



Texto recebido em 06/09/2024

Aprovado em 05/06/2025

doi 10.11606/0103-2070.ts.2025.229343

Amor, gênero, branquitude e poder nas sociedades de matriz simbólica ocidental

Rhuann Fernandes

Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil

<https://orcid.org/0000-0001-5012-5352>

Marília Moschkovich

Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

<https://orcid.org/0000-0001-6684-0078>

Introdução

O filme *Isn't it romantic?*, dirigido por Todd Strauss-Schulson e produzido pela Netflix, lança um olhar lúdico, mas direto, sobre as convenções e clichês das comédias românticas, expondo como narrativas do tipo muitas vezes reforçam estereótipos de gênero. O filme é centrado em Natalie, interpretada por Rebel Wilson, uma arquiteta que, após um ferimento na cabeça, vê-se presa em uma realidade que espelha os filmes românticos que ela despreza. Na realidade alternativa, Natalie não é reconhecida por suas habilidades como arquiteta ou por sua inteligência, mas por sua capacidade de encontrar “o amor de sua vida”. Em essência, sua feminilidade é reduzida a seus relacionamentos românticos, refletindo as normas sociais que costumam equiparar o valor de uma mulher ao seu status de relacionamento – contanto que esse relacionamento seja, é claro, com um homem cisgênero.

Os estereótipos de gênero, perpetuados pela comédia romântica, são apresentados com força total. As mulheres são mostradas como recipientes passivos de grandes gestos românticos, enfatizados pelo papel de Natalie como a “donzela em perigo”. Blake (Liam Hemsworth), sujeito de interesse amoroso da protagonista, é retratado como o “homem perfeito” – branco, cisgênero, heterossexual, rico, charmoso, confiante

de si e decidido –, sustentando a expectativa de gênero do que podemos chamar, a partir de Illouz (2011) e hooks (2004), de um estoicismo emocional masculino¹.

Por um lado, a narrativa do longa aponta, de modo crítico, como muitos filmes dos gêneros comédia romântica, romance e teen operam com a ideia e a representação de que o namoro e/ou casamento são o principal meio pelo qual as mulheres alcançam autoestima e identidade, salientando o caráter feminilizado do casamento monogâmico vinculado ao amor romântico. Além disso, indica como a noção de amor em sociedades de matriz simbólica ocidental deve ser entendida como circunscrita às relações de gênero². Por outro lado, a história trazida no filme demonstra a associação do discurso emotivo ao universo feminino na “etnopsicologia euroamericana”, de modo que as qualidades que definem o emocional também definem as mulheres (Lutz, 1990).

Para Lutz (1990), qualquer discurso sobre emoção é, mesmo que implicitamente, um discurso sobre gênero. Segundo ela, há um “senso comum ocidental” sobre as emoções, que pode ser mais bem compreendido com base no conceito de etnopsicologia: um conjunto de ideias compartilhadas por grupos humanos acerca das emoções; ou seja, trata-se de uma categoria que explica o modo como um grupo entende suas experiências emocionais, seja a emoção em si, sejam emoções específicas.

Conforme Bispo e Coelho (2019), essa etnopsicologia é organizada em torno de duas oposições: emoção-razão e emoção-distanciamento, que promove a distinção entre os gêneros, estabelecendo diferentes padrões emocionais para mulheres e homens. Na primeira oposição, a emoção é o polo negativo, associada ao feminino e desvalorizada devido à sua ligação com o descontrole, sendo simultaneamente uma fonte de perigo (para os outros) e de vulnerabilidade (para si própria). Por outro lado, a razão é o polo positivo, atributo do masculino, valorizado por sua associação com o autocontrole e o controle do mundo. Na segunda oposição, a valoração se

1. A não inclinação à “vulnerabilidade”, em grande medida, contribui para a naturalização da figura do “homem atraente”, caracterizado dentro de uma masculinidade hegemônica, como controlado, frio, racional, inatingível e, portanto, de uma personalidade dita “forte”. Esse seria, segundo Illouz (2011), o papel do homem considerado “desejável” no senso comum. Já o conceito “estoicismo emocional”, conforme hooks (2004), refere-se à tendência de suprimir ou minimizar a expressão de emoções, particularmente aquelas percebidas como fracas, tais quais medo, tristeza ou dor. O termo é associado a normas masculinas tradicionais, em que meninos e homens são socializados para esconderem suas emoções e manterem um “exterior estoico” e imperturbável.
2. O conceito de “sociedades de matriz simbólica ocidental” é proposto e discutido em Moschkovich (2022) como uma forma de, ao mesmo tempo, recusar o conceito de “Ocidente” com suas implicações políticas e empíricas, e assumir que sociedades que sofreram exploração colonial também carregam elementos impostos pelo “Ocidente” em lugares centrais de sua normatividade simbólica. Esse conceito também se opõe de certa maneira às noções mais comuns de “Norte” e “Sul” globais, quando da abordagem de estruturas simbólicas.

inverte: a emoção, ainda vinculada ao feminino, agora é vista como uma força de empatia e solidariedade em relação à dor alheia, sendo, portanto, valorizada (Bispo e Coelho, 2019).

Produtos midiáticos como esses representam uma tecnologia de gênero poderosa (Lauretis, 2019), na medida em que não apenas expressam os valores, ideais e estereótipos de gênero (como em um espelho), mas têm o caráter performativo, isto é, criam, incitam, reiteram, reforçam, interpelam e produzem esses valores e suas representações, justificando, por vezes implicitamente, as desigualdades de gênero e reproduzindo as hierarquias sociais existentes.

Nesse sentido, tais tecnologias operam como formas de regulação de gênero (Butler, 2014), sendo fundamentais na configuração da subjetivação. Assim, propomos que investigar o amor em sociedades de matriz simbólica ocidental é uma forma de destacá-lo como experiência social capaz de elucidar as vivências dos gêneros em sociedade e no exercício de suas sexualidades, como processo de tornar-se sujeito no laço social. Encaminhamos esta análise, porém, mirando a política da vida social, no lugar de uma psicologia do indivíduo (Ahmed, 2014).

Este texto é um ensaio de revisão bibliográfica e está estruturado em três partes. A primeira aborda o amor e seus principais traços em sociedades de matriz simbólica ocidental, apontando para como foi produzida, diferentemente de outros contextos socioculturais, uma gramática que vincula amor e casamento. Na segunda parte, exploramos como tais características do amor atravessam as relações de gênero, verificando implicações em termos de desigualdades. Encerramos com uma breve reflexão sobre amor romântico e branquitude.

