutora. A respeito do estado civil e número de filhos, tivemos três entrevistadas solteiras (Neusa, Maya e Carolina), sendo que Carolina tem um filho. Também, uma entrevistada casada e com dois filhos (Marcela); uma em união estável (Rosa); Socorro, divorciada e com dois filhos. Por fim, quanto à naturalidade e ocupação/profissão, tivemos duas entrevistadas naturais do Rio de Janeiro, Rosa e Maya: a primeira, a empresária; a segunda, Doutora em Psicologia e maquiadora. Também três entrevistadas mineiras, sendo Carolina e Socorro naturais de Belo Horizonte e Neusa de Ibirité – a primeira, operadora de caixa; a segunda, cuidadora de idosos; a terceira, operadora de telemarketing. Por fim, Marcela, natural de Salvador e engenheira mecânica.

3 A MULATA, A DOMÉSTICA E A MÃE PRETA

Durante o período colonial brasileiro, as mulheres negras (assim como a população negra em geral) não eram vistas como sujeito, e sim como objeto, mercadoria. Sabe-se que, ainda hoje, há resquícios disso no imaginário social. Dito isso, Lélia Gonzalez (1984) apresenta três diferentes arquétipos como partes constitutivas da identidade da mulher negra na sociedade brasileira: a mulata, a doméstica e a mãe preta.

A autora, ao conceituar a noção de mulata, centraliza o leitor no contexto do Carnaval, que transforma a mulher negra em objeto de desejo:

Ali, ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la. Estes, por sua vez, tentam fixar sua imagem, estranhamente sedutora, em todos os seus detalhes anatômicos; e os “flashes” se sucedem, como fogos de artifício eletrônicos. E ela dá o que tem, pois sabe que amanhã estará nas páginas das revistas nacionais e internacionais, vista e admirada pelo mundo inteiro. Isto, sem contar o cinema e a televisão. E lá vai ela feericamente luminosa e iluminada, no feérico espetáculo (Gonzalez, 1984, p. 228).

Assim, neste primeiro arquétipo, tem-se a mulher negra desejada a partir da hipersexualização, conforme salienta, também, Pacheco citando Brookshaw:

[...] A ela não é permitido ser esposa ou mãe, pois é o símbolo da liberalidade sexual. Ela não é respeitada nem como mulher nem como indivíduo. Sua função é atrair os homens, ser explorada por eles e em troca explorá-los para obter o que quer através do sexo (Brookshaw *apud* Pacheco, 2008, p. 61).

A mulata, para a autora, é a figura da mulher negra brasileira que atrai olhares principalmente de homens brancos. Em contraste, trazendo uma outra perspectiva ao conceito, Corrêa (2010, p. 40) vai dizer que

[...] a mulata, assim construída como um objeto de desejo, tornou-se um símbolo nacional. Em sua última encarnação, na vinheta globeleza, na qual a tecnologia utilizada para representá-la é pelo menos tão importante como sua corporificação de todos aqueles atributos mais antigos, temos uma espécie de mulata estilizada, abstrata, ou imaginária, que resume ou sintetiza todas as suas antepassadas.

Logo, é possível estabelecer a forma como este estereótipo se configura de maneira fluida, recaindo de diferentes formas sobre a mesma pessoa. A mulata representa uma mulher desejada, mas este desejo se dá a partir da hipersexualização, que coloca esta mulher num lugar de objeto e não de sujeito de direitos e vontades. Esse arquétipo pode atingir a mesma mulher negra que ocupa o lugar de mãe preta e de doméstica, a depender do momento de vida e contexto no qual essa mulher se insere.

Ademais, Gonzalez (1984, p. 228) conceitua a noção de doméstica, deixando claro que “[...] os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito”. Para isso, primeiramente, a autora conceitua o termo mucama, noção primária na escala evolutiva da doméstica. Para Nogueira (2017, p. 51), mucama é aquela “[...] destituída de vida privada, criada para atender aos desejos dos senhores (sejam quais forem os desejos) e isentar suas sinhas dos afazeres e cuidados do lar e da família em troca de moradia, alimentação e ‘proteção’, sem nenhum direito garantido”.

Para Gonzalez (1984), a figura da doméstica é uma nova forma de perpetuar a mulher negra no lugar de mucama:

Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. Daí, ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano. E é nesse cotidiano que podemos constatar que somos vistas como domésticas. Melhor exemplo disso são os casos de discriminação de mulheres negras da classe média, cada vez mais crescentes (Gonzalez, 1984, p. 230).

