



•NOVA•
UCSAL

UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
CURSO DE GRADUAÇÃO EM DIREITO

JÚLIA MIRELLE SANTOS SILVA

**RACISMO AFETIVO SEXUAL: OS IMPACTOS SOCIAIS E
INSTITUCIONAIS DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL NAS
RELAÇÕES AMOROSAS E AFETIVAS DE MULHERES
NEGRAS.**

Salvador

2025

JÚLIA MIRELLE SANTOS SILVA

**RACISMO AFETIVO SEXUAL: OS IMPACTOS SOCIAIS E
INSTITUCIONAIS DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL NAS
RELAÇÕES AMOROSAS E AFETIVAS DE MULHERES
NEGRAS.**

Monografia apresentada à Universidade Católica do Salvador- UCSAL, no Campus de Direito de Pituacu, com requisito parcial para a obtenção do grau de bacharel em Direito.

Orientadora: Teresa Cristina Ferreira de Oliveira

Salvador

2025

A todas as mulheres negras - ancestrais, presentes e futuras.

Às que vieram antes de mim e pavimentaram caminhos com resistência, sabedoria e silêncio forçado. Às que foram negadas, silenciadas, desacreditadas. Às que cuidaram, sustentaram, criaram, amaram - mesmo quando não foram amadas de volta. Às que sonharam com uma vida mais digna, com respeito, com afeto, e com reconhecimento.

Dedico esta monografia a cada mulher negra que ousa existir com dignidade em um mundo que ainda tenta negar sua humanidade. À minha avó Carmosina, à tia Edina (véa) e a minha madrinha Maria das Graças, mulheres que ousaram amar, criar, estudar, ocupar espaços, falar em voz alta e construir sua própria história - mesmo sem convites formais.

Que este trabalho seja mais do que palavras em páginas. Que ele seja parte de um movimento de transformação, de visibilidade, de reparação e, sobretudo, de afeto coletivo. Que seja um abraço escrito para todas que, como eu, sabem que pensar é também um ato de resistência.

A vocês, mulheres negras, **tudo**.
Com amor, coragem e compromisso.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os meus amigos que me apoiaram ao longo da minha jornada acadêmica. Mais especificamente agradeço a minha família que sempre esteve comigo, unindo-se a mim e a todos os encargos que vieram com o meu processo de formação. Agradeço aos meus irmãos mais velhos, Alessandra e Camilo pelos momentos de apoio, pela nossa amizade e cumplicidade que tornaram o meu processo de amadurecimento mais leve.

Agradeço a minha mãe, Magali, que apesar de todas as vulnerabilidades enfrentadas pela vida, sempre nos priorizou, subalternizando os seus quereres e sonhos em prol de todo o nosso sucesso e felicidade. Da minha primeira formação de sílabas aos 4 (quatro) anos à conclusão de uma monografia com mais de 19.000 (dezenove mil) palavras, ela me ensinou a lutar pelos meus objetivos e ambições a partir do grande espelho que sempre foi para mim, sendo sinônimo de inteligência, determinação, garra e superação.

Presto agradecimentos ao meu pai, Alex Sandro, o homem mais inteligente que eu conheço. A pessoa que, mesmo perante todos os obstáculos econômicos e sistêmicos, nunca desistiu de mim, nem da minha formação, fazendo de tudo para que eu não perdesse as esperanças. Ele me ensinou que, embora a esperança seja frágil, é necessário ter coragem para acreditar nas reviravoltas da vida. Mesmo quando diante de realizar aquilo que é considerado impossível aos nossos olhos, a fé foi a nossa maior companhia nessa nossa jornada *papai* e tudo aconteceu **‘de acordo com o plano’**.

Por fim, agradeço a minha orientadora, Teresa Cristina Ferreira de Oliveira, por enxergar potencial numa “simples” observação feita por mim em um seminário performado na disciplina de Direito de Família, e, com sua orientação, possibilitar que eu desenvolvesse e trouxesse essa reflexão de maneira legítima ao espaço acadêmico.

Muito obrigada a todos.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar os impactos do racismo afetivo-sexual na vida das mulheres negras, especialmente no que se refere à exclusão afetiva, amorosa e institucional dentro das relações formalizadas, como o casamento e a união estável. A pesquisa aborda a intersecção entre gênero, raça e direito, destacando como a estrutura patriarcal e racista historicamente marginaliza as mulheres negras, negando-lhes não apenas acesso a espaços de afeto e reconhecimento, mas também a direitos decorrentes dessas relações, como sucessões e partilhas. A partir de uma perspectiva crítica e interdisciplinar, o estudo percorre desde o contexto histórico da escravização, passando pela política de embranquecimento, até os reflexos contemporâneos nas dinâmicas afetivas, demonstrando como a hipersexualização, a coisificação e a solidão da mulher negra são construções sociais que impactam diretamente na sua cidadania e no acesso à segurança jurídica. Por fim, propõe uma reflexão sobre a urgência de um direito civil antirracista e afetivamente inclusivo, capaz de garantir efetividade na proteção dos direitos dessas mulheres no âmbito privado e nas relações familiares. A metodologia utilizada é qualitativa, com revisão bibliográfica e análise interseccional de raça, gênero e classe.

Palavras-chave: Racismo afetivo-sexual. Mulher negra. Direito civil. Exclusão afetiva. Interseccionalidade.

ABSTRACT

This paper aims to analyze the impacts of affective-sexual racism on the lives of Black women, especially regarding affective, emotional, and patrimonial exclusion within formalized relationships such as marriage and stable unions. The research addresses the intersection of gender, race, and law, highlighting how the patriarchal and racist structure has historically marginalized Black women, denying them not only access to spaces of affection and recognition but also to rights arising from these relationships, such as inheritance and property division. Through a critical and interdisciplinary perspective, the study explores the historical context of slavery, the whitening policies, and their contemporary effects on affective dynamics, demonstrating how hypersexualization, objectification, and the loneliness of Black women are socially constructed patterns that directly impact their citizenship and legal security. Finally, it proposes a reflection on the urgent need for an anti-racist and affectively inclusive civil law capable of ensuring the effective protection of these women's rights within private and family law. The methodology is qualitative, based on bibliographical research and an intersectional analysis of race, gender, and class.

Keywords: Affective-sexual racism. Black women. Civil law. Affective exclusion. Intersectionality.

LISTA DAS ABREVIATURAS

| | |
|---------|---|
| art. | Artigo |
| CF/1988 | Constituição Federal |
| STF | Supremo Tribunal Federal |
| STJ | Superior Tribunal de Justiça |
| IBGE | Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística |
| IPEA | Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada |
| mai | Maio |
| out | Outubro |
| ago | Agosto |
| UCSAL | Universidade Católica do Salvador |

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| 1 INTRODUÇÃO..... | 9 |
| 2 A EVOLUÇÃO DA MULHER NA SOCIEDADE PATRIARCAL..... | 12 |
| 2.2 A evolução da mulher negra na sociedade brasileira..... | 16 |
| 3 CONTEXTO HISTÓRICO E JURÍDICO DA EXCLUSÃO AFETIVA DAS MULHERES NEGRAS PELA DINÂMICA DE “COISIFICAÇÃO”..... | 20 |
| 3.1 A política de embranquecimento como reforço da objetificação e afastamento..... | 23 |
| 4 CONTEXTUALIZANDO O RACISMO AFETIVO SEXUAL..... | 25 |
| 4.1 O afeto como estratégia de resistência, protagonismo da mulher negra e o ativismo afetivo..... | 31 |
| 5 AFETOS, SOLIDÃO DA MULHER NEGRA NAS RELAÇÕES AMOROSAS E O RACISMO DO AMOR..... | 33 |
| 6 CASAMENTO E UNIÃO ESTÁVEL COMO MECANISMOS SELETIVOS DE ACESSO A DIREITOS..... | 39 |
| 6.1 Casamento, União estável e a mulher negra em âmbito material por Julia Drummond..... | 41 |
| 6.2 Estrutura e consequências jurídicas da meritocracia institucional e racial..... | 50 |
| 7 PERSPECTIVAS DE SUPERANÇA DA EXCLUSÃO JURÍDICA DA MULHER NEGRA: POR UM DIREITO ANTIRRACISTA E AFETIVAMENTE INCLUSIVO..... | 53 |
| 7.1 O Direito como instrumento de reprodução das igualdades formais..... | 53 |
| 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS | 56 |
| 9 REFERÊNCIAS..... | 58 |

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo tem por objetivo central, a análise da conexão entre raça, gênero e direito privado, com enfoque na ausência de protagonismo das mulheres negras na formalização das relações afetivas, bem como as consequências do racismo afetivo sexual no acesso aos direitos materiais em contexto da sociedade contemporânea. Vejamos que historicamente as mulheres negras são as figuras que menos contraem relações afetivas, principalmente quando das legalmente formalizadas. Essa realidade não pode ser dissociada das estruturas racistas e patriarcais que moldam a imagem societária brasileira, tampouco dos estigmas que recaem sobre essas mulheres que frequentemente associadas a papéis relegados, a hipersexualização e marginalização, o que consequentemente as excluem dos espaços de reconhecimento afetivo, formal e matrimonial.

As barreiras impostas pelo racismo estrutural e pelo sexismo institucionalizado, atravessam as esferas do afeto, do pertencimento e da legalidade, produzindo efeitos concretos na vida dessas mulheres que protagonizam o cenário da raridade no tocante à ocupação do papel central por entre as formalizações contratuais das relações afetivas no âmbito do direito civil, tanto no casamento que, segundo o art. 1.511 do Código Civil de 2002, é um vínculo jurídico entre duas pessoas que possuem por finalidade a constituição do núcleo familiar; quanto na união estável, que é uma situação de fato estabelecida pelo art. 1.723 do Código Civil de 2002, o qual prevê a necessidade de uma relação pública, notória e duradoura por uma entidade familiar para reconhecimento legal, formada por duas pessoas e com o objetivo de constituir uma família.

“Pobre não se casa, se junta”, esta expressão, popularizada entre as comunidades periféricas de Salvador - BA, exemplifica o impacto do racismo estrutural no panorama formal contratual das relações afetivas acobertadas pelo ordenamento jurídico. Segundo o IBGE, em acordo com dados recolhidos pelo Censo de 2010, 73,7% dos homens no Brasil mantêm uniões estáveis com mulheres brancas, enquanto apenas 21,1% o fazem com mulheres pardas e 4,1% com mulheres pretas. Ainda, o mesmo censo disserta que 70% dos casamentos ocorrem entre pessoas da mesma cor, sendo que mulheres negras, que correspondem a 7% da população, possuem menores chances de se casar, ficando, portanto, mais vulneráveis à preterição em contexto matrimonial.

Observemos que o paradigma de exclusão no contexto das uniões civis, corrobora em estímulos diretos perante as perspectivas as quais a sociedade dispõe sobre as mulheres negras,

que por sua vez, acabam sendo estigmatizadas por termos pejorativos como “amantes,” “concubinas” ou “teúdas”, refletindo, assim, a latente discriminação racial sistêmica que tão presente na sociedade brasileira, e que deve ser observada para fins de apuração sobre análises das suas eventuais relações.

O foco desta comunicação é esclarecer como o racismo e o sexismo nas relações protagonizadas por mulheres negras, influenciam na marginalização dessas mulheres quando da satisfação de direitos que decorreriam de uma relação formalmente reconhecida, nos termos da legalidade e segurança jurídica. Mais especificamente em como o déficit no protagonismo mulhérico negro impacta na formalização das relações cívicas (casamento e união estável), e os influxos dessas demandas sobre os direitos hereditários, patrimoniais e decorrentes do título de cônjuges e companheiras, uma vez que, a ausência de registros formais, a desinformação jurídica, e as dificuldades econômicas reforçam um ciclo vicioso de exclusão e invisibilidade jurídica.

Diante desse cenário de marginalização das mulheres negras dentro das relações afetivas, este estudo se propõe a analisar a problemática sob diferentes perspectivas, evidenciando a interseccionalidade entre raça, gênero e institutos do direito de família no Brasil. Para tanto, o trabalho será dividido em alguns pontos principais que fundamentarão a pesquisa a partir da sua complexidade.

Por prosseguimento, primariamente será abordada a evolução da mulher na sociedade patriarcal, destacando como a estrutura social historicamente condicionou o papel feminino à subordinação, com ênfase nas mulheres negras, que enfrentam não apenas o sexismo, mas também o racismo acompanhado da herança colonialista. Através de uma análise crítica, será explorado como o acesso a direitos fundamentais, inclusive aos sucessórios, fora historicamente negado a tal parcela da população.

Na sequência, será apresentado o particular contexto histórico e jurídico da exclusão das mulheres negras, da forçada hipersexualização colonial até a sexualização automática na sociedade contemporânea. Esse tópico discutirá como a construção da identidade da mulher negra foi performada através de estereótipos trazidos pela reificação do olhar masculino caucasiano, em virtude da dinâmica de “coisificação”, impactando diretamente a forma de como as suas relações afetivas são percebidas socialmente e juridicamente.

Ainda sob esta perspectiva, será feito um aprofundamento na questão do racismo afetivo-sexual, abordando aspectos como a solidão da mulher negra, o projeto da eugenia, e o

reflexo do mito da democracia racial nos relacionamentos afetivos. Este tópico em particular pretende evidenciar como as escolhas afetivas no Brasil são influenciadas por um contexto racial de subestimação automática estruturado e propositalmente estabelecido, para reforçar a marginalização das mulheres negras na constituição de núcleos familiares formais.

Trazendo para o enfoque uma análise crítica sobre o casamento e a união estável vistos como institutos meritocratas, investigando a forma a qual o acesso ao reconhecimento jurídico dessas relações é condicionado por fatores econômicos, sociais e raciais. Sendo, portanto, necessário o exame dos estigmas que impedem a mulher negra de ocupar posições de igualdade nas uniões formais, dificultando seu acesso à segurança jurídica e, conseqüentemente, o acesso aos direitos que decorrem.

Dessa maneira, o presente estudo busca não apenas compreender os impactos do racismo e do sexismo na formalização das relações afetivas das mulheres negras, mas também problematizar a exclusão desse grupo da possibilidade de gozar de direitos pela conjugalidade e companheirismo afetivo, em detrimento das demais vulnerabilidades, propondo uma reflexão questionadora acerca da veemente necessidade de medidas jurídicas e sociais para garantir uma narrativa equânime dentro do contexto das uniões civis racializadas.

2 A EVOLUÇÃO DA MULHER NA SOCIEDADE PATRIARCAL

A sociedade brasileira herdou as bagagens do que se entende pela mulher negra a partir da construção sócio-histórica colonial. Deste modo, o regime escravista fora essencial para a estruturação das desigualdades sociais, bem como, na construção do papel das mulheres pretas e pardas em sociedade, da função atribuída a mucama aos estereótipos da sociedade contemporânea, implicando diretamente nas perspectivas de vulnerabilidade social (Ribeiro, 2019, p.25). Neste sentido, o racismo patriarcal caucasiano possui grande influência nas premissas relativas à opressão de gênero no geral, sendo, portanto, de extrema relevância a esta abordagem analisá-lo para fins de entendimento sobre o prospecto desta monografia.

No tocante às relações sociais, pertine observar como as didáticas de raça/etnia, sexo e classe possuem capacidade extensiva e impugnante a diferentes grupos de pessoas, estruturando a marginalização de corpos não brancos, especialmente os femininos ao ponto de o viés da relegação atingir principalmente a esfera institucional e de direitos (Moreira, 2022). É de praxe considerar que a figura masculina europeia, apesar da arbitrariedade disfarçada de domínio sistêmico embasada em mera ampliação mercantil, a partir do início das relações internas e externas, procedeu protagonismo nos principais setores de tomadas de decisões fundamentados na racionalidade e progresso (Quijano, 2005; Moreira, 2022).

A partir dessa narrativa, como explicam Silveira, Nascimento e Zalembessa (2021), a colonização europeia disseminou mecanismos de controle que incidiram diretamente sobre a realidade das mulheres afrodescendentes, relegando-as a uma existência periférica nos mais diversos setores sociais. Sendo essa a principal abordagem desta monografia, busco contextualizar, sob uma perspectiva histórica, sociológica e jurídica, a condição específica da mulher negra no que se refere à exclusão afetiva e matrimonial. Para isso, é indispensável a análise da estrutura da sociedade racista e patriarcal e de sua atuação sob a lógica do capital.

Para compreender a consolidação da subordinação feminina, é necessário inicialmente recorrer a uma perspectiva antropológica da gênese da estrutura capitalista patriarcal, do papel da mulher na sociedade agrária à consolidação da subordinação feminina com o advento da generalização da propriedade privada e os seus reforços na relegação mulherio até os dias atuais (Federici, 2017).