Amor e casamento em sociedades de matriz simbólica ocidental

Desde a primeira vez que foi encenada, no século XVI, a tragédia *Romeu e Julieta* tem servido como base e referência para a representação imagética de inúmeros casais, sobretudo os que amam e querem afirmar seu direito sobre esse sentimento, independentemente dos pesos e das forças contrários. Esse “mito de origem do amor romântico” deve ser pensado à luz da moderna noção de indivíduo, na qual se tem a submissão do ser pela incontrolável força do amor e suas determinações. Na verdade, essa narrativa só tem sentido no universo de valores individualistas (Araújo e Viveiros de Castro, 1977).

Rezende e Coelho (2010) sugerem, então, que tratemos *Romeu e Julieta* para além de um mito de origem do amor moderno. Isso porque a tragédia desenvolve certos aspectos que a transcendem, formulando percepções bem singulares acerca do amor presentes no imaginário social ocidental até hoje. Não à toa, algumas das

ideias presentes na trama são comuns em várias produções discursivas atuais, como músicas e filmes, no universo da comunicação de massas (Lázaro, 1996). Por isso, seria mais coerente interpretar a tragédia, sobretudo ao considerar o conceito de mito, como uma “matriz cultural” que dissemina a ideia de amor que arrebatava, algo mágico e sobrenatural.

Todavia, comenta Lobato (2012), a transformação de Romeu e Julieta em ilustrações alegóricas do amor romântico não significa que William Shakespeare (1564-1616) tenha sido o inventor não anunciado do amor romântico moderno. Segundo a autora, na própria Inglaterra, ainda no século XIII, já ocorriam casamentos por amor em razão da ideia de “escolha individual”. Além disso, o amor romântico não foi dominante em todos os países, sendo a noção de amor, em geral, debatida e tensionada fortemente no interior da Europa, onde ocorreram inúmeros dissensos entre as literaturas românticas acerca do amor e de suas características.

Somente no final do século XVIII, o amor conjugal/amor romântico entra em cena, inserindo-se, por meio da literatura, nos demais países da Europa. Porém, a institucionalização do “amor moderno” ou do “amor romântico” não se deu pacificamente, ocorrendo justamente por intermédio do processo de individualização característico da sociabilidade burguesa que foi progressiva e desigualmente distribuído dentro da Europa, fazendo com que as premissas patriarcais feudais coexistissem ou conflitassem com essa individualização (Rougemont, 1988). Ou seja, com a gradativa entrada e consolidação dos valores individualistas, sobretudo através das revoluções burguesas e da instituição familiar nos moldes correspondentes, vemos também o desenvolvimento e a consagração do amor romântico que ocorre em torno da fixação da noção de indivíduo, de um suposto “eu interior” autêntico.

De fato, como sugere Clardy (2018), durante a maior parte da história euroamericana o amor desempenhou pouco ou nenhum papel nos casamentos. Teria sido somente nos séculos XVII e XVIII que progressivamente se construiu um certo impulso para casamentos por amor no lugar de casamentos arranjados com base em patrimônio ou status. Essa mudança se intensificou na medida em que as inovações na indústria foram estabelecendo uma classe média urbana e o modelo de família foi sendo adaptado. Clardy (2018) aponta, ainda, que nos séculos XIX e sobretudo XX, conforme o movimento pelos direitos das mulheres ganhava força, as convenções sobre amor e casamento também se transformaram: cada vez mais, o casamento passou a ser buscado como um contrato pessoal entre duas pessoas supostamente iguais e livres, em busca de amor, estabilidade e felicidade. Essas transformações reverberam ainda as proposições de Foucault (2007) sobre a maneira como a família se constitui nesse mesmo processo histórico como espaço de regulação da sexualidade.

O trabalho de Luhmann (1991) também compreende uma convergência entre as ideias de amor construídas na Europa nos últimos séculos e o desenvolvimento do grau de individualização. Segundo o autor, esse exercício é realizado considerando aspectos macroestruturais, como a adaptação entre capitalismo, individualismo e conjugalidade, imprescindíveis para a concepção de amor erótico-sexual e a consagração do ideal de família monogâmica. O amor serviria, então, como parâmetro das relações que se materializariam na esfera da conjugalidade, “[...] tornando-se o fundamento do casamento, esse se torna mérito sempre renovador do amor” (Luhmann, 1991, p. 187).

Para Luhmann (1991), o amor romântico pode ser compreendido, em resumo, como uma suposta atração acentuada que circunscreve o enaltecimento do outro numa dimensão erótica, formulando uma expectativa mutuamente consentida de permanência com o parceiro por um tempo indeterminado, de preferência infundável. Nessa perspectiva, “se espera que o sujeito fique sempre à mercê de uma paixão, contra a qual nada se pode fazer antes de mergulhar numa relação amorosa profunda” (Luhmann, 1991, p. 71).

Ao falar de um ethos do amor romântico presente nas gramáticas sociais ocidentais, Giddens (1993) o entende como a capacidade de firmar um vínculo emocional durável com o outro, cujo suporte são os atributos intrínsecos do próprio vínculo. O autor ressalta a importância de diferenciar o “amor romântico” do “amor apaixonado”. Enquanto o primeiro seria um fenômeno culturalmente mais específico e localizado, o segundo seria um fato relativamente universal:

o amor-paixão seria marcado por um sentido de urgência que o coloca à parte das rotinas da vida cotidiana, com a qual tende a entrar em conflito, pois sua intensidade pode levar os indivíduos a ignorarem suas obrigações habituais, perturbar suas relações pessoais e gerar um “esmagamento do eu”, uma inclinação ao radicalismo e à realização de sacrifícios. É, assim, um sentimento que tende a ser visto como perigoso. O amor romântico, um elemento da modernidade ocidental, apesar de manter algo do encantamento do amor-paixão, seria acompanhado também pelas noções de exclusividade e eternidade, as quais lhe conferem uma estabilidade ou durabilidade que o credenciam a servir de base para o casamento nesse contexto sócio-histórico (Rios e Coelho, 2020, p. 9).

