



Maria Eduarda Costa Lacerda Pereira

**ENTRE O AMOR E A PRATELEIRA: SUBJETIVAÇÃO DE MULHERES
NEGRAS SOB O DISPOSITIVO AMOROSO**

Belo Horizonte
2025

MARIA EDUARDA COSTA LACERDA PEREIRA

**ENTRE O AMOR E A PRATELEIRA: SUBJETIVAÇÃO DE MULHERES
NEGRAS SOB O DISPOSITIVO AMOROSO**

Projeto de Trabalho de Conclusão de
curso apresentado ao curso de Psicologia
da Faminas-BH, como requisito para
obtenção do título de Bacharel em
Psicologia.

Orientadora: Prof. Me. Luiz Felipe Viana
Cardoso

Belo Horizonte

2025

P436e Pereira, Maria Eduarda Costa Lacerda

Entre o amor e a prateleira: subjetivação de mulheres negras sob o dispositivo amoroso. / Maria Eduarda Costa Lacerda Pereira. –Belo Horizonte: FAMINAS, 2025.
28p.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) - FAMINAS BH, Belo Horizonte, 2025.

Orientador: Prof. Me. Luiz Felipe Viana Cardoso

1. Dispositivo amoroso. 2. Mulheres negras. 3. Racismo. 4. Subjetivação. I. Pereira, Maria Eduarda Costa Lacerda. II. Cardoso, Luiz Felipe Viana, Prof. Me. (orient.). III. Título.

CDD 150

Ficha Catalográfica elaborada na Biblioteca Central - FAMINAS

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo compreender como o dispositivo amoroso atua na subjetivação das mulheres negras, produzindo sofrimento psíquico diante de um ideal amoroso e estético branco, eurocentrado e excludente. Discute-se de que forma o amor funciona como um dispositivo de controle e padronização das identidades femininas, especialmente quando atravessadas pelo racismo estrutural. A metáfora da "prateleira do amor" é utilizada para explicar como mulheres negras são historicamente colocadas em posições simbólicas de desvalorização afetiva, o que contribui para a negação de si e o comprometimento da saúde mental. Contudo, o estudo também aponta para estratégias de resistência e reexistência, como o culto à ancestralidade, a participação em religiões de matriz africana e o fortalecimento das redes de apoio entre mulheres negras, que possibilitam outras formas de subjetivação, baseadas na valorização da negritude, da autonomia e da coletividade.

Palavras-chave: Dispositivo amoroso; Mulheres negras; Racismo; Subjetivação; Ancestralidade.

SUMÁRIO

1. Introdução.....	5
2. Metodologia.....	7
3. Interseccionalidade: gênero e raça na constituição da subjetividade.....	8
4. Dispositivo amoroso e a Prateleira do amor.....	12
5. Resistências e reexistências: outras formas de subjetivação.....	18
6. Formas de subjetivação da mulher negra.....	21
7. Considerações finais.....	24
8. Referências.....	25

1.INTRODUÇÃO

Zanello e Bukowitz (2011) apontam que o funcionamento narcísico do sujeito e o sofrimento se dão por meio dos valores de gênero, sendo assim, o sofrimento psíquico não é um evento aleatório. Dessa maneira, o sofrimento e a forma de lidar com ele são construídos socialmente e retroalimentados pelos valores e estereótipos de gênero, assim, há caminhos privilegiados da subjetivação, que são distintos para homens e mulheres.

No caso das mulheres negras, segundo Akotirene (2019), o racismo e o machismo se entrelaçam e impactam profundamente a subjetividade dessas mulheres, por estarem enraizados nas estruturas sociais, culturais, econômicas e políticas do Brasil. Compreender essa interseccionalidade é reconhecer que essas opressões atuam simultaneamente, sem hierarquia. Ser mulher e ser negra são dimensões indissociáveis que, combinadas, geram experiências específicas de sofrimento e exclusão, especialmente quando somadas às desigualdades econômicas, colocando essas mulheres em posições subalternas em diversos espaços sociais.

As pesquisas realizadas por Zanello, Fiuza e Costa (2015) revelam que as mulheres majoritariamente se queixam de relacionamentos amorosos e familiares, além de questões relacionadas ao sexo, beleza e cuidado aos outros. Dentre essas maneiras de sofrimento repetitivo há alta incidência de queixas amorosas nas pacientes, isso aponta como as experiências amorosas são centrais no bem-estar psíquicos das mulheres. Esse sofrimento, porém, não é apenas subjetivo, mas também político, pois decorre de um modelo de amor historicamente construído sob o ideal burguês, romântico e heterossexual, que legitima o matrimônio como o ápice da experiência amorosa e impõe à mulher a responsabilidade pela sua concretização e manutenção (Lagarde, 2001; Zanello, 2018). A autora afirma que “para as mulheres, o amor diz respeito à sua identidade, como uma experiência vital. O amor em nossa cultura, se apresenta como a maior forma (e mais invisível) de apropriação e desempoderamento das mulheres” (Zanello, 2018, p. 83).

Zanello (2018) sugere a metáfora da “prateleira do amor” para descrever o processo de subjetivação das mulheres através do dispositivo amoroso. Esse processo é mediado por um ideal estético (branco, magro, loiro e jovem) que se consolidou desde o início do século XX até os dias atuais, quanto mais distante desse ideal, pior será a posição na “prateleira” e menores serão as chances de ser escolhida por um homem para um relacionamento amoroso que não se restrinja apenas à objetificação sexual.

A subjetivação por meio da prateleira do amor, insere as mulheres, especialmente as mulheres negras em um lugar simbólico de vulnerabilidade psíquica, que tendem a ser

invisibilizado. A vulnerabilidade simbólica das mulheres na prateleira do amor leva muitas delas a se envolverem em relacionamentos baseados na idealização do parceiro, e não em quem ele realmente é. Isso ocorre porque o dispositivo amoroso responsabiliza as mulheres pelos homens que escolhem e pelo que eles se tornam. Além disso, ser escolhida e manter uma relação duradoura é visto como uma validação de sua mulheridade. Por isso, muitas preferem suportar o desamor a enfrentar a solidão, enquanto aquelas que não são escolhidas são percebidas como falhas ou insuficientes (Zanello, 2018).

A subjetivação das mulheres negras, atravessada pelo racismo e o sexismo, gera impactos profundos na saúde mental delas. Desde a infância, muitas são levadas a buscar conformidade com padrões brancos de identidade e beleza, o que alimenta um processo contínuo de negação de si e de sua negritude (Souza, 1983).

