



**UFPE**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

DANIELA LEAL DANTAS VASCONCELOS

**MASCULINIDADES ENTRE AMORES:** As narrativas de homens da Região  
Metropolitana do Recife sobre o amor

Recife  
2025

DANIELA LEAL DANTAS VASCONCELOS

**MASCULINIDADES ENTRE AMORES:** As narrativas de homens da Região  
Metropolitana do Recife sobre o amor

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

**Área de concentração:** Psicologia

**Orientadora:** Profa. Dra. Jaileila de Araújo Menezes

Recife  
2025

.Catalogação de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Vasconcelos, Daniela Leal Dantas.

Masculinidades entre amores: As narrativas de homens da Região Metropolitana do Recife sobre o amor / Daniela Leal Dantas Vasconcelos. - Recife, 2025.

142f.: il.

Dissertação (Mestrado)- Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em Psicologia, 2025.

Orientação: Profa. Dra. Jaileila de Araújo Menezes.

1. Homens; 2. Masculinidades; 3. Amor; 4. Interseccionalidade. I. Menezes, Jaileila de Araújo. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

DANIELA LEAL DANTAS VASCONCELOS

**MASCULINIDADES ENTRE AMORES:** As narrativas de homens da Região  
Metropolitana do Recife sobre o amor

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Aprovada em: 20/08/2025.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

Profa. Dra. Jaileila de Araújo Menezes (Orientadora)

Universidade Federal de Pernambuco

---

Profa. Dra. Vivian Matias dos Santos (Examinadora Interna)

Universidade Federal de Pernambuco

---

Profa. Dra. Luciana Rodrigues (Examinadora Externa)

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

## AGRADECIMENTOS

Ao construir esta dissertação, reforço o entendimento de que o amor, assim como os muitos sonhos e projetos da vida, não existem em isolamento. Há múltiplas vozes, mãos e histórias que sustentam esse percurso.

Agradeço aos meus pais, Valéria e Cláudio, pelas bases amorosas e oportunidades para poder seguir meus planos.

Aos meus irmãos, Felipe e Júlia, por sempre me inspirarem a persistir e ter paixão pelo conhecimento e pelos estudos.

À Paulo, pela presença e compreensão diante das abdições nos momentos de disciplina na escrita. Também pelo incentivo aos momentos de descanso quando necessário.

À Rodrigo Lira, pelo encorajamento, cuidado, parceria e ajuda contínua nesses anos de amizade!

À Aline Silveira, pela criatividade e conhecimento compartilhado, tornando possível a transposição dos mapas em formato digital.

Aos amigos do Mestrado, em especial Erivanderson Ferreira, Shayane Fonseca, Gabrielly Melo, Thomas Joaz, Jade Sarmento e Letícia Moura, por serem suporte para as dúvidas e angústias do percurso. Por possibilitarem leveza e humor no cotidiano, e pelo apoio mútuo desde os almoços improvisados nas salas de núcleos de pesquisa no início do curso.

À Jaileila Menezes, por tantos aprendizados; pelo apoio, sensibilidade, confiança e aposta. Uma verdadeira inspiração!

Ao OriGepcol, rede intelectual e afetiva fundamental nessa jornada. Agradeço a Rebeca Gomes, Ludmila Menezes, Daniela Sales, Claudemir Izidorio, Tathyane Silva, Nayana Pedrosa, Bruno Vieira e Larissa Canel. Muitas das referências teóricas e apostas metodológicas só foram possíveis a partir das indicações, leituras compartilhadas e sugestões de vocês.

Aos homens participantes desta pesquisa, pela entrega, presença e disponibilidade nos diálogos e trocas.

À Luciana Rodrigues e Vivian Matias dos Santos, que estiveram presentes na banca de qualificação e defesa, ofertando comentários e sugestões instigantes, a partir de uma leitura cuidadosa.

À Laís Platero, pela revisão do texto.

À Vovó Mércia, pela energia afetuosa que segue em meu coração.

À CAPES, pelo financiamento para a pesquisa.

## RESUMO

O presente trabalho buscou compreender as narrativas de homens da Região Metropolitana do Recife (RMR) sobre o amor, no campo das masculinidades. Teve como objetivo geral analisar os desafios e possibilidades de aproximação à uma ética amorosa, entre as dinâmicas de amar e ser amado. Como objetivos específicos: 1) compreender os significados atribuídos ao amor por homens da RMR; 2) Analisar, numa perspectiva interseccional, quais marcadores sociais desafiaram ou possibilitaram a aproximação de homens da RMR com uma ética amorosa. A investigação foi orientada epistemologicamente pela interseccionalidade, conceito oriundo do feminismo negro, e pela decolonialidade, alinhando-se, portanto, as discussões sobre as estruturas de opressão e resistência que perpassam os afetos e os modos de subjetivação. Ancorada na abordagem qualitativa, utilizou como instrumento para a construção de dados entrevistas semiestruturadas com o apoio de dispositivos expressivos (imagens de revista, fotografias e mapas). Elas ocorreram de forma presencial e foram realizadas em três momentos de forma individual com cada um dos três homens cisgêneros autodeclarados pardos, de diferentes orientações sexuais, com idades entre 32 e 54 anos e residentes da RMR. Os dados foram analisados a partir da análise temática e guiada pela interseccionalidade. A partir disso, surgiram três eixos de discussão: amor e corporalidade, os tipos de vínculos amorosos e as outras vias de acesso para o amor. Os resultados apontaram sentidos sobre o amor envolvendo diferentes contextos, como a paternidade, o amor romântico, o amor-próprio e a espiritualidade. Evidenciou-se o impacto do cisheteropatriarcado como barreira para demonstração de afetos, incluindo a forma de lidar com traumas e frustrações. O capitalismo, o racismo e a homofobia ofereceram entraves para os homens se sentirem amados e amar em alguns momentos de suas trajetórias de vida, considerando principalmente a intersecção entre a orientação sexual, os marcadores raciais, e a classe de cada um. Contudo, relações e ambientes amorosos abriram vias alternativas, conferindo possibilidades de experiências mais próximas de uma ética amorosa.