Em diálogo com alguns desses aspectos, Lobato (2012) enxerga uma ambiguidade na definição do que seja considerado amor. Ao reconhecer isso, a autora defende não ser possível reduzi-lo a um acontecimento peculiar das sociedades de matriz simbólica ocidental. O amor, afirma ela, poderia ser visto em contextos não ocidentais. Mas, quais seriam então as particularidades deste amor de que falamos aqui, nesse

conjunto específico de sociedades? Conforme a autora, o diferencial neste caso seria uma prescrição ideológica de que se apaixonar é alicerce extremamente apetecível para o namoro e o casamento. Assim, sua restrição às sociedades de matriz simbólica ocidental torna-se mais coerente. Em torno disso, ela propõe, assim como Giddens (1993), a diferenciação entre “paixão amorosa”, visualizada em outros contextos culturais, e “amor romântico”, circunscrito à experiência ocidental ou ocidentalizada.

Uma vez que o propósito enunciado neste texto é refletir sobre a forma particular de amor em sociedades de matriz simbólica ocidental, não podemos ignorar outras de suas características que apoiam a configuração, manutenção e operação dessas particularidades – como é o caso da sua também particular forma de organizar o gênero.

Amor romântico, gênero e poder

O Gênero é, como o amor, uma construção que se repete com diferenças e características particulares de cada sociedade que o opera. Diferente do amor – que parece ser uma categoria específica de construções simbólicas mais amplas –, porém, o Gênero é um sistema. Entre os trabalhos de Connell e Pearse (2015) e Butler (2003), é possível arriscar uma definição coerente, delineando que Gênero é um sistema simbólico que organiza as práticas corporais, eróticas e sexuais no que tange à arena reprodutiva como parte da vida social.

Butler (2003) propõe, ainda, que o gênero é produzido como performance, podendo qualquer um de seus conjuntos de práticas se dar em qualquer um dos tipos de corpo – uma oposição à ideia de que cada corpo corresponda a uma ou outra categoria particular de gênero, conforme define a norma nas sociedades de matriz simbólica ocidental. Desse modo, o corpo é interrogado e não mais avaliado como um dado da natureza humana, mas sim como uma superfície politicamente regulada.

Ou seja, o gênero serve para gestão dos corpos, pois, por meio de normas específicas transmitidas no processo das “regulações de gênero” (Butler, 2014), se delineia o que é correto/adequado para cada pessoa em razão de uma análise (mediada pelo próprio sistema de gênero) de seu corpo, em particular genitália, ao nascer. É na performance dessas práticas específicas segundo a categoria de gênero à qual, em tese, se pertence, que as próprias noções de feminino e masculino como polos, por exemplo, são efetivadas socialmente. Neste sentido, considerando os efeitos de subjetivação já pontuados anteriormente neste texto, é que amor e gênero se encontram.

Com efeito, Giddens (1993) destaca que o amor romântico é essencialmente feminilizado, estando relacionado ao reconhecimento das mulheres com a esfera privada. Quer dizer, nas sociedades de matriz simbólica ocidental, o universo afetivo e íntimo seria um território associado à feminilidade e às mulheres. A prominência do

ethos do amor romântico no contexto ocidental deve ser pensada em virtude de um conjunto de transformações ocorridas ainda no fim do século XVIII (Giddens, 1993).

Nesse contexto, com o advento da industrialização temos três fatores que parecem ter influenciado esse processo: a) criação do lar e alteração do papel dos pais na criação dos filhos; b) formulação da infância; c) invenção da maternidade moderna. Essas três características, articuladas e integradas, assentaram a divisão essencial da família burguesa.

Como destaca Badinter (1985), antes, o homem estava no centro do sistema de produção. Contudo, com a separação entre lar e local de trabalho haveria, progressivamente, um enfraquecimento de seu poder e de seu domínio patriarcal direto sobre a família. Na segunda metade do século XIX, ocorre um acentuado declínio de seu controle neste âmbito e, com isso, uma substituição gradativa da autoridade patriarcal pela afeição incondicional da maternidade, justamente em um momento em que a demonstração de afeto entre pais e filhos é algo que começa a ganhar valor, por conta da família conjugada (inteiramente reduzida): “a idealização da mãe foi parte integrante da moderna construção da maternidade, e sem dúvida alimentou diretamente alguns dos valores propagados sobre o amor romântico” (Giddens, 1993, p. 53).

Nesse momento, o cuidado com o lar e com os filhos se firma como responsabilidade das mulheres, a partir do pressuposto de que a criança necessitava de atenção a longo prazo para desenvolver melhor suas capacidades emocionais e sair da condição de vulnerável (Ariès, 2014). O discurso corrente afirmava que a mãe, sendo mulher, teria uma espécie de virtude essencializada, um dom para cuidar da infância. Para Badinter (1985) e Giddens (1993), o amor familiar foi substancialmente feminilizado, sendo cada vez mais ligado ao casamento e aos cuidados por parte da esposa, tão mais “respeitável” quanto mostrasse aptidão para o trabalho de cuidado do lar, do marido e dos filhos. Dessas circunstâncias, é construído um padrão duplo de experiência do feminino: sonhos melosos de maternidade e esperanças de amor eterno, o que faz com que as mulheres sejam incentivadas e até mesmo forçadas a colocarem o casamento como objetivo primário de suas vidas.

Segundo a argumentação de ambos os autores, junto a essa idealização foram adicionadas premissas entendidas como naturais, em que a imagem de “esposa-mãe” – totalmente fixada no imaginário popular ocidental – tonificou a norma binária da matriz heterossexual, principal operador do sistema de gênero nas sociedades de matriz simbólica ocidental. A mulher ficaria, nesse sistema, encarregada de determinadas atividades — inclusive a atividade de demonstrar certos sentimentos – pois possuiria traços e qualidades intrínsecas a seu gênero que a levariam a tal. De acordo com Giddens (1993), a divisão do trabalho sexual fez com que a mulher cumprisse funções e exigências domésticas, e o homem, por outro lado, dominasse

o trabalho remunerado. Nessa direção, o casamento passava a ser uma espécie de confinamento da sexualidade feminina, interpretada como um troféu pelo homem que a conquistou. Essa explicação, contudo, parece não satisfazer totalmente as dinâmicas complexas que se desenrolaram com a dinamização da modernidade capitalista, ocorrida desde então.