A escolha deste tema parte do interesse em compreender como as mulheres negras se subjetivam no contexto ocidental, marcado por estruturas racistas e patriarcais. Ao investigar os efeitos do dispositivo amoroso sobre essas mulheres, busca-se revelar de que modo esse mecanismo, sustentado por um ideal estético branco, eurocentrado e cisheteronormativo, atua como um vetor de sofrimento psíquico e exclusão no campo afetivo.

Entender essas dinâmicas é essencial para analisar como o amor, longe de ser uma experiência puramente subjetiva e individual, opera como um dispositivo de controle e normatização que atinge de forma específica os corpos negros femininos. Diante disso, este trabalho também se propõe a identificar e valorizar estratégias alternativas de subjetivação, como o culto à ancestralidade e as experiências nas religiões de matriz africana, que possibilitam ressignificações identitárias e produções de existência para além da lógica dominante.

2.METODOLOGIA

Este trabalho consiste em uma revisão da literatura como metodologia principal. Segundo Bento (2010), esse método é um elemento essencial no processo de pesquisa. Consiste em localizar, analisar, sintetizar e interpretar estudos anteriores (como artigos científicos, livros, anais de congressos, resumos, entre outros) que estejam relacionados à área de estudo. Trata-se, portanto, de uma análise detalhada da bibliografia existente, focada em trabalhos já publicados sobre o tema. Segundo o próprio autor essa metodologia é apropriada não apenas para delimitar claramente o problema de pesquisa, mas também para compreender o estado atual do conhecimento sobre um tema, identificar lacunas existentes e avaliar como a pesquisa pode contribuir para o avanço científico.

No que diz respeito à abordagem, este trabalho é caracterizado como uma pesquisa qualitativa. Esse tipo de pesquisa não se baseia em estatísticas ou mensuração de eventos, mas adapta seus interesses conforme o estudo avançado. Metodologicamente, considera-se que compreender a realidade exige que o pesquisador adote a perspectiva do outro (Godoy, 1995). Denzin e Lincoln (2006) destacam que uma pesquisa qualitativa situa o observador no contexto estudado, utilizando práticas interpretativas e materiais, como notas de campo, entrevistas e fotografias.

O principal referencial teórico para a análise é o livro “Saúde Mental, Gênero e Dispositivos: Cultura e Processos de Subjetivação”, da autora Valeska Zanello, publicado em 2018. A escolha desse livro fundamenta-se na relevância da pesquisa da autora para área de saúde mental e gênero. Além do livro, o projeto foi articulado com materiais do SciELO, e do Google Acadêmico, para seleção do material, utilizamos artigos científico publicamos nos últimos oitos anos publicado na língua portuguesa.

3. INTERSECCIONALIDADE: GÊNERO E RAÇA NA CONSTITUIÇÃO DA SUBJETIVIDADE

Segundo Veiga (2018), desde época colonial a população negra, em especial as mulheres, vivenciaram um processo de desintegração de si, marcado por intensos sofrimentos decorrentes das violências do racismo e do sexismo. A colonização afastou o povo africano de sua concepção originária de humanidade, liberdade e modo de viver, impondo uma ideia que os reduziu à condição de povo colonizado. Desde então, a sociedade define padrões de normalidade, nos quais o homem, branco e cisheterossexual é tido como modelo ideal. A violência racial, se dá por meio desse padrão definido como ideal, que representa um ataque às identidades e subjetividades das pessoas negras (Veiga, 2018). De acordo com Bento (2001), o padrão dominante gera e perpetua a violência, tornando mais vulneráveis aqueles que se distanciam, sendo assim, pessoas negras são pressionadas a se moldar e adaptar.

Segundo Fanon (2008), o racismo e o colonialismo geraram visões de mundo baseadas na desigualdade e exploração, estruturando a sociedade a partir dessas relações. O colonialismo, influencia a construção da subjetividade das mulheres negras na atualidade, mesmo que não tenham vivenciado diretamente (Veiga, 2018). Compreende-se que todo povo colonizado nasceu com um complexo de inferioridade, resultado da destruição de sua cultura original. Esse sentimento leva parte da população negra a rejeitar a “negridão” e buscar se aproximar da “brancura” (Fanon, 2008). Dessa forma, a construção do sujeito negro se dá em constante referência à branquitude, o que deve ser, ao que não é, ao que deseja e ao que nunca poderá ser (Souza, 1983, p.27).

Ao contrário das mulheres brancas, as mulheres negras enfrentam uma condição existencial marcada pela intersecção entre raça e gênero, que inibe a autenticidade de ser uma mulher negra. O racismo, em suas diversas manifestações, impõe uma violência constante, impactando desde cedo a formação subjetiva e trazendo sofrimento psíquico a essas mulheres. Desde a infância, elas são levadas a buscar o ideal branco socialmente aceito, anulando-se diante das estruturas racistas que as cercam. De forma alienada, a mulher negra busca uma subjetividade branca que não lhe pertence, afastando-se de seu corpo, de sua história e de sua resistência. Mesmo tentando se aproximar do ideal branco, o sofrimento persiste, pois seu corpo continua sendo negro, e ao desejar ser outra, ela nega sua identidade e rejeita sua própria pele (Souza, 1983).

De acordo com Rolnik (1997), a subjetividade humana se constrói em meio a contextos sociais, culturais, ideológicos e institucionais. Zamora (2012) complementa ao afirmar que a subjetividade é moldada por processos coletivos e institucionais, que estão em constante transformação. Essas influências externas se combinam continuamente no mundo interno do indivíduo. No contexto de uma sociedade racista, essas forças atuam de forma direta na construção da subjetividade, apesar de não impedir, pode dificultar o processo de tornar-se negro (Souza, 1988).

Como vimos, a subjetividade é construída a partir de afetos sociais, institucionais e outras relações humanas. No caso das mulheres negras brasileiras, essa construção está marcada pela presença da violência racial e de gênero. O Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2017) contribui para essa compreensão ao afirmar que o racismo (enquanto uma forma concreta de violência) atua na subjetividade das mulheres negras por meio de três dimensões: institucional, intersubjetiva e internalizada.

O racismo institucional, termo concebido em 1967 pelos ativistas Stokely Carmichael e Charles Hamilton, integrantes do movimento dos Panteras Negras nos EUA, refere-se a práticas e políticas institucionais que, muitas vezes de forma imperceptível, favorecem a população branca e produzem desvantagens sociais, econômicas e de acesso para a população negra e indígena (CFP, 2017). De acordo com Prestes (2013), o racismo institucional é uma barreira para a ascensão social da população negra, principalmente das mulheres, tal dinâmica mantém as pessoas negras à margem da sociedade.