**Palavra-chave:** Homens; Masculinidades; Amor; Interseccionalidade.

## ABSTRACT

This study sought to understand the narratives of men from the Metropolitan Region of Recife (RMR) regarding love, within the field of masculinities. The main objective was to analyze the challenges and possibilities involved in approaching an ethics of love, focusing on the dynamics of loving and being loved. The specific objectives were: (1) to understand the meanings attributed to love by men from the RMR; and (2) to analyze, from an intersectional perspective, the social markers that either challenged or enabled their engagement with a loving ethic. Epistemologically, the research was guided by the frameworks of intersectionality—originating from Black feminist thought—and decoloniality, aligning with critical discussions on the structures of oppression and resistance that permeate affect and subjectivation. Anchored in a qualitative approach, the study employed semi-structured interviews supported by expressive tools (magazine clippings, photographs, and maps) as instruments for data production. The interviews were conducted in person and took place in three individual sessions with each participant. The study involved three self-identified cisgender brown-skinned men, of different sexual orientations, aged between 32 and 54, all residents of the RMR. The data were analyzed using thematic analysis, with an intersectional lens. Three main thematic axes emerged from the analysis: love and corporeality; types of love; and pathways to love. The findings revealed diverse meanings attributed to love, encompassing contexts such as fatherhood, romantic relationships, self-love, and spirituality. The cisheteropatriarchal system emerged as a significant barrier to the expression of love. Additionally, capitalism, racism, and homophobia posed challenges for the participants in feeling loved and in expressing love at different points in their lives—particularly through the intersections of sexual orientation, racial identity, and social class. Nevertheless, loving relationships and environments were found to offer alternative routes, enabling experiences more closely aligned with an ethics of love.

**Keywords:** Men; Masculinities; Love; Intersectionality.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

AT - Análise Temática

ATTENA - Repositório digital da UFPE

BDTD - Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CFCH - Centro de Filosofia e Ciências Humanas

GEPCOL - Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas

OriGEPCOL - Coletivo “Ori” Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas

PPGPSI - Programa de Pós-Graduação em Psicologia

RMR - Região Metropolitana do Recife

UFPE - Universidade Federal de Pernambuco



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Foto da mesa da sala do consultório em Psicologia com imagens de revistas dispostas sobre ela.....	50
Figura 2 - Foto da mesa da sala de grupo do OriGepcol com as imagens de revistas dispostas sobre ela.....	51
Figura 3 - Mapa elaborado pela autora para Crisóstomo.....	54
Figura 4 - Mapa elaborado pela autora para Cântico Negro.....	54
Figura 5 - Mapa elaborado pela autora para João.....	55
Figura 6 - Zona Heteronormativa – Recorte do mapa elaborado pela autora para Cântico Negro.....	72
Figura 7 - Grandes Muralhas e Zona de Guerra – Recorte do mapa elaborado pela autora para Crisóstomo.....	73
Figura 8 - Região de Isolamento e Grandes Muralhas – Recorte do mapa elaborado pela autora para João.....	77
Figura 9 - Região de Isolamento, Grandes Muralhas e Complexo Militar e Industrial – Recorte do mapa elaborado pela autora para João.....	84
Figura 10 - Cidade do Amor Paterno – Recorte do mapa elaborado pela autora para João.....	90
Figura 11 - Refúgio em Negociação – Recorte do mapa elaborado pela autora para Crisóstomo.....	97
Figura 12 - Reino da passionalidade – Recorte do mapa elaborado pela autora para Cântico Negro.....	99
Figura 13 - Cidade do Autoamor – Recorte do mapa elaborado pela autora para Cântico Negro.....	104
Figura 14 - Terra do Amor-próprio e Reino do Sonhos – Recorte do mapa elaborado pela autora para João.....	106
Figura 15 - Área de Risco – Recorte do mapa elaborado pela autora para João.....	107
Figura 16 - Outras Vias de Acesso para o amor – Recorte do mapa elaborado pela autora para Crisóstomo.....	113
Figura 17 - Outras Vias de Acesso para o amor – Recorte do mapa elaborado pela autora para Cântico Negro.....	117
Figura 18 - Outras Vias de Acesso para o amor – Recorte do mapa elaborado pela autora para João.....	119

## **LISTA DE TABELAS**

**Tabela 1** - Dados sociodemográficos dos interlocutores.....62

**Tabela 2** - Eixos, categorias temáticas e fragmentos das entrevistas.....65

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO: Das masculinidades às masculinidades entre amores.....</b>	<b>12</b>
1.1. O interesse no campo das masculinidades.....	12
1.2. Reflexões, mudanças e o estado da arte sobre masculinidades no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).....	13
1.3. O encontro com a obra de bell hooks.....	16
1.4. Delimitando os objetivos.....	19
<b>2. REFERENCIAL TEÓRICO.....</b>	<b>21</b>
2.1. Masculinidades.....	21
2.2. Interseccionalidade e Decolonialidade como possibilidades analíticas no campo das masculinidades.....	23
2.3. Modos de subjetivação das masculinidades coloniais.....	28
2.4. Mapeando sentidos sobre o amor.....	34
<b>3. METODOLOGIA.....</b>	<b>38</b>
3.1. Bases epistemológicas.....	38
3.1.1. Ciência, epistemologia e ética.....	38
3.1.2. Interseccionalidade como bússola orientadora: um breve percurso diante do encontro com o pensamento de Patricia Hill Collins.....	41
3.2. O desenrolar metodológico.....	45
3.2.1. Entre a pesquisa e a clínica.....	45
3.2.2. As entrevistas e os diálogos.....	47
3.2.3. Os dispositivos mediadores.....	49
3.2.3.1. Imagens de revista e fotografias.....	49
3.2.3.2. Os mapas como dispositivos metafóricos e dialógicos.....	53
3.2.4. Circunscrevendo os interlocutores-personagens.....	57
3.2.4.1. A Região Metropolitana do Recife (RMR).....	57
3.2.4.2. Os interlocutores-personagens e os contatos iniciais.....	60
3.3. O percurso de análise e os diferentes tipos e usos de mapas.....	63
<b>4. DISCUSSÃO.....</b>	<b>67</b>
4.1. Amor e corporalidade.....	67
4.1.1. Corpo e afeto: entre demonstrações e estéticas.....	68
4.1.2. Raça, corpo e amor.....	78