Ora, Badinter (1985) considera que, com a consolidação do capitalismo, há uma novidade para as sociedades de matriz simbólica ocidental: a ideia de mobilidade social. Como fazer, então, para que uma parcela da população fique alheia a essa suposta mobilidade? Segundo sua linha de raciocínio, as diferenças físicas são progressivamente recuperadas como justificativa para a desigualdade produzida socialmente. A diferenciação entre público e privado fica entendida, especialmente num esquema de gênero interno da branquitude: os homens brancos seriam os responsáveis pela vida pública, enquanto as mulheres brancas ficariam presas ao ambiente privado e doméstico, vistas como naturalmente cuidadoras por vocação, e assim colocadas em desprestígio.

As ideologias examinadas e descritas por Badinter (1985) não só produziram, como também embasaram uma tríade eficaz na matriz simbólica ocidental: o entrelaçamento entre amor, casamento e maternidade, cujo pano de fundo é o cultivo do sentimento supostamente “verdadeiro” e “autêntico”, o que Friedan (1971) chamou, já na segunda metade do século XX, de “mística feminina”, que define a mulher em termos de um papel amplamente maternal e doméstico. A autora investiga como foram mantidas e reconstruídas essas normas sociais que definiram a mulher a partir de uma existência supostamente frívola, consumista, devotada ao lar, ao marido e aos filhos, à qual estaria fadada. Seus argumentos põem em evidência a onipresença da assimetria de poder nas relações de gênero, procurando contrariar e desestabilizar a universalidade da associação que se tem entre o feminino, o amor e a maternidade, e que legitima a ideia de que a mulher se mantenha nessa posição em relação ao cuidado com a infância e o lar.

Para Friedan (1971), nos países centrais do capitalismo, as mulheres são afetadas em suas aspirações e diminuídas em prol do ideal de família. Para a autora, o ethos do amor romântico as coloca no lar, pactuando radicalmente com o machismo dessas sociedades. Ela aponta que o amor tem caráter mistificador e ilusório, que serve de base para encobrir a opressão feminina sofrida no âmbito doméstico. Ela afirma que o amor, nas sociedades que aqui chamamos de sociedades de matriz simbólica ocidental, deve ser pensado como instrumento da dominação masculina, havendo um intenso diálogo entre o sentimento amoroso e o poder.

Isso acontece pelo fato de Friedan (1971) entender que a mistificação desenvolvida em torno da socialização das mulheres é uma camuflagem para negar a existência do

poder masculino – hoje pontuamos: poder dessa masculinidade que é cisgênera e branca –, relativo aos aspectos políticos, econômicos e sexuais. A ideia de “casamento por amor”, tido como objetivo central da vida de homens e mulheres, com o ideal de felicidade e de bem-estar é, a seu ver, prejudicial apenas às mulheres.

Nessa mesma linha, Beauvoir (2019) afirma que o ideal de “felicidade” por meio do casamento, em uma sociedade machista, também é ideologia. Sendo assim, para a autora francesa, a ideologia do casamento estabelece que as mulheres só seriam felizes quando também atendessem os anseios do marido, o que cria um efeito de coação para que sejam “musas” desejadas. Passíveis de receberem o amor dos homens, há a promessa de que seriam felizes. A felicidade, para as mulheres, seria, nessa perspectiva, dependente de serem amadas por um homem que esteja ao seu lado nessa posição de marido (e lugares correlatos).

Friedan (1971) destaca que, nesse contexto sócio-histórico e cultural particular, acredita-se que a ideia de casamento por amor faria com que o homem tratasse a mulher que ama como o centro de sua vida. Por essa razão, ambos estariam supostamente em pé de igualdade, já que o homem não poderia mais inferiorizar a mulher devido a sua importância, e a mulher, em tese, pode decidir com quem se casar, tendo o direito de fazer ouvir suas decisões e anseios, exigindo o respeito a sua dignidade e sua liberdade.

A autora ataca essa ideia de “democratização” presente no amor romântico, tratado no senso comum como um amor igualitário em que os amantes têm escolhas, mas que, para ela, não passa de mera aparência, sugerindo que o tratemos como “aparência romântica” em vez de “amor”. Esse ponto de vista propõe que o casamento por amor, na verdade, diminuiria as potencialidades humanas mais criativas, impondo normas de subjugação feminina, embora tenha surgido como aparato de combate e desobrigação com os constrangimentos e limites impostos pelos matrimônios também tradicionais e hierárquicos.

Baseadas nesses argumentos, Friedan (1971) e Beauvoir (2019) se perguntam se o “anseio pelo amor” não poderia funcionar como mecanismo de opressão, e produção de desigualdades de gênero. Isso porque as autoras entendem que o desejo por este sentimento situa a mulher no lar, em diálogo direto com a domesticidade. O desejo de amar, concretizado livremente pela mulher, coloca-a numa encruzilhada entre amor, casa e filhos em um nível tão alto que esses elementos passam a ser o principal foco de sua vida. Desse modo, a posição das autoras é a de que a escolha pelo amor, entre as mulheres, é realizada em detrimento de um projeto de vida próprio. Por outro lado, as mulheres que se adaptam à mística feminina, mas ao mesmo tempo querem algo a mais para além dessa “vida de casada”, vivem aquilo que Friedan (1971) definiu como “o problema sem nome”.

O fenômeno é tratado como uma espécie de vazio existencial, uma angústia, um “desejo indefinido”. Conforme diz Beauvoir (2019), tais mulheres vivem um paradoxo da predileção entre serem aceitas pelos outros, terem segurança e estabilidade, e serem amadas como nunca, de um lado, e o desenvolvimento de seus potenciais, o que as faria tomar compromisso com a sociedade ou com o futuro, de outro. A escolha de um polo anula o outro, gerando insatisfação por parte das mulheres que vivem com a ausência de edificação dessas potencialidades, uma vez que não podem ser supridas por um casamento perfeito, pelo alto padrão de vida ou por filhos.

Beauvoir (2019) entende que assim as mulheres se desfazem de sua personalidade e individualidade, renunciando a projetos pessoais para viverem o que Friedan (1971) chamou mais tarde de “mística feminina”. Cabe notar que, junto ao componente de classe social dessa construção (marcada pela relação entre casamento e padrão de vida, herança, dote etc.), há também um componente racial indissociável desse debate.