E ainda:

Mas é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha (Gonzalez, 1984, p. 231).

Por último, a autora se pergunta como foi que se chegou ao estado atual vivenciado pelas mulheres negras no Brasil e conclui que, na realidade, nunca realmente se saiu dele:

Acontece que a mucama “permitida”, a empregada doméstica, só faz cutucar a culpabilidade branca porque ela continua sendo a mucama com todas as letras. Por isso ela é violenta e concretamente reprimida. Os exemplos não faltam nesse sentido; se a gente articular divisão racial e sexual de trabalho fica até simples. Por que será que ela só desempenha atividades que não implicam em “lidar com o público”? Ou seja, em atividades onde não pode ser vista? Por que os anúncios de emprego falam tanto em “boa aparência”? Por que será que, nas casas das madames, ela só pode ser cozinheira, arrumadeira ou faxineira e raramente copeira? Por que é “natural” que ela seja a servente nas escolas, supermercados, hospitais, etc. e tal? (Gonzalez, 1984, p. 233).

Nota-se, portanto, que a construção subjetiva da mulher negra brasileira ainda hoje é influenciada pelos estereótipos do Brasil colonial, os quais colocam a mulher negra num duplo lugar: de desejo e de rejeição. Enquanto a figura da mulata é vista como objeto de desejo, sua segunda face, a doméstica, é constantemente rejeitada. Isso posto, hooks⁴ (1995), citada por Nogueira (2017, p. 52), vai dizer que “São tais representações que incutiram no imaginário cultural que as mulheres negras são só corpo, sem mente, incapazes de ascenderem socialmente por serem vistas como deficientes, incompetentes e inferiores.” Daí entende-se que a construção da subjetividade da mulher negra no Brasil é atravessada pela herança de um país colonizado e que escravizou pessoas negras durante muitos séculos.

A partir daí, apresenta-se o último dos três arquétipos da mulher negra: a mãe preta. Segundo Gonzalez, enquanto a mucama é a mulher, a figura de “bá” (Freyre *apud* Gonzalez, 1984, p. 235) é a mãe:

[...] ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como quem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: quem é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe prá dormir, que acorda de noite prá cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É

⁴ A autora afro-americana Gloria Jean Watkins adotou o pseudônimo bell hooks em homenagem à sua avó. Como posição política, ela assina sempre em letras minúsculas para destacar sua obra e não sua pessoa. Neste trabalho, a decisão da autora será respeitada.

a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira (Gonzalez, 1984, p. 235).

Assim, a mãe preta é então a figura responsável, no auge do Brasil colonial, por manter viva a história africana, por repassar a língua e a cultura negra não só para a sua própria família, mas também para a família dos brancos (Gonzalez, 1984).

Entretanto, a autora vai pontuar que todas essas funções que envolvem a mucama e a mãe-preta (ou ama de leite ou “bá”) pouco ou nada tinham a ver com amor ou desejo por parte dessas mulheres; eram na verdade condições impostas pela escravatura brasileira. Citando hooks (1995), Nogueira (2017, p. 52) diz que

[...] a mulher negra ocupa no imaginário social o lugar daquela que nasceu para servir, seguindo o estereótipo de mãe-preta, de mulher abnegada, que amamenta e supre as necessidades de cuidado de todos que assim precisam dela, principalmente dos mais poderosos. As negras carregam este estereótipo não apenas no trabalho reprodutivo remunerado, mas em qualquer ocupação profissional que pratiquem.

Nesse sentido, Carneiro (2017) aponta que a herança colonial permanece viva e adquirindo novas nuances no imaginário social. Para a autora, na atualidade, o colonialismo assume novas funções e mantém preservadas as relações de gênero a partir de raça e cor. Isto porque, mulheres negras possuem uma história de opressão e construção da identidade feminina distinta do discurso clássico sobre as mulheres, e que essa história deve ser levada em consideração.