4.1.3. Amor e o corpo do homem-máquina no capitalismo.....	83
4.2. Os tipos de vínculos amorosos.....	86
4.2.1. Amor de pai.....	86
4.2.2. Amor romântico, romance e paixão.....	95
4.2.3. Amor-próprio.....	103
4.3. Outras vias de acesso para o amor.....	108
4.3.1. Amor e espiritualidade.....	108
4.3.2. Amar e ser amado.....	114
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>121</b>
 <b>REFERÊNCIAS.....</b>	 <b>127</b>
<b>APÊNDICE A.....</b>	<b>135</b>
<b>APÊNDICE B.....</b>	<b>137</b>
<b>APÊNDICE C.....</b>	<b>140</b>

## **1. INTRODUÇÃO: Das masculinidades às masculinidades entre amores**

A presente pesquisa teve como finalidade analisar as narrativas de homens da Região Metropolitana do Recife sobre o amor no campo das masculinidades. Considerando que a delimitação desse objeto de estudo não foi um processo linear e esteve marcada por mudanças, para melhor situá-lo, organizo esta seção em quatro partes visando: contextualizar a motivação para o interesse no campo das masculinidades; discutir as reflexões suscitadas a partir de algumas experiências do Mestrado, incluindo o levantamento dos estudos sobre masculinidades; trazer o impacto das minhas experiências diante do encontro com a obra de bell hooks e, por fim, expor os objetivos e estrutura da dissertação.

### **1.1. O interesse no campo das masculinidades**

Por que e para que estudar homens e masculinidades? Introduzir meu tema de pesquisa atual me transporta inicialmente para essa indagação que situa parte do problema de pesquisa e as mudanças que foram ocorrendo a partir dela. Assim, sou conduzida às minhas memórias de graduação, com a experiência de estágio no final do curso de Psicologia. Naquela época, pude acompanhar, em um espaço de cuidado em saúde mental particular na cidade do Recife-PE, um grupo de homens cis em sofrimento psíquico, e as sementes para escolha do tema de Mestrado começaram a ser plantadas.

Como estagiária inserida em grupos terapêuticos e realizando atendimentos individuais, era recorrente em mim a percepção de como a construção das masculinidades estava associada às queixas que perpassavam a saúde mental daqueles homens, em que pude observar questões relacionadas à autoimagem prejudicada, em situações de afastamento do trabalho, ou em dificuldades relacionadas ao desempenho sexual. Posteriormente, já formada, minhas vivências familiares e experiências na clínica particular me colocavam diante de homens cis com suas queixas que apontavam novamente para construções culturais produtoras de adoecimento intra e interpessoais abrangendo as masculinidades.

Fui então construindo minha investigação procurando estudar as masculinidades na interface com o sofrimento psíquico. Entendi, com base em Connell e Messerschmidt (2013), que não existe uma única maneira de ser homem e que as masculinidades não são entidades fixas localizadas no corpo ou em traços de personalidade. Mas, considerando minhas posicionalidades de mulher, cis, branca, jovem e classe média, havia algo que meu olhar captava parcialmente (tanto no sentido de incompletude quanto de implicação).

Elaborei um pré-projeto cujas referências ratificam um conhecimento produzido no norte do globo, que focalizava o conceito de gênero em detrimento de outras categorias como raça, classe, orientação sexual e idade. Assim, a partir das contribuições de Joan Scott (1989) e Daniel Welzer-Lang (2001) compreendia que havia uma lógica dicotômica e permeada por assimetrias na construção das masculinidades. Estas, frutos das práticas e noções sobre o que se elencou como diferenças sexuais, moldam-se a partir da designação sobre o que se entende como masculino aos homens e o feminino às mulheres, fazendo com que os ideais de masculinidade sejam construídos tendo como prerrogativa não ser associado ao feminino. Mas, apenas posteriormente, com Lugones (2014), pude interrogar: o que se entende como homem e mulher num país racista e marcado por um processo de colonização, cuja lógica continua operando atualmente? Quem é digno da categoria de humano?

## **1.2. Reflexões, mudanças e o estado da arte sobre masculinidades no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)**

Nas trocas possibilitadas com o coletivo de pesquisa OriGEPCOL<sup>1</sup>, com os colegas, professoras e minha orientadora, percebi que algumas mudanças na ideia inicial de pesquisa seriam necessárias, e o primeiro passo seria o de “descolonizar” o estudo do estado da arte sobre masculinidades. Parafraseando Vigoya (2018)<sup>2</sup> questionamos: o que se estuda ao se estudar homens e masculinidades no Nordeste? Mais especificamente, como essa temática tem sido abordada nas teses e dissertações do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)? Guiadas por essas perguntas, escolhemos duas principais base de dados de teses e dissertações no Brasil: O Catálogo de teses e dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD).

O levantamento foi realizado no mês de julho de 2023, utilizando como descritor o termo “masculinidades”, sem definir recorte temporal específico para a busca. Foram escolhidos dois filtros para atingir o objetivo proposto: no campo “instituição”, foi selecionada

---

<sup>1</sup> O coletivo OriGEPCOL é derivado do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL), vinculado a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e coordenado por Jaileila de Araújo Menezes. No coletivo, são organizados encontros de discussões teóricas, debates sobre as pesquisas em andamento e a articulação de projetos de extensão. Em algumas passagens do texto me refiro ao OriGEPCOL enquanto coletivo, em outros apenas ao GEPCOL, enquanto espaço institucional.