Temos, portanto, na sociedade pré-histórica em algumas comunidades aludidas primitivas, a divisão sexual do trabalho a qual estabelecia diferentes funções a serem desempenhadas pelas mulheres e pelos homens, por outro lado, segundo Lovatto (2010), tal

direcionamento reverberado não necessariamente acompanhava a ideia de hierarquia do gênero predominante, pois a funcionalidade das atividades atreladas correspondia ao prestígio que era contribuir à sobrevivência coletiva. Nesta hipótese, ainda sobre o panorama performado pela autora, por exemplo, as mulheres exerciam os papéis relacionados à coleta, cuidado e reprodução, o que, diferente do ponto de vista atual, era objeto de credibilidade, vez que em respectivo contexto, aquele que se desvinculava das contribuições grupais tendia a perecer (Beauvoir, 1980).

Por prosseguimento, a continuidade desta circunstância fora um tanto limitada, pois com o surgimento da transição das sociedades nômades para a sedentária, impulsionada pelo crescimento da agricultura e da criação de animais, ocorreram mudanças profundas nas estruturas sociais e divisão de encargos, pois o que anteriormente entendia-se como uma sociedade simples, agora limitava-se a complexidade (Duarte, 2021). Por esta análise, Morin (1984) dispõe que a consolidação da superioridade masculina está estritamente ligada com a inauguração do que se interpretava sobre a ótica familiar enquanto microestrutura social.

Em complemento ao contexto, Gonçalves e Basso (2014) dispõem que a sedentarização e a acumulação de bens acabou por trazer o ideal da propriedade privada. Naturalmente entende-se que, decorrente da construção do ponto de vista patrimonial, surge, portanto, a preocupação com a herança patrilinear, pois, segundo Magdalena Léon (2003), as formas predominantes de obtenção da propriedade de terras ocorrem por meio da transmissão hereditária no âmbito familiar, deste modo, visto que os bens e propriedades eram herdados pelos filhos homens, configura-se perpetuada de forma estrutural a concentração de poder e riqueza nas mãos dos patriarcas.

Assim, como confirma Oliveira (2016) a institucionalização da relação familiar possui influência direta perante a sucessão, visto que em se tratando das sociedades patrilineares a satisfação das riquezas familiares entre gerações é performada apenas pelas figuras masculinas partícipes da ligação de parentesco que decorre o título hereditário. Deste modo, uma vez que, os homens passaram a conduzir os demais meios de produção da sociedade, como a terra, gado e ferramentas, torna-se fundamental a garantia da paternidade legítima dos filhos, para que, com a morte, os referidos bens fossem transmitidos aos seus descendentes diretos (Oliveira, Silva e Gomes, 2016).

Sendo a partir deste grau de inteligência, que as mulheres foram submetidas a uma dinâmica mais rigorosa de controle corpóreo sobre a sua sexualidade, culminando na instituição

do casamento monogâmico e conseqüentemente na reclusão doméstica feminina (Pompeu e Guilherme, 2020).

Desta forma, Simone de Beauvoir inaugurou a interpretação correlata a função social da mulher na sociedade, a qual condicionou-se ao “*Outro*”, um sujeito limitado à inferioridade derivada da existência do masculino por sua natureza, servindo tão somente como um instrumento reprodutor. Essa lógica é conexa ao pensamento androcêntrico, no qual o masculino se associa à cultura e à transcendência, enquanto o feminino se liga à natureza, à passividade e à imanência. Deste modo, a mulher é diferenciada em relação ao homem, pois a perspectiva generalizada pós sociedade primitiva, é o que determina a existência da figura masculina no mundo como algo inelutável, sendo entendida como um direito, enquanto a da mulher é uma simples eventualidade, uma dádiva concedida pelos homens. (Beauvoir, 1980).

Veja-se que, em contraste a filosofia feminista existencialista, a qual disserta que a mulher é o “*outro*” em relação ao homem, em espaço peculiar, segundo Kilomba (2012), a mulher negra é o *Outro do Outro*, patamar que a coloca em uma posição invisibilizada pela reciprocidade marginalizadora, e esta conclusão da autora é demonstrada a partir da terceirização da função da mulher negra ao longo da sua evolução na sociedade brasileira (Kilomba, 2012).

Por conseguinte, ainda sobre a evolução da mulher na sociedade patriarcal, o papel da figura feminina também fora condicionado ao controle religioso, político e filosófico sob o contexto da evolução social da opressão de gênero, consolidando, por fim, uma espécie de “mundo dos homens” pela dialética androcentrista diante do controle primário a mulher e a sua sexualidade no fim das contas, com a finalidade de naturalizar a inferioridade feminina pela estratégia de manutenção as estruturas masculinas. Assim, a ordem do mundo foi construída sob a tutela de uma dialética patriarcal, cujo objetivo era consolidar a ideia do corpo e o desejo feminino permanentemente tutelados (Cargnelutti e Alós, 2019).

Logicamente que existem outras perspectivas antropológicas quanto ao papel da mulher na sociedade, porém, uma vez que estamos falando da consolidação da subordinação feminina para explicar a situação da mulher negra em detrimento dos impactos da discriminação racial dentro dos relacionamentos afetivos e os seus influxos na legalidade matrimonial e formalidades decorrentes, torna-se indispensável considerar a dominação patriarcal sob a ótica europeia e capitalista, pois o papel de rejeição das mulheres negras é subsidiário a estrutura da misoginia ocidental (Gonzales, 1982). Principalmente em se tratando das mulheres

brasileiras que tão afetadas pelo sistema de dominação colonial escravista imposto pela coroa portuguesa, uma vez que estabelecida a premissa da dicotomia do branco, europeu, racional e civilizado, para o subalterno, irracional, não civilizado e não humano (Álvaro e Araújo, 2020), manifestando-se a partir da exploração da mão de obra escravizada indígena e africana em sua maior eloquência.

O ocidente, e conseqüentemente os países colonizadores, herdaram valores matrimoniais da Grécia e Roma antiga, por exemplo, o papel da mulher era restrito ao âmbito doméstico, e o casamento servia como instrumento de controle social e político (Beauvoir, 1980). Mulheres de classes mais altas viviam reclusas, sendo preparadas para o matrimônio como um dever familiar, e não como escolha pessoal. A cidadania era privilégio masculino, o que automaticamente excluía as mulheres da participação política e da representação social (Balbinotti, 2018).

Em Roma, embora algumas mulheres participassem de debates familiares e até opinassem em conselhos, continuavam privadas de cidadania formal, evidenciando um sistema que permitia certa influência informal, mas negava direitos institucionais, que estritamente direcionados ao homem. Essa estrutura patriarcal e hierarquizada da família consolidou-se como núcleo reprodutor de valores sociais e políticos, perpetuando a subalternidade feminina (Balbinotti, 2018; Andrade e Araújo, 2018).

Com o processo de colonização europeia, especialmente por potências como Portugal e Espanha, esses princípios greco-romanos foram difundidos e impostos aos territórios colonizados. No Brasil, a colonização transplantou esse modelo patriarcal, escravista e racista, onde a mulher negra foi especialmente marginalizada, em razão de sequer preencher os estereótipos para performar os padrões comportamentais subalternos que eram impostos especificamente às mulheres brancas (Álvaro e Araújo, 2020). Por conseguinte, a mulher negra, submetida à lógica da servidão e posteriormente à exclusão social no pós-abolição, foi impedida de acessar plenamente o núcleo familiar burguês e o ideal de cidadania, sendo historicamente relegada a posições de invisibilidade (Silveira, Nascimento, Zalembeza, 2021).

Se não desta forma, como aponta, Zarias (2010) ao analisar o Direito de Família no Brasil antes da Constituição Federal de 1988, disserta que tal ramo fora constituído a partir da origem europeia e o casamento como determinantes da legitimidade do grupo familiar (Zarias, 2010). Por outro lado, na atualidade a Carta Magna (CF/88) evoluiu a interpretação do que se entende por família, incorporando em seu texto a formalização de formas diferentes das

anteriormente pré-estabelecidas no ordenamento jurídico, como a união de fato em um relacionamento heteroafetivo (Drummond, 2019).

Neste sentido, fazendo uma analogia entre a realidade afro-latino-americana brasileira sobre a abordagem dogmática do Direito de Família, mais especificamente, quando do casamento e união estável, bem como do alcance para com a mulher negra na prática, considerando os efeitos do racismo afetivo sexual, faz-se de suma importância apurar a evolução da mulher negra na sociedade brasileira para a construção do ponto de vista que busca esta monografia.

2.1 A evolução da mulher negra na sociedade brasileira

A subalternização dos negros no processo de formação social brasileira é a circunstância principal que viabiliza o encontro ao cerne da exclusão majoritária das pessoas pretas e pardas com a ausência da possibilidade de gozar das suas prerrogativas cidadãs e naturais da vida cotidiana desde o período pós-abolição. Por esta razão, é indiscutível o fato de que após a erradicação da escravidão no Brasil, os demais canais de dominação operacional social dentro do contexto brasileiro usufruíram do sistema de produção capitalista, através da força de trabalho para satisfazer a relegação da população preta na imagem societária de maneira prolongada, pensada e estruturalmente construída pelos moldes da teoria do embranquecimento da massa populacional nacional através do aprisionamento econômico pela falta de alcance equitativo no mercado de trabalho das pessoas negras ex-escravizadas para reforçar o alastramento da subalternização (Barros, 2020).

O Brasil é o reflexo do que significa uma sociedade capitalista e medida pelas réguas da meritocracia (Barbosa, 1996), por esta razão, é certa a existência de uma das mais eloquentes escadas de privilégios do mundo na qual a o homem branco está à frente da mulher branca, a mulher branca está à frente do homem negro e as mulheres negras estão atrás de todas as camadas passíveis de regularização a acessibilidade (Werneck, 2016), porém ainda assim, como aborda Gilberto Freyre, há o entendimento social de que no cenário brasileiro existe uma democracia racial. Essa narrativa mitosa (Gonzales, 2020), portanto, inviabiliza uma série de discussões, principalmente no que tange a alastrada ausência das mulheres negras no protagonismo central das relações afetivas e formalidades decorrente das mesmas (Pacheco, 2008), como os institutos do Casamento e União Estável, visto que existe uma centralização específica de manifestação material dos direitos privados em âmbito jurídico, sendo que as pessoas negras não figuram como partícipes deste panorama (Drummond, 2019), em razão da

constituição natural da subalternização velada pela ideia de democracia racial que se torna irônica perante a generalizada situação de exclusão da população afrodescendente dos demais setores sociais (Rosário, 2022).

Neste sentido, a trajetória da mulher negra na sociedade patriarcal brasileira foi marcada por uma sobreposição de opressões estruturais oriundas do colonialismo, da escravidão, do racismo e do sexismo (Collins, 2021). Neste enquadramento, Davis em 2016, aborda que desde o período colonial, o corpo feminino negro foi instrumentalizado tanto como força de trabalho quanto, como objeto sexual, perpetuando uma lógica de desumanização que se estende até os dias atuais.

Por conseguinte, durante o regime escravocrata, a mulher negra era vista como propriedade produtiva e reprodutiva, sendo explorada não apenas nas lavouras e casa-grande, mas também em sua sexualidade (Davis, 2016). Rezende e Tárrega (2021) destacam como ocorreu a construção social da mulher negra sob a ótica de um corpo útil para o trabalho e prazer, entrelaçando o racismo e o sexismo e as suas influências na vulnerabilização da autonomia e dignidade da massa feminina luso-americana até os dias atuais, em detrimento da subestimação automática da mulher negra ao título de “corpo-mercadoria” destituído de direitos e subordinado à vontade do senhor branco dominador.

A legislação colonial, especialmente as Ordenações Filipinas, que vigorou no Brasil durante a colônia, até 1916, quando da promulgação inédita do Código Civil brasileiro (Vieira, 2015), reforçava essa desumanização ao reconhecer o escravizado, inclusive a mulher negra, como objeto de direito alheio no âmbito das relações privadas, sendo uma mercadoria com valor econômico, suscetível de compra, venda, troca ou herança. Por outro lado, de maneira paradoxal, essas mulheres versavam como sujeitos de deveres no campo penal, sendo passíveis de responsabilização criminal por meio de punições vigentes à época (Chignoli, 2019).

Desta forma, com a finalidade de manutenção de uma estrutura escravocrata intocável, em relação a mulher negra e sua peculiaridade, a narrativa de opressão tornava-se ainda mais eloquente. Por exemplo, em muitos casos, conforme apontam os registros históricos, o testemunho da mulher escravizada era exigido apenas para confirmar sua condição de propriedade ou a identidade de seu senhor, sob tortura, sem que isso lhe conferisse qualquer valor moral ou jurídico enquanto sujeita (Chignoli, 2019). Tal prática refletia o princípio de que o corpo negro e feminino servia exclusivamente à reprodução da ordem escravocrata, tanto no que concerne a força de trabalho, quanto no tocante ao vislumbre subjetivo e social como sendo

elas um mero instrumento de posse reprodutor e sexual (Gonzales, 2020). Por conseguinte, a ausência da autonomia necessária para o gozo e exercício de direitos humanos e personalíssimos demonstra que a concentração de acesso a direitos serviu como uma das principais ferramentas de apagamento da subjetividade das mulheres negras em âmbito material (pardas e pretas).

Deste modo, como aborda Hooks (1995), a utilização de corpos femininos negros no período escravocrata como objetos para a geração de outros escravos correspondia exatamente na explicação pragmática do ideal de que ‘mulheres desregradas’ deviam ser reguladas. Por conseguinte, para justificar a exploração masculina caucasiana e a violência sexual generalizada que padecia sobre as mulheres negras durante a escravidão, a cultura branca teve que reproduzir valores específicos ao imaginário social de que corpos feminis africanizados eram altamente dotados ao sexo, “a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado” (Hooks, 1995).

Neste sentido, segundo Rezende e Maria Tárrega (2021), a estrutura legal que imposta a massa feminina afrodescendente reverberou influxos diretos na legitimação da ótica naturalizada do papel de subalternização desta população em prol da conveniência ao homem branco dominador, uma vez que a presença das mesmas no ordenamento jurídico servia tão somente como um elemento funcional de uma estrutura econômica e política que as excluía de qualquer reconhecimento enquanto sujeitas de direitos. Outrossim, as autoras continuam a afirmar que as mulheres negras escravizadas não eram sequer tão valorizadas quanto os homens negros no comércio de escravizados, sendo o estupro uma das formas mais comuns de dominação, além do trabalho doméstico e da exploração reprodutiva, reiterando a sua subjugação dentro e fora da estrutura familiar patriarcal (Rezende e Tárrega 2021).

Com o fim da escravidão, a exclusão da mulher negra se perpetuou por outras vias. Pacheco (2008) ao conceituar a colonialidade do poder, denota que a persistência das hierarquias coloniais no mundo contemporâneo, continuou a relegar as mulheres negras a papéis atrelados a subserviência iminente, basta perceber os estereótipos da “mãe preta”, da “mulata sensual” e da “negra trabalhadora” sendo satisfeitos até os dias atuais e performando efeitos materiais negativos nas suas experiências afetivas, familiares e profissionais.

Neste grau de análise, a autora Pacheco (2013) ao dissertar sobre a mulher negra, afetividade e solidão, afirma que as mulheres negras são frequentemente excluídas do “mercado amoroso”, enfrentando altos índices de solidão afetiva, mais especificamente em razão da

construção da imagem ante romantizada das mulheres não brancas, revelando tal marginalização afetiva como impulsionadas pelo racismo e sexismo estrutural advindo da herança colonial que reforçou a dinâmica de desigualdade entre mulheres de diferentes raças. Pois, como aborda Ribeiro (2018) a partir do momento em que uma massa é limitada a um estereótipo atribuído a papéis de exploração, dificilmente o seu significado será análogo a outra narrativa.

3 CONTEXTO HISTÓRICO E JURÍDICO DA EXCLUSÃO AFETIVA DAS MULHERES NEGRAS PELA DINÂMICA DE “COISIFICAÇÃO”

A exclusão histórica das mulheres negras da estrutura social brasileira tem raízes profundas na formação colonial do país, sendo veementemente marcada pelo sistema escravocrata ocidental que instituiu, por meio de normas jurídicas e práticas sociais, a desumanização sistêmica dessas mulheres. Sob este prospecto, o corpo da mulher foi transformado em mero objeto, não apenas de trabalho, mas também de dominação, prazer e reprodução (Passos, 2020).

Desta maneira, o corpo afrodescendente foi introduzido num paradigma mercantil, obtendo o seu destino à mercê das transações comerciais, e vivendo sobre eventual violência física e psíquica (Rezende e Tárrega, 2021).

Todavia, como aborda Davis (2016), as mulheres escravizadas eram afetadas sobre uma ótica diferente da dos homens escravizados, devido ao fato do agir dos senhores em relação a tais figuras ser, em sua peculiaridade, acompanhado da conveniência. Por conseguinte, quando era lucrativo explorá-las em força de trabalho como se homens fossem, eram entendidas sob um ponto de vista alheio ao gênero, por outro lado, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas sobre uma narrativa que extensiva apenas ao gênero feminino, tanto pelo trabalho, quanto porventura dos prazeres e regalias dos senhores, elas eram reduzidas exclusivamente a condição de fêmea (Davis, 2016).