4 SOU NEGRA, E AGORA?

Nesta seção, retomaremos a noção apresentada por Neusa Santos Souza (2021, p. 46) de que “ser negra é *tornar-se* negra”. Para tanto, aprofundaremos nos relatos das entrevistadas sobre seus processos de se entenderem, cada uma à sua maneira, como mulheres negras. Para começar, vejamos o que Munanga apresenta sobre a construção de uma identidade negra no Brasil:

Para entender a construção da identidade negra no Brasil é importante também considerá-la não somente na sua dimensão subjetiva e simbólica, mas sobretudo no seu sentido político, como uma tomada de consciência de um segmento étnico-racial excluído da participação na sociedade, para a qual contribuiu economicamente, com trabalho gratuito como escravo, e também culturalmente, em todos os tempos na história do Brasil (Munanga, 1994, p. 187 *apud* Gomes, 2005, p. 43).

Levando em consideração o anterior, vejamos o que Maya traz sobre sua identidade. “*Ser chamada de mulata pela primeira vez, você não esquece.*” Toda a sua narrativa é atravessada pelo marcador do território, ora no Rio de Janeiro onde nasceu, ora no Sul onde vive há mais de dez anos. E ainda pelo testemunho da xenofobia que a família, de origem nordestina, experienciou no Rio de Janeiro:

Nomeado depois que eu me mudei pro Sul, antes disso eu sabia que eu não era branca, mas eu não sabia onde eu estava alocada, foi depois dos trinta. *Ser chamada de mulata pela primeira vez, você não esquece.* Mas tinha um estranhamento, porque no Rio de Janeiro, a maior parte dos graus de mestiçagem, as pessoas são chamadas de morenas. E o tratamento da morena lá [RJ] para a morena aqui [Sul] nunca foi igual... aquela era a morena, perfeita, aceitável, bonita. Eu não. (grifo nosso)

Para Maya, o processo de se entender enquanto mulher negra foi permeado de dúvidas, por conta do colorismo e da política de silenciamento da raça imposta em sua família. A ausência de uma discussão familiar sobre racialidade a deixou num limbo que se esgota somente a partir da nomeação de um interlocutor branco e racista, fora do Rio de Janeiro: “você é uma mulata!”. E então, não há mais dúvidas. Essa morenidade, apontada por ela como fator dificultador, já foi discutida por vários teóricos, como por Carneiro (2011, p. 67):

[...] isso tem impactado particularmente os negros brasileiros, em função de tal imaginário social, que indica uma suposta melhor aceitação social dos mais claros em relação aos mais escuros, o que parece ser o fator explicativo da diversidade de expressões que as pessoas negras ou seus descendentes miscigenados adotam para se definir racialmente, tais como moreno-escuro, moreno-claro, moreno-jambo, marrom-bombom, mulato, mestiço, caboclo, mameluco, cafuzo, ou seja, confusos, de tal maneira que acabam todos agregados na categoria oficial do IBGE: pardos!

E também:

Ocorre que nenhum cientista ou qualquer ciência, manipulando conceitos como *fenótipo* ou *genótipo*, pode negar o fato concreto de que no Brasil a marca é determinada pelo fator étnico e/ou racial. Um brasileiro é designado preto, negro, moreno, mulato, crioulo, pardo, mestiço, cabra – ou qualquer outro eufemismo; e o que todo mundo compreende imediatamente, sem possibilidade de dúvidas, é que se trata de um homem-de-cor, isto é, aquele assim chamado descendente de africanos escravizados. Trata-se, portanto, de um negro, não importa a gradação da cor da sua pele (Nascimento, 2016, p. 48, grifos do autor).

Cabe dizer que por falta de tempo hábil e em respeito a todas as nuances que envolvem a discussão do colorismo no Brasil, sugere-se que a temática seja buscada e aprofundada em outros trabalhos. Nós nos reservaremos aqui à discussão sobre o impacto que o logro da democracia racial causou na identidade de mulheres negras.

Na sequência, os relatos das entrevistadas nos convidam a pensar no papel da escola na construção de identidades negras, conforme Gomes (2005, p. 44):

Sendo entendida como um processo contínuo, construído pelos negros e negras nos vários espaços – institucionais ou não – nos quais circulam, podemos concluir que a identidade negra também é construída durante a trajetória escolar desses sujeitos e, nesse caso, a escola tem a responsabilidade social e educativa de compreendê-la na sua complexidade, respeitá-la, assim como às outras identidades construídas pelos sujeitos que atuam no processo educativo escolar, e lidar positivamente com a mesma.