Por outro lado, o racismo intersubjetivo se manifesta nas relações cotidianas, ou seja, nas relações familiares, amorosas, sociais e profissionais. Esse tipo de racismo se expressa na desigualdade embasada totalmente na cor e/ou etnia, em que pessoas brancas detêm de privilégios em detrimento das pessoas negras. Essa dinâmica reforça estereótipos e discriminações que estão enraizadas na sociedade e na forma de se relacionar (CPF, 2017). O racismo intersubjetivo contribui para que mulheres negras tentem se aproximar do ideal branco, para evitar os conflitos oriundos dessa estrutura. E, conseqüentemente, se afastem de sua herança étnica/histórica, dessa forma, essas mulheres não se reconhecem na afrobrasilidade (Costa; Rosa, 2021).

Já o racismo internalizado ocorre quando pessoas racializadas absorvem crenças e estereótipos racistas ao ponto de acreditarem que realmente são inferiores. As mulheres negras, por opressão, e as mulheres brancas, pelos benefícios adquiridos, reproduzem atitudes racista que reforça a hierarquia racial e alimenta o imaginário simbólico. Esse conceito se conecta com o conceito de sujeito-suposto-saber de Lacan interpretado por Lélia Gonzalez (2011), em que a

pessoa negra internaliza a ideia de inferioridade, enquanto o lugar de superioridade é atribuído ao branco, isso explica por que em situações racista, há esquiva do negro em enfrentar o branco. Fanon (2008) acrescenta que o negro cresce com um sentimento de inferioridade, enquanto o branco, desde a infância, projeta estereótipos sobre o negro.

No racismo internalizado, o branco exerce um papel ativo na manutenção do racismo, pois não se preocupa em promover mudanças para combater a violência. Esse tipo de racismo pode ocorrer de forma consciente, tanto por quem pratica, quanto por quem sofre, entretanto, pode ocorrer de forma inconsciente em ambos os lados. O desinteresse em combater a violência racial, não se dá apenas nos privilégios obtidos com a desigualdade, mas também no fato de que a responsabilidade pelo racismo costuma ser atribuída sempre ao outro, raramente sendo reconhecida por quem o pratica (Santos, 2017). Mesmo quando o ato racista é realizado de forma inconsciente, quem comete continua se beneficiando, enquanto quem sofreu a agressão, mesmo sem compreender inteiramente a razão da violência, carrega marcas simbólicas.

De acordo com o CFP (2017), os impactos psicossociais do racismo na vida da mulher negra podem se manifestar por meio de mecanismos psíquicos de defesa, como a negação e a identificação com o agressor, utilizados para preservar a integridade psíquica e intersubjetiva. Outro efeito possível é o dilaceramento psíquico, em que a violência é vivida de forma devastadora, exigindo apoio para a reconstrução subjetiva por meio de psicoterapia individual ou familiar, além do acesso às políticas públicas. As consequências de uma subjetividade constituída sob o impacto do racismo impõem à mulher negra um sofrimento psíquico significativo. O racismo afeta a construção da subjetividade de forma negativa e violenta, por meio de um modelo social excludente. Em razão disso, as mulheres negras tendem a se afastar de elementos que as conecte com a sua negritude, do relacionamento com outras pessoas negras para além do âmbito familiar, das características fenotípicas e culturais. Essa construção subjetiva afastada de si, pode ser entendida como um mecanismo de defesa, diante da humilhação e angústia, ou seja, uma estratégia de proteção contra um sofrimento psíquico que não atinge apenas essas mulheres atualmente, mas que se estende por um longo processo político e histórico vivido por seus antepassados (CFP, 2017).

Segundo Prestes (2013), a violência de gênero, aliada ao racismo, molda a subjetividade das mulheres negras por meio de estereótipos como a hipersexualização, e a insensibilidade à dor. Esses marcadores reforçam sua vulnerabilidade social e impactam negativamente sua saúde física e psíquica. Diante dessa realidade, mulheres negras vivem em constante estado de defesa, enfrentando a desqualificação, desvalorização e invisibilidade de suas necessidades, o que reforça a condição de vulnerabilidade. A exposição constante à rejeição de características

como a cor da pele, o cabelo crespo, a ancestralidade e a intelectualidade produz nas mulheres negras marcas emocionais profundas. Prestes (2013) destaca que, ao serem internalizadas, essas rejeições podem levar à negação da própria identidade, comprometendo o senso de valor e pertencimento dessas mulheres.

Historicamente, a Psicologia se omitiu diante do sofrimento psíquico da população negra, ignorando suas demandas em diversas áreas de atuação e, assim, colaborando com práticas que geraram adoecimento e morte (Prestes, 2013). A inserção do debate racial na Psicologia é recente e ainda insuficiente, o que tem dificultado avanços no enfrentamento do racismo e na promoção da saúde mental da população negra. Segundo Souza (1983), apesar das violências sofridas, as mulheres negras constroem modos próprios de resistência. Enquanto algumas podem ficar presas ao sofrimento psíquico, outras o transformam o sofrimento em resistência política, reafirmando e resgatando sua cultura e história, por meio de estratégias próprias ou com apoio profissional.

4. DISPOSITIVO AMOROSO E A PRATELEIRA DO AMOR

Segundo Zanello (2018) o amor como conhecemos hoje é histórico e socialmente construído a partir de uma lógica assimétrica, sendo importante elemento na subjetivação e construção identitária das mulheres.

O amor não deixa de ser um dispositivo que se edificou socialmente a partir da desigualdade estrutural de lugares dos homens e das mulheres (...) ao longo da história, os homens e as mulheres não atribuíram ao amor do mesmo lugar, não lhe conferiram nem a mesma importância nem o mesmo significado (...) o amor no masculino não é senão uma ocupação entre outras, ao passo que, no feminino, preenche a sua existência. (Lipovetsky, 2000, p17)

De acordo com Swain (2011), o dispositivo amoroso constrói corpos femininos prontos para sacrificar-se em detrimento o amor do outro. Essa lógica parte da reprodução das antigas fórmulas que caracterizam o que é ser mulher. A autora destaca que o amor é a expressão identitária de ‘mulheres’: “elas estão dispostas ao sacrifício e ao esquecimento de si por amor.” (Swain 2012, p.11)

Firestone (1976) destaca que o interesse das mulheres pelo amor, é ditado pela situação social objetiva. As mulheres, há séculos, lidam com a falta de compromisso afetivo e a instabilidade dos homens, e foi necessário criarem estratégias para lidarem e sobreviverem a essa situação, estratégias essas que foram passadas de geração em geração. Como a própria autora pontua: “Requer-se o melhor de sua energia, durante a melhor parte de seus anos criativos para agarrar um bom partido e uma boa parte do resto de sua vida para conservar esse partido (amar pode ser um serviço de tempo integral para as mulheres como a profissão é para os homens) ” (p.159- 160).