Veja-se que a objetificação das mulheres escravizadas de fato repercutiu nos aspectos silenciadores das condições específicas deste feminino, de modo que a partir do momento que a mulher negra e escravizada fora inserida numa categoria única de condições de vida, trabalho e saúde, em pé de igualdade ao homem negro, isto corroborou no ciclo vicioso do emudecimento deste grupo (Machado, 2018).

Neste contexto, para além do trabalho doméstico que dividido sobretudo em razão do gênero, raça e classe (Duarte, 2021), as mulheres escravizadas também tinham a sua capacidade reprodutiva como objeto de exploração, sendo submetidas a avaliação da sua fertilidade em detrimento da reprodução em benefício dos senhores, vez que a produção de efeitos materiais de tal fator ocasionou na manutenção de mão de obra escrava. Nesta linha de raciocínio, como afirma Vasconcellos (2002), com o fim do tráfico internacional em 1850, a prioridade estatal era a manutenção do sistema escravista no Brasil, de modo que a responsabilização pela

restituição da mão de obra escrava que não mais podia ser exportada, recaiu sobre as mulheres que eventualmente escravizadas de forma obrigatória e iminente.

Analisando esta intelecção, veja que a “coisificação” da mulher negra era tão intensa (Fanon, 2004), que a dinâmica de reprodução aplicada a mais de 160 anos combina exatamente com a teoria dos riscos enfrentada pela legislação civil atual no que toca o Direito das Coisas, visto que, assim como o perecimento da coisa recai ao proprietário, os frutos e vantagens que dela advêm também lhe pertenciam, a diferença é que tal instituto atualmente é utilizado nas circunstâncias em que os bens em questão são animais ou frutos da natureza.

Essa apropriação da capacidade reprodutiva das mulheres negras como extensão da lógica de propriedade demonstra como o Direito foi estruturado para sustentar a dominação racial e de gênero. A mulher negra não era apenas privada de sua autonomia física e emocional, mas também inserida em um sistema que a categorizava como bem produtivo, passível de gerar novos bens - seres humanos reduzidos à condição de escravizados (Barreto, 2021). Tal lógica evidencia o quanto a “teoria dos riscos”, originalmente aplicada a bens inanimados ou irracionais, como da atualidade, serviu como respaldo simbólico e prático para justificar a reprodução forçada e instrumental à continuidade do sistema escravista, pois como aborda Teixeira de Freitas no Título II da Consolidação das Leis Cíveis, que trata Das Coisas, o “escravo” é um bem móvel e semovente que não equiparava-se aos outros bens semoventes e inanimados, obtendo, portanto, uma natureza patrimonial específica à conveniência escravocrata (Chignoli, 2018). Essa analogia revela a brutalidade de um modelo jurídico que tratava corpos humanos como extensões do patrimônio privado, num claro descompasso com qualquer concepção de dignidade humana ou subjetividade jurídica.

A narrativa de exploração foi sustentada pela ausência de reconhecimento jurídico da humanização e dignidade dessas pessoas, assim, a mulher negra, diferentemente da mulher branca não era considerada sujeito de direito pois o seu corpo estava a disposição do senhor dominador de maneira ampla, uma premissa regulamentada expressamente em dispositivos legais vigentes à época, como evidência Chignoli (2019).

Desta forma, o contexto jurídico de reificação de mulheres pretas e pardas construiu uma perspectiva generalizada do que é “a mulher para casar-se”, pois de certa forma marginalização de corpos femininos africanizados traz a narrativa de divinização de tudo o que tende a contrastar com ele (Pacheco, 2008).

Busco preliminarmente evidenciar que o intuito deste capítulo, longe se passa da tentativa de deslegitimação das questões enfrentadas pela massa mulhierio branca ao longo dos anos em razão do domínio masculino sistêmico ocidental. Por outro lado, é evidente que a imagem romantizada - ainda que subalternizada pela misoginia ocidental -, a qual designada as mesmas, fora essencial para especificar encargos terceirizados as mulheres pretas e birraciais na sociedade, tanto em questão da especificação quando do labor (Carvalho, 2023), quanto em relação a possibilidade de atribuição amorosa e afetiva (Pacheco, 2008).

A mulher branca, apesar da discriminação de gênero, compunha um papel essencial ao sistema escravista embasado nos princípios sociais do capital (Gonzales, 2020). A percepção do casamento como algo que a definia em sociedade ainda assim reverberou-se como uma espécie de privilégio e posicionamento prestigiado em contrapartida as mulheres pretas e pardas (Pacheco, 2013). Neste sentido, tudo o que as mulheres brancas representavam em sociedade (sendo elas mães, filhas, irmãs, tias e avós), inclusive o fato de serem sujeitas de direito, estava atrelado a função que as mesmas exerciam em prol do matrimônio nos moldes do patriarcado eurocêntrico (Pudenzi e Silva, 2021).

Portanto, cinge-se que, se a mulher branca era o “*Outro*” do homem, como aborda Beauvoir (1980), a mulher negra segundo a perspectiva de Kilomba (2019), configura-se como o “*Outro do Outro*”. Essa expressão complexa refere-se ao modo como a mulher negra é duplamente excluída, pois enquanto mulher, é o “*Outro*” do homem; e enquanto negra, é o “*Outro*” da mulher branca. Trata-se, portanto, de um corpo e uma subjetividade colocados à margem do reconhecimento social, jurídico e afetivo triplamente terceirizado.

Neste contexto, Kilomba expõe que esse lugar do “não-lugar” é sustentado por uma violência epistêmica que silencia a mulher negra, negando-lhe voz, identidade e humanidade. Tal condição impacta diretamente na possibilidade de estabelecer relações afetivas legítimas, pois, historicamente, a mulher negra não foi concebida como um sujeito do afeto, mas sim como objeto de prazer, trabalho e reprodução, ou seja, como coisa (Pereira, 2019; Carvalho, 2023). E sobre este entendimento, fazendo um recorte na sociedade brasileira a qual a heterossexualidade compulsória impera nas relações (Morais, 2017), os homens brancos e negros herdaram esses valores que a sociedade engendra ao longo dos anos quando da escolha das suas parceiras dentro dos relacionamentos afetivos (Pacheco, 2008). Até porque, qual benefício teria em se casar, namorar ou unir-se a pessoas com tantos estereótipos pejorativos que foram reforçados por décadas?

Neste sentido, como aborda Poli (2006) ao analisar de forma crítica a obra de Laura Moutinho *'Razão, "Cor" e Desejo'*, em período pós-abolição a discrepância sistêmica no panorama matrimonial permaneceu latente por uma série de outros fatores sociais que implicaram em certa vulnerabilidade, visto que a população negra fora retirada da subalternização escravocrata, porém, ainda assim, inserida em outros mecanismos de controle que não os permitiria ao gozo dos seus demais direitos relativos à cidadania (Moreira, 2022), o que implica na farsa da democracia racial que tão aludida por Gilberto Freyre (1933).

Frise-se que o direito ao casamento a pessoas negras não era um instituto negado em período colonial como abordam Campos e Merlo (2005), por outro lado ainda que sempre existindo o direito a celebração do instituto matrimonial, a ausência do respectivo acervo formal e autônomo necessários, os impediam de gozar de tal prerrogativa (Parés, 2005), o que não obteve tantas alterações quando analisa-se quais são os protagonistas do cenário de instituição desde o início da metade do século XX (Poli, 2006).

3.1 A política de embranquecimento como reforço da objetificação e afastamento

Como disserta Gonzales (2020), no período pós-abolição, o Brasil adotou um projeto político de embranquecimento populacional como estratégia de “melhoramento” da raça nacional. Esta política manifestou-se especialmente por meio do incentivo à migração europeia e à miscigenação como um método de diluição das características negras ao longo das gerações (Santos, Santos e Barreto, 2025). Desta forma, tal diretriz está longe de ser apenas um fenômeno demográfico, pois na verdade, a mesma configura-se como uma prática simbólica e efetiva que reposicionou as mulheres negras em um novo quadro de exclusão e instrumentalização (Araújo, 2023).

Neste sentido, segundo Bento (2020) o embranquecimento não foi um desejo espontâneo do povo negro, mas uma invenção da elite branca brasileira sustentada por um pacto de silêncio que omitia o papel ativo do branco nesse processo. Portanto, à branquitude foi entendida como um padrão universal de humanidade, e ao negro restou a internalização de um imaginário negativo que afetava diretamente a sua autoestima e sua inserção nos espaços de afeto, trabalho e reconhecimento social (Bento, 2020).

Desta maneira, Gonzalez (2020) ao dissertar sobre o feminismo afro-latino-americano engendrou uma análise específica ao embranquecimento e como a sua dinâmica disseminada por ideias estritamente elitistas na sociedade brasileira, pós-abolição, corroborou em penalidades específicas às mulheres negras, vez que as incluíram numa narrativa de

subestimação limitada à sua função corpórea. Deste modo, como aborda a autora, o modelo ideal de família burguesa e branca promovido pelo Estado e internalizado socialmente, não reconhecia a mulher negra como possível protagonista de qualquer contexto. Na verdade, a sua presença era tolerada apenas enquanto funcionava como engrenagem invisível, seja cuidando da prole alheia, seja ofertando seu corpo aos desejos do homem branco (Gonzales, 2020; Carvalho, 2023). Sendo assim, quando participavam de relações inter-raciais, quase sempre o fazia como figura periférica (amante), destinada à marginalidade afetiva e social (Pereira, 2024).

Essa dinâmica revela um processo de coisificação renovada, como aponta Bento (2003), onde a exclusão moral permite que o sofrimento da mulher negra seja naturalizado ou simplesmente ignorado. A exclusão da mulher negra a partir da implementação da política eugênica a afastou da centralidade emocional e simbólica da sociedade, fazendo com que sua solidão - especialmente no campo afetivo - não seja lida como expressão de desigualdade, mas como uma falha individual ou uma condição “natural”, que produz efeitos materiais até as perspectivas sustentadas pela contemporaneidade no que toca a instituição de casamentos e uniões estáveis (Souza, 2008).

Segundo Pacheco (2008), as mulheres pretas e pardas em sua maioria foram marginalizadas das estruturas familiares e afetivas legitimadas socialmente, todavia, inseridas no ciclo vicioso de objetificação automática em detrimento da predominância dos princípios eurocêntricos da branquitude.

Desta forma, como continua a autora ao analisar a posição das mulheres negras na divisória das relações afetivas e amorosas, a partir da implementação do embranquecimento no subjetivo social ocorreu a generalização da exclusão estrutural dessas figuras na categoria de ‘parceiras’, e principalmente ‘casáveis’. Prerrogativa esta, que as reduziram estritamente a posições de amantes, empregadas ou objetos de desejo sexual, mas afastadas de qualquer amor romântico ou casamento estável, o que deve ser considerado no prospecto presente pois isso reforça a dinâmica de “coisificação” através da contextualização histórica da discriminação racial e de gênero e os seus efeitos em âmbito jurídico e social.

4 CONTEXTUALIZANDO O RACISMO AFETIVO SEXUAL

A trajetória das mulheres negras na sociedade brasileira não pode ser compreendida de outra forma, que não seja a partir de uma análise crítica da estrutura colonial que moldou - e ainda molda - as relações sociais do país (Cisne e Ianael, 2022). O processo de colonização instaurou uma lógica de dominação baseada na racialização, nos aspectos do sexismo e da exploração da força de trabalho, na qual as mulheres pretas e pardas foram submetidas tanto ao trabalho forçado, quanto à violação sistematizada dos seus corpos (Menezes e Mendes, 2024).

A colonização portuguesa no Brasil instituiu um modelo de sociedade baseado na hierarquia racial, patriarcalismo e exploração econômica; elementos fundantes do que Quijano (2005) denomina a “colonialidade do poder”. Nesse sistema, a mulher negra ocupou a base da pirâmide social, sendo alvo de múltiplas formas de dominação e conseqüentemente relegadas das esferas de decisões políticas, econômicas e simbólicas da sociedade (Quijano, 2005).

Segundo Cisne e Araújo (2021), “Sobreviver sempre custou um alto preço para as mulheres negras e essa continuidade revela que as primeiras formas de exploração econômica dessas mulheres ainda não foram superadas.”. Gilberto Freyre, em sua obra *“Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal”*, dispõe que o regime colonial patriarcalista construiu a mulher negra como uma “coisa” estritamente direcionada aos trabalhos pesados da casa-grande, sendo exploradas tanto economicamente quanto sexualmente, bem como privadas de prerrogativas elementares, como a constituição autônoma de família, o exercício da maternidade e a posse da sua subjetividade. Neste sentido, o ato de “coisificar” a imagem feminina afro-latino-americana não limitou-se apenas à esfera material, pois de forma simbólica a sociedade estabeleceu discursos que generalizou a perspectiva subjetiva de hipersexualização e subalternidade das mulheres negras (Freyre, 1933).

Neste mesmo sentido, Pereira (2024), reforça a narrativa da necessidade colonial de desumanizar o negro, perfazendo um imaginário social, o qual compara o afrodescendente a um animal, “uma consequência da lógica escravagista” que viabiliza o prospecto automático do contrário daquilo que possa ser considerado civilizado, ou seja do branco. Deste modo, o negro fora reduzido a uma “coisa” a qual resume-se na ferocidade, violência e objetificação sexual (Pereira, 2024; Fannon, 2020)

Essa construção social, não parte de mero entendimento inevitável da sociedade. Na verdade, essa narrativa é estabelecida com uma finalidade específica (Álvaro e Araújo, 2021),

pois a violência estrutural que acomete as mulheres negras, visível nos altos índices de feminicídios, estupros e exclusão socioeconômica, é a continuidade de um processo histórico iniciado na escravidão que as alocaram como alvos principais da intersecção entre racismo, sexismo e o capitalismo.

Neste contexto, Gilberto Freyre (1933), ao descrever o cotidiano da casa-grande senzala, retrata as “mucamas” e “crias” como elementos centrais da estrutura familiar patriarcal, ainda que sob uma ótica romantizada que omite as violências vividas por essas mulheres (Freyre, 1933; Gonzales, 2020). Por conseguinte, é importante considerar que as palavras “crias”, “morenas”, “mucamas” e “mulatas” derivam de perspectivas historicamente construídas para pejar e reduzir a identidade das mulheres negras e pardas sob o olhar do branco dominante (Gonzales, 2020). Esses termos servem como instrumentos de uma epistemologia colonial que relegava essas mulheres ao “lugar do não lugar”, uma posição de invisibilidade e desumanização. Nessa lógica, mulheres pretas e pardas eram automaticamente concebidas como seres desprovidos de prestígio social, restritas a papéis de subserviência laboral, sexual e emocional, sendo frequentemente comparadas a animais, num processo cruel de desumanização sistemática (Kilomba, 2012; Ribeiro, 2019).

Assim, em detrimento de tal panorama, as mulheres negras enfrentam o ciclo vicioso da erotização automatizada e raramente ocupam um papel central nas formalizações contratuais das suas relações (Pacheco, 2008). Esta circunstância nasce a partir da efetivação da miscigenação em termos de Brasil que construiu-se perante as relações inter-raciais que não se deram de maneira romanceada (Araújo, 2022), ou seja, da violentação generalizada das mulheres pretas, pardas e indígenas pela minoria branca.

Para Araújo (2022), ao analisar o feminismo afro-latino-americano de Lélia Gonzales, reafirma que a reificação do olhar masculino europeu perante os corpos dessas mulheres, também engendrou um papel importante para o enfrentamento da imagem das feminis afrodescendentes como figuras incapazes de casar ou de constituir eventuais relações afetivas, pois a partir do momento que a visão comportamental e existencial dessas mulheres é necessariamente interpretada sob uma perspectiva sexual e anti-romantizada, não existe outra utilidade a ser dada as mesmas se não o desfrute dos seus corpos, assim, o racismo influencia mais uma vez na desumanização das mulheres negras em nosso contexto societário considerando-as, tão somente, como objetos destinados ao sexo e ao *labor* (Pacheco, 2013; Pereira, 2019). Desta maneira, é essencial compreender que o feminismo proposto por Lélia Gonzalez, com sendo o feminismo negro, latino-americano e caribenho, denuncia justamente

esse processo de desumanização. Gonzalez (2020) afirma que o racismo, articulado ao sexismo e ao colonialismo, produz uma opressão específica contra as mulheres negras, marcada pela objetificação de seus corpos e pela negação de sua humanidade plena, inclusive no campo afetivo e amoroso. Contudo, ela também aponta caminhos de resistência, valorizando a cultura, os saberes ancestrais e as redes de solidariedade construídas por essas mulheres como formas de ressignificar suas existências e reconstruir suas subjetividades para além do estigma da hipersexualização e da solidão afetiva.