Amor e branquitude

A análise das normas conjugais nas sociedades de matriz simbólica ocidental exige uma articulação refinada entre os estudos críticos sobre branquitude e as formas pelas quais tais normas são produzidas, mantidas e naturalizadas por meio da colonialidade do poder e das racionalidades capitalistas. A branquitude, enquanto tecnologia de racialização que se constitui como norma silenciosa e universalizada, opera como referência implícita para os modelos de família, conjugalidade e afetividade que estruturam o imaginário ocidental moderno. Essa condição normativa da branquitude se entrelaça com a imposição de uma lógica conjugal monogâmica, heterossexual, nuclear e patriarcal, cuja genealogia histórica está profundamente enraizada nos dispositivos coloniais de dominação e nas exigências do capitalismo moderno.

A colonialidade do poder, conceito central desenvolvido por Aníbal Quijano (2005), permite compreender como a dominação colonial não se restringiu à dimensão territorial ou econômica, mas também implicou a produção de classificações sociais hierárquicas com base na raça, no gênero e na sexualidade. A partir da colonização das Américas e da consolidação da modernidade ocidental, instaurou-se um sistema de poder que racializou corpos, saberes e afetos, instituindo a branquitude como ponto de referência civilizatória. Nesse sentido, o ideal conjugal ocidental – fundado na dicotomia público/privado, na separação entre os papéis de gênero e na regulação da sexualidade – foi imposto como padrão de humanidade, em detrimento das múltiplas formas de convivência e aliança que existiam (e ainda existem) em contextos não europeus.

María Lugones (2008), ao aprofundar a noção de colonialidade do gênero, evidencia que o sistema moderno/colonial não apenas racializou os sujeitos, mas também impôs uma lógica de gênero binária e hierárquica, que não era constitutiva de muitos povos colonizados. Segundo a autora, a colonialidade do gênero foi uma dimensão fundamental da dominação colonial, responsável por instituir a heterossexualidade compulsória, a masculinidade hegemônica e a desvalorização das formas de sociabilidade que escapavam a esse paradigma. Nesse contexto, a branquitude (entendida como regime de visibilidade e de poder) sustenta-se na repetição performativa de normas de gênero e sexualidade que naturalizam a família monogâmica e o amor romântico como modos legítimos de relação. A reprodução dessa lógica se dá não apenas nos discursos institucionais, mas também nas práticas cotidianas e nos afetos racializados que configuram o campo amoroso.

Complementarmente, a crítica de Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021) à universalização do gênero como categoria analítica lança luz sobre o caráter eurocêntrico das teorias sociais que tomam o patriarcado e a heteronormatividade como estruturas invariantes. Em sua pesquisa sobre os iorubás, Oyěwùmí (2021) demonstra que o gênero, tal como concebido na modernidade ocidental, não era a base da organização social em sociedades africanas pré-coloniais, sendo introduzido como instrumento de dominação simbólica e epistemológica pelo colonialismo europeu. Essa crítica é fundamental para descolonizar o pensamento sobre família e sexualidade, permitindo reconhecer que os arranjos conjugais e as práticas afetivas são atravessados por regimes raciais e epistêmicos que privilegiam a experiência branca ocidental como norma.

Dessa forma, incorporar uma leitura decolonial à análise das normas conjugais heteronormativas possibilita evidenciar que tais modelos são frutos de uma história de imposição, apagamento e domesticação de formas outras de amar, de se relacionar e de constituir alianças. A branquitude, como norma encarnada nos corpos, afetos e relações, opera silenciosamente na produção da inteligibilidade amorosa, definindo o que é reconhecido como vínculo legítimo e o que é relegado à margem da cidadania afetiva. Portanto, pensar o amor levando em conta essa óptica implica desestabilizar os alicerces da normatividade branca, patriarcal e capitalista, abrindo caminho para a afirmação de formas plurais e insurgentes de viver o afeto, o desejo e o compromisso ético entre corpos historicamente silenciados.

De fato, diferentes autoras feministas negras criticaram o amor romântico em várias frentes, vendo-o como uma construção social que muitas vezes reforça as hierarquias raciais e de gênero (hooks, 2021; Collins, 2022; Pacheco, 2013). Ao problematizarem esse amor, evidenciaram questões um tanto distintas das apresentadas anteriormente neste ensaio. Os feminismos negros nos ensinam que posições sociais como ser negro e mulher não são agregativas, ou seja, da perspectiva das

experiências vividas, não podemos isolar essas categorias; elas sempre e já se cruzam (Crenshaw, 1991).

Nessa direção, é preciso lembrar que mulheres brancas tiveram, historicamente, preocupações bem diferentes daquelas de mulheres negras e pobres. Por exemplo, enquanto mulheres brancas estavam tematizando a domesticidade, mulheres negras e pobres limpavam suas casas; trabalhar fora sem a autorização do marido jamais foi o centro de reivindicações dessas últimas, que sempre precisaram trabalhar (sendo forçadas a isso, muitas vezes) para sobreviver (Ribeiro, 2018). É necessário, então, relativizar conceitos e pressupostos que tendem a universalizar as experiências humanas e, em especial, aqui neste ensaio, as femininas.

A afirmação de que as mulheres brancas sempre tiveram acesso a relacionamentos amorosos deve ser entendida em um contexto social em que certos privilégios associados à branquitude as favorecem para formar e manter relacionamentos em um ambiente menos opressivo (hooks, 2021). Essa asserção não sugere que as mulheres brancas não tenham experimentado lutas, dificuldades ou relacionamentos prejudiciais, mas destaca os privilégios sistêmicos indisponíveis para as mulheres negras (Pacheco, 2013).

Nos países que se compreendem como ocidentais, e nos sistemas de matriz simbólica ocidental, classificações sociais positivas de beleza, educação, inteligência e progresso recaem majoritariamente sobre pessoas brancas. Fanon (2020) já dizia que não necessariamente os sujeitos brancos se sentem superiores aos não brancos, mas os lugares que ocupam são racialmente demarcados como superiores. Assim, pessoas brancas obtêm privilégios simbólicos, mesmo involuntariamente.