Parte importante do funcionamento do dispositivo amoroso, é o ideal de beleza. Segundo Del Priore (2000), houve um crescente no desenvolvimento de produtos para aumentar a beleza, logo, estabeleceu-se a ideia que não é bonita quem não quer, quem se desleixou, pois se a beleza é algo disponível a todos, basta estar disposta a investir tempo e dinheiro. Quanto mais distante do ideal de beleza (branca, magra, jovem, com cabelo liso), mais são os impactos na autoestima da mulher. Portanto, mulheres negras (as mais distantes do ideal, firmando, ainda

mais o racismo), gordas e velhas ficam num lugar desprivilegiado na prateleira, tendo menos chances de serem escolhidas. Ser subjetivada através da prateleira, coloca as mulheres em constante vulnerabilidade, mesmo aquelas que estão em lugares mais privilegiados, porque não há produtos que impeçam o envelhecimento.

O que se deseja, na busca em alcançar o ideal de beleza é aprovação, reconhecimento social e bom lugar na prateleira do amor. Dessa forma, segundo Zanello (2018), a sensação produzida é que para estar bem coloca é preciso esforço e sacrifício, a beleza é tida como uma responsabilidade e como uma conquista pessoal, um verdadeiro atributo a ser perseguido. Wolf (1992) afirma que houve uma passagem das mulheres da prisão doméstica para a prisão estética. Além de afetar a autoestima e a autoconfiança das mulheres, esse padrão estético, reorienta “os sonhos, as expectativas e as paixões feminais para o sucesso privado, em vez do sucesso público, para o poder informal, para o relacional, em vez do poder no seio das instituições” (Lipovetsky, 2000, p.149). Um desdobramento desse ponto, que é importante destacar a é a encruzilhada que as mulheres enfrentam entre investir energia em seus projetos profissionais ou na vida amorosa e familiar. Essa divisão, apresentada culturalmente como uma escolha excludente, tem sido utilizada como um mecanismo para desestimular o progresso profissional das mulheres e a dedicação em seus projetos pessoais.

O que está em evidência é a legitimidade da mulher como mulher, através da validação masculina, do olhar desejante de um homem. Como afirma a autora Wolf (1992): “a nossa identidade deve ter como base nossa ‘beleza’, de tal forma que permaneçamos vulneráveis a aprovação externa, trazendo nosso amor-próprio, esse órgão sensível e vital, exposto a todos” (p.17). Além da beleza a mulher, ela precisa ter *sex appeal*¹, atributo importante, para que ela seja digna de amor, precisa ser digna de desejo sexual, sendo assim, objeto passivo de consumo (Del Priore 2000).

Como visto anteriormente, são os homens que avaliam e escolhem as mulheres, baseado em sua beleza e performance (comportamento), são eles que avaliam física e moralmente as mulheres, dando a elas o seu valor. Por outro lado, os homens nunca são verdadeiramente avaliados por elas e sim por seus pares (Zanello, 2018). Segundo Wolf (1992), dentre a antiga lista dos privilégios, o poder do homem poder julgar qualquer mulher foi mantido e é bem alimentado na cultura masculina.

¹ Sex appeal é um termo de origem inglesa que designa o conjunto de características — como aparência física, gestos, postura, voz ou atitude — percebidas como sedutoras ou sexualmente atraentes em uma pessoa.

Outro ponto importante é que a relação de rivalidade feminina, também é meio para a subjetivação das mulheres. Como se trata de “ser escolhida”, fica evidente a competição, por se tratar de um valor relacional, a rivalidade é produzida na comparação com outras mulheres na prateleira simbólica (Zanello 2018), portanto a autora afirma: “trata-se de dar a elas o que elas querem e precisam ouvir, e produzir a sensação de “serem escolhidas” ou diferente das demais (p.89). Firstone (1976) complementa ao dizer: “como membro de uma classe oprimida, ela própria participa dos insultos dirigidos às outras iguais a ela, esperando, com isso, tornar obvio que ela como individuo, está acima do comportamento das outras” (p. 160).

Segundo Lagarde (1998), os homens não são nunca questionados, e por esse motivo as mulheres não tomam conta de sua própria condição gendrada. Sendo assim, os homens são os que mais lucram com a rivalidade feminina. Nessa dinâmica homens pouco interessantes e com pouca ou nenhuma qualidade, se tornam verdadeiros galãs. A maioria dos homens acreditam que as mulheres são verdadeiramente desesperadas por eles, porém a origem de tal investimento das mulheres, não se trata do homem em si, pois se trata de algo narcísico e identitário. “A disputa entre elas, não é por ele, mas pelo reconhecimento (“ser escolhida”) que dele pode advir.” (Zanello, 2018, p.90). Porém, essa configuração deixa as mulheres emocionalmente vulneráveis em sua forma de amar, segundo Zanello (2018), “o ponto de acesso a elas, é simplesmente o fato de sentirem escolhidas” (p. 92).

Outro ponto importante é a quantidade de energia investida nas relações amorosa pelas mulheres. Segundo Firestone (1976), a organização entre os dois gêneros, descreve que as mulheres gastem sua energia emocional com os homens (pois é responsabilidade delas a manutenção do relacionamento), enquanto os homens investem no trabalho. A grosso modo, as relações afetivas heterossexuais são assimétricas, isto é, raramente à reciprocidade de investimento afetivo, quase nunca é o mesmo para homens e mulheres.

Zanello (2018) aponta que apesar de ser as mulheres que se subjetivam no dispositivo amoroso, isso não significa que os homens não amem, entretanto, o amor para eles tem um significado diferente, pois não tem valor identitário. Ou seja, eles podem sofrer por estar amando, mas raramente sofrem por não amar e/ou serem objeto de amor de uma mulher qualquer (que eles não tenham interesse afetivo). Diferente dos homens, para as mulheres o sucesso se defini pela capacidade de estabelecer e manter relacionamentos amorosos.

Um desdobramento importante é a relação entre o dispositivo amoroso e o tempo. À medida que envelhecem e permanecem solteiras, muitas mulheres sentem intensificar-se a pressão por um relacionamento ou pela maternidade como forma de validação de sua mulheridade. O discurso do “relógio biológico” reforça essa cobrança, articulando os

dispositivos amoroso e materno, o que leva algumas a aceitarem relações insatisfatórias apenas para corresponder a essas expectativas sociais (Zanello, 2018).

Segundo Lagarde (2013) as mulheres são moldadas a partir de uma sensação de carência e de um abandono de si mesmas, o que as priva de desfrutar plenamente de sua própria solidão. Se o celibato feminino foi perseguido no início do século XX com discursos (social, religioso, jurídico e médico) contra as mulheres solteiras, para as femininas essa condição foi vista como uma estratégia para desvincular-se da dominação masculina. Maia (2011) completa ao dizer que o celibato para muitas mulheres, apresentava uma condição velada possível para priorizar seus interesses, os colocando no centro de suas escolhas. De acordo Zanello (2018), “Maria Lacerda de Moura, por exemplo, defendia que todas as mulheres que conseguiram ser elas mesmas ou foram solteiras, viúvas, divorciadas, ou mal vistas pela família inteira.” (p. 93).