<sup>2</sup> A autora (2018, p. 64) faz um levantamento dos 30 anos de estudos sobre homens e masculinidades na “Nossa América” (termo utilizado para se referir à América Latina), indagando “o que se estuda ao se estudar os homens e as masculinidades na Nossa América?”.

a Universidade Federal de Pernambuco e no campo “programa”, o Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI). Na tentativa de abarcar as produções do ano de 2023 que, por alguma questão burocrática relativa aos trâmites de publicação, não constasse nas bases citadas anteriormente, também foi feita uma busca das produções de Psicologia no repositório digital da UFPE (ATTENA), com o descritor “masculinidades” e suas variações.<sup>3</sup>

Assim, com a busca realizada, retirando as repetições, localizou-se o total de 21 produções, mas, após a leitura dos resumos, 3 foram excluídas da análise por não abarcarem a relação entre homens e masculinidades, resultando então em 18 produções: 3 teses e 15 dissertações. Analisando os resultados, chamou atenção o fato de que nenhuma pesquisa abarcou pessoas idosas como participantes e que a idade foi usada como critério de inclusão apenas quando o foco da pesquisa foi uma etapa da vida. Dos resultados, foi sempre em relação às juventudes. Ainda em relação à identificação dos participantes, na maioria das pesquisas não fica explícita a identidade de gênero dos participantes e parece que o termo “homens” é utilizado de forma genérica.

Prosseguindo as análises, fizemos um agrupamento dos trabalhos em eixos temáticos: saúde (6 produções), violência contra a mulher (3), sexualidade (3), paternidade (3), família (1), juventude em contexto de cumprimento de medida socioeducativa (1) e modos de subjetivação (1). A partir desses temas, como o interesse de pesquisa estava circunscrito no campo das subjetividades e masculinidades, selecionei para leitura da parte do referencial teórico sobre masculinidades as que se aproximavam do estudo dos modos de subjetivação em seus diferentes contextos: de forma mais abrangente, na interface com a saúde ou com a sexualidade.

Apesar de adotarem epistemologias distintas (Quirino, 2017; e Cardoso, 2023, a partir do construcionismo social; Santos, 2020 da teoria decolonial e Gama, 2016, da análise discurso de Michel Pêcheux), todas as pesquisas selecionadas para a leitura compreendem as masculinidades enquanto construções sociais permeadas por relações de poder, reforçando a importância de usar o termo no plural. Além disso, todas fizeram referência a ótica de Connell sobre as masculinidades (Gama, 2016; Cardoso, 2023; Quirino, 2017; Santos, 2020). Mas, duas delas criticam mais diretamente a noção de “masculinidade hegemônica” proposta pela autora (Quirino, 2017; Santos, 2020).

---

<sup>3</sup> Para filtrar as produções de Psicologia no repositório da UFPE, é necessário ir para o site do PPGPSI, clicar na aba “teses e dissertações” e escolher as primeiras letras do descritor de assunto. A partir disso, o site sugere os descritores que começam com tais letras (nesse caso, “M”. Na minha busca, localizei, portanto, os seguintes descritores: Masculinidade, Masculinidades e masculinidades. Clicando em cada um deles, é possível acessar as teses ou dissertações correspondentes.

Além desses aspectos, é relevante notar que Cardoso (2023) e Gama (2016) entendem a importância de compreender as masculinidades e subjetividades no nosso contexto local, considerando a imagem do nordestino e, com base em autores como Durval Albuquerque Jr. Apontam, a imbricação entre a identidade regional do Nordeste com um sentido de masculinidade atrelada à virilidade, força e conservadorismo. Como aponta Cardoso (2023):

O nascimento de uma identidade nordestina aconteceu em um período em que a masculinidade ocidental passava por uma crise ocasionada pela industrialização e vivida pelos homens que compunham a elite brasileira, especialmente no Nordeste. A região, então, passou a ser vista como estando vivendo um processo de feminilização, de horizontalização e ainda se encontrava em crise econômica e política. Precisava, assim, de um sujeito macho, masculino, dotado de virilidade para reagir à essa passividade que vinha se instalando e lidar com as adversidades típicas da região (Albuquerque Júnior, 2013 *apud* Cardoso, 2023, p. 35).

Assim, é preciso considerar o impacto da territorialidade no Nordeste, ou seja, como o imaginário e os símbolos em torno do “homem nordestino” atuam nas subjetividades, prescrevendo práticas sociais, as quais aproximam ou afastam os homens em relação a uma ética amorosa.

Túlio Quirino (2017), no campo da saúde, defende que a construção social do gênero e masculinidades é permeada também pelas instituições e não apenas no âmbito mais íntimo de relações interpessoais, mas na esfera da política e das organizações sociais. Assim, reflete como as políticas públicas participam da produção de masculinidades e modos de subjetivação, pontuando que a produção do homem enquanto sujeito que precisa de cuidados se deu mais fortemente com a preocupação do Estado em definir políticas públicas para essa população em torno dos anos 2000.

Antônio Santos (2020), ao se debruçar sobre modos de subjetivação no contexto de jovens homossexuais rurais, questiona a adequação dos estudos feministas que partem do norte do globo para os contextos brasileiros, nordestinos e, no caso da sua pesquisa, agrestino, aproximando-se dos estudos feministas decoloniais e das epistemologias africanas. Nesse sentido, problematiza a centralidade da categoria gênero nos estudos sobre opressão, pontuando a importância de considerar como as noções de raça e família perpassam o gênero. Além disso, entende que as masculinidades são exercidas não só por homens.

Notamos que todas as pesquisas selecionadas para a discussão pontuam a importância de compreender as masculinidades a partir de outras categorias marcadoras da diferença, como território, raça, classe e orientação sexual. Porém, nenhuma utiliza diretamente a



interseccionalidade enquanto aporte analítico. Ademais, percebe-se que todas entendem a relevância de abrir outras possibilidades e versões de construção das masculinidades, distanciando-se de uma lógica pautada pela opressão. Com isso, senti a importância de pensar as masculinidades em diálogo com a colonialidade do ser, saber e poder (Maldonado-Torres, 2023), e conceber os modos de subjetivação de forma interseccional. Assim, passei também a considerar não só o sofrimento, mas as brechas e singularidades que aparecem nas estruturas de opressão. Mas por quais caminhos poderia visualizá-las?

### **1.3. O encontro com a obra de bell hooks**

Em 2022 eu havia me encontrado com o livro de bell hooks (2021), *tudo sobre o amor*, cujas reverberações foram acionadas na delimitação do objeto de estudo, assumindo novos contornos nessa chegada ao tema. Na obra, ela compreende o amor como possibilidade de romper com a opressão, permitindo a ligação entre o âmbito pessoal e o coletivo. Além disso, (Ibidem) define que o amor é uma ação e que não combina com abuso ou negligência, ou seja, se distancia da lógica colonial e patriarcal que representa uma barreira para a ética amorosa.