Desse modo, mulheres brancas, mesmo pobres, são vistas como mais descoladas, cheirosas, bonitas, elegantes, em suma, referência de beleza e *status quo* adquirido simbolicamente pela brancura da pele. Inversamente, mulheres negras convivem com a rejeição afetiva, trocadas por mulheres brancas por não serem padrão ou referência de beleza. Isso faz com que mulheres negras sejam sexualizadas, por um lado, e as afeta em sua autoaceitação, por outro. Ao serem instrumentalizadas apenas para o sexo, avaliam-se como indignas de amor. Nessa perspectiva, por vezes, abraçam estereótipos sexuais como a única maneira de conseguir a visibilidade desejada, vendo-se longe do padrão de pessoa amável (Fernandes, 2022).

O afeto das mulheres negras é visto como inerentemente ligado à resiliência, à sobrevivência e apoio à comunidade em que vivem, devido às adversidades que enfrentam (hooks, 2021). Isso pode significar que as mulheres negras, historicamente, tiveram que priorizar o bem-estar dos outros (seus filhos, seus parceiros, suas comunidades etc.) em detrimento de suas próprias necessidades e desejos, criando assim uma dinâmica diferente de dar e receber afeto. Por outro lado, as circunstâncias

gerais das mulheres brancas no contexto do privilégio racial podem ter permitido uma diferente compreensão e expressão de amor e afeto. Por exemplo, elas podem ter mais espaço para se concentrarem no amor romântico, na realização individual ou no amor-próprio, sem as mesmas pressões sistêmicas.

É possível afirmar a participação das mulheres brancas no que Bento (2022) chamou de “pacto narcísico da branquitude” com o reforço de padrões estéticos, afetivos e eróticos brancos, junto à manutenção do sistema ideológico do amor romântico. Em alguma medida, isso lhes conferiu historicamente vantagens para além do gênero, do casamento, do amor. Ou seja, as práticas concretas de branquitude perpassam a sustentação desse sistema, articulando gênero, poder e amor também como pilares da dominação racista.

Portanto, as críticas ao amor romântico por parte de feministas negras decorrem do entendimento de que as construções sociais do amor falham em dar conta dos desafios e experiências únicos das mulheres negras. Collins (2022) e hooks (2021) destacam como as ideias sociais de amor foram informadas por ideais eurocêntricos, dominados por uma narrativa branca e heterossexual que marginaliza pessoas de cor e outros grupos minoritários. Elas argumentam que amor não pode ser separado da interseccionalidade de raça, classe e gênero, porque, frequentemente, tal sentimento é discutido enquanto noção abstrata e universal, mas sua experiência pode ser drasticamente diferente para as mulheres negras por conta do racismo e do sexismo.

Segundo Collins (2022), o conceito de amor romântico, entrelaçado com o casamento monogâmico, serve como uma ferramenta de opressão. Trata-se de uma herança colonial que opera com a moralidade cristã de controle do corpo e da sexualidade. Os ideais românticos tradicionais, consoante a autora, impõem normas de gênero em que as mulheres são passivas, submissas e dependentes, papéis aos quais as mulheres negras têm resistido ativamente devido às necessidades materiais, desde o fim do escravagismo colonial que fundou a modernidade.

Por conta desses fatores, o medo do abandono e da rejeição manifesta-se, de modo mais impetuoso, em mulheres racializadas. Não à toa, muitas dessas pessoas sonham com um relacionamento “monogâmico padrão”, pois isso foi negado em seus percursos afetivos (Fernandes, 2022). Assim, parte-se de um não-lugar ou “um lugar de escassez” para eleger tal formato de relação (Pacheco, 2013). Dessa maneira, a monogamia e o ideal do amor romântico, para as mulheres racializadas, parecem prometer garantias de estabilidade, profundidade e construção de intimidade com o outro. Contudo, juntos produzem esperanças cruéis de relações amorosas impraticáveis em uma prateleira afetiva racista, sexista e classista (Collins, 2022).

Com efeito, Clardy (2018) afirma que a monogamia é um privilégio social no contexto do que chama de “sociedades amatonormativas”. Segundo o autor, a

amatonormatividade é a suposição padrão de que relacionamentos monogâmicos românticos e geralmente heterossexuais (que levariam ao casamento) são a forma ideal de relacionamentos e um objetivo universal a ser atingido.

Na América, a amatonormatividade é o pressuposto dominante sobre relacionamentos românticos legítimos; ela funciona como o pano de fundo padrão contra o qual todos os outros relacionamentos românticos devem ser comparados. Como resultado, os relacionamentos românticos que se desviam do roteiro social padrão são socialmente estigmatizados e seus participantes passam a ser vistos como “outros” problemáticos nas discussões (Clardy, 2018, p. 42, tradução nossa).

A amatonormatividade é, portanto, um conceito que descreve a suposição social e cultural de que a vida ideal e plenamente realizada deve necessariamente incluir uma relação amorosa e romântica, preferencialmente monogâmica (diádica) e duradoura³. Segundo Clardy (2018), a amatonormatividade é predominante e funciona para privilegiar indevidamente alguns indivíduos em detrimento de outros. Entretanto, como a maioria das formas de privilégio social, a presença esmagadora da amatonormatividade torna-a virtualmente imperceptível para aqueles que a subscrevem e dela se beneficiam, sobretudo historicamente.

Clardy (2021) destaca a convergência de múltiplos sistemas de opressão nas intersecções de raça, gênero, relacionamento romântico e sexualidade para evidenciar os desafios que mulheres negras atravessam. O autor mostra como a amatonormatividade está implicada na subordinação contínua dos negros, tanto antes, quanto depois da escravidão. Para Clardy (2021), o casamento monogâmico funcionou como um eixo na construção da branquitude nos Estados Unidos.

3. Clardy (2018) explica que este conceito foi desenvolvido pela filósofa Elizabeth Brake (2011) e tem ganhado atenção tanto nos estudos de gênero e sexualidade, quanto em debates sobre a diversidade de arranjos relacionais e familiares. As características centrais da amatonormatividade são: (a) centralidade do amor romântico, colocado como a principal forma de relação interpessoal significativa, frequentemente marginalizando outras formas de vínculos afetivos, como amizades, relações familiares não românticas e outras conexões sociais; (b) proposição da norma diádica (monogâmica), a partir da qual se entende que uma relação ideal deve ser exclusiva entre dois parceiros; (c) expectativa de durabilidade: além de monogâmica, a relação idealizada deve ser duradoura, preferencialmente ao longo da vida, desconsiderando a validade de relacionamentos que são intensos, porém de curta duração, ou relações que não seguem o modelo convencional de “felizes para sempre”; (d) hierarquização das relações: as relações amorosas e românticas são consideradas superiores e mais importantes do que outros tipos de relacionamento, como amizades ou relações de coleguismo, o que pode levar à desvalorização desses vínculos; (e) leis de casamento: a amatonormatividade funciona compulsoriamente porque as relações diádicas são incentivadas social, política e economicamente através do casamento monogâmico, reconhecido por lei.