O casamento e a maternidade continuam sendo percebidos como um destino natural para as mulheres, sobretudo, como um desejo feminino essencial. Mulheres bem-sucedidas em outras áreas da vida, como por exemplo, a profissional, ainda são julgadas (e se julgam) como fracassadas, a condenação também é realizada pela própria mulher. Assim, muitas mulheres acabam se casando com a ideia do casamento em si, independentemente do parceiro e da satisfação com a relação. Elas lidam melhor com o desamor do que com a ausência de um parceiro, e adoecem não pelo amor em si, mas pela forma como o entendem e o vivenciam, tornando-o parte central de sua identidade (Zanello, 2018). Outro ponto que reforça a permanência das mulheres nessas relações é o fato de que o término do relacionamento coloca em xeque a identidade da mulher, mesmo que o pivô da separação seja o homem.

O casamento tende a ser um fator de proteção à saúde mental dos homens, independentemente da qualidade da relação, com proteção ainda maior em uniões igualitárias e felizes. Para as mulheres, essa proteção é mais significativa quando o relacionamento é simétrico e o parceiro demonstra cuidado e suporte emocional, porém relações ruins, marcadas por sexismo e investimento desigual, representam um significativo risco para o adoecimento psíquico. (Coombs, 1991; Dush & Amato, 2005). Nesses casos, segundo Simon (2014), mulheres casadas apresentam mais histórico de depressão do que mulheres solteiras (por escolha).

Porém, Zanello (2018) aponta que a solteirice não é uma escolha igual para todas as mulheres, por uma questão estrutural e histórica. Mulheres negras enfrentam maior tendência ao preterimento devido ao racismo, que influencia as preferências afetivas tanto de homens brancos, quanto de homens negros, que frequentemente optam por mulheres brancas. Faltam estudos, especialmente no Brasil, que analisem o impacto do status relacional (solteira, casada,

namorando, morando junto, divorciada viúva), considerando gênero e raça (Williams, Takeuchi & Adir, 1992).

Em suma o casamento pode ser muito, se for apenas uma opção, uma escolha pautada tanto na capacidade da mulher em estar bem sozinha, consigo mesma, quanto nas qualidades de seu parceiro e do que ele tem para lhe oferecer/proporcionar. Quando é realizado no desespero do relacionamento do dispositivo amoroso pode levar a destinos bem trágicos. Como aponta Sau (1976) de encontrar um marido a buscá-lo, há uma grande diferença. (Zanello, 2018, p.93)

Os processos de subjetivação gendrados geram vulnerabilidades identitárias diferentes para homens e mulheres. Segundo Simon (2014) certos estressores impactam mais cada gênero. Assim, conflitos ou terminos de relacionamento tendem a afetar mais as mulheres, pois elas vinculam sua autoavaliação a essa esfera.

Para Zanello (2018), outro desdobramento dessa dinâmica é que as mulheres se subjetivam através do dispositivo amoroso, e isso garante aos homens a certeza de que serão amados, aqui não se compete o tipo do amor, mas esse atributo não é negado as eles, mesmo que eles apresentem falhas de caráter, qualidades indesejáveis e limitações físicas ou mentais, problemas financeiros ou familiares, dificilmente eles ficarão sozinhos. Portanto como a própria autora diz o dispositivo amoroso “constrói uma espécie de almofada psíquica que protege os homens ou em outras palavras é um fator de proteção para a saúde mental deles.” (p.100).

Além disso, é importante destacar a objetificação sexual presente em diferentes graus na "prateleira do amor". As representações culturais (construída e reforçada através da arte e o entretenimento) sobre as mulheres e seus corpos são, em grande parte, construções baseadas no olhar masculino, enquanto os homens raramente são retratados como objetos eróticos. São essas representações que as mulheres encontram disponíveis na cultura para mediar sua relação com si mesmas e com seus corpos (Zanello, 2018). Como a própria autora diz: “Os homens aprendem a desejar, as mulheres a desejar e erotizar o desejo deles, utilizando o próprio corpo.” (p. 101). Portanto, as mulheres também se subjetivam como objeto sexual, com isso, seu erotismo baseia mais em ocupar esse lugar do que em ver o outro como objeto.

Como destacado anteriormente, quanto mais distante do ideal estético, maior tende a ser a vulnerabilidade da autoestima da mulher e a sensação de estar “encalhada” na prateleira do amor. Diante disso, torna-se necessário refletir sobre estratégias de enfrentamento e as alternativas identitárias possíveis para as mulheres que não se enquadram nesse padrão. No caso

das mulheres negras, essa realidade se intensifica, visto que a cor da sua pele, característica inalterável é estigmatizada e marcada pelo racismo desde o nascimento (Zanella, 2018). Em nossa cultura, o corpo negro é construído como o oposto do belo. Além disso, a beleza é atribuída de formas distintas a homens e mulheres, sendo sobre as mulheres negras que recai, com maior intensidade, o peso simbólico dessa exclusão estética (Lipovetsky, 2000). O racismo presente na prateleira do amor contribui para que as mulheres negras sejam, com frequência, reduzidas a objetos sexuais descartáveis na perspectiva masculina. Sendo assim, o afeto é direcionado a mulheres que ocupam melhores posições na prateleira (Zanella, 2018).

Pacheco (2013) realizou uma pesquisa sobre a afetividade da mulher negra e a vivência da solidão, ela entrevistou mulheres negras de diferentes classes sociais, níveis de escolaridade, ativistas e não ativistas do movimento negro. Um ponto recorrente nos relatos foi o preterimento dos homens brancos e também de homens negros, inclusive os ativistas do movimento. A própria autora destaca que, isso se deve à colonização racista e sexista profundamente enraizada nas ideologias e práticas socioculturais, que moldam as preferências afetivas. O corpo da mulher negra, racializado e hipersexualizado, é socialmente desvalorizado, perpetuando a ideia de que essas mulheres não são dignas de vínculos duradouros. Entre os principais relatos de sofrimento, destacou-se a ausência de compromisso dos parceiros e o não reconhecimento público dessas relações, motivado pela cor da pele delas, as condições socioeconômicas e a desaprovação esperada por parte das famílias dos homens. Além desses pontos, elas destacaram que o investimento dos homens se limitava, na maioria das vezes, ao interesse sexual, enquanto às mulheres brancas era reservado o envolvimento afetivo, voltado para relacionamentos sérios e a construção de uma família

A mulher negra e mestiça estariam fora do ‘mercado afetivo’ e naturalizadas no ‘mercado do sexo’, da erotização, do trabalho doméstico, feminilizado e “escravizado”; em contraposição, as mulheres brancas seriam, nessas elaborações, pertencentes à cultura do afetivo, do casamento, da união estável. (Pacheco, 2013, p. 25).