Quando me deparei com uma perspectiva que não compreendia o amor como sinônimo de sentimento ou de cuidado, fui provocada. Passei a rever as minhas próprias concepções sobre esse tema, bem como a forma que estas operavam nas relações em minha vida. Resgatei, então, os comentários que escuto com frequência desde a infância e que marcam meu corpo, comparando-me à “Branca de neve”, personagem dos contos de fadas e filmes da Disney.

De modo geral, o conto de Grimm (1812) retrata uma jovem branca, cuja mãe faleceu e o pai logo se casou com uma madrasta, descrita como má e que invejava a beleza da Branca de Neve. Desejando ser a mais bela do reino, a madrasta tenta por diversas vezes matar a Branca de Neve, que vai se refugiar na casa dos sete anões. Em troca dessa proteção, ela combina de realizar as tarefas domésticas da casa dos anões: lavar as roupas, arrumar as camas, cozinhar e deixar tudo limpo e arrumado, enquanto os anões iam trabalhar. A madrasta tenta algumas vezes matar a Branca de Neve até que finalmente consegue através de uma maçã envenenada. Em algumas versões, a Branca de Neve só acorda depois que um dos criados do príncipe (o qual se apaixona ao vê-la no caixão), carregando o caixão em que ela estava, tropeça, e assim ela

desengasga. No entanto, na versão da Disney<sup>4</sup>, é o beijo do príncipe que a faz despertar e assim eles se casam e vivem felizes para sempre.

No entanto, de que modo essas experiências estariam relacionadas ao amor? A pesquisa de Clara Monteiro e Valeska Zanello (2014) ajuda a lançar luz sobre essa questão, ao analisar como os discursos amorosos são atravessados por construções de gênero. As autoras partem da noção de “tecnologia de gênero”, proposta por Teresa de Lauretis (1987), para compreender o gênero como algo produzido e reproduzido por meio de diferentes tecnologias sociais. Com base nisso, investigaram quatro animações — *Cinderela*, *A Bela e a Fera*, *Mulan* e *A Pequena Sereia* — a fim de identificar os valores e estereótipos de gênero nelas veiculados. A análise revelou quatro núcleos temáticos centrais: (1) a valorização das relações interpessoais e das qualidades associadas à sua manutenção; (2) a exaltação do amor romântico e do casamento, especialmente como destino desejável para mulheres; (3) a idealização da beleza e da mulher como objeto de desejo; e (4) a submissão feminina e a deslegitimação de sua fala. Esses elementos, segundo as autoras, compõem o que Navarro-Swain (2006; 2011 *apud* Monteiro e Zanello, 2014) denomina “dispositivo amoroso”, entendido pelas autoras como um dos principais caminhos de subjetivação oferecidos às mulheres na cultura ocidental contemporânea.

No artigo citado, a discussão sobre racismo não é tão enfatizada, aparecendo apenas em uma nota de rodapé. No entanto, é nítido o quanto essa estética das princesas da Disney analisadas, incluindo aqui também a Branca de Neve, é uma estética branca, que é tida como ideal. Não deixo de reparar também o contorno cis e heterossexual aparece nessas histórias, moldando, portanto, esse dispositivo amoroso que é baseado no amor romântico. Penso que, voltando para a Branca de Neve, a brancura na história fica atrelada à beleza, inocência, bondade e fragilidade. A mulher “branca como a neve” é digna de cuidado e proteção de sete pequenos homens, mais o príncipe, e, para ser salva, ela deve ser escolhida (talvez justamente pelas características apresentadas sobre ela no conto) e alcançar o grande ouro estabelecido nessa história: o casamento.

Assim, nessa lógica discutida acima, amar, quando de forma ativa, torna-se sinônimo de cuidar. A mulher — nesse caso, branca — se torna objeto de adoração do outro. E foi assim que entendi o amor por um longo tempo, apesar de me incomodar. Nesse conto, a mulher é representada como boa, e está na expectativa de ser amada para ser salva do mal. Dito de outra

---

<sup>4</sup> De acordo com o site oficial da Disney Brasil, a Branca de Neve foi a primeira princesa e o primeiro filme de animação lançado pela Disney, em 1937. Disponível em: <https://www.disney.com.br/novidades/quem-foi-a-primeira-princesa-da-disney>. Acesso em: 01 de julho de 2024.

forma, as imagens veiculadas nos contos, filmes e demais tecnologias de gênero, participam da construção do que se entende como amor, funcionando como verdadeiras “tecnologias amorosas”, atreladas a gênero, raça, classe e orientação sexual.

Porém, se essas eram as minhas referências imagéticas que desde cedo foram compondo meus modos de subjetivação em relação ao amor, de que outras maneiras seria possível entendê-lo? E mais, assumindo o caráter relacional de gênero e raça e já imersa no estudo das masculinidades, quais seriam os significados dos homens sobre o amor? De que forma isso dialogaria com outros marcadores sociais? Ou seja, eu quis entender como o amor (tema ausente no levantamento bibliográfico discutido há pouco) poderia ser uma forma de criação e resistência, e de que modo fazia parte do diálogo com as masculinidades. Assim, meu foco de pesquisa passou a ser as narrativas de homens sobre o amor.

Isso se justifica ainda porque, como hooks (2021) defende, o amor é uma necessidade humana e todos o anseiam. Apesar disso, (Ibidem) nota que poucos escritores, homens ou mulheres, falam do impacto do patriarcado como uma dificuldade para agir de acordo com uma ética amorosa. Em 2004, bell hooks publicou o livro *the will to change: men, masculinity and love (a vontade de mudar: homens, masculinidades e amor)*, traduzido para o português neste ano de 2025. Nesta obra, explica o modo como a reconciliação com o próprio pai partiu do reconhecimento de que ela precisava do amor dele. Assim, alinhada com o pensamento feminista e sem perder de vista a própria experiência pessoal, hooks (2025) entende que o patriarcado faz com que os homens se distanciem de si mesmos, dos próprios sentimentos e do amor. Acredita que a mudança para esse modo de funcionamento começa pelo abandono da vontade de dominar, e que é necessário que o pensamento feminista aborde as questões relacionadas aos homens, masculinidades e amor.