Um exemplo disso, segundo o autor, é a evidência de que o casamento monogâmico funcionou como a base sobre a qual se apoiaram historicamente imagens controladoras de mulheres negras como “vadias” e “jezabelas” ameaçadoras⁴, já que tais imagens implicam a participação em relacionamentos sexuais múltiplos e, às vezes, simultâneos. Isso sustentaria, segundo ele, as práticas pluralistas de procriação que não se importavam com pares monogâmicos, às quais as mulheres negras eram forçadas pelas mãos de seus senhores brancos. Além disso, uniões quase matrimoniais e cerimônias simulando ou lembrando casamentos eram impostas a pessoas escravizadas à revelia de sua decisão, para assegurar a contínua reprodução de escravos, sob o falso pretexto de que tais relações de intimidade eram escolhas dessas próprias pessoas (Clardy, 2021).

A experiência histórica da monogamia conjugal é reconhecida pelo autor como suturada à branquitude como superior e, de fato, à branquitude como superioridade. Clardy (2021) atesta que, nas sociedades de matriz simbólica ocidental, tal instituição tem sido um veículo por meio do qual o poder, o privilégio e a proteção têm se condensado de maneiras que reproduzem a violência antinegra.

Considerações finais

Na primeira seção deste artigo, pontuamos que a noção que temos de amor em sociedades de matriz simbólica ocidental, como no caso do Brasil, pode ser pensada em articulação com o universo simbólico individualista moderno. Mostramos que, embora o amor possa ser encontrado em outros contextos, há uma particularidade histórica e cultural na estreita associação que tais sociedades operam entre amor e casamento. Nessa circunstância, o amor que começa a ser domesticado é indispensável para a conjugalidade, o que favorece a concepção de satisfação individual atrelada aos enamorados, que se atraem social, física e mentalmente. Esse amor também permite uma ruptura do indivíduo com a sua comunidade em direção a um contrato sexual que leva em consideração apenas os seus desejos e afetos.

Na segunda parte, apresentamos críticas a essa associação entre o amor e o casamento monogâmico como tradição incontornável e supostamente natural, situando-o como um arranjo que desprivilegia as mulheres em favor dos homens, numa distribuição desigual de poder. Ao mesmo tempo, na terceira e última seção, colocamos em evidência a forma como tal dinâmica de poder funciona como um pilar de sustentação para um outro sistema de distribuição desigual de poder – a

4. Para entender o conceito de “imagem de controle”, ver Collins (2000). Para se aprofundar nos estereótipos raciais de Jezebel, Mammy e Sapphire e os padrões coloniais para mulheres negras, ver Carrera (2021).

branquitude –, em um processo contínuo de retroalimentação. Pontuamos assim que a conjugalidade e o amor devem ser abordados em uma perspectiva que considere raça e classe social, além do gênero, já que as mulheres negras, diante de suas particularidades e necessidades materiais, abordam esses elementos tecendo outras críticas, um tanto distintas das trazidas por mulheres brancas.

Assim, afirmamos que é necessário considerar a heterogeneidade de experiências nas categorias de “amor”, “casamento” e “gênero”. Nosso contexto contemporâneo é caracterizado por uma constante negociação e renegociação de normas e valores, e existem inúmeros indivíduos e comunidades que resistem, redefinem e reformulam as narrativas convencionais de amor e casamento para criar alternativas mais equitativas e, quiçá, libertadoras. Portanto, embora a perspectiva do amor como opressão de gênero forneça uma lente crítica, ela não é suficiente para englobar a ampla gama de experiências e significados associados ao amor e ao casamento, nem todas as suas relações com sistemas de poder.

Referências Bibliográficas

- AHMED, Sara. (2014), *The cultural politics of emotion*. 2nd. ed. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de & CASTRO, Eduardo Viveiros de. (1977), “Romeu e Julieta e a origem do Estado”. In: VELHO, Gilberto (org.). *Arte e sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro, Zahar, pp. 130-169.
- ARIÈS, Philippe. (2014), *História social da criança e da família*. 2. ed. Rio de Janeiro, LTC.
- BADINTER, Elisabeth. (1985), *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- BRAKE, Elizabeth. (2011), *Minimizing marriage: Marriage, morality, and the law*. Oxford, Oxford University Press.
- BEAUVOIR, Simone de. (2019), *O segundo sexo*. 5. ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- BENTO, Cida. (2022), *O pacto da branquitude*. 3. ed. São Paulo, Companhia das Letras.
- BISPO, Raphael & COELHO, Maria Claudia. (2019), “Emoções, gênero e sexualidade: apontamentos sobre conceitos e temáticas no campo da antropologia das emoções”. *Cadernos de Campo (São Paulo-1991)*, São Paulo, 28 (2): 186-197, dez. DOI <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v28i2p186-197>. Disponível em <https://www.revistas.usp.br/cadernosde-campo/article/view/165042/158497>, consultado em 05/08/2023.
- BUTLER, Judith. (2003), *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- BUTLER, Judith. (2014), “Regulações de gênero”. *Cadernos Pagu*, Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 42: 249–274, jan.-jun. DOI: <https://doi.org/10.1590/0104->