Dando continuidade, vejamos como Rosa relata sua transição capilar durante o Ensino Médio:

[...] As pessoas falavam para minha irmã – “*você deveria mandar sua irmã pentear o cabelo*” – e aí eu comecei a perceber várias coisas. Eu lembrei de quando era criança, que teve uma professora minha que falou “*nossa, eu achava que você era burra*” e me deu o boletim. E aí depois, quando eu comecei a estudar sobre racismo na escola, [tinha um texto] que os professores falaram na pesquisa que eles realmente achavam que os alunos negros eram burros, tinham baixas expectativas. Quando eu li isso no livro, eu falei: “Caramba, isso que aconteceu comigo quando eu tinha 11 anos, foi por isso”. Eu achava que ela não ia com a minha cara. (grifos nossos)

A partir das narrativas das entrevistadas referentes às vivências escolares, observamos a constituição de uma subjetividade negra, em alguma medida, atravessada primeiro pelo racismo, pela violência, antes de qualquer outra coisa. E no Brasil, elas começam bem cedo. Mais uma vez, precisamos nos questionar a respeito do papel da escola nos processos de violência a que são submetidas jovens meninas negras.

Na história de Carolina, a escola também desempenhou esse papel:

[...] Quando eu era criança, com uns oito anos, na escola eu sofria muito *bullying*. Sofria muito e eu não sabia que era uma questão, assim, porque gente que também era negra fazia *bullying* comigo pela minha cor, pelas tranças que eu usava... Só que aí, quando eu chegava em casa triste, chorando, a minha mãe, ela sempre falava comigo para eu não deixar de acreditar na minha cor. Porque por conta da minha cor eu não era menor ou pior que outra pessoa, ou pelo contrário, que não era melhor que ninguém. Mas eu acredito que foi bem nessa fase [que me entendi negra] porque eu sofria muito, eu sofria pela cor, por causa do meu cabelo, eu sofria por causa do tamanho do meu olho e pela minha boca. E a minha boca nem é tão grande. Aí que fui vendo e minha mãe foi me mostrando, que isso, infelizmente, é uma coisa normal. Não que a gente deva aceitar, mas que acontece.

O que Carolina nomeia como *bullying* é também racismo. Narrativas como essas são bastante comuns, evidenciando o quanto o ambiente escolar pode ser nocivo para crianças negras. Logo, a escola pode ser responsável por diversos traumas raciais, causados tanto por outras crianças, quanto pelos adultos da comunidade escolar.

Outra situação recorrente que faz com que uma pessoa se perceba enquanto negra é através da comparação com pessoas brancas. Cabe, aqui, o relato de Neusa:

Nó (*sic*)... Sei lá, nos meus dez anos, eu ainda me considerava branca, em torno de uns dez anos. Foi tenso... aceitar que a gente é negro, eu me aceitar negra foi bem difícil, de verdade. Eu acho que é um tudo, né? O cabelo... A gente começa a se olhar mais no espelho e perceber que não... “*Ah, mas eu não pareço com a minha amiga que é branca, o cabelo dela é liso...*” acho que foi isso, isso que mais pegou. (grifo nosso)

Além de ter se dado conta de que era negra a partir da comparação com uma menina branca, ela aponta, ainda, a dificuldade em se aceitar negra. E cabe questionarmos o motivo que leva uma criança de apenas dez anos não querer ser aquilo que é. Pode-se atribuir a isto o impacto psicossocial que narrativas racistas acarretam ao imaginário de crianças negras. Não é surpresa que uma criança não queira ser negra, se todo o contato que teve com a negritude foi por um viés de dor, sofrimento e estereótipos pejorativos. Nesse sentido, Jesus e Costa (2018, p. 306) vão dizer que o racismo,

[...] além de produzir condições objetivas desiguais para os/as negros/as, também lhes reserva especificidades na constituição subjetiva, pela própria vivência dessas desigualdades objetivas e por expressar ideologicamente o/a negro/a como feio/a, preguiçoso/a, subalterno/a e tantos outros aspectos negativos que rebatem na subjetividade das pessoas negras.

Nota-se, a partir dos relatos, que embora nas famílias da maioria das entrevistadas o fator racial não tenha sido amplamente discutido, em situações de racismo a família parece estar presente para encontrar estratégias defensivas. A postura da mãe de Carolina, por exemplo, à primeira vista pode soar como passividade diante da situação por explicar à filha que se tratava de algo corriqueiro. No entanto, pode-se inferir que ao dizer para uma criança que a violência pela qual ela está passando não é incomum, a mãe retira o peso de uma culpabilização individual. No caso de Rosa, ela acreditava que a professora não ia com a sua cara, ela acreditava que tinha algo a ver com ela ou com seu comportamento. Nesse sentido, dizer que situações como esta acontecem pode diminuir o sentimento de culpa, muitas vezes presentes em crianças que sofrem algum tipo de violência.