A raça é uma característica relevante, na chance das mulheres de encontrarem ou não um parceiro. Quanto mais retinta for a pele, menores são essas chances de conquistar afeto. Por outro lado, a aproximação de traços brancos, como cabelos lisos, lábios finos e nariz afilado, tende a aumentar as possibilidades de ser escolhida. O ideal estético presente na prateleira do amor é perverso e profundamente racista, produzindo uma solidão específica e racializada. Isso contribui para que a maioria das mulheres solteiras, separadas ou viúvas no Brasil seja composta por negras Zanella (2018). Como aponta Pacheco (2013), mesmo entre as mulheres brancas, o

padrão de escolha não é homogêneo, aquelas que são gordas ou mais velhas também enfrentam exclusões. Quando essas características se somam à negritude, as chances de serem escolhidas diminuem ainda mais.

5. RESISTÊNCIAS E REEXISTÊNCIAS: OUTRAS FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO

Como visto anteriormente, quanto mais distante do ideal estético, maior se torna a vulnerabilidade da autoestima da mulher. Pensando sobre estratégias de empoderamento e alternativas identitárias para mulheres que não se enquadram no padrão estético ideal, como mulheres negras (pretas e pardas), a participação delas em religiões de matriz africana é uma possibilidade de estratégia.

Devido ao racismo presente na prateleira do amor, as mulheres negras são vistas pelos homens, na maioria das vezes, como objetos sexuais a serem usados e descartados. O afeto é direcionado a mulheres que ocupam “melhores” posições na prateleira. Para essas mulheres, o Candomblé e outras religiões de matriz africana, que preservam suas tradições (tradições que divergem da lógica hegemônica, patriarcal e branca), assim como a participação dos grupos ativistas de mulheres negras, tais práticas promovem a essas mulheres alternativas diferentes de construção identitária. Com isso a lógica do dispositivo é subvertida, fazendo com que elas tenham uma relação diferenciada com o dispositivo (Zanello 2018). Nesse sentido, como aponta Joaquim (2001), as religiões de matriz africana conservam as tradições dos povos africanos, com valores e dinâmicas de gênero totalmente diferentes da cultura europeia.

O Candomblé, Jurema Sagrada e Umbanda são práticas sociais que buscam a vivência plena do ser, articulando natureza e humanidade. Mais que religiões, são organizações coletivas cuja presença se dá em todos os aspectos da vida de seus membros. A religião no ocidente é entendida como a religação com o divino, essa noção não se aplica as tradições afro-brasileiras e indígenas, pois entende-se que essa conexão nunca foi rompida. A ideia de binaridade e de religação são construções impostas pela branquitude patriarcal, colonial, cristã e europeia, que impôs seu pensamento universalistas, apagando outras formas de compreender a espiritualidade (Silva e Botelho, 2024).

Pensando nas representações femininas, as mulheres africanas, ao chegarem ao Brasil, apresentavam formas de conduta distintas das mulheres europeias que já estavam aqui. Essa diferença se dá devido a representação do feminino dentro da religião, enquanto nas religiões cristãs o feminino é representado pela figura de Maria, que tem como principal função dar à luz ao filho de Deus, e por santas retratadas como passivas e pacíficas. Na cultura ioruba as divindades femininas são representadas pelas Yabás (nome utilizado para referir-se às orixás femininas), elas são majoritariamente representadas como mulheres guerreiras, batalhadoras e socialmente organizadas. As relações afetivas não seguem o modelo monogâmico, e a maternidade não está necessariamente vinculada ao cuidado direto com os filhos, já que

algumas dessas mulheres vão para a guerra, delegando essa função a outras. Trata-se, portanto, de uma concepção do feminino que rompe com os padrões convencionais da sociedade patriarcal ocidental (Mariosa, 2015).

Pensar os terreiros de matrizes afro-brasileiras e indígenas é reconhecer a diversidade da natureza feminina em suas intersecções com raça, gênero e classe. Esses espaços são não apenas centros de fé, mas também de resistência e articulação de redes que fortalecem a luta das mulheres negras em sua vida cotidiana, para além do espaço físico do axé. De acordo com Joaquim (2011), nesse contexto, as mulheres desempenham um papel central, extremamente forte e empoderado, como evidenciado pelas lideranças femininas, nas figuras de mães de santo e dos orixás femininos.

Segundo Botelho e Silva (2023), os terreiros devem ser compreendidos como espaços que vão além da dimensão religiosa. Eles se constituem como escolas, casas, famílias, espaços de acolhimento, transmissão de saberes e fortalecimento comunitário. Enquanto terreiros-escola, ensinam a preservar a vida por meio da luta coletiva, contra as opressões sociais de origem colonial. São também territórios que impulsionam a potência do feminino e concretizam a força da coletividade, construindo um sagrado que é também educativo.

Para exemplificar a potência dos terreiros como espaços de resistência e produção de vida, destacamos a pesquisa de Botelho e Silva (2023), que analisa o contexto da Jurema Sagrada e da Umbanda no município de Alhandra, na Paraíba, a partir da experiência do Terreiro Caboclo Oxóssi e Oyá. Nesse espaço, as diferenças são acolhidas como elemento central na construção de sentidos e significados, tanto nos rituais religiosos quanto nas práticas cotidianas. O terreiro é composto majoritariamente por mulheres negras, que encontram ali não apenas acolhimento espiritual, mas também força energética, social e afetiva para enfrentar os desafios da vida cotidiana. No plano material, essa acolhida se concretiza por meio da liderança de uma mulher negra, cuja condução espiritual é orientada pela força feminina do Orixá Oyá (Iansã), reafirmando a centralidade do feminino na organização e sustentação desse espaço sagrado.

Os estudos do feminismo interseccional dialogam profundamente com as experiências das mulheres negras que cultuam sua ancestralidade. São mulheres que ocupam cargos de poder, não colocam o casamento como prioridade e preservam sua autonomia e liberdade, se submetem apenas à autoridade de sua espiritualidade. No entanto, carregam especificidades marcadas por uma trajetória histórica singular, que as distanciam do modelo hegemônico e eurocentrado da "mulher universal" (Bernardo, 2005). Nesse contexto, vivem o feminismo na prática, em consonância com os princípios do feminismo negro. Seus saberes e sua atuação

cotidiana no sacerdócio constituem potentes estratégias de resistência frente às opressões históricas que enfrentam.