Neste sentido, como destaca Collins (2021), filósofa contemporânea em sua obra *Interseccionalidade*, a mulher negra é vítima da naturalização da exploração sexual e da sua superexploração no trabalho, sendo que essa ideologia opera-se na manutenção de estereótipos latentes, como o da “mulata sensual” e o da “mãe preta submissa”. Desta forma, a pensadora reflete que ao contrário da mulher branca, figura construída socialmente como sinônimo de pureza e domesticidade, a mulher negra foi exposta às margens do ideal de feminilidade, sendo excluída da possibilidade de constituir família e de ser reconhecida como sujeitas capazes à recepção de afeto e de direitos (Collins, 2021).

Sobre este grau de intelecção, essa perspectiva histórica também é retratada na literatura moderna, mais especificamente no tocante a *Gabriela, Cravo e Canela*, romance de Jorge Amado publicado em 1958. O título da obra remete-se aos prazeres do paladar e do olfato, e também ao “tom” característico da mulata, a mulher híbrida da Bahia e livre, representando o peculiar modelo provocador de mulher brasileira. Todavia, por mais que a obra tente romantizar a imagem desta mulher, a figura da mesma passa longe do que se entendia como a “moça”, a mulher para casar e constituir família, sendo muitas vezes pejorativada em relação a tal circunstância (Nascimento, 2018; Moutinho, 2004). Vejamos como Nacib, o seu potencial romântico refere-se a Gabriela quando especula a possibilidade de uma instituição com a mesma.

Mas como casar com Gabriela, cozinheira, mulata, sem família, sem cabaço, encontrada no mercado dos escravos? Casamento era com senhorita prendada, de família conhecida, de enxoval preparado, de boa educação, de recatada virgindade. Que diria seu tio, sua tia tão metida a sebo, sua irmã, seu cunhado engenheiro-agrônomo de boa família? Que diriam os Ashcar, seus parentes ricos, senhores de terra, mandando em Itabuna? Seus amigos do bar, Mundinho Falcão, Amâncio Leal, Melk Tavares, o Doutor, o Capitão, dr. Maurício, dr. Ezequiel? Que diria a cidade? [...]. (Amado, p. 165, 1970)

Vê-se, portanto, que o casamento, na obra, é constantemente questionado e subvertido, especialmente em relação ao seu propósito e às expectativas sociais que impõe sobre as mulheres. Gabriela, com suas origens simples e modos livres, é vista como imprópria para o casamento, sendo não apenas desvalorizada, mas marginalizada por características que fogem ao modelo considerado adequado pela elite branca de ilhéus. (Nascimento, 2018; Poli, 2006).

Pacheco em 2008, afirmou que a ideologia do embranquecimento e da democracia racial freyriana, possuem influência direta quando da regulação nas escolhas dos eventuais parceiros afetivo-sexuais entre homens e mulheres brancos (as), negros (as) e birraciais na sociedade brasileira. A autora questiona a democracia nas relações sociais de forma concisa, de maneira que tal linha ideológica representa exatamente a prática cultural de hipersexualização da figura feminina afro-latina, visto que, ao analisar o contexto da mulher “mulata” a democracia não é afetiva, pois a percepção predominante a interpreta como se toda sua essência se resumisse a uma beleza carnal ao mesmo tempo que pecaminosa. Em consonância com essa crítica, Neves (2022) reforça que o mito da democracia racial no Brasil foi forjado justamente para mascarar as práticas discriminatórias cotidianas, produzindo uma falsa sensação de igualdade racial. Essa ideologia sustenta a ideia de que não há racismo no país, justamente porque não existem conflitos raciais escancarados, não há segregação formal, e a miscigenação é usada como prova de harmonia. No entanto, essa narrativa, além de encobrir a realidade de exclusão vivida pela população negra, legitima a indiferença do grupo dominante, culpabilizando o próprio negro pela sua condição social e afetiva (Carneiro, 1993; Gonzales, 2020; Neves, 2022). Assim, enquanto Pacheco (2008) evidencia como essa lógica impacta diretamente as relações afetivo-sexuais, Neves (2022) aprofunda mostrando como ela estrutura toda a dinâmica social, política e econômica, inclusive naturalizando a solidão e a marginalização da mulher negra nas relações afetivas.

Jorge Amado ao produzir *Gabriela Cravo e Canela*, assim como demonstrado em muitas outras obras da modernidade, como *O Cortiço* de Aloísio de Azevedo, *O Quarto do Desejo*: diário de uma favelada, de Maria Carolina de Jesus, não inventou um erotismo subjetivado, na verdade ele performou uma mitosa aceitação do que a sociedade marginalizou por tempos (Poli, 2006; Nascimento, 2018; Godim, 2017). Deste modo, da mesma forma que a obra romantiza um relacionamento inter-racializado e sem barreiras legais que impedissem a instituição matrimonial, a mesma restringe, de forma generalizada, figuras não brancas ao lugar de subestimação afetiva, limitando-as apenas a uma perspectiva subalterna e sexualizada, em razão da ausência de satisfação do estereótipo da “moça de família”, mas sim da mucama

(Nascimento, 2018). Destarte, como sustenta Godim (2017), a formação de uma sociedade que julga os comportamentos femininos tornou-se inspiração para diversos recursos literários, evidenciando o controle e adestramento do corpo da mulher desde o período colonial (Godim, 2017)

A partir disso, ter um “caso”, um “namoro” ou um concubinato, tanto com a personagem, quanto com a mulher negra (preta e parda) em si, a partir do imaginário social, demonstra-se mais razoavelmente tolerável, pois todos esses vínculos não possuem natureza formal. Na verdade, pela subjetividade eles constituem como “aventuras sexuais masculinas de caráter frouxo e temporário que não obrigam a família estendida e que, portanto, não comprometem o seu status social ou a transmissão de valores e propriedade” (Pereira, 2019, p. 71).

Neste viés, o antropólogo baiano Osmundo de Araújo Pinho (2004), ao analisar a miscigenação como construção discursiva que idealiza a figura “mestiça”, investigou o *brau e a beleza negra* - figuras racializadas de Salvador-, dispendo críticas práticas ao modelo dominante de miscigenação, explorando suas dimensões políticas, culturais e identitárias, localizando, assim, duas representações estereotipadas que incidem de maneira sexualizada e racializada sobre as mulheres negras em Salvador, Bahia. Segundo sua análise, o estereótipo da erotização é sustentado pela lógica da mercantilização cultural, que transforma corpos e símbolos em produtos para consumo turísticos e midiáticos. Entre eles, destaca-se a figura da “mulata hipersexualizada” explorada pela indústria cultural e turística, a qual associa a mulher negra a uma perspectiva exótica e disponível, especialmente quando se trata da eloquência reverberada sobre o contexto de exploração sexual o qual alimentado pelas dinâmicas coloniais contemporâneas. Pinho (2004), também aponta a figura da Baiana de acarajé como outro estereótipo recorrente, cuja representada de forma folclorizada e despolitizada, mas a peculiaridade desta personagem é que a mesma é associada a mulher negra retinta, assexualizada e herdeira da servidão escravocrata, como mantenedora da paisagem urbana colonial de Salvador - Bahia (Pinho, 2004).

A obra de Freyre em 1933, intensifica a utilidade da democracia racial no Brasil à evolução das demais relações sociais, afinal, uma vez que abolida a escravidão, desnecessário seria discriminar o negro pela condição da cor da pele, logo, o autor entendeu pela ideia de “paraíso racial”, como afirma Guimarães (2001) (Gonzales, 2020). Por outro lado, a existência da chamada democracia racial no Brasil entra em contradição quando da observância a solidão afetiva que acomete a mulheres negras (pretas e pardas) (Pacheco, 2008; Jardim e Paoliello,

2022), e conseqüentemente as condicionam às margens do panorama da formalização dos relacionamentos monogâmicos legalmente amparados pela jurisdição brasileira em detrimento da exclusão afetiva-sociocultural (Araújo, 2023).

Nesta linha de raciocínio, Pacheco (2008), ao analisar o significado da solidão entre mulheres negras em Salvador - Bahia nas últimas décadas, afirma que o racismo e o sexismo são ideologias que elevam o ciclo vicioso das práticas consuetudinárias em relação as preferências afetivas dos indivíduos, quando da materialidade nos corpos racializados e sexualizados. Neste sentido, a luz do que ressalta a autora ao analisar criticamente a frase abordada por Gilberto Freyre em *“Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal”*, a qual seja “branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar”, “A mulher negra e mestiça estariam fora do “mercado afetivo” e naturalizada no “mercado do sexo”, da erotização, do trabalho doméstico, feminilizado e “escravizado” (Pacheco, 2008, p. 26). Conclusões misóginas e estabelecidas por esta estrutura, além de fortalecer a narrativa da rivalidade racial feminina, são as que mais geram influxos na exclusão das mulheres negras dentro do contexto das relações afetivas formalmente aparadas até os dias atuais, e conseqüentemente as impedem de gozar dos direitos individuais privados, concernentes as prerrogativas que decorrem da situação de cônjuges ou companheiras (Drummond, 2019), o que reforça a atribuição de títulos pejorativos como amantes, concubinas e teúdas, em discussões processuais (Pereira, 2024).

Deste modo, a cultura do afeto, tradicionalmente atrelada às instituições do casamento e da união estável previstas na legislação brasileira, tem sido historicamente direcionada a uma realidade normativa voltada às mulheres brancas, excluindo de forma sistemática as mulheres negras desse ideal (Pacheco, 2013). Essa exclusão manifesta-se não apenas pela ausência da mulher negra no chamado "mercado do afeto", mas também pelo distorcido imaginário social, marcado pela hipersexualização, que a posiciona como objeto de desejo erótico, mas não como sujeito digno de afeto, cuidado e vínculo duradouro (Pereira, 2019). A hipersexualização, portanto, não ampliou sua presença nos espaços afetivos legítimos (Rodrigues e Pereira, 2023); ao contrário, contribuiu para seu apagamento enquanto parceira desejável às relações reconhecidas socialmente.

No entanto, ao longo da história, a marginalização afetiva também gerou respostas criativas, insurgentes e politicamente significativas, as quais merecem ser abordadas antes do encerramento deste capítulo.

4.1 O afeto como estratégia de resistência, protagonismo da mulher negra e o ativismo afetivo.

Como demonstrado, é de praxe considerar que no âmbito dos relacionamentos, o racismo afetivo consolida-se presente pela divinização, em termos de características e status, atribuída a pessoas brancas e na preferência por compor com elas relacionamentos “oficiais”, que amplamente disseminada por brancos (as) e negros (as) (Rodrigues e Pereira, 2023). Contudo, como aborda Rodrigues e Pereira (2023), ao longo dos anos as mulheres negras, a partir de práticas sociais e culturais, passaram a reconfigurar as maneiras de como o afeto é vivenciado e politizado.

As movimentações relativas à evolução sobre o prospecto estético foram acompanhadas por reivindicações no âmbito afetivo-sexual, com representações alternativas do casal negro. O casal negro heteroafetivo, por exemplo, é entendido como uma maneira de resistir a cultura do racismo (Santos, Santos e Barreto, 2025), bem como das tensões pressupostas aos relacionamentos inter-raciais (Pereira, 2019; Rosário, 2022).

Rodrigues e Pereira (2023), analisam o empoderamento afetivo como um ato que é vivido e articulado a partir de práticas sociais e digitais que visam a reconstrução da autoestima, da dignidade emocional e do direito ao amor e ao prazer da mulher negra. O grupo Afrodengo, é um exemplo direto de empoderamento afetivo em ação. Criado como um espaço de paquera e construção de relações entre pessoas negras, ele representa uma tentativa prática de reconstrução das relações afetivo-sexuais negras em termos de respeito, desejo e dignidade.

Em outra análise, ao passar dos anos, a academia demonstrou a relevância da “politização do afeto” (Flauzina, 2015), e a valorização das relações afetivo-sexuais entre pessoas negras, a partir do conceito de “amor afrocentrado” (Santos, Santos e Barreto, 2025) que passaram a versar como meios viabilizadores à manifestação do empoderamento afetivo; e mais do que isso, convidar negros e negras a impugnar o tradicionalismo do amor e desejo ao/a seu/sua outro/a-semelhante (Pereira, 2019).

Desta forma, como destaca Pereira (2019), concernente à realidade feminina negra no que toca a ocupação do papel central nos relacionamentos afetivos, a partir do ano de 2010, discussões sobre “afetividade, sexualidade e solidão”, passaram a versar como objeto de análise acadêmica, o que também reverbera-se como um processo de empoderamento intelectual que passa a favorecer uma efetiva reflexão crítica sobre as mulheres negras nas dinâmicas amorosas.

No entanto, embora essas questões sejam frequentemente debatidas no interior do próprio ativismo negro, como apontam Pacheco (2008) e hooks (2010), ainda são raros os questionamentos diretos ao sistema que estrutura essas relações e ao modo como ele influencia a percepção das pessoas negras como dignas, ou não, de afeto (Araújo, 2023). Neste sentido, para além da contextualização histórico-cultural do racismo afetivo sexual, necessário se faz observar a forma instantânea da produção de efeitos desta narrativa na materialidade de maneira específica e em diferentes recortes.

5 AFETOS, SOLIDÃO DA MULHER NEGRA NAS RELAÇÕES AMOROSAS E O RACISMO DO AMOR

Para iniciar este capítulo é interessante observar a forma de como Bento (2003) analisa agir das pessoas brancas na sociedade, o qual denominado como: *pacto narcísico*, alianças inconscientes e intergrupais, que são caracterizadas pela ambiguidade e pela farsa da democracia racial, em detrimento do silenciamento; o que produz efeitos diretos nos lugares periféricos que os negros ocupam nos espaços de poder, reforçando, assim, a eloquência na exclusão moral, afetiva, econômica e política do negro, no universo social (Bento, 2003).

Passando a entender como naturalmente constroem-se os relacionamentos afetivos, é necessário observar o papel do amor nesta temática. Oltramari (2009), ao dissertar em hipótese de análise crítica sobre amor e conjugalidade na contemporaneidade, sob uma ótica puramente amparada nos limites das ciências humanas, compreende o amor “não como um sentimento, mas como uma prática social construída através de roteiros sexuais que se constituem no universo social e interpessoal dos amantes” (Oltramari, p 8, 2009).

Como destaca a autora em sua obra, para a sociedade, o ‘sentimento’ é visto como algo indiscutível, na verdade muitas vezes é interpretado como o meio para a construção do afeto romântico, dentre outras emoções. Sendo que, de certa forma esta é a exata justificativa para o usufruto da famosa frase “O amor não tem cor”, que tão frequentemente disseminada para amenizar a discriminação racial no âmbito dos relacionamentos afetivos no Brasil, que sustentado em detrimento da ideia de igualdade racial como um meio apaziguador da tenção quando se fala em relacionamentos inter-raciais ou com pessoas de cor no geral (Rosário, 2022).

Neste sentido, os dados do Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) revelam que cerca de 70% dos casamentos no Brasil são endógamos, ou seja, realizados entre pessoas da mesma cor. Embora esse levantamento tenha sido um marco importante para compreender as dinâmicas raciais nas relações afetivas, é preciso destacar que o tema da nupcialidade com recorte racial não voltou a ser explorado com profundidade nos censos seguintes. A ausência de novas pesquisas sobre o tema é um fator que limita a atualização e aprofundamento das análises. As Estatísticas do Registro Civil - 2023, por exemplo, recolhidas pelo próprio IBGE, apresentam informações relevantes sobre os fatos vitais no país, como nascimentos, óbitos, casamentos e divórcios, a partir dos dados fornecidos pelos Cartórios de Registro Civil e pelas Varas de Família. No entanto, tais estatísticas não apresentam qualquer

especificação sobre a raça, cor ou etnia dos respondentes, o que impossibilita uma leitura interseccional e quantitativa mais atualizada sobre como questões raciais seguem influenciando os padrões de união conjugal no Brasil.

Prova dessa lacuna estatística é que autoras e autores como Rosário (2022), Neves (2022) e Jardim e Paoliello (2022), que desenvolveram pesquisas recentes sobre temas diretamente correlatos a esta monografia, como, “*O amor não tem cor? Representações sobre relacionamentos inter-raciais na revista Manchete*”; “*Construção da identidade: as mulheres negras e as relações afetivas*”; e “*Abandono, solidão e desistência do amor: o racismo como elemento excludente de mulheres pretas no mercado do afeto*”, tiveram de recorrer ao Censo Demográfico de 2010 como única base quantitativa recente e viável para embasar suas análises.

Rosário (2022), retoma esse dado para questionar a ideia da existência de correlação entre o amor e a cor, elevando a discussão sobre a perspectiva social quando dos relacionamentos afetivos, bem como a influência midiática jornalística sobre esta prerrogativa, pois a mesma, direta e indiretamente, reverbera valores políticos e institucionais que legitima intensivamente a discriminação racial dentro dos relacionamentos inter-raciais no Brasil.