Por último, vejamos a forma como Marcela afirma ter tido um processo positivo a respeito de sua identidade racial:

De novo, como eu nasci em Salvador, lá a gente tem muito orgulho de ser preto, sabe? *Eu brinco que todos os negros deviam nascer em Salvador para se entender preto, sério, se entender preto e ser feliz por ser preto!* Porque lá a gente entende que “só os

foda nascem preto” (*sic*), entendeu? E todo mundo tem muito orgulho daquilo, todo mundo usa os *black*, todo mundo usa muita coisa colorida... e desde sempre, até porque a maioria da população, como eu falei, são de pessoas pretas, então lá o “estranho” é ser branco. Mas, brincadeiras à parte, eu sempre me entendi preta, sempre tive muito orgulho de ser, adoro minha cor, é lindíssima. A gente tem muita resistência a muitas doenças, a tudo, em geral. E é uma luta diária que eu tenho quanto a isso com meus filhos. O Davi tem seis anos e ele já fala que é preto, e eu sempre, desde pequeno, é preto, preto, preto, preto, porque nenhum momento tem que ter dúvida disso. (grifo nosso)

A forma como Marcela lida com sua racialidade apresenta a perspectiva de uma construção positiva de sua identidade negra. Apesar de sabermos que inevitavelmente ela vivenciou experiências violentas de racismo, a forma como ela foi criada e o diálogo sobre a temática no âmbito familiar parecem ter se constituído como fator de proteção frente ao racismo. E, mais do que isso, a relação que Marcela tem com sua racialidade está sendo transmitida a seus filhos.

A seguir, as entrevistadas foram perguntadas sobre os efeitos da raça e do gênero em suas vidas. Em suas perspectivas, Socorro e Neusa acreditam que não houve uma interferência, apesar de, em outros momentos durante a entrevista, seus relatos evidenciarem os atravessamentos do racismo genderizado. Vejamos a seguir o que as demais relatam:

Acredito que sim, infelizmente acaba trazendo muita marca, então a gente acaba criando umas barreiras muito grandes em diversas áreas, que se eu não tivesse passado por isso talvez hoje eu seria uma pessoa diferente. Eu poderia às vezes em alguma área da minha vida me abrir mais. E eu acredito que se eu não tivesse passado por isso (e eu passei por ser uma pessoa negra), eu não teria essas vivências que influenciam hoje em dia na minha vida. (Carolina)

A narrativa trazida por ela denuncia um ponto de atenção: quem seriam as mulheres negras se não tivessem sido atravessadas pelo racismo genderizado? Decerto, cada indivíduo em sua constituição depara com situações desagradáveis e/ou traumáticas. No entanto, há que se pensar na forma como o racismo molda a subjetividade de mulheres negras – também de toda a população negra. Vejamos:

Pode-se argumentar que, como processos, o racismo e o sexismo são semelhantes, pois ambos constroem ideologicamente o senso comum através da referência às diferenças “naturais” e “biológicas”. No entanto, não podemos entender de modo mecânico o gênero e a opressão racial como paralelos porque ambos afetam e posicionam grupos de pessoas de forma diferente e, no caso das mulheres *negras*, eles se entrelaçam (Kilomba, 2019, p. 100, grifo da autora).

Kilomba (2019) apresenta o conceito de *Outridade*, afirmando que a mulher negra é sempre *o Outro do Outro*. Em termos psicanalíticos, a autora vai dizer que, dentro da raça, a mulher negra é sempre o Outro em relação ao homem negro. E no contexto de gênero, é sempre

o Outro em relação às mulheres brancas. O que a autora argumenta com isso é que a mulher negra nunca é *sujeito*, sendo sempre definida por aquilo que não é, pela perspectiva de seu diferente.