Além dessas constatações, hooks (2021) percebe uma contradição, pois aponta que a maioria dos livros de não-ficção sobre amor são escritos por homens, mas embora eles teorizem sobre amor, são as mulheres que o praticam com mais frequência. Uma possível explicação para o distanciamento dos homens em relação à prática amorosa parece aparecer quando ela explica que “ensinados a acreditar que o lugar do aprendizado é a mente, e não o coração, muitos de nós pensamos que o ato de falar de amor com qualquer intensidade emocional será percebido como fraqueza e irracionalidade (Ibidem, pp. 40-41). Em outras palavras, compreender erroneamente o amor como sinônimo de fraqueza gera um distanciamento desse campo para as masculinidades, tendo em vista a suposta virilidade que os homens deveriam performar. Assim, como poderia uma lógica que funciona de modo a privilegiar modos de

subjetivação nas construções de masculinidades firmados na virilidade e eficácia (Zanello, 2018) permitir a experiência do amor?

Além disso, no campo das masculinidades, parece que a colonialidade do ser, saber e poder deu-se a partir da negação do afeto, e as construções das masculinidades aconteceram dentro dessa lógica, como forma de acessar o poder e a categoria de humanidade. Porém, como Patricio Arias (2010) defende, o ser humano não é só um ser racional, nós existimos não só porque pensamos, mas porque “sentimos, porque temos capacidade de amar” (sentimos, porque temos capacidade de amar) (Arias, 2010, p. 88).

A questão se torna mais complexa quando se leva em consideração o inter cruzamento entre racismo e masculinidades. Em *a gente é da hora: homens negros e masculinidade* (2022), hooks nos convida a refletir sobre a construção de estereótipos criados pela supremacia branca sobre masculinidades negras, firmadas na virilidade sexual e no temor. Assim, ao falar sobre amor e masculinidades, aponta para duas questões envolvendo gênero e raça, e que estão intimamente interligadas: primeiro, na relação homens e mulheres, temos que homens querem amar e receber amor, mas as mulheres são quem mais praticam o amor. Em segundo lugar, a maneira de se relacionar com a ética amorosa é impactada pela raça, pois ainda que haja impedimentos coloniais para que homens se comprometam ativamente com o ato de amar, nem todos os homens recebem amor da mesma maneira.

Considerando essas problemáticas, assim como Túlio Quirino (2017) entende que o homem como sujeito que precisa de cuidados foi uma construção social que agiu em conjunto com as políticas públicas, defendo que o homem como sujeito em conexão com uma ética amorosa também é uma relação necessária, no sentido de descolonizar masculinidades.

#### **1.4. Delimitando os objetivos**

Considerando as reflexões expostas, busquei compreender de que forma os modos de subjetivação de homens na Região Metropolitana do Recife permitem aproximações ou distanciamentos de uma ética amorosa. Propondo uma análise interseccional sobre a relação entre amor e masculinidades, é preciso pensar como esta é atravessada pelas categorias de territorialidade, raça, classe, gênero, idade e orientação sexual. Em outras palavras: Como as intersecções nas estruturas de poder influenciam o ato de amar e ser amado?

De forma mais explícita, tive como objetivo principal: Analisar, a partir das narrativas sobre o amor, construídas por homens da Região Metropolitana do Recife (RMR), os desafios e

possibilidades de aproximação à uma ética amorosa entre as dinâmicas de amar e ser amado. Como objetivos específicos: 1) Compreender os significados atribuídos ao amor por homens da RMR e 2) Analisar, numa perspectiva interseccional, quais marcadores sociais desafiam ou possibilitam a aproximação de homens da RMR com uma ética amorosa.

Com vistas a desenvolver essa proposta, o capítulo 2 se trata do referencial teórico que embasa a dissertação. Inicialmente, discuto as noções de masculinidade e contextualizo esse campo de estudos. Em seguida, são abordadas as contribuições do pensamento decolonial e do feminismo negro para a interseccionalidade em relação com as masculinidades. Ainda nesse capítulo, discuto os modos de subjetivação vinculados às masculinidades coloniais e, por fim, discorro sobre algumas pesquisas e sentidos sobre o amor.

No capítulo 3, é apresentada a metodologia, com destaque para a aliança entre as bases epistemológicas do feminismo, da decolonialidade e da interseccionalidade; o percurso metodológico a partir de entrevistas individuais e dispositivos expressivos; e o caminho de análise apoiado na Análise Temática (AT) e na analítica interseccional, com o uso de mapas. A discussão dos resultados (capítulo 4) é sistematizada em torno de três eixos principais: a relação entre amor e corporalidade; os diferentes “tipos” de amor; e outras vias de acesso para o amor. Por fim, nas considerações finais, retomo os principais resultados da pesquisa e aponto alguns desdobramentos, perpassando minha posicionalidade e sugerindo rotas para futuras investigações.

## **2. REFERENCIAL TEÓRICO**

### **2.1. Masculinidades**

Construir uma pesquisa que abarca falar de masculinidades implica, primeiramente, em situar esse conceito a partir de algumas dimensões: a sua articulação com o conceito de gênero, sua emergência enquanto campo de estudos e suas interlocuções com as teorias feministas. Nesta seção, depois de fazer essa apresentação inicial sobre os aspectos que julgo importantes para a contextualização do tema, explicarei os motivos que me levam a adotar como referencial teórico-metodológico a noção de interseccionalidade, pautada pelo feminismo negro, e a perspectiva decolonial — noções que serão explanadas ao longo do texto, na expectativa de ampliar o entendimento acerca do tema sobre o qual me debruço.