Com o processo diaspórico, as mulheres negras que chegam ao Brasil passam a exercer o poder religioso, sustentadas pelo axé e pela lógica da matrilinearidade. São também responsáveis pelo sustento de suas famílias e pelo cuidado coletivo, apoiando outras mulheres negras, o que evidencia a centralidade da matrifocalidade (Bernardo, 2005). Esses exemplos revelam como essas mulheres rompem com o padrão da subjetividade sedentária, propondo formas de resistência ao patriarcado tanto na religiosidade quanto na organização familiar. Ao assumirem sua afro-brasilidade, o cabelo black e a identidade negra, constroem uma subjetividade nômade, criando modos próprios de existir e resistir, tanto individual quanto coletivamente, por meio dos movimentos feministas negros, das redes de afeto e de outros espaços de mobilização das mulheres negras contemporâneas (Costa e Rosa, 2021).

6. FORMAS DE SUBJETIVAÇÃO DA MULHER NEGRA

A partir da análise teórica realizada, é possível compreender como o dispositivo amoroso opera como um potente vetor de subjetivação para as mulheres. Conforme argumenta Zanello (2018), o amor não é uma experiência neutra ou meramente afetiva, mas sim um dispositivo culturalmente construído que organiza papéis, expectativas e lugares sociais, especialmente entre os gêneros. No caso das mulheres, o amor adquire um caráter identitário: ser amada e estar em uma relação estável representa, muitas vezes, a validação de sua existência como mulher.

No caso das mulheres negras o dispositivo amoroso articula-se diretamente com o racismo estrutural e com os padrões eurocêtricos de beleza. Historicamente as mulheres negras são preteridas no campo afetivo, ocupando um lugar desfavorável no mercado afetivo. A “prateleira do amor”, metáfora proposta por Zanello (2018), torna-se útil para evidenciar como o corpo feminino é hierarquizado segundo sua aderência ao ideal branco: magro, jovem, de cabelos lisos e traços finos. Ou seja, quanto mais longe desse ideal, mais difícil será ser escolhida.

Essa lógica de exclusão, como argumentam autores como Pacheco (2013) e Fanon (2008), não é apenas estética, mas profundamente política. O corpo negro feminino, historicamente hipersexualizado e animalizado, foi inserido em uma esfera de desumanização, que impede sua legitimação como sujeito digno de afeto. O racismo, em suas múltiplas expressões (institucional, intersubjetivo e internalizado), atua diretamente na construção da subjetividade dessas mulheres, afetando desde cedo sua autoestima e alimentando um desejo de embranquecimento, que apesar de ser inconsciente, opera como estratégia de sobrevivência em uma sociedade que rejeita seus traços originários.

Fanon (2008) e Souza (1983) alertavam para o adoecimento psíquico que ocorre quando a mulher negra tenta se adequar a padrões de branquitude, rejeitando seu corpo, sua história e sua ancestralidade, afastando-se de sua identidade étnico-racial. No entanto, essa conformação raramente resulta em aceitação plena, pois o corpo negro continua sendo alvo de estigmas, hipersexualização e rejeição, gerando sofrimento psíquico e um sentimento de inadequação que compromete o processo de construção subjetiva. Prestes (2013) e Akotirene (2019) complementa ao dizer que tal dinâmica de subjetivação, marcadas pelo racismo e sexismo geram um tipo específico de exclusão e sofrimento.

Há, portanto, uma contradição dolorosa entre o desejo de viver o ideal romântico (casar, formar família, ser amada) e a realidade do não reconhecimento afetivo. As mulheres negras

crecem desejando um modelo de amor que historicamente não as inclui, e muitas vezes acabam se relacionando com parceiros idealizados, na esperança de serem validadas como mulheres completas. Essa tensão constante entre o desejo e a exclusão afeta diretamente a autoestima, o senso de valor e a saúde mental dessas mulheres.

Além disso, o dispositivo amoroso opera sob uma lógica meritocrática, onde acredita-se que por meio de esforço e desempenho, a mulher pode alcançar reconhecimento amoroso. Tal concepção desconsidera as estruturas racistas e patriarcais que determinam quem é considerado amável. Como mostra Pacheco (2013), o preterimento afetivo das mulheres negras não se limita a relações inter-raciais, mas também ocorre entre homens e mulheres negras, até mesmo os que participam do movimento negro. Isso evidencia a internalização do racismo, que orienta as preferências afetivas segundo padrões brancos, mesmo entre sujeitos racializados. Essa rejeição recorrente contribui para a desvalorização subjetiva, muitas vezes naturalizada e não entendida como resultado de um sistema de opressão.

Apesar desse cenário, é fundamental destacar as estratégias de resistência e reexistência produzidas pelas mulheres negras. A busca por formas alternativas de subjetivação aparece com força em práticas culturais, espirituais e políticas que resgatam o pertencimento racial e a ancestralidade. As religiões de matriz africana, como o Candomblé e a Jurema Sagrada, oferecem representações do feminino que rompem com o modelo cristão de submissão, associando a mulher negra à força, à liderança e à centralidade comunitária. As Yabás, orixás femininas dessas tradições, são figuras poderosas que encarnam múltiplos aspectos do ser mulher: guerreiras, mães, amantes, estrategistas; símbolos de uma subjetividade plural e autônoma.

Os terreiros funcionam como espaços de reconstrução identitária, onde as mulheres negras podem ser reconhecidas e fortalecidas fora da lógica da escolha masculina. Como destacam Botelho e Silva, esses ambientes vão além da dimensão religiosa, atuando como espaços de transmissão de saberes ancestrais, acolhimento da diversidade e cuidado coletivo. A presença de lideranças femininas nas religiões afro-brasileiras rompe com papéis tradicionais de gênero e reafirma a potência dessas mulheres em esferas espirituais e sociais.

Essas práticas oferecem novas formas de subjetivação, nas quais ser mulher negra não depende da validação masculina. O afeto, nesse contexto, é vivido como relação consigo mesma, com a coletividade e com o sagrado. A valorização da identidade negra, o cuidado com o corpo fora dos padrões impostos e a conexão com a ancestralidade se tornam caminhos de ruptura com o dispositivo amoroso e de afirmação de uma existência livre e potente.

Do ponto de vista da saúde mental, Prestes (2013) aponta que é essencial que a psicologia reconheça o sofrimento psíquico gerado pelo racismo. O apagamento dessas vivências pelas práticas clínicas tem contribuído para o adoecimento da população negra. Muitas vezes, os sofrimentos das mulheres negras são interpretados de forma individualizada, sem considerar os fatores estruturais que os causam. Por isso, a escuta clínica e as políticas públicas devem acolher essas experiências sem patologizá-las, reconhecendo-as como efeitos legítimos da exclusão social.