Assim, nos processos de subjetivação de mulheres negras, o racismo genderizado atravessa tanto a partir de uma perspectiva social e estrutural, quanto no âmbito das relações interpessoais. O relato das demais entrevistadas evidencia a maneira com a qual elas imaginam como seriam suas vidas se não fossem mulheres negras. Marcela compara sua vida familiar à de uma amiga branca, cuja organização é a mesma – casada e com dois filhos:

Eu estava conversando esses tempos com uma colega minha. Ela é uma mulher branca, tem dois filhos brancos, casada com homem branco. E a minha família, eu sou casada com um homem preto e tenho dois filhos pretos. Ela estava comentando que está com umas ideias de ir morar na Itália, porque vai ser melhor para os filhos dela. Para mim, é completamente ao contrário. Eu não me vejo saindo do país, sendo que aqui o preconceito já é doído. Agora, você imagina na Itália ou em qualquer outro lugar fora do Brasil, que a gente sabe o que aconteceu com o George Floyd ou o que acontece todo dia com as pessoas pretas, lá tem muita segregação, né? *São duas mulheres, basicamente na mesma faixa etária, com a mesmo tipo de família e com pensamentos completamente contrários.* Então, talvez se eu fosse branca teria essa mudança no pensamento mesmo, de como se portar e no que pensar em relação à família e tal. (grifo nosso)

A perspectiva de Marcela aponta para as diferenças entre mulheres brancas e negras, embora haja semelhanças entre elas por conta do gênero. Seus apontamentos podem ser entendidos a partir de Kilomba (2019, p. 101):

Esse modelo de mundo dividido entre homens poderosos e mulheres subordinadas tem sido criticado fortemente por feministas *negras*. Primeiro, porque ele ignora estruturas raciais de poder entre mulheres diferentes; segundo, porque não consegue explicar por que homens *negros* não lucram com o patriarcado; terceiro, porque não considera que, devido ao racismo, o modo como o gênero é construído para mulheres *negras* difere das construções da feminilidade *branca*; e, por fim, porque esse modelo implica um universalismo entre mulheres, que localiza o gênero como foco primário e único de atenção e, desde que a “raça” e o racismo não são contemplados, tal ideia relega as mulheres *negras* a invisibilidade.. (grifos da autora)

A subjetivação de mulheres negras, sem dúvida, difere da subjetivação de outras mulheres racializadas (indígenas, amarelas, brancas e outras). Assim, as análises de seus processos de socialização devem ser feitas considerando esses atravessamentos e não apenas o gênero. É preciso ter nitidez a respeito disso, pois, embora o gênero seja fator comum a todas as mulheres, raça, classe, sexualidade e outros atravessamentos diversos inferem diferenças significativas. Maya reconhece isso ao dizer que raça e classe fazem diferença em sua constituição:

Eu acho que se eu tivesse tido conscientização racial desde sempre, eu teria me preservado de muitas coisas ruins. Eu teria tido clareza de como me retirar de alguns espaços de violência, algumas relações de abuso. Mas, como eu não tive muita coisa, eu vivenciei e achei, internalizei, como se fosse um problema meu de postura, de comportamento, de relação, e aí o que dá para fazer com isso é levar para terapia e trabalhar. Hoje eu vejo que não tudo, mas uma boa parte tem a ver com a questão de racialidade, sim. *Classe e raça demais, entremeados e atravessados até o talo, fazem toda uma diferença na minha constituição.* (grifo nosso)

Os aspectos levantados pela entrevistada coincidem com o que Marcela trouxe a respeito da cobrança em relação a mulheres negras. Por ora, cabe dizer que trabalhamos com a perspectiva do trauma racial, mas são válidas aqui as elucidações de Grada Kilomba a este respeito, pensando no que foi exposto por Rosa:

O passado colonial foi “memorizado” no sentido em que “não foi esquecido”. Às vezes, preferimos não lembrar, mas, na verdade não se pode esquecer [...] o trauma é caracterizado por um evento violento na vida do *sujeito* “definido por sua intensidade, pela incapacidade do *sujeito* de responder adequadamente a ele e pelos efeitos perturbadores e duradouros que ele traz à organização psíquica” (Laplanche e Pontalis, 1988, p. 465). A escravização, o colonialismo e o racismo cotidiano necessariamente contêm o trauma de um evento de vida intenso e violento, evento para o qual a cultura não fornece equivalentes simbólicos e aos quais o *sujeito* é incapaz de responder adequadamente [...] (Kilomba, 2019, p. 214, grifos da autora).