Enquanto campo de estudos, Benedito Medrado e Jorge Lyra (2008) apontam que as discussões sobre homens e masculinidades, de forma crítica, surgem a partir dos debates oriundos do movimento feminista e do movimento em defesa da diversidade sexual, consolidando as masculinidades enquanto campo de estudos propriamente dito no final da década de 1980, com uma maior intensificação das produções na segunda metade de 1990. Nesse cenário, abriu-se espaço para as críticas às opressões geradas pela heteronormatividade e homofobia, com as denúncias das hierarquias de poder entre homens e mulheres e entre os próprios homens. (Seffner; Guerra, 2014; Welzer-lang, 2001). Estas denúncias foram sedimentadas no campo acadêmico a partir da noção de gênero, compreendido, como aponta Joan Scott (1989, p. 21), como “uma forma primeira de significar as relações de poder”, ou seja, ele seria o aglutinador capaz de produzir um saber, fazendo surgir práticas e noções sobre o que se elencou como diferenças sexuais, numa perspectiva dicotômica e permeada por assimetrias.

Contudo, as reivindicações sociais e, portanto, a compreensão do gênero e das masculinidades não foram e não são homogêneas. Assim, Mara Vigoya (2018), fazendo uma retrospectiva dos estudos de masculinidades, nos mostra que, apesar de terem como base a dimensão relacional do gênero, houve divergências entre os movimentos. No contexto estadunidense, por exemplo, os estudos foram surgindo em 1970 a partir do feminismo liberal, que visava o acesso igualitário de mulheres e homens aos recursos e oportunidades sociais. Os debates tinham como foco a dicotomia entre o poder dos homens e a falta de poder das mulheres, bem como as diferenças psicológicas entre eles.

Esse campo foi sendo constituído, nos Estados Unidos, aliado aos movimentos sociais, feministas, de liberação gay e de seus questionamentos sobre os privilégios e hegemonia do homem branco heterossexual (Vigoya, 2018). Para esses estudos, a autora (Ibidem) observa ainda duas orientações principais: os que se definiram como aliados ao feminismo e os que reivindicaram uma análise autônoma da masculinidade. Na primeira linha, a autora destaca o trabalho de Connell, que ofereceu importantes contribuições aos estudos de masculinidades, como ao apontar que os padrões de masculinidade normalmente são definidos em oposição a algum modelo de feminilidade (Connell; Messerschmidt, 2013). Connell foi também responsável pela noção de “masculinidade hegemônica”, amplamente utilizada nas pesquisas sobre homens e masculinidades entre 1980 e 2000 (Connell; Messerschmidt, 2013).

Dado esse amplo uso nas pesquisas, acho importante destacar que o conceito de masculinidade hegemônica passou por algumas críticas, como os próprios Connell e Messerschmidt (2013) apontaram e reconheceram a importância da reformulação. Antônio Santos (2020) sistematizou essas críticas da seguinte forma: o conceito traria o perigo de “congelar” na hierarquização, na dicotomia entre masculino e feminino e numa forma de tipologia de masculinidade. Concordo com a posição de Antônio Santos (2020) quando ele reforça a importância da reavaliação do conceito, enfatizando a necessidade de reconhecer a agência dos grupos subordinados e marginalizados, de compreender que as masculinidades chamadas hegemônicas podem ser locais, regionais ou globais, de encarar o gênero de forma relacional e de considerar as dinâmicas das masculinidades.

Retomando o percurso de construção dos estudos de masculinidades, Vigoya (2018) aponta que, na França, o debate de gênero encontrou alicerce no materialismo, com a inseparabilidade entre gênero e classe o que explicaria a relação de poder dos homens sobre as mulheres, encontrando força na noção de “patriarcado” – o foco da assimetria de gênero seria a subordinação econômica. Portanto, partindo do incômodo com essas relações de dominação, repensar e redefinir a masculinidade se tornou uma urgência.

Na metade dos anos 1980, houve deslocamento no eixo dos estudos, a partir do feminismo negro (Vigoya, 2018). Importantes pensadoras como bell hooks (2015), chamavam a atenção para inadequação das reivindicações do feminismo branco para a realidade das mulheres negras, que eram invisibilizadas quando as demandas se detinham apenas para a categoria de gênero, sem considerar as opressões produzidas pela classe social e raça. O feminismo negro propunha então olhar para as diferenças “intragrupais”, ou seja, entre as mulheres e entre os homens, distanciando-se do separatismo do feminismo branco

estadunidense e europeu (mulheres versus homens). Além disso, Vigoya (2018) aponta que a crítica pós-colonial convergiu com o feminismo negro, sinalizando que a análise das masculinidades deveria ser encarada como construção história e cultural específica:

Diferentes autoras e autores argumentaram que, nos contextos coloniais, a masculinidade não podia ser analisada como uma simples transposição de um modelo construído na metrópole e exportado para as colônias, mas como uma configuração de gênero na qual se entrecruzam diferentes eixos de poder (classe, raça, status etc) e diversas dinâmicas que vinculam colonialismo e nacionalismo, sociedades coloniais e metropolitanas (Sinha, 1995; Stoler, 2002; Ouzgane & Morrell, 2005, pp. 52-53).

Assim, Vigoya (2018) aponta que na “Nossa América”<sup>5</sup> existe um grande acervo acumulado nos últimos 20 a 25 anos sobre homens e masculinidades, em maior ou menor diálogo com a preocupação com a opressão das mulheres na ordem patriarcal, com as opressões racistas e colonialistas, o eurocentrismo acadêmico e o neoliberalismo econômico. Contudo, boa parte desses trabalhos são desconhecidos ou ignorados na Europa e Estados Unidos. A autora destaca que “os estudos feministas e de gênero não escapam a essas assimetrias da produção e da difusão de conhecimento” (Vigoya, 2018, p. 64) e, desse modo, chama-nos para alguns questionamentos, que refletem em mim da seguinte forma: que referências utilizaremos para abordar nossos próprios contextos de vida? Que categorias serão úteis?

## **2.2. Interseccionalidade e decolonialidade como possibilidades analíticas no campo das masculinidades**

Entendo que, no contexto brasileiro, a noção de gênero também não explica bem as desigualdades, opressões e modos de subjetivação. Revisitando as contribuições de bell hooks (2015), ela nos mostrou a insuficiência de adotar o gênero como conceito isolado, explicando que nos Estados Unidos as reivindicações do movimento feminista partiram de “um seleto grupo de mulheres brancas casadas, com formação universitária, de classe média e alta” (hooks, 2015, p. 194), cujas pautas giravam em torno do acesso mais igualitário (em relação aos homens brancos) ao mercado de trabalho e a liberação das tarefas domésticas.