Desta maneira, há de se observar a veemência do paradoxo entre a democracia racial e afetiva no Brasil e a carência de celebrações matrimoniais legalmente estabelecidas análogas a relacionamentos os quais pessoas racializadas ocupam o papel central (Rosário, 2022). Assim, é necessário analisar como ocorre a construção das relações étnico-raciais no Brasil a fim de entender os encargos do racismo sobre o amor e a sua influência na solidão das mulheres negras no ambiente afetivo, matrimonial e sexual.

Por prosseguimento, como já abordado nos capítulos pretéritos desta monografia, a divinização da mulher branca é um problema central na construção da imagem da mulher considerada casável ou passível de constituir qualquer relacionamento sério (Pereira, 2024). Portanto, tudo aquilo que contrasta com essa perspectiva torna-se inaceitável aos olhos do mercado do afeto (Pacheco, 2008). Ao falar do século XX, por exemplo, quando a mídia sustentou de forma consideravelmente prolixa, a narração de histórias românticas e convencionais em livros, filmes, séries, novelas e até mesmo em comerciais publicitários (Chaves, 2008), as quais, em sua maioria, as figuras centrais - tanto no aspecto emocional, quanto do formal - eram a mulher branca, seja nos relacionamentos endogâmicos ou não (Poli, 2008; Dalcastagnè, 2008). Desta forma, a valorização excessiva dos traços brancos consolidou, assim, uma escada de situações e privilégios estéticos (Rodrigues e Pereira, 2023).

A frase “branca para casar, mulata para fornicar e a negra para trabalhar” (Freyre, 1933), reverbera a dinâmica diferencial de tratamento por entre as mulheres em detrimento da sua raça ou etnia. Desta forma, aquela que mais se distancia dos traços eurocêntricos - como pele clara, cabelos lisos e traços faciais finos - sofre maior exclusão social no campo amoroso, sendo diretamente impactada pelas consequências do colorismo e submetidas a uma condição estritamente análoga ao trabalho e sexualidade (Collin, 2021). A mulher branca é o ideal da mulher romântica e casável; a mulher mestiça é o ideal do objeto do deleite sexual masculino; e a mulher preta é a plebe do afeto e do sexo (Pacheco, 2008; Menezes e Mendes, 2024).

Quanto mais próxima do padrão branco, maior o nível de aceitação social e afetiva (Silva, 2021). Por isso, é possível afirmar que predomina, no imaginário coletivo, uma narrativa afetiva e sexual atravessada por um racismo estrutural, que molda o desejo e define quem é digno de amar e ser amado - no mercado do afeto e matrimonial -, bem como desejar e ser desejado - no mercado sexual, ainda que sob a perspectiva de coisificação automatizada pelo racismo estrutural (Pacheco, 2013).

Desta forma, como aponta Collins (2021):

Normalmente, as afro-brasileiras de origem mista ou com características físicas mais europeias são consideradas mais atraentes. Além disso, em geral as mulheres de visível ascendência africana são construídas como não sexualizadas e, frequentemente, como trabalhadoras assexuais ou, ao contrário, como prostitutas [19]. A aparência não apenas carrega um peso diferencial para homens e mulheres, mas diferentes estereótipos relacionados às mulheres negras se apoiam em crenças sobre sua sexualidade. Essas ideias remontam às noções de identidade nacional, usando raça, gênero, sexualidade e cor como fenômenos interseccionais (p. 44).

Nota-se, portanto, que apesar da mulher negra estar incluída em diversas outras hipóteses de vulnerabilidade social, como um aditivo, temos que a necessidade de satisfação dos estereótipos inventados pela branquitude está diretamente ligada a aceitação afetiva que eventualmente poderia corroborar na construção de um relacionamento de longa data que ocasione num casamento ou união estável, o que conseqüentemente afeta a intensificação da solidão da mulher negra (pretas e pardas) (Pacheco, 2013).

Vejamos, por exemplo, que os dados estatísticos do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) em 2010, dissertam que 73,7% dos homens no Brasil - sob uma análise heteroafetiva e compulsória nacional - possuem união estável apenas com mulheres brancas; 21,1% com mulheres pardas; 4,1% com mulheres pretas; e apenas 0,5% com asiáticas (o

percentual de relacionamentos não endogâmicos com mulheres indígenas é muito mais baixo, sendo identificado apenas por 0,1%). O mesmo censo relata que 52% da população feminina negra, que à época correspondia a 7% da população, não estavam em união estável, versando como solteiras formais e informais. Sendo que, as mulheres pretas com mais de 50 anos estavam na categoria “celibato definitivo”, o que significa que nunca poderiam viver um relacionamento estável (Jardim e Paoliello, 2022).

Se não desta forma, as mulheres negras lideram as estatísticas de chefia em famílias monoparentais, uma realidade amplamente ligada a questões de raça e gênero (Carvalho, 2023). Os dados do IPEA em 2013 demonstram mais uma vez que estas mulheres estão relegadas do companheirismo afetivo, quando acentua o percentual quantitativo de que 51,1% dos lares brasileiros são chefiados por mulheres pretas.

Observemos que, para além da narrativa da solidão da mulher negra, questão pré-estabelecida pela raça, os níveis de solidão são distintos entre mulheres pretas e pardas, submetendo-as ao quesito avaliativo da cor e traços. Desta forma, o direito a companhia, afeto, casamento e união estável, fica condicionado a quantos padrões eurocêtricos aquela mulher está a satisfazer (Collins, 2021).

Por conseguinte, o pacto narcísico da branquitude passa a estar mais presente nestas hipóteses, tanto de silenciamento quanto de exclusão (Bento, 2003). A partir do momento que o imaginário social, escolhe a dedo quem será capaz de eventual recepção de afeto, amor e direitos formais que decorrem de tal narrativa a partir da sua raça e sobretudo dos traços herdados por uma ancestralidade, a invisibilização não deve ser considerada apenas sobre a perspectiva do amor, mas também institucional e jurídica (Jardim e Paoliello, 2022).

Neste contexto a formalização dos relacionamentos deve ser problematizada, pois a partir do momento que existe a padronização branca para a celebração do casamento - principalmente na sociedade brasileira a qual foi pautada na idealização eurocêntrica -, há que se dizer que tanto o casamento quanto a união estável são formas de ascensão social para o negro em geral (Pereira, 2024), e a maneira de como ocorrem as suas celebrações materialmente está também estritamente ligada a raça, sobretudo ao gênero (Pacheco, 2013), até porque se no ambiente do afeto mulheres pretas e pardas são marginalizadas, o casamento que seria o máximo da manifestação legal e objetiva de um relacionamento afetivo em si, para as mesmas é visto como terceirizado e inalcançável (Souza, 2008).

Ao passo que, no tocante ao homem negro, está narrativa se mostra um tanto diferente, pois ao herdar os valores familiares, matrimoniais e afetivos que construídos pela sociedade colonial ao longo dos anos, o mesmo estende a sua capacidade de reprodução moral da misoginia estrutural caucasiana também (Gonzales, 2020). O filósofo Lipovetsky (2000) argumenta que, nas relações heterossexuais, os homens dispõem de uma variedade de recursos para atrair parceiras, como poder, prestígio, riqueza, status e inteligência. Por outro lado, segundo ele, a principal ferramenta de demonstração de atributos positivos das mulheres ainda é a sua aparência física (Schucman, 2012), logo, a partir do momento em que dentro do imaginário masculino percebe-se a divinização dos traços femininos brancos, para fins de envolvimento afetivo, sexual e institucional, mais uma vez a narrativa de solidão consolida-se perante o cenário emocional e formal (Pacheco, 2006).

Assim, o homem afrodescendente, ao evoluir em sociedade, não diferentemente do homem branco, buscou aderir e performar os estereótipos eurocêtricos, e isso é claramente representado quando dos grandes índices de ocupação do papel central em casamentos inter-raciais, quais sejam homem negro-mulher branca, e a suas respectivas preterições aos relacionamentos endogâmicos por décadas (Souza, 2008).

Neste sentido, como aborda hooks (2010), a evolução das vulnerabilidades da população negra consegue produzir efeitos até na capacidade de escolher quem se ama. O homem negro, portanto, não pode ser considerado o “vilão” desta narrativa, pois ao se relacionar com uma mulher negra, em detrimento de uma questão puramente de gênero, automaticamente a ele é determinado o papel de figura ativa. Por outro lado, em uma relação afetiva, seja ela heterossexual, ou não, em contraste com a figura caucasiana, a raça pode passar a protagonizar a pauta, reduzido- o à passividade e secundariedade (Araújo, 2023; Moutinho, 2004).

Ainda assim, apesar dos efeitos da relegação sobre a realidade desta massa, de forma paradoxal, as pessoas negras, na tentativa de afastar a negritude e as mazelas sociais e afetivas, buscam adentrar-se ao “mundo branco”, com a finalidade de desfrutar da brancura e as prerrogativas sociais que dela advém (Fanon, 2009). Desta forma, o homem negro, ao apropriar-se da sua capacidade ativa, em contraste a mulher negra, passa a penetrar num sistema de afeto que foi moldado e estruturado à marginalização de tudo aquilo que foge da ideologia afetiva e institucional colonial, logo, a mulher negra, perante campo afetivo, encontra mais um obstáculo ao exercício do afeto e conseqüentemente do matrimônio (Araújo, 2023).

Neste contexto, a afirmativa de que as mulheres negras são as que menos se casam, nos termos dos dados estabelecidos pelo IBGE em 2010, inevitavelmente também é influenciada pelas atitudes dos homens negros (pretos e mestiços) quando da escolha de parceiras afetivas, segundo o imaginário de que uma das formas de ascensão social seria o casamento, e mais ainda com a mulher branca, visto que a mesma é quem lhe proporciona o desfrute de certos privilégios performados pelo embranquecimento (Pacheco, 2013; Fanon, 2009; Pereira, 2024).

Não obstante, como aborda Neves (2022), em acordo com os dados do Censo Demográfico de 2010, 69,3% das pessoas com 10 anos ou mais optaram por se relacionar com indivíduos do mesmo grupo racial. Em comparação, no ano 2000 esse índice era de 70,9%, o que demonstra que aspectos relacionados à raça continuam exercendo influência nas escolhas afetivas. No recorte de 2010, 74,5% dos indivíduos brancos e 68,5% dos pardos e mestiços mantiveram relacionamentos dentro do próprio grupo étnico. Já no que se refere à população preta propriamente dita, observa-se uma diferença notável entre as decisões dos homens e das mulheres: apenas 39,9% dos homens pretos se uniram a mulheres negras, enquanto 50,3% das mulheres negras escolheram parceiros pretos, o que reporta uma prerrogativa específica das preferências e preterições por entre a massa masculina (Neves, 2022).

Assim, ainda que o homem afrodescendente sofra as consequências do racismo estrutural, a perspectiva de gênero os torna incluídos em uma bolha de liberdade de escolhas a qual alheia a condição da mulher negra (González, 2020). Não à toa que, no tocante ao cenário dos relacionamentos, os homens negros lideram os índices de formalização das uniões afetivas com mulheres brancas (Jardim e Paoliello, 2022), nos termos dos institutos do Casamento e União Estável, ao passo que às mulheres pretas e pardas, em razão das barreiras atribuídas a raça e gênero, não gozam deste prestígio social, restando-lhes o celibato ou o concubinato, e assim a solidão (Pacheco, 2006).

Destarte é considerável entender a partir dos dados correlatos, que a solidão afetiva da mulher negra, longe de ser uma experiência isolada ou meramente emocional, revela-se como reflexo direto de estruturas sociais e jurídicas que condicionam o reconhecimento das relações ao cumprimento de critérios racializados e excludentes. Questão que será aprofundada no próximo capítulo, ao se analisar o casamento e união estável como institutos aparentemente neutros, mas profundamente atravessados pela lógica meritocrática e pela seletividade do afeto.

6 CASAMENTO E UNIÃO ESTÁVEL COMO MECANISMOS SELETIVOS DE ACESSO A DIREITOS

A trajetória do casamento no Brasil reflete as profundas transformações sociais, culturais e jurídicas ocorridas desde o período colonial até os dias atuais. Conforme Santos (2023), durante a colonização portuguesa, o casamento era regido exclusivamente pelo Direito Canônico, sendo considerado um sacramento indissolúvel sob domínio da Igreja Católica. Sua principal finalidade era assegurar a reprodução legítima, o controle da moralidade e a manutenção de alianças matrimoniais e familiares.

Neste contexto, somente o casamento religioso era reconhecido, o que automaticamente marginaliza as uniões informais e excluía grande parte da população, sobretudo a negra e indígena (Santos, 2023) que eram amplamente excluídas da proteção jurídica e social conferidas pelo ordenamento vigente à época. Além disso, a figura da união entre brancos era exaltada, enquanto as relações extraconjugais ou informais, comuns entre os escravizados, eram desconsideradas ou deslegitimadas pelo ordenamento jurídico daquele contexto (Poli, 2006).

Com a Proclamação da República e promulgação da constituição de 1891 ocorre a separação entre a Igreja e Estado, instaurando-se o casamento civil como requisito legal à união de duas pessoas, homem-mulher (Gozzi, 2020). A partir de então, o casamento passou a ser um ato laico, regulado pelo Estado, e não mais pela fé. Essa mudança representou um marco fundamental na evolução do instituto, já que permitiu uma maior inclusão social e controle estatal sobre as relações conjugais. Neste sentido, o Código Civil de 1916 consolidou essa estrutura, mas ainda sob forte influência patriarcal, visto que para tal o homem era o chefe da sociedade conjugal e detinha poder sobre a mulher, patrimônio e os filhos.

Somente com a Constituição de 1988 é que o casamento e a família passaram a ser compreendidos sob uma ótica igualitária, plural e baseada na dignidade da pessoa humana (Gozzi, 2020). A nova ordem constitucional rompe com o modelo tradicional e reconhece outras formas de família, como a união estável e a monoparentalidade, que já no art. 226, estendia a proteção tanto à família fundada no casamento, como na união de fato, a família natural e a família adotiva. Posteriormente, decisões do Supremo Tribunal Federal (STF), Superior Tribunal de Justiça (STJ) e normativas do Conselho Nacional de Justiça passaram a reconhecer também o casamento e união estável entre pessoas do mesmo sexo, reforçando a ideia de que o casamento é uma expressão da liberdade e da afetividade (Rodrigues e Oliveira, 2018).

Atualmente, o casamento deixou de ser um dever moral ou social, tornando-se uma escolha legítima baseada no afeto, na igualdade e no respeito mútuo (Oltramari, 2009), porém, que ainda repercute efeitos na esfera formal (Gozzi, 2020). Sua evolução no Brasil revela, portanto, não apenas mudanças legais, mas uma reconfiguração profunda dos valores que sustentam as relações humanas e familiares (Gozzi, 2020). No entanto, é necessário problematizar até que ponto essa reconfiguração alcançou, de fato, todos os grupos sociais.

Observe-se que, a CF/1988, em seu artigo 226, reconhece a família como a base da sociedade e atribui ao Estado o dever de protegê-la. Com o avanço da interpretação constitucional e a incorporação de princípios como a dignidade da pessoa humana, a igualdade e a não discriminação, o conceito de família foi ampliado para além do modelo tradicional heteronormativo (Kiefer, 2015). Deste modo, o ato de constituir família é considerado um direito fundamental no Brasil. A Constituição Federal garante a proteção à família, entendendo-a como um elemento essencial à sociedade e assegura o direito de todos a formá-la, independentemente de orientação sexual ou identidade de gênero; e uma vez que o casamento tem por base a construção do lar familiar, a exclusão de determinados grupos do acesso ao casamento civil e à constituição de família configura uma violação aos direitos fundamentais (Ornelas, 2024).

Embora o discurso jurídico atual reconheça o casamento e a união estável como expressões da liberdade e do afeto, o acesso a esse reconhecimento permanece condicionado por marcadores sociais como raça, gênero, sexualidade e classe (Araújo, 2023). Nesse sentido, é fundamental investigar como os institutos jurídicos da conjugalidade operam, ainda hoje, sob uma lógica não racializada e excludente que nega à mulher negra o pleno exercício do direito à família (Drummond, 2019).

É interessante sustentar o prospecto relativo à meritocracia que é transmitida pelos institutos decorrentes do Direito de Família. Em especial o casamento e união estável sobre a mulher negra, como aborda Drummond (2019), pois a sua rejeição perante o mercado afetivo (Pacheco, 2008) não é apenas uma questão emocional ou cultural, mas produz impactos jurídicos concretos.

Neste sentido, como demonstram Jardim e Paoliello (2022), o racismo opera como uma “mágica social” (Bourdieu, 2004) que estabelece barreiras invisíveis, porém eficazes, sobre a preterição das mulheres negras em relações reconhecidas socialmente como legítimas e formalizáveis. Essas mulheres, sistematicamente omitidas nos vínculos afetivos estáveis,

muitas vezes vivenciam relações marcadas pela informalidade, clandestinidade ou ausência total de reconhecimento, o que as impede de acessar os direitos patrimoniais e sucessórios tradicionalmente garantidos aos casamentos e uniões estáveis reconhecidas, em detrimento da atribuição do título de “concubinato impuro” (Pacheco, 2006).