Apesar de o dispositivo amoroso ser um mecanismo que produz sofrimento psíquico ao vincular o valor da mulher negra à aceitação masculina, existem brechas nesse sistema. Nessas fissuras, surgem alternativas de subjetivação pautadas no amor-próprio, na coletividade e na ancestralidade, que funcionam como formas de resistência e cura. A denúncia do racismo afetivo e a busca por espaços de pertencimento são atos políticos que contribuem para a descolonização dos afetos e para a afirmação de uma identidade negra autônoma.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho buscou compreender como o dispositivo amoroso atua na subjetivação das mulheres negras, produzindo exclusão, sofrimento psíquico e apagamento identitário. A metáfora da “prateleira do amor” foi fundamental para elucidar como o ideal estético branco, eurocentrado e racista estrutura o modo como as mulheres são vistas, desejadas (ou não), e como elas próprias se percebem.

A articulação entre racismo e sexismo mostrou-se central na construção de um tipo específico de solidão que acomete as mulheres negras, marcada não apenas pela ausência de vínculos afetivos estáveis, mas pelo não reconhecimento como sujeitos dignos de afeto e cuidado. Tal exclusão afeta diretamente a saúde mental dessas mulheres, gerando insegurança, baixa autoestima, adoecimento e, muitas vezes, um desejo de embranquecimento como forma de sobrevivência psíquica.

No entanto, este trabalho também evidenciou que, mesmo diante dessas violências, as mulheres negras constroem estratégias de resistência e reexistência. Práticas como o culto à ancestralidade, a participação em religiões de matriz africana e a valorização da coletividade e da autonomia despontam como caminhos potentes de reconstrução identitária. Nesses espaços, o afeto deixa de ser mediado pela validação masculina e passa a ser vivido como expressão de força, pertencimento e cuidado com a vida.

Assim, compreender os efeitos do dispositivo amoroso na subjetividade de mulheres negras não é apenas um exercício teórico, mas um gesto político e ético. É reconhecer que o amor, longe de ser neutro, é também um campo de poder, e que sua desconstrução é parte do processo de emancipação de mulheres historicamente marginalizadas. Que este trabalho possa, portanto, contribuir para o avanço de práticas clínicas, sociais e educativas mais sensíveis às interseccionalidades e ao sofrimento psíquico de mulheres negras, promovendo escuta, acolhimento e valorização de suas trajetórias.

8. REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- BENTO, A. Como fazer uma revisão da literatura: considerações teóricas e práticas. *Revista JA*, Associação Acadêmica da Universidade da Madeira, n. 65, ano VII, p. 42-44, maio 2012.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. *Cidadania em preto e branco*. 3. ed. São Paulo: Ática, 2001.
- BERNARDO, Terezinha. O candomblé e o poder feminino. *Revista de Estudos da Religião*, v. 1, n. 2, p. 1-21, 2005. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv2_2005/p_bernardo.pdf. Acesso em: maio 2025.
- BOTELHO, Denise Maria. *Educação e Orixás: processos educativos no Ilê Axé Iya Mi Agba*. 2005. 126 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CFP – CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. *Relações raciais: referências técnicas para atuação de psicólogas/os*. Brasília: CFP, 2017.
- COOMBS, R. Marital status and personal well-being: a literature review. *Family Relations*, v. 40, p. 97-102, 1991.
- DEL PRIORE, Mary. *Corpo a corpo com a mulher: pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil*. São Paulo: Senac, 2000.
- DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. *Planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. Porto Alegre: Artmed, 2006.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FIRESTONE, Shulamith. *A dialética do sexo: um estudo da revolução feminista*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- GODOY, Arilda Schmidt. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. *Revista de Administração de Empresas*, v. 35, n. 2, p. 57-63, mar./abr. 1995.
- JOAQUIM, Maria de Souza. O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: Educ, 2001.
- LAGARDE, Marcela. *Identidad genérica y feminismo*. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer, 1998.
- LAGARDE, Marcela. *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua: Puntos de Encuentro, 2001.
- LAGARDE, Marcela. *Solidão como arma política*. Curitiba: Herética Difusão Lesbofeminista Independente, 2013.

LIPOVETSKY, Gilles. *A terceira mulher: permanência e revolução do feminino*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Mulher negra: afetividade e solidão*. Salvador: EDUFBA, 2013.

PRESTES, Clélia Rosana dos Santos. *Feridas até o coração, erguem-se negras guerreiras: resiliência em mulheres negras: transmissão psíquica e pertencimentos*. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

ROLNIK, Suely. Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura. 1997.

SANTOS, Juciara Alves dos. Sofrimento psíquico gerado pelas atrocidades do racismo. *Revista da ABPN*, v. 10, n. 24, p. 148-165, 2017.

SIMON, Robin W. Twenty years of the sociology of mental health: the continued significance of gender and marital status for emotional well-being. In: JOHNSON, R. J.; TURNER, R. J.; LINK, B. G. (org.). *Sociology of mental health*. New York: Springer, 2014. p. 21-51.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SWAIN, Tania Navarro. Diferença sexual: uma questão de poder. Texto apresentado no I Simpósio de Gênero e Literatura da Universidade Federal do Ceará, 2011. Disponível em: <http://www.tanianavarroswain.com.br/brasil/diferenca%20sexua>. Acesso em: Maio. 2025.

SWAIN, Tania Navarro. *La construction des femmes: le renouveau du patriarcat*. Texto inédito apresentado em Lausanne, França, 2012. Disponível em: <http://www.tanianavarroswain.com.br/labrys/labrys23/filosofia/anahita.htm>. Acesso em: : Maio. 2025.

VEIGA, Lucas. As diásporas da bixa preta: sobre ser negro e gay no Brasil. *Revista Tabuleiro de Letra*, v. 12, n. 1, p. 78-88, 2018.

WILLIAMS, David R.; TAKEUCHI, David T.; ADAIR, Regina K. Marital status and psychiatric disorders among blacks and whites. *Journal of Health and Social Behavior*, v. 33, n. 2, p. 144-157, 1992.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

ZAMORA, Maria Helena Rodrigues Navas. Desigualdade racial, racismo e seus efeitos. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 24, n. 3, p. 563-578, 2012.

ZANELLO, Valeska; BUKOWITZ, Bruna. Insanity and culture: an approach to the gender relations in the speeches of psychiatrized patients. *Labrys (Édition Française. Online)*, n. 20-21, 2011.

ZANELLO, Valeska; FIUZA, Gabriela; COSTA, Humberto Soares. Saúde mental e gênero: facetas gendradas do sofrimento psíquico. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 27, p. 238-246, 2015.