8333201400420249. Disponível em <https://www.scielo.br/j/cpa/a/Tp6y8yyyGcpfdbzYmrc-4cZs/>, consultado em 05/08/2023.
- CARRERA, Fernanda. (2021), “Algoritmização de estereótipos raciais em bancos de imagens: a persistência dos padrões coloniais Jezebel, Mammy e Sapphire para mulheres negras”. *Palavra Chave*, 24 (3). DOI <https://doi.org/10.5294/pacla.2021.24.3.3> Disponível em http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0122-82852021000302433, consultado em 05/08/2023.
- CLARDY, Leonard Justin. (2018), “‘I don’t want to be a playa no more’: An exploration of the denigrating effects of ‘player’ as a stereotype against African American polyamorous men”. *AnALize: Journal of Gender and Feminist Studies*, 11 (25): 38-60. Disponível em <https://philpapers.org/archive/CLAIDW.pdf>, consultado em 30/06/2024.
- CLARDY, Justin Leonard. (2021), “Toward a progressive black sexual politics: Reading African American polyamorous women in Patricia Hill Collins’ black feminist thought”. In: BROOKS, Ann (ed.). *The Routledge companion to romantic love*. Abingdon, Routledge, pp. 153-161.
- CRENSHAW, Kimberle. (1991), “Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color”. *Stanford Law Review*, 43: 93-118.
- COLLINS, Patricia Hill. (2000), *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Nova York, Routledge.
- COLLINS, Patrícia Hill. (2022), *Política sexual negra: afro-americanos, gênero e o novo racismo*. Rio de Janeiro, Viaverita Editora.
- CONNELL, Raewyn & PEARSE, Rebecca (eds.). (2015), *Gênero: Uma perspectiva global*. São Paulo, nVersos.
- FRANTZ, Fanon. (2020), *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo, Ubu.
- FERNANDES, Rhuann. (2022), *Negritude e não monogamia: as micropolíticas do amor*. Rio de Janeiro, Autografia; Faperj/Áfricas.
- FOUCAULT, Michel. (2007), *História da sexualidade I*. Rio de Janeiro, Graal.
- FRIEDAN, Betty. (1971), *Mística feminina*. Petrópolis, RJ, Vozes.
- GIDDENS, Anthony. (1993), *A transformação da intimidade: sexualidade, amor & erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo, Unesp.
- hooks, bell. (2021), *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. São Paulo, Elefante.
- hooks, bell. (2004), *The will to change: men, masculinity, and love*. Washington, Square Press.
- ILLOUZ, Eva. (2011), *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro, Zahar.
- LAURETIS, Teresa de. (2019), “A tecnologia do gênero”. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, pp. 142-184.
- LÁZARO, André. (1996), *Amor: do mito ao mercado*. Petrópolis-RJ, Vozes.
- LOBATO, Josefina Pimenta. (2012), *Antropologia do amor: do Oriente ao Ocidente*. Belo Horizonte, Autêntica.
- LUGONES, María. (2008), “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa*, Bogotá, Colômbia, 9: 73-

102. Disponível em <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a06.pdf>, consultado em 26/05/2025.
- LUHMANN, Niklas. (1991), *O amor como paixão: para a codificação da intimidade*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- LUTZ, Catherine. (1990), “Engendered emotion: gender, power, and the rhetoric of emotional control in American discourse”. In: LUTZ, Catherine & ABU-LUGHOD, Lila (orgs.). *Language and the politics of emotion*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 69-91.
- MOSCHKOVICH, Marília. (2022), *Ebisteme: bissexualidade como epistemologia*. São Paulo, Linha a Linha.
- OYĖWŪMÍ, Oyèrónkẹ. (2021), *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo.
- PACHECO, Ana Cláudia Lemos. (2013), *Mulher negra: afetividade e solidão*. Salvador, EDUFBA.
- QUIJANO, Anibal. (2005), “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, Clacso, pp. 117-142.
- REZENDE, Cláudia Barcellos & COELHO, Maria Claudia Pereira. (2010), *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro, FGV Ed.
- RIBEIRO, Djamila. (2018), *Quem tem medo do feminismo negro?*. Rio de Janeiro, Companhia das Letras.
- RIOS, Fábio Daniel da Silva & COELHO, Maria Claudia Pereira. (2020), “Emoção e masculinidade no universo do futebol no Brasil”. *Cadernos Pagu*, Campinas-sp, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 58: 1-35, maio. DOI <https://doi.org/10.1590/18094449202000580007>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/3NrqFKJbqDRxZBG3fmYgFBK/?format=pdf&lang=pt>, consultado em 05/08/2023.
- ROUGEMONT, Denis de. (1988), *O amor e o Ocidente*. Rio de Janeiro, Guanabara.

Resumo

Amor, gênero, branquitude e poder nas sociedades de matriz simbólica ocidental

Este ensaio teórico objetiva discutir as complexidades do “amor romântico” em sociedades de matriz simbólica ocidental e suas implicações nas dinâmicas de poder que perpassam gênero e raça. O texto está estruturado em três partes: a primeira aborda o amor e seus principais traços em sociedades de matriz simbólica ocidental, apontando para como essas produziram, diferentemente de outros contextos socioculturais, uma gramática que vincula amor e casamento; na segunda parte, exploramos como tais características do amor atravessam as relações de gênero, verificando implicações em termos de desigualdades; por fim, encerramos com uma breve reflexão sobre amor romântico e branquitude. Os resultados sugerem que os ideais do amor romântico, profundamente enraizados na instituição casamento, perpetuam as desigualdades de gênero, reforçando sutilmente estruturas de poder que se articulam a outros marcadores sociais, a exemplo da raça. Palavras-chave: Monogamia; Gênero; Raça; Amor; Poder.

Abstract

Love, gender, whiteness and power in societies with a Western symbolic matrix

This theoretical essay aims to discuss the complexities of “romantic love” in societies with a Western symbolic matrix and its implications for the power dynamics that permeate gender and race. The text is structured in three parts: the first addresses love and its main features in societies with a Western symbolic matrix, pointing out how these societies have produced, unlike other sociocultural contexts, a grammar that links love and marriage; in the second part, we explore how such characteristics of love permeate gender relations, verifying implications in terms of inequalities; finally, we conclude with a brief reflection on romantic love and whiteness. The results suggest that the ideals of romantic love, deeply rooted in the institution of marriage, perpetuate gender inequalities, subtly reinforcing power structures that are linked to other social markers, such as race.

Keywords: Monogamy; Gender; Race; Love; Power.

RHUANN FERNANDES é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (PPGCIS-Uerj), e pesquisador colaborador do Ímpar – Laboratório de Estudos Críticos da Família (FFLCH/USP). E-mail: rhuannfernandes.uerj@gmail.com.

MARÍLIA MOSCHKOVICH é professora doutora no Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), onde fundou e coordena o Ímpar – Laboratório de Estudos Críticos da Família. E-mail: mariliamoscou@usp.br.

Todos os autores participaram ativamente da discussão, da revisão e da aprovação da versão final do texto.

Declaração de disponibilidade de dados: Os dados de pesquisa estão disponíveis no corpo do documento.