Essa narrativa torna-se ainda mais crítica quando confrontada com os dados estatísticos recentes. Segundo a pesquisa “Fatos e Números” (2022), o número de casamentos formais tem diminuído no Brasil, ao mesmo tempo em que as uniões estáveis registradas aumentaram 464% entre 2006 e 2019. Apesar disso, o reconhecimento jurídico dessas uniões continua dependente de critérios subjetivos como “publicidade” e “durabilidade” da convivência, nos termos do Código Civil, criando entraves legais que penalizam sobretudo aquelas cuja trajetória afetiva é marcada pela exclusão e pela não-assunção pública das relações. Em especial, as mulheres negras, as quais frequentemente envolvidas em relações não oficializadas ou negadas socialmente, encontram-se desprotegidas pelo próprio sistema jurídico que deveria ampará-las.

Desta forma é de praxe considerar que, o Casamento e a União Estável não são apenas instrumentos legais neutros de proteção familiar, mas sim, institutos meritocráticos que automaticamente legitimam juridicamente apenas determinadas formas de afeto, sem considerar a peculiaridade das vulnerabilidades enfrentadas por certos grupos sociais, sobretudo às mulheres negras que em sua maioria são frequentemente relegadas da possibilidade de gozar dos direitos que decorrem destes institutos em razão da dinâmica de hipersexualização e desumanização afetiva desta massa (Drummond, 2019).

6.1 Casamento, União estável e a mulher negra em âmbito material por Julia Drummond

Na dissertação de mestrado intitulada “*Casamento e mulheres negras: leis versus demandas*”, defendida por Julia dos Santos Drummond em 2019 na Faculdade de Direito da USP, fora realizada uma pesquisa empírica por meio de um formulário online, com a finalidade de entender temáticas específicas sobre “Família e acesso à Justiça por mulheres negras” obtendo, portanto, cerca de cento e noventa e oito (198) respostas. O público-alvo eram mulheres autodeclaradas negras (pretas e pardas), e 96% das respondentes se autodeclararam pretas ou pardas, o que significa que aproximadamente cento e noventa (190) respondentes atenderam ao critério racial da pesquisa.

Neste sentido, na Tabela 3 da dissertação, Categoria “Por quê não casar?”, performada por Drummond (2019, p. 97-99), apenas vinte e uma (21) mulheres da totalidade de cento e

noventa e oito (198) responderam, sendo que nove (9) dessas mulheres, ao responder elegeram a Subcategoria, qual seja, a “Desaprovação do casamento, enquanto instituição”. Veja-se:

| Subcategoria | Tópicos mencionados | Exemplos de respostas | Menções |
|--|--|--|----------------|
| “Desaprovação do casamento enquanto instituição” | Não quer aprovação da união pelo Estado; | “Não quero que o estado aprove minhas uniões.”; | 1 |
| | Não gosta de casamento/O casamento é uma instituição falida; | <p>“Não gosto de casamentos”;</p> <p>“Casamento é uma instituição falida”;</p> <p>“Não vejo o modelo atual de casamento interessante ou que me contemple.”;</p> <p>“Não acredito no casamento, não esse casamento tradicional.”;</p> <p>“Eu não gosto do que o casamento representa enquanto instituição.”</p> | 5 |
| | O casamento é ruim para as mulheres/É reflexo do patriarcado | <p>“Pois não acredito mais nas relações dentro das estruturas do patriarcado.”;</p> <p>“Não creio que o casamento seja bom para as mulheres”;</p> <p>“Eu acredito que nas minhas experiências afetivas a ideia associada de casar por amor é perversa conosco, pois, socialmente ainda não somos lidos como seres humanos. Você pode amar alguém que ainda não é respeitada em</p> | 3 |

| | | | |
|-----------------------|---|--|---|
| | | sociedade em todos os direitos humanos básicos? Casamento é um enlace burocrático com consequências emocionais. E talvez para nós devêssemos tratar o casamento como estratégia tática e não com repertório gerado pela branquitude. Até que consigamos descolonizar o afeto e o Amor. Logo, se eu não encontrar alguém que tope esse planejamento. Eu não quero casar.” | |
| “Motivações pessoais” | Não acredita em rótulos/Não quer status; | “No momento não acredito em rótulos de relacionamentos precedidos por padrões”; “Não quero ter status” | 2 |
| | Não sente vontade | “Não tenho vontade”; “não quero mais isso pra mim, tô bem solteira”; “Acho desnecessário”; “Não acho necessário”; “Não me vejo dividindo minha vida com alguém.” | 5 |
| | Está feliz solteira ou sem se casar | “Não quero mais isso pra mim, tô bem solteira”; “Muito feliz vivendo minha vida” | 2 |
| | Casar-se não se enquadra no plano de vida escolhido | “Na minha atual visão de sociedade casamento não é uma das opções que se enquadram na minha vida”; “É um cenário do qual eu não consigo me imaginar.”; “Não vejo o modelo atual de | 3 |

| | | | |
|--|--|--|--|
| | | casamento interessante ou que me contemple.” | |
|--|--|--|--|

A maioria das justificativas performadas pelas entrevistadas pautavam-se na afirmativa do casamento ser algo, desnecessário, colonial, não visto como algo bem- quisto ou até mesmo um instituto superestimado, porém, releia-se a resposta mais longa desta Subcategoria para que possamos analisar com amplitude a complexidade do acesso ao casamento sobre determinada massa feminina:

Eu acredito que nas minhas experiências afetivas a ideia associada de casar por amor é perversa conosco, pois, socialmente ainda não somos lidos como seres humanos. Você pode amar alguém que ainda não é respeitada em sociedade em todos os direitos humanos básicos? Casamento é um enlace burocrático com consequências emocionais. E talvez para nós devêssemos tratar o casamento como estratégia tática e não com repertório gerado pela branquitude. Até que consigamos descolonizar o afeto e o Amor. Logo, se eu não encontrar alguém que tope esse planejamento. Eu não quero casar (Drummond, 2019, p.98).

Em tempestividade de pesquisa, cerca de doze (12) outras mulheres responderam a Categoria prevista na Tabela 3 e a Subcategoria que dela advém, enfrentando a negativa da ideia de celebração do casamento por “Motivações pessoais”, quais sejam, a ausência de identificação com o instituto ou com o status que dele decorre, a autossuficiência, a impossibilidade de auto observância em determinado cenário, e em maior número, cinco de doze (5/12), a visão de eventual celebração como algo irrelevante.

Com base na sistematização apresentada por Drummond (2019, p. 95-97), na mesma pesquisa, elaborou-se a Tabela 2, Categoria “Por que se casar?”, a qual cinquenta e uma (51) mulheres responderam.

| Subcategoria | Tópicos mencionados | Exemplos de respostas | Menções |
|---------------------|----------------------------|--|----------------|
| Família e afeto | Para constituir família | “Ainda acredito na instituição família.” ; “É uma das formas de construir uma família.”; “Eu gostaria de dividir minha | 12 |

| | | |
|----------------------------------|---|----|
| | <p>vida com alguém, formando uma família.”;</p> <p>“Pra construir uma família.”;</p> <p>“Tenho um sonho de ter a minha família com o homem que escolhi para ser meu esposo.”</p> | |
| Idealização do casamento | <p>“Porque tenho toda aquela ideia romântica de ‘grande amor’, ‘passar a vida com alguém.’”;</p> <p>“Sempre, ter alguém pra compartilhar a vida”;</p> <p>“Tenho um sonho de ter a minha família com o homem que escolhi para ser meu esposo.”;</p> <p>“Para usar um vestido de princesa e jogar o buquê”;</p> <p>“Quero a festa, o anel e as fotos de casamento.”</p> | 13 |
| Para dividir a vida com quem ama | <p>“Penso que seria bom dividir a vida com alguém que eu ame”;</p> <p>“Quero ter alguém para compartilhar minha vida”;</p> <p>“Dividir a vida com alguém que seja um /a companheiro/a”;</p> <p>“Por que eu acho que o casamento é o compromisso de uma vida construída em conjunto, e eu quero ter alguém ao meu lado durante minha vida adulta e velhinha haha”;</p> <p>“Porque desejo construir uma</p> | 8 |

| | | | |
|-------------------------------|---------------------------------------|--|---|
| | | família ao lado de uma pessoa que seja minha parceira” | |
| | Sempre teve vontade | <p>“Sempre tive a vontade de realizar um casamento, tanto no religioso quanto no civil.”;</p> <p>“Sempre o tive de casar, ter alguém pra compartilhar a vida”;</p> <p>“Porque sempre tive vontade. Quero dividir a minha vida com alguém.”</p> | 3 |
| | Solidão | <p>“É triste ficar só”;</p> <p>“Porque ninguém nasceu pra ficar sozinho, independentemente de qualquer coisa. O ser humano necessita do outro.”</p> | 2 |
| | "É natural" | "Natural do ser humana" | 1 |
| | "Companheirismo/Parceria" | <p>“Qualidade de vida e companheirismo”;</p> <p>“Porque gosto da ideia de uma parceria nos projetos pessoais. E minha ideia de casamento” é essa.”</p> <p>“Dividir a vida com alguém que seja um /a companheiro/a”</p> | 3 |
| Por questões de ordem prática | "Para oficializar união já existente" | <p>“vivo em união estável. não sou casada no civil. pretendo casar no cartório.”</p> <p>“Sou lésbica e namoro há 3 anos e 3 meses e fazemos planos juntas de nos casarmos.”</p> | 7 |

| | | |
|---|---|---|
| | <p>“Porque queremos formalizar legalmente e espiritualmente (em cerimônia) nossa união.”</p> <p>“Sou noiva”</p> | |
| "por garantia de direitos " | <p>“No momento, não penso em casar, mas creio que em algum período da minha vida eu avaliarei melhor essa possibilidade. Casamento ou união estável possuem algumas vantagens jurídicas que me interessam!”;</p> <p>Para obter meus direitos e garantir os direitos do meu filho.;</p> <p>Na atual situação política ter um documento como uma certidão de casamento garante que se meu companheiro falecer eu e meu filho não fiquemos na merda ou vice versa”;</p> <p>“Para que meu companheiro tenha direito a utilizar benefícios e vice versa, convênio médico, HSPM, questões de documentação.”</p> | 3 |
| "Para dividir a administração da família e a criação dos(as) filhos(as) " | <p>“Tenho vontade de construir uma família, sei que posso fazer produção independente mas gostaria de ter uma pessoa trocar ideias na criação dos filhos e ver eles crescerem, ter uma família onde todos se sintam</p> | 2 |

| | | | |
|--|--------------------------|---|---|
| | | acolhidos e fortes.” | |
| | "Por motivos religiosos" | “Há diferença religiosa entre casamento e união estável”; “Porque queremos formalizar legalmente e espiritualmente (em cerimônia) nossa união.” | 2 |
| | "Estabilidade" | “Construir uma relação estável é interessante. Assim como ter alguém que você possa contar.” | 1 |

Observa-se que, as justificativas foram agrupadas pela autora em categorias que revelam tanto dimensões afetivas quanto funcionais da decisão pelo casamento. A maioria das mulheres expressou razões ligadas ao campo afetivo, com destaque para a construção da família e do afeto (doze respostas), a idealização do casamento como realização de um sonho romântico (treze respostas), e o desejo de compartilhar a vida com quem se ama (oito respostas). Outras menções incluíram o companheirismo, a vontade pessoal, o medo da solidão, e em menor número, a naturalização do casamento como parte da vida humana.

Essas respostas apontam para a persistência de uma visão simbólica do casamento como projeto de sucesso emocional, reforçando ideais de completude amorosa e reconhecimento social. Do ponto de vista crítico, esse imaginário se conecta diretamente à lógica meritocrática nas relações afetivas, pois, como aborda Pacheco (2013) em sua obra “Mulher negra, afetividade e solidão” o casamento é visto como um prêmio alcançado por quem “merece ser amada” (Pacheco, 2013), mantendo-se uma expectativa de que o amor, por si só, garantiria o acesso ao vínculo formalizado. No entanto, essa premissa ignora as estruturas de desigualdade que dificultam ou inviabilizam esse acesso para as mulheres negras (pretas e pardas) (Drummond, 2019).

Além do campo afetivo, a tabela também revela motivações de ordem prática. Algumas mulheres justificaram o desejo de casar-se pela vontade de oficializar uma união já existente (sete respostas), garantir direitos legais (três respostas), dividir responsabilidades familiares (duas respostas), atender a motivos religiosos (duas respostas) ou alcançar estabilidade (uma resposta). Essas respostas evidenciam que o casamento não é apenas um ato

simbólico de amor, mas uma instituição com efeitos jurídicos e materiais relevantes. A formalização do respectivo vínculo representa acesso a direitos sucessórios, previdenciários e patrimoniais, funcionando como um marcador de cidadania afetiva e jurídica.

Por conseguinte, considerando que 96% das respondentes da pesquisa empírica se autodeclararam negras e que a Bahia, Estado com significativa população negra (Lopes e Santos, 2019), concentrou o número de respostas estimado em duas de cento e noventa (2/190), a baixa incidência de justificativas ligadas à “garantia de direitos” entre os motivos para o casamento revela-se como um dado alarmante.

Reparemos, portanto, que das cinquenta e uma (51) mulheres que responderam à Tabela 2, apenas três (3) apontaram o casamento como meio de acesso a direitos jurídicos e patrimoniais. Passando a observar que cento e trinta e um (131) das cento e noventa (190) mulheres negras que responderam ao questionário residem no Estado de São Paulo - reconhecidamente um dos Estados com maior acesso à educação, segundo dados recolhidos pelo Mapa de Ensino Superior no Brasil em 2023 -, é relevante destacar que, ainda assim, apenas três (3) mulheres no total indicaram a “garantia de direitos” como motivação para o casamento. Neste sentido, estimativas indicam que cerca de duas (2) dessas três (3) respostas provavelmente foram dadas por mulheres paulistas. Esse dado revela um paradoxo contundente. Note-se, que mesmo entre aquelas que têm, em tese, maior acesso à escolarização formal, e por consequência, à informação jurídica, o casamento não é percebido como um instrumento eficaz de proteção de direitos. Isso evidencia que o acesso ao conhecimento jurídico não se converte automaticamente em apropriação crítica dos institutos legais, especialmente quando se trata de mulheres negras.

Ao analisar os dados performados por Drummond (2019), é claramente perceptível que mesmo em contextos de maior escolarização, fatores como o distanciamento histórico do Estado e a descrença na efetividade da justiça reforçam o imaginário auto subestimado por entre um determinado grupo de mulheres de que os direitos não são, de fato, garantidos para todas e que sequer deve valer a pena pleiteá-los. Dessa forma, a motivação “por garantia de direitos” permanece periférica, revelando o quanto o casamento ou a união estável operam, na realidade vivida por essas mulheres, como privilégios jurídicos que não lhes são plenamente acessíveis ou confiáveis, mesmo onde a capacidade educacional é maior (Drummond, 2019).

Desta forma, o casamento ou a união estável, como institutos formalizadores das relações afetivas pelo ordenamento jurídico brasileiro, ainda que legalmente garantido a todos,

não é percebido como estratégia legítima ou acessível de proteção jurídica por grande parte das mulheres negras. Tal invisibilidade se insere numa lógica meritocrática que naturaliza a marginalização institucional, ao passo que as pré-condições à celebração de contratos decorrentes das relações socioafetivas, como: estabilidade financeira, validação social e aceitação racial, para que haja o reconhecimento jurídico da relação como possível ou desejável, reforça mais uma vez a eloquência da farsa da democracia racial dentro do âmbito jurídico, afetivo e matrimonial (Drummond, 2019; Pereira, 2024; Rosário, 2022).

Nesse sentido, a análise das Tabelas 2 e 3 reforça a ideia de que o casamento e a união estável operam-se como dispositivos meritocráticos. Embora travestidos de liberdade individual e afeto, esses institutos exigem, na prática, o cumprimento de certos requisitos sociais, raciais e econômicos para serem plenamente acessíveis. Mulheres negras, historicamente afastadas dos espaços de reconhecimento público, em detrimento do racismo institucional operacionalizado pela estrutura colonialista ocidental (Werneck, 2016), continuam a enfrentar obstáculos para a oficialização de suas relações, permanecendo à margem de uma proteção jurídica que, embora formalmente universal, na prática, é seletiva e excludente (Drummond, 2019).

6.2 Estrutura e consequências jurídicas da meritocracia institucional e racial

O irrisório resultado obtido pela pesquisa empírica engendrada por Drummond (2019), quando do almejo a celebração matrimonial pelos fins ligados à legalidade estrita é um reflexo da vulnerabilidade social e institucional que as mulheres pretas e pardas estão inseridas por décadas, e isso ultrapassa a mera falta de informação.

Em primeiro lugar, é possível considerar o baixo letramento jurídico como um fator determinante. Muitas mulheres negras, em razão da ausência de acervo intelectual necessário que amplamente reforçado pelas manutenções das desigualdades sociais pós-abolição (Gonzales, 2020), podem não ter conhecimento de que tanto o casamento quanto a união estável conferem direitos patrimoniais, previdenciários e sucessórios.