---

<sup>5</sup> “Nossa América” é a forma que Mara Viveros encontra para se referir à América Latina, em consonância com as lutas de reapropriação e ressignificação da nossa identidade e baseada nas contribuições de Gloria Anzaldúa e Silvia Rivera Cusicanqui sobre mestiçagem.



Tais demandas não eram as mesmas das mulheres negras, para as quais, na maioria das vezes, o trabalho doméstico era a única opção de garantir sustento. Nesse sentido, bell hooks (2015) aponta a hierarquia de poder existente no próprio feminismo, compreendendo a necessidade de ressaltar a inter-relação entre gênero, raça e classe. Essa inter-relação é entendida como interseccionalidade, noção que teve fruto nas experiências de feministas negras as quais sinalizavam a impossibilidade de utilizar “lentes monofocais” (Collins e Bilge, 2021) para explicar e transformar contextos marcados pela opressão e desigualdade.

Conforme Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2021) nos apontam:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária — entre outras — são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins e Bilge, 2021, pp. 15-16).

Desta definição, apontada pelas próprias autoras como uma acepção mais genérica, sublinho o uso da interseccionalidade como uma perspectiva útil para compreender como as relações de poder influenciam experiências individuais e coletivas. Avançando nessa compreensão, é preciso pontuar a heterogeneidade que marca tanto a compreensão do termo, quanto seu uso, o qual permite a análise de diferentes tópicos e fenômenos sociais.

Mesmo assim, há que se atentar para seis características principais da interseccionalidade (Collins e Bilge, 2021), com o cuidado de não esvaziar esse conceito: primeiro, sua relação com a desigualdade social, que é vista como resultado de distintas categorias de poder; em segundo, a ênfase nas relações de poder, com interconexões específicas e entre diferentes domínios do poder (estrutural, disciplinar, cultural e interpessoal); em terceiro lugar, o contexto social deve ser enfatizado nesse tipo de análise; em quarto, a dimensão da racionalidade deve ser enfatizada, evitando-se oposições entre categoria (como por exemplo, o apego à noção de classe para explicar um fenômeno como a desigualdade social, sem considerar raça e gênero); em quinto lugar, a complexidade, que evidencia que a interseccionalidade é multifacetada, exigindo categorias também complexas; em último, o compromisso com a justiça social.

No que se refere a heterogeneidade que perpassa a interseccionalidade, Winnie Bueno (2020), chama atenção para o risco de fazer abstrações sobre esse conceito, pois é preciso

entender que ele pressupõe opressões pautadas nas relações de poder, diferindo de um encontro de cruzamentos identitários. Entender dessa maneira seria prejudicial pois incorreria no erro de encarar as condições de vida marcadas pelo racismo, sexismo e capitalismo, por exemplo, como inevitáveis ou naturais. A contemporânea brasileira Carla Akotirene (2019) também diferenciou de uma simples soma de características individuais, sublinhando que falar de intersecção não é somar identidades (Akotirene, 2019), mas situar as posições das pessoas nas relações de poder estruturadas pelo racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado e capacitismo, ou seja:

Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. Por sua vez, a identidade não pode se abster de nenhuma das suas marcações, mesmo que nem todas, contextualmente, estejam explicitadas (Akotirene, 2019, p. 27)

Ademais, Bueno (2020, p. 64) critica a “tendência nos projetos de conhecimento hegemônico de atribuir uma autoria aos conceitos que são organizados a partir de grupos subordinados”. Um exemplo disso apontado por Bueno (2020) é a forma como a autoria do conceito de interseccionalidade é atribuída a Kimberlé Crenshaw, jurista negra norte-americana, o que apaga a heterogeneidade desse campo e até suas divergências entre as pensadoras feministas negras.

Além disso, em relação às questões sobre autoria, Collins e Bilge (2021) comentam que a interseccionalidade enquanto ferramenta analítica não está restrita a América do Norte ou Europa, e que no Sul Global ela é usada frequentemente, ainda que não receba essa denominação. Nessa linha de raciocínio, Diego Casemiro e Nathália Lipovetsky (2021) apontam a importante contribuição nos anos 1970 e 1980 das feministas Lélia Gonzales e Beatriz Nascimento, no entendimento do cruzamento de diferentes categorias de poder na vida das mulheres negras brasileiras.

Em relação a Lélia, os autores destacam a obra *Racismo e Sexismo na sociedade brasileira*, que data de 1984. Nesta obra, Gonzales (1984 apud Casemiro e Lipovetsky, 2021) destaca o lugar da mulher negra no Brasil com imagens baseadas em estereótipos os quais condensam o racismo e sexismo, justificando o mito da democracia racial. Já no caso de Beatriz do Nascimento, Casemiro e Lipovetsky (2021) mencionam o escrito *A mulher negra no mercado de trabalho*, publicada em 1976, em que Beatriz destaca a conexão entre classe, raça e gênero, além de questionar as diferenças educacionais entre brancos/as e negro/as. Assim, em

ambos os casos, nota-se a presença da interseccionalidade enquanto estrutura analítica para pensar questões sociais.

Essa noção de interseccionalidade, juntamente com a inseparabilidade entre modernidade/colonialidade (Maldonado-Torres, 2023) é interessante também para pensar as masculinidades no contexto brasileiro, permitindo-nos mais ferramentas para compreensão das desigualdades existentes entre homens e mulheres e entre os próprios homens. Maldonado-Torres (2023), assim, compreende a decolonialidade como a luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos, entendendo que a lógica do colonialismo continua a existir mesmo após o fim da colonização formal. A teoria permite identificar os modos pelos quais os sujeitos experienciam a colonização, mas fornece também ferramentas conceituais para romper com seus mecanismos.

Para Maldonado-Torres (2023, p. 37), a modernidade/colonialidade criou uma “diferença subontológica” como forma de justificar a violência do colonizador, a qual coloca os colonizados abaixo das categorias de gênero, ao mesmo tempo em que os corpos masculinos e femininos são interpretados de formas diferentes, em que os masculinos tendem a ser percebidos como potenciais guerreiros, encarados como uma ameaça. Essa ótica de Maldonado-