Por sua vez, Maya acredita que, se não tivesse o conhecimento que tem hoje, poderia estar se colocando em risco:

Eu vejo que o meu corpo, automaticamente, é mais vulnerável. E se eu não tivesse essa noção de racialização, eu ia estar me colocando voluntariamente nesse lugar de vulnerabilidade, sem saber. Porque eu não sou tratada da mesma forma, quando eu vou nos atendimentos médicos, nos lugares de acesso, em lojas, serviços... não é a mesma coisa. Eu tenho essa clareza até para entender que isso é deles, que é desse processo deles, que é desse racismo deles. E que não importa como eu performe, que eu tente fazer as coisas certo, que eu tente fazer o caminho... não importa! Então, ter essa consciência de gênero e raça modificou inclusive o meu trabalho com pesquisa, modificou como eu trabalho também.

Rosa também apresenta uma perspectiva semelhante:

Com certeza, até porque, primeiro as pessoas veem quem você é, depois o resto. Primeiramente, eu acho que [por] muito tempo eu me defini muito pela questão sexual. Me levou muito para esse lugar de: não mereço o amor, porque o único lugar que me é destinado é o sexo. Enfim, eu acho que até de formas inconscientes, o gênero e minha raça, afetou a minha personalidade e como eu trato as pessoas, que talvez eu nem saiba dizer agora, mas com certeza isso impacta em todos os momentos da minha vida.

É possível perceber, pelos discursos acima, que dificilmente é possível mascarar a corporificação de uma pessoa negra. O corpo se apresenta. No discurso de Socorro, que não acredita que raça e gênero interferiram em sua construção enquanto pessoa, ela aponta o fato de *se impor* como uma iniciativa que blindou esses atravessamentos. Sabemos, no entanto, que não funciona bem assim. É possível interpretar isso a partir do esforço significativo em ser resiliente: mulheres negras não querem ser definidas apenas por seu gênero ou raça, tampouco pelas violências que sofreram. Apesar disso, o racismo genderizado molda subjetividades por se tratar de uma tecnologia estrutural, presente na nossa sociedade e no imaginário de cada indivíduo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalmente, a partir do entrecruzamento dos dados obtidos na pesquisa, pôde ser observado que a intersecção entre raça e gênero se apresenta na vida de mulheres negras principalmente a partir do racismo genderizado, herança que acompanha a sociedade brasileira desde o período colonial. Conforme salienta Kilomba (2019), o colonialismo continua uma ferida aberta, não tratada e, assim, permanece viva na trajetória de mulheres negras.

Com isso, compreendeu-se, a partir das narrativas das entrevistadas, o quanto a política de silenciamento da raça e a política do embranquecimento acabam por perpetuar que meninas e mulheres negras entrem em contato com suas identidades raciais para além de uma perspectiva violenta e traumática. Muitas vezes, as entrevistadas teceram em seus discursos uma longa linha do tempo em que apresentavam suas famílias num emaranhado de dor, dúvida e negação sobre seus corpos, seus cabelos, seus traços e suas histórias.

Para além disso, esta pesquisa também evidenciou o quanto saber de si, da história de sua família e da população negra, pode se constituir como um fator de proteção frente ao racismo. Pensar em como a raça e o gênero moldam subjetividades inclui pensar em como o racismo genderizado mata perspectivas, sonhos e possibilidades de mulheres negras, pouco a pouco até que não reste mais nada. Por sua vez, quando meninas e mulheres negras são expostas a ambientes que nutrem perspectivas que valorizam a história familiar e racial, em que os elementos das culturas negras brasileiras são apresentados, isso parece construir fatores de proteção frente às violências raciais.

Pensar em mulheres negras e interseccionalidades também vai além de raça e gênero, sendo interessante observar como as entrevistadas apontam para fatores como classe e sexualidade, como o fez Socorro, que em determinado momento diz: “[...] a questão de eu ser homossexual tá sobressaindo muito mais a questão do preconceito do que eu ser preta.” Fazem-se

necessários, portanto, estudos mais robustos que explorem essas interseccionalidades. Obviamente, o atravessamento da sexualidade e da classe ganham contornos diferentes ao se tratar de um corpo negro – assim como o gênero.

Ademais, exploramos a questão da ancestralidade neste trabalho, que se mostrou uma experiência relevante ao passo em que cada entrevistada apresentou, em algum nível, um desejo de resgate da história de seus ancestrais. Cumpre dizer que, além do resgate ancestral – ou do Sankofa⁵, cada entrevistada deixou evidente o compromisso da continuidade. Enquanto falavam de si mesmas e de seus percursos de vida nas mais diversas áreas, demonstravam, a todo tempo, um compromisso com os sonhos de suas ancestrais, com a recuperação de seus desejos não realizados, para si e para suas descendentes. No entanto, não foram encontrados materiais expressivos a esse respeito na literatura abordando o tema em perspectivas para além da religião e da espiritualidade. Cumpre notar, portanto, a necessidade de mais estudos a este respeito. No trabalho, contou-se com algumas poucas referências encontradas e com inferências próprias da primeira autora, no sentido em que mais se aproximava da discussão realizada aqui.