Entretanto, o problema não reside apenas na falta de informação, pois mesmo quando há consciência sobre esses direitos, observa-se uma descrença generalizada na justiça e nos efeitos práticos desses vínculos jurídicos, sobretudo porque o sistema da justiça frequentemente falha em garantir efetividade para essas garantias quando o sujeito de direito é uma mulher negra (Drummond, 2019).

Esse cenário é agravado pelo distanciamento histórico do Estado em relação às mulheres negras, cujo acesso aos instrumentos de cidadania sempre foi mediado por negligência, racismo institucional e deslegitimação de suas demandas (Collins, 2021). Desta forma, tanto o casamento quanto a união estável, quando analisados sob a ótica dessas mulheres, não se apresentam como expressões de proteção jurídica ou reconhecimento social, mas sim como categorias que servem à normatividade branca, patriarcal e de classe média (Pacheco, 2013). Portanto, a formalização de relações afetivas, seja pelo casamento ou pela união estável, exige a adoção de um padrão institucional que muitas vezes está dissociado da realidade material dessas mulheres, em detrimento de fatores relativos à instabilidade econômica, sobrecarga do trabalho reprodutivo (Davis, 2016) e pela informalidade das relações, em razão da misoginia branca heteronormativizada (Pacheco, 2006).

Afinal, a pesquisa de Drummond (2019), recolheu um total de 111 mulheres negras que se autodeclaram solteiras, por outro lado, é possível considerar que as mulheres pretas e pardas que se intitulam como tal, não necessariamente encontram-se nesta situação fática, pois em detrimento da ausência de união formalmente amparada as mesmas ficam à mercê do título ‘solteira’, e esta narrativa corrobora em influxos negativos por uma série de questões legais, como a atribuição do título de amantes pelo concubinato, ainda mais porque o papel da mulher preta na sociedade e as suas demais vulnerabilidades relativas ao desafeto subjetivado, implicam no déficit de eventual formalidade consensual (Poli, 2006).

Neste contexto, a expressão popular “pobre não se casa, se junta”, amplamente difundida entre as populações periféricas de Salvador, por exemplo, evidencia como o racismo institucional intensifica os níveis de opressão para aqueles que não se enquadram nos estereótipos da branquitude. Desta maneira, as intersecções entre raça, gênero e classe social produzem uma realidade em que o concubinato considerado “impuro” recai, quase que exclusivamente, sobre as mulheres negras, uma vez que, embora sejam as que menos formalizam juridicamente suas uniões, isso não significa, necessariamente, que estejam solteiras de fato (Jardim e Paoliello, 2022). Muitas vezes, essas mulheres se encontram em relacionamentos afetivos que, por falta de reconhecimento social ou da validação por parte dos parceiros (geralmente homens), não lhes garantem acesso aos direitos formais típicos de uma união estável, quiçá do casamento (Pacheco, 2008).

Assim, são frequentemente relegadas à condição simbólica de “amantes” ou “concubinas” (Barros, 2003), termos carregados de estigma, justamente pela ausência da formalização conjugal, o que limita o alcance de seus direitos como companheiras legítimas.

Afinal, como aborda Martos (2023, p.12) “A palavra concubinato vem do latim *concupinatus*, uma combinação de *concu* (coito ou cópula corporal) e *binatus* (com alguém). Portanto, em sua forma literal, significa a união de pessoas com a intenção do prazer meramente carnal”. O que reforça o ciclo vicioso da subjetividade subalterna e da hipersexualização, e consequentemente da impossibilidade do desfrute aos institutos formais do Direito, pois para o ordenamento jurídico vigente o concubinato é apenas uma situação de fato que não possui natureza formal que corrobore nas comunicações oferecidas pelo casamento e união estável (Martos, 2023).

Diante do exposto, evidencia-se que o casamento e a união estável, embora constitucionalmente reconhecidos como formas legítimas de constituição familiar, permanecem permeados por lógicas meritocráticas e não racializadas que restringem o acesso à proteção jurídica às mulheres negras. A ausência de formalização das suas relações não resulta de escolha ou fracasso individual, mas sim de um sistema que invisibiliza suas experiências afetivas e relega seus vínculos à informalidade e ao estigma do racismo estrutural (Pacheco, 2013; Araújo, 2023; Pereira, 2019). O Direito, ao operar com critérios supostamente neutros como a “publicidade”, “estabilidade” e “intenção de constituir família” (Delgado e Brandão, 2018), reforça seletivamente um modelo de relação moldado pela branquitude, heteronormatividade e estabilidade econômica (Pereira, 2024). Diante dessa realidade, impõe-se a necessidade de repensar os institutos jurídicos não apenas sob a ótica da igualdade formal, mas a partir de uma perspectiva antirracista e inclusiva - caminho que será explorado no capítulo seguinte.

7 PERSPECTIVAS DE SUPERAÇÃO DA EXCLUSÃO JURÍDICA DA MULHER NEGRA: POR UM DIREITO ANTIRRACISTA E AFETIVAMENTE INCLUSIVO

Ao longo desta monografia, buscou-se demonstrar que o casamento e a união estável, embora juridicamente concebidos como institutos de acesso universal, operam na prática como mecanismos meritocráticos, atravessados por critérios racializados, de gênero, raça e classe (Pacheco, 2013). A exclusão das mulheres negras do reconhecimento formal de seus vínculos afetivos não se dá por acaso ou por escolha individual, mas como desdobramento histórico da lógica colonial, patriarcal e racista que estrutura o próprio ordenamento jurídico brasileiro, e que produz efeitos na marginalização da manifestação de direitos materiais decorrentes dos referidos institutos, fatos que devem ser considerados (Pereira, 2019; Pereira, 2024).

Neste cenário, pensar soluções exige não apenas denunciar as falhas do sistema, mas também propor formas concretas de enfrentamentos institucional e jurídico, capazes de resgatar a centralidade de mulheres pretas e pardas como sujeitos de direitos (Rodrigues e Pereira, 2023). Desta maneira, isso implicaria em revisar criticamente o papel do Direito de Família, repensar os critérios de reconhecimento das uniões e fortalecer mecanismos de acesso à informação e à justiça, sobretudo para aquelas que historicamente foram relegadas dos espaços jurídicos formais (Drummond, 2019).

Diante disso, esse capítulo propõe caminhos possíveis para a superação dessa exclusão, por meio de uma abordagem antirracista que busca reconhecer a afetividade como dimensão legítima da cidadania e da mulher negra como protagonista na reconstrução de um Direito mais inclusivo, justo e equitativo.

7.1 O Direito como instrumento de reprodução das igualdades formais

Historicamente, o Direito foi construído como um sistema de normas e instituições voltado à manutenção de uma determinada ordem social, fundada em hierarquias de raça, classe, gênero e sexualidade (Moreira, 2022). Apesar de se apresentar como universal, neutro e formalmente igualitário, o ordenamento jurídico brasileiro refletiu, e ainda reflete, os valores excludentes herdados do colonialismo e do patriarcado, invisibilizando os sujeitos que não se enquadram nos padrões dominantes (Álvaro e Araújo, 2020). Entre esses sujeitos, destaca-se a mulher negra, cuja trajetória foi marcada por uma sistemática negação de sua condição de cidadã plena, inclusive no que tange ao reconhecimento de suas experiências afetivas e familiares (Rezende e Tárrega, 2021; Carvalho, 2023).

Neste sentido, durante séculos, a mulher negra foi colocada à margem do ideal de família legitimado pelo Estado. Enquanto o casamento e a constituição de famílias monogâmicas e heteronormativas eram assegurados e estimulados às mulheres brancas da elite, as mulheres negras foram historicamente associadas à informalidade, à hipersexualização e à instabilidade afetiva (Pereira, 2019; Neves, 2022). Essa lógica se perpetua nas estruturas jurídicas contemporâneas, que, embora formalmente inclusivas, continuam operando sob critérios que dificultam o acesso dessas mulheres ao reconhecimento jurídico de suas uniões, afetos e relações (Pacheco, 2013; Neves, 2022).

No entanto, como aborda, Drummond (2019) é justamente por meio do Direito que se pode propor uma inversão dessa lógica. Desta forma, o mesmo sistema que por séculos legitimou desigualdades pode e deve ser mobilizado como instrumento de transformação social, capaz de reconhecer afetivamente os vínculos da mulher negra e de garantir a ela a cidadania plena também no campo das relações íntimas e familiares. Esse reconhecimento não deve se limitar à formalização do casamento, mas deve abarcar a pluralidade de vínculos afetivos reais que, mesmo sem registro, são fundamentais para a segurança econômica, emocional e jurídica dessas mulheres (Drummond, 2019).

Reconhecer o afeto como dimensão política e jurídica é um passo fundamental para a superação da invisibilidade da mulher negra nas estruturas legais. O vínculo afetivo não é apenas um dado subjetivo; ele se manifesta em dinâmicas de convivência, de cuidado, de compartilhamento de responsabilidades e de construção de vida em comum (Kiefer, 2015) - experiências que muitas vezes são invalidadas justamente pela ausência de formalização legal (Pacheco, 2006). Assim, torna-se urgente que o Direito de Família passe a considerar essas realidades com sensibilidade interseccional, evitando decisões judiciais que reproduzam a lógica meritocrática e racista que historicamente excluiu essas mulheres do ideal de esposa ou companheira legítima (Drummond, 2019).

Nesse sentido, o Direito pode atuar como uma ferramenta de reparação simbólica e material. O reconhecimento jurídico das uniões informais e das relações não tradicionalmente constituídas, quando analisadas sob a ótica da desigualdade racial e de gênero, deve ser ampliado. Isso exige do Judiciário uma postura antidiscriminatória ativa, bem como a promoção de políticas públicas que garantam o acesso à informação jurídica e a serviços de registro e formalização para mulheres negras em situação de vulnerabilidade.

Além disso, a atuação das Defensorias Públicas (Melo, 2007) e do Ministério Público (Borgneth e Cordeiro, 2022) deve ser orientada por princípios de equidade racial e de justiça social, assegurando que mulheres negras possam reivindicar seus direitos sem a necessidade de cumprir requisitos que, embora aparentemente neutros, revelam-se excludentes na prática (Rocha, 2023). O reconhecimento do afeto, da convivência e da parceria como fundamentos legítimos de proteção jurídica deve ser incorporado à doutrina e à jurisprudência do Direito de Família, em especial quando essas relações envolvem mulheres negras que, historicamente, foram privadas do direito ao amor, à estabilidade e à segurança relacional (Drummond, 2019).

Assim, ressignificar o papel do Direito no reconhecimento afetivo da mulher negra é mais do que um desafio teórico: é uma exigência ética e política. A construção de um Direito verdadeiramente inclusivo passa pela centralização das experiências subalternizadas e pela valorização de formas plurais de existência afetiva, especialmente daquelas que resistiram à exclusão formal e à opressão institucional. É nesse caminho que o Direito pode deixar de ser mero reproduzidor de desigualdades para se tornar, de fato, um instrumento de emancipação.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Retomando o objetivo geral deste trabalho, que foi analisar como o racismo afetivo-sexual impacta diretamente a presença da mulher negra nos institutos jurídicos do casamento e da união estável, pode-se concluir que houve um avanço significativo na construção de uma reflexão crítica sobre a dogmática do Direito de Família no Brasil. Entretanto, compreende-se que tal debate não se esgota aqui, sendo urgente sua continuidade tanto no campo acadêmico quanto na prática jurídica.

A partir da análise dos objetivos específicos, foi possível constatar que o amor, os relacionamentos, o casamento e a união estável não são institutos neutros, universais ou igualmente acessíveis a todos os sujeitos. Pelo contrário, operam como dispositivos que reforçam padrões eurocêntricos, heteronormativos, economicamente estáveis e socialmente validados, dos quais as mulheres negras são frequentemente excluídas.

Verificou-se, ainda, que essa exclusão não decorre de falhas individuais, mas sim de um sistema historicamente construído que marginaliza, hipersexualiza e coisifica os corpos negros, especialmente os corpos das mulheres negras. A ausência dessas mulheres nos modelos formais de conjugalidade reconhecidos pelo Estado, relegando-as a papéis simbólicos de amantes, concubinas ou mesmo ignorando-as como sujeitas de direito, não é um fenômeno isolado, mas sim uma reprodução contemporânea da lógica colonial e racista que estrutura a sociedade brasileira.

Metodologicamente, a pesquisa partiu de uma abordagem interseccional, ancorada em referenciais teóricos que colocam a mulher negra no centro da análise. Esse percurso permitiu compreender que, apesar dos avanços normativos, o Direito de Família ainda reproduz uma lógica meritocrática que não reconhece plenamente os vínculos afetivos das mulheres negras, negando-lhes proteção jurídica, reconhecimento patrimonial, existencial e institucional.

Por outro lado, este trabalho também evidencia que essas mulheres resistem, constroem redes de cuidado, formam famílias, desafiam os padrões e protagonizam lutas que desestabilizam as estruturas opressoras. Assim, é possível afirmar que, mais do que uma denúncia, esta pesquisa se propõe como um chamado à transformação: repensar o Direito, escutá-lo a partir das vozes historicamente silenciadas e torná-lo, de fato, um instrumento de reconhecimento real, afetivo, patrimonial e político das mulheres negras.

Diante dos resultados alcançados, reafirma-se que a mulher negra não apenas merece ser reconhecida, ela exige esse reconhecimento. Portanto, se o Direito pretende ser minimamente justo, ele deve urgentemente se debruçar sobre as estruturas que sustentam o racismo afetivo-sexual, abandonando a falsa ideia de neutralidade, e adotando uma perspectiva interseccional e reparatória.

Por fim, aponta-se como recomendação para pesquisas futuras a necessidade de aprofundamento em estudos empíricos que possam mapear, de maneira mais concreta, os impactos do racismo afetivo-sexual na vida das mulheres negras, bem como a efetividade das propostas jurídicas de enfrentamento à exclusão nos âmbitos familiar e afetivo. Trata-se, portanto, de um caminho necessário para que o Direito de Família deixe de ser um instrumento de exclusão e passe a ser, efetivamente, uma ferramenta de justiça social, racial e de gênero.

9 REFERÊNCIAS

- MOREIRA, Gabriela da Silva. A Interseccionalidade entre Machismo e Racismo na Constituição da Subjetividade de Mulheres Negras no Brasil. (Artigo). Faculdade de Psicologia, Centro Universitário de Brasília. Brasília, 2022. Disponível em: <https://repositorio.uniceub.br/jspui/bitstream/prefix/16098/1/21906433.pdf>
- SILVEIRA, J. I.; NASCIMENTO, S. L.; ZALEMBESSA, S. Colonialidade e decolonialidade na crítica ao racismo e às violações: para refletir sobre os desafios educação em direitos humanos. **Educar em Revista**, v. 37, p. e71306, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/er/a/X3D3CtSHRk4kKkTfC9HGbHF/?format=pdf>
- MORIN, Edgar. *Cultura de Massas no Século XX*. O Espírito do tempo – 1 NEUROSE. 9ª edição. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária. 2002. Disponível em: https://www.leme.uerj.br/wp-content/uploads/2010/10/edgar-morin_cultura-de-massas-no-seculo-xx-_o-esp3adrito-do-tempo-i-_neurose-2000.pdf
- DEERE, C. D.; LÉON, M.. Diferenças de gênero em relação a bens: a propriedade fundiária na América Latina. **Sociologias**, n. 10, p. 100–153, 2003. Disponível em <https://www.scielo.br/j/soc/a/PfNz4Q4XQSVJqwSzz7cb4vx/?lang=pt&format=pdf>
- de Oliveira, M. B., da Silva, N. M., & Gomes, M. C. A. (2019). Transmissão de herança e relações de gênero: notas para um roteiro de compreensão. *Revista De Ciências Humanas*, 16(2). Recuperado de <https://periodicos.ufv.br/RCH/article/view/3956>
- POMPEU, Bruno e GUILHERME, Pablo Rizeto. A publicidade como instrumento de manutenção, transformação e construção de valores sociais: um estudo sobre monogamia. 2020, Anais. Sorocaba: Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www.eca.usp.br/acervo/producao-academica/003016252.pdf>
- CARGNELUTTI, Camila Marchesan. A mulher como o outro: uma história de deslegitimação e silenciamento. *Linguagens & Cidadania*, v. 21, pág. 1-19, dezembro, 2019. Disponível em [file:///C:/Users/julia/Downloads/sabrina_damiani,\(03\)+38791-185659-1-RV%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/julia/Downloads/sabrina_damiani,(03)+38791-185659-1-RV%20(2).pdf)
- CISNE, M.; ARAÚJO, N. da S. Colonialidade e violência contra as mulheres negras no Brasil: uma análise feminista decolonial. **Tensões Mundiais**, [S. l.], v. 17, n. 33, p. 349–370, 2021. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/tensoesmundiais/article/view/2789>. Acesso em: 21 maio. 2025.
- PACHECO, Ana Cláudia Lemos. “branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. (Tese de Doutorado). Doutorado em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2008. Disponível em file:///C:/Users/julia/Downloads/pacheco_anaclaudialemos_d.pdf
- DRUMMOND, Julia dos Santos. **Casamento e mulheres negras**: leis versus demandas. 2019. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2140/tde-17072020-005258/>. Acesso em: 21 maio 2025.
- AMADO, Jorge. *Gabriela cravo e canela*. 2ª. Rio de Janeiro. Editora Econômica. 2012

NASCIMENTO, Aline Santos de Brito. Erotismo e identidade negra na obra amadiana Gabriela, cravo e canela. GARRAFA, vol. 16, n. 44, p. 113-128, janeiro-junho 2018.

Disponível em:

file:///C:/Users/julia/Downloads/paula_albuquerque,+06.+Erotismo+e+identidade+negra+na+obra+amadiana+Gabriela,+Cravo+e+canela.pdf

SANTOS, G. C.. Ribeiro D. O que é lugar de fala?. **Saúde em Debate**, v. 43, n. spe8, p. 360–362, 2019.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires. Conselho Latino-americano de Ciências Sociais. 2005. Disponível

em:https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf

COLLINS, Patrícia Hills. *Interseccionalidade*. São Paulo. 1ª edição. Editora Boitempo. 2021. Disponível em:

https://cursosextensao.usp.br/pluginfile.php/843831/mod_resource/content/3/Patricia%20Hill%20Collins%20-%20Interseccionalidade%20%28oficial%29.pdf

Junqueira, V. C. (2021). FEDERICI, Silvia. Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017, 406p. *Cadernos De Linguagem E Sociedade*, 22(1), 265–268. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/les/article/view/31512>

PINHO, O. DE A. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. **Cadernos Pagu**, n. 23, p. 89–119, jul. 2004.

GUIMARÃES, Antônio Sergio A. *Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito*. Revista Novos Estudos, n. 61, p. 147-162, novembro, 2001.

https://arquivo.ibccrim.org.br/docs/humano_2014/guimaraes.pdf

Rezende, D. T. de, & Tárrega, M. C. V. B. (2021). Colonialidade do corpo feminino negro: trabalho reprodutivo no período escravocrata brasileiro e justiça racial. *Revista Videre*, 13(27), 227–243. <https://doi.org/10.30612/videre.v13i27.14416>

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, 244p.

DUARTE, Barbara Almeida. *A divisão sexual do trabalho como fenômeno social*. Uma crítica feminista ao trabalho doméstico. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Direito e Ciências. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2021.

<https://pos.direito.ufmg.br/downloads/A-DIVISAO-SEXUAL-DO-TRABALHO-COMO-FENOMENO-SOCIAL.pdf>

PUDENZI, Ana Gabriela Moreira e SILVA, Alessandro Soares da. **A mulher no capitalismo: luta por direitos e resistência à lógica da dominação-exploração**. Revista do Mestrado em Direito da Universidade Católica de Brasília, v. 15, n. 2, p. 56-83, 2021. Tradução. Disponível em: <https://portalrevistas.ucb.br/index.php/rvmd/article/view/14048>. Acesso em: 21 maio 2025.

BARRETO, Patrícia de Sena. Mulheres escravizadas: gravidez, maternidade e as questões do trabalho no Brasil - século XIX (1830-1888). (TCC). Faculdade de História. Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana, 2021.

https://monografias.ufop.br/bitstream/35400000/3732/6/MONOGRRAFIA_MulheresEscraviza dasGravidez.pdf

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. 2013. Violência contra a mulher: feminicídios no Brasil Disponível em: Sumario estudo Feminicídios - Leila Garcia - Ipea. Acesso em 5 de mai. 2025.

MORAIS, B. de L. (2017). Corpos profanos: rascunhos sobre a heterossexualidade compulsória e um feminismo lésbico. *Revista Textos Graduados*, 3(1). Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/tg/article/view/16378>

CAMPOS, A. P.; MERLO, P. M. DA S. Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. **Topoi (Rio de Janeiro)**, v. 6, n. 11, p. 327–361, jul. 2005. <https://www.scielo.br/j/topoi/a/dmqvWS3BfT7J9rJVBYvbv5y/?format=pdf>

REIS, Adriana Dantas. XXV Simpósio Nacional de História. Casamentos de escravos na Bahia: novas perspectivas. 2009. (Simpósio). <https://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/anpuhnacional/S.25/ANPUH.S25.1168.pdf>

Cisne, M., Ianael, F. 2022. Vozes de resistência no Brasil colonial: o protagonismo de mulheres negras. *Revista Katálysis*. v. 25, n 2, p. 191–201, mai-ago, 2022. <https://www.scielo.br/j/rk/a/nNM94v6fvD9nJSydRqCJvMk/?lang=pt&format=pdf>

MENEZES, Nayane Ximendes e MENDES, Taiane Teixeira. A objetificação da mulher negra na sociedade. 2024. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/coisapublica/2024/03/26/a-objetificacao-da-mulher-negra-na-sociedade/>

SANTOS, Giovana Carla de Jesus.; SANTOS, Lídia Souza; BARRETO, Letícia Cardoso. *Descolonizando o amor: relacionamentos afrocentrados e o rompimento com a monogamia*. Periódicus, v. 1, n. 21, p. 298-317, jan-jul.2025. <file:///C:/Users/julia/Downloads/58591-Texto%20do%20Artigo-260556-1-10-20250222.pdf>

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo Demográfico 2010: Nupcialidade, fecundidade e migração: resultados da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.

Eloi do Nascimento, Y. J., & de Mesquita Silva, L. (2020). Masculinidade negra, paternidade e afetividade na literatura infantil: O menino Nito, de Sônia Rosa. *ANTARES: Letras E Humanidades*, 12(26), 207–227. <https://sou.ucs.br/etc/revistas/index.php/antares/article/view/8702>

Passos, R. G. (2020). Mulheres negras, sofrimento e cuidado colonial. *Revista Em Pauta: Teoria Social E Realidade contemporânea*, v. 18, n.45. <https://doi.org/10.12957/rep.2020.47219>

BARROS, Zelinda do Santos. Casais inter-raciais e suas representações acerca de raça. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2003. <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/14530/1/Zelinda%20Barros.pdf>

VIANA, Guilherme Manoel de Lima. O concubinato e o direito da amante: o princípio da monogamia em confronto com as uniões paralelas. *DIREITO DE FAMÍLIA E DAS*

SUCESSÕES I. 1 ed., Florianópolis: CONPEDI, 202.

<https://site.conpedi.org.br/publicacoes/4k6wgq8v/cyu6j6f0/5pR09T0h825b53mK.pdf>

PEREIRA, Mateus Henrique Oliveira. RELACIONAMENTOS AFETIVOS INTER-RACIAIS ENTRE BRANCOS E PRETOS: um estudo exploratório a partir da teoria da interseccionalidade. (TCC). Faculdade de Psicologia, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Corumbá, 2024. <https://repositorio.ufms.br/retrieve/053a4323-0721-4377-b0cb-5e467a87855c/13640.pdf>

POLI, Moema d. Repensando as uniões inter-raciais no Brasil. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 13, n. 4, p. 1051–1057, out. 2006.

<https://www.redalyc.org/pdf/3861/386137993018.pdf>

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar. 2020. <https://mulherespaz.org.br/site/wp-content/uploads/2021/06/feminismo-afro-latino-americano.pdf>

SOUZA, Claudete Alves da Silva. **A solidão da mulher negra**: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado). Mestrado em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2008.

<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/3915/1/Claudete%20Alves%20da%20Silva%20Souza.pdf>

DALCASTAGNÈ, Regina. (2008). Quando o preconceito se faz silêncio: relações raciais na literatura brasileira contemporânea. *Gragoatá*, 13 (24).

<https://periodicos.uff.br/gragoata/article/view/33169>

CHAVES, Maria Laura Barbosa. O negro na mídia brasileira. Monografia (TCC). Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas, Centro Universitário de Brasília. Brasília, 2008.

<https://repositorio.uniceub.br/jspui/bitstream/123456789/1951/2/20427316.pdf>

NEVES, Laura Inez Oliveira das. CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE: As mulheres negras e as relações afetivas. Monografia (TCC) Faculdade de Psicologia, Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2022.

https://monografias.ufma.br/jspui/bitstream/123456789/6190/1/LAURINEZOLIVEIRADA_SNEVES.pdf

Jardim, M. C., & Paoliello, R. M. (2022). *Abandono, solidão e desistência do amor: o racismo como elemento excludente de mulheres pretas no mercado do afeto*. *Revista TOMO*, (41), 87–126. <https://doi.org/10.21669/tomo.vi41.17483>

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/publico/schucman_corrigida.pdf

OLTRAMARI, Leandro Castro. *Amor e conjugalidade na contemporaneidade: uma revisão de literatura*. *Psicologia em Estudo*, v. 14, n. 4, p. 669–677, out. 2009.

<https://www.scielo.br/j/pe/a/Xbht7HRKYCC3JZCdzZDfvrj/?lang=pt&format=pdf>

ROSÁRIO, Joana dos Santos. **O amor não tem cor?** Representações sobre relacionamentos inter-raciais na revista Manchete. Monografia (TCC). Faculdade de Jornalismo, Universidade Federal de Ouro Preto. Mariana, 2022.

https://monografias.ufop.br/bitstream/35400000/5016/1/MONOGRRAFIA_AmorN%C3%A3oTem.pdf

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. Raça, gênero e relações sexual-afetivas na produção bibliográfica das ciências sociais brasileiras — um diálogo com o tema. *Afro-Ásia*, n. 34, p. 153-188, 2006. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77003406>

GOZZI, Camila Monzani. Resignificando o casamento: a evolução do matrimônio como base primordial da entidade familiar. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2020.

<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/23283/2/Camila%20Monzani%20Gozzi.pdf>

LOPES, Kaíc Fernando Ferreira; SANTOS, Isadora Cardoso dos. A segregação socioespacial tem “cor”: mapas e cartogramas do lugar da população negra em Salvador. *Salvador e Suas Cores 2019: Racismo, Diáspora e Cidade em África e Brasil*. 2019. (Seminário).

<file:///C:/Users/julia/Downloads/63862-Texto%20do%20Artigo-249233-1-10-20240925.pdf>

BARBOSA, Livia. Meritocracia à brasileira: o que é desempenho no Brasil?. *Revista do Serviço Público*, v. 120, n. 3, p. 58-102, set-dez, 1996.

<https://www.gestaoporcompetencia.ms.gov.br/wpcontent/uploads/2016/07/Meritocracia-%C3%A0-brasileira-o-que-desempenho-no-Brasil.pdf>

WERNECK, Jurema. *Racismo institucional: uma abordagem conceitual*. São Paulo: Geledés – Instituto da Mulher Negra; Cfemea – Centro Feminista de Estudos e Assessoria, 2015.

<https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/FINAL-WEB-Racismo-Institucional-uma-abordagem-conceitual.pdf>

CARVALHO, Juliana de Jesus. Maternidade solo: uma análise sobre a (in)eficácia das políticas públicas voltadas à inserção e permanência destas mulheres no mercado de trabalho. Monografia (TCC). Faculdade de Direito, Universidade Estadual da Bahia (UNEB). Salvador, 2023.

<https://saberaberto.uneb.br/server/api/core/bitstreams/7bbc981f-3f59-44fd-b2e6-46cff6853d4c/content>

RODRIGUES, Adriano Paiva; OLIVEIRA, Teresa Cristina Ferreira de. A importância da afetividade na relação conjugal: evolução histórica da família no direito brasileiro. 2018. (ANAIS – 21ª SEMOC, Salvador, 22 a 26 de outubro de 2018).

<https://educapes.capes.gov.br/bitstream/capes/574183/1/A%20import%C3%A2ncia%20da%20afetividade%20na%20rela%C3%A7%C3%A3o%20conjugal%20%281%29.pdf>

RODRIGUES, C.; PEREIRA, B. C. J. Ativismo feminista negro digital: políticas estéticas e afetivo-sexuais. *Cadernos Pagu*, n. 67, p. e236705, 2023.

<https://www.scielo.br/j/cpa/a/nyndx9343s8zyxmyndLPrTg/?lang=pt&format=pdf>

FLAUZINA, Ana Luiza P. *Utopias de nós desenhadas a sós*. Brasília-DF, Brado Negro, 2015.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher Negra Afetividade e Solidão**. 1ª edição. Salvador. EDUFBA. 2013. <file:///C:/Users/julia/Downloads/356556108-Ana-Cla-udia-Lemos-Pacheco-Mulher-negra-Afetividade-e-solida-o-pdf.pdf>

PEREIRA, Bruna Cristina Jaquetto. **Dengos e zangas das mulheres-moringa: vivências afetivo-sexuais de mulheres negras**. Tese (Doutorado). Programa de pós-graduação em Sociologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2019.
https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/36124/3/2019_BrunaCristinaJaquettoPereira.pdf

ARAÚJO, Ana Carolina Fernandes Santos. **A construção da afetividade da mulher negra na monogamia**. Monografia (TCC). Faculdade de Psicologia, Universidade Estadual da Bahia (UNEB). Camaçari, 2023.
<https://saberaberto.uneb.br/server/api/core/bitstreams/86bb4a87-285d-4ffe-a8e1-e0c346bda011/content>

FANON, F. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008

BENTO, Maria Aparecida. *Branqueamento e branquitude no Brasil*. CEERT. 2003.
<https://www.media.ceert.org.br/portal-3/pdf/publicacoes/branqueamento-e-branquitude-no-brasil.pdf>

SILVA, Valerya Elizabeth Borges da. **De mucamas a Yabás: mulheres negras entre estereótipos e arquétipos**. (TCC). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2021.
https://celacc.eca.usp.br/sites/default/files/tcc/de_mucamas_a_yabas_valerya_borges_-_final.pdf

CARNEIRO, Sueli. *Identidade feminina*. *Cadernos Geledés*. N°4, p. 09-12, nov. 1993.

KIEFFER, Aline Graciela. *Uma nova forma de ser família*. 1ª edição. São Paulo – Rio de Janeiro. Livre Expressão. 2015.
https://www.academia.edu/67084311/Uma_Nova_Forma_de_Ser_Fam%C3%ADlia?nav_from=85cd522c-aa7d-4234-ba28-f710b29fc499

ORNELAS, Renato Passos. Os princípios gerais de direito de família. *Revista Direito em Foco*, Ed. 16ª, p. 232-245. 2024. <https://portal.unisepe.com.br/unifia/wp-content/uploads/sites/10001/2024/11/OS-PRINC%C3%8DPIOS-GERAIS-DE-DIREITO-DE-FAM%C3%8DLIA-p%C3%A1g-232-%C3%A0-245.pdf>

HOOKS, B. *Intelectuais negras*. *Estudos Feministas*, n. 2, p. 464-478, 1995.

DELGADO, Mário Luiz; BRANDÃO, Débora Vanessa Caús. *União estável ou casamento forçado?*. *Direito Civil: Estudos - Coletânea do XV Encontro dos Grupos de Pesquisa – IBDCIVIL*. 2018.
https://www.academia.edu/112956741/Uni%C3%A3o_Est%C3%A1vel_ou_Casamento_For%C3%A7ado

MOUTINHO, L. "Raça", sexualidade e gênero na construção da identidade nacional: uma comparação entre Brasil e África do Sul. **Cadernos Pagu**, n. 23, p. 55–88, jul. 2004.

Balbinotti, I. (2018). **A violência contra a mulher como expressão do patriarcado e do machismo**. *Revista Da ESMESC*, 25(31), 239–264.

<https://doi.org/10.14295/revistadaesmesec.v25i31.p239>

ANDRANDE, Marcelo Augusto Sousa; ARAÚJO, Teciano Carvalho (2018). *Etno-história da violência contra a mulher*. Revista Caribenã de Ciências Sociais. ISSN: 2254-7630.

<file:///C:/Users/julia/Downloads/DialnetEtnohistoriaDaViolenciaContraAMulher-9643506.pdf>

MELO, Larissa Weyne Torres d. *A defensoria pública como meio de acesso do cidadão à justiça*. Monografia (TCC). Faculdade de Direito, Universidade de Fortaleza – UNIFOR. Fortaleza, 2007. <https://www.apadep.org.br/wp-content/uploads/2019/09/A-DEFENSORIA-P%C3%9ABLICA-COMO-MEIO-DE-ACESSO-DO-CIDAD%C3%83O-%C3%80-JUSTI%C3%87A.pdf>

ROCHA, André Luís Nunes. **A baixa representatividade negra na defensoria pública após a lei de cotas raciais** - reflexões sobre racismo estrutural. *Revista Migalhas*, dezembro de 2023. <https://www.migalhas.com.br/depeso/399025/baixa-representatividade-negra-na-defensoria-publica-apos-lei-de-cotas>