Percebemos que as entrevistas, embora não tivessem esse objetivo inicialmente, propiciaram que cada uma das mulheres negras entrevistadas pudesse repensar sua constituição enquanto ser, seus processos familiares e suas histórias a partir de um novo olhar. O contexto da pesquisa de campo, mais do que apenas coletar dados utilizando-as como *objeto*, ocasionou que cada entrevistada pudesse se colocar também enquanto *sujeito*, falando e pensando a respeito de si mesmas. O espaço possibilitado pela entrevista propiciou ambiente seguro para que mulheres negras revisitassem suas histórias, podendo atribuir novos sentidos, significados e contornos a suas vivências. Além disso, ficou evidente a necessidade de que o olhar da Psicologia se volte para as questões específicas da população negra e de mulheres negras, especialmente.

REFERÊNCIAS

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **NEABI**, Pernambuco, Disponível em: https://www1.uni-cap.br/neabi/?page_id=137. Acesso em: 10 maio 2022.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

⁵ Sankofa é um conceito africano originário de um provérbio do povo Akan, da África Ocidental, que pode ser traduzido como “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu” (Projeto Sankofa, 2018).

CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 6/7, p. 35-50, 2010. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1860>. Acesso em: 13 maio 2023.

GOMES, Nilma Lino *et al.* Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal n. 10.639/03**. Brasília: MEC/SECAD, 2005. p. 39-62. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/03/Alguns-termos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-Rela%C3%A7%C3%B5es-Raciais-no-Brasil-uma-breve-discuss%C3%A3o.pdf>. Acesso em: 13 maio 2023.

GOMES, Romeu. Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa. In: DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu; MINAYO, Maria Cecília de Souza (orgs.). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 34. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 81-107. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br/Leitor/Publicacao/114696/epub/106>. Acesso em: 28 maio 2022.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, p. 223-244, 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20Lélia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 10 maio 2022.

JESUS, Laís Gonçalves de; COSTA, Mônica Rodrigues. Impactos do racismo na subjetividade de indivíduos negros. **SER Social**, [S. l.], v. 19, n. 41, p. 314-335, 2018. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/14942. Acesso em: 13 maio 2023.

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

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 34. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. p. 11-33. *E-book*. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br/Leitor/Publicacao/114696/epub/106>. Acesso em: 28 maio 2022.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NOGUEIRA, Maria Luísa Magalhães *et al.* O método de história de vida: a exigência de um encontro em tempos de aceleração. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, São João del Rei, v. 12, n. 2, p. 466-485, ago. 2017. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082017000200016&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 20 abr. 2023.

NOGUEIRA, Tamis Costa Crisóstomo Ramos. Mucama permitida: a identidade negra do trabalho doméstico no Brasil. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, Salvador, v. 3, n. 4, p. 47-58, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/22482>. Acesso em: 11 maio 2022.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **“Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008. Disponível em: <https://cdn.revistaforum.com.br/wp-content/uploads/2015/09/PachecoAnaClaudiaLemos.pdf>. Acesso em: 13 maio 2023.

PROJETO Sankofa discute as questões e relações étnico-raciais. Fiocruz, Rio de Janeiro, 10 out. 2018. Comunicação e informação. Disponível em: [https://portal.fiocruz.br/noticia/projeto-sankofa-discute-questoes-e-relacoes-etnico-raciais#:~:text=O%20conceito%20de%20Sankofa%20\(Sanko,e%20buscar%20o%20que%20esqueceu](https://portal.fiocruz.br/noticia/projeto-sankofa-discute-questoes-e-relacoes-etnico-raciais#:~:text=O%20conceito%20de%20Sankofa%20(Sanko,e%20buscar%20o%20que%20esqueceu). Acesso em: 21 ago. 2022.

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

VEIGA, Lucas Motta. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia**, Niterói, v. 31, n. esp., p. 244-248, set. 2019. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/fractal/article/view/29000/20061>. Acesso em: 12 maio 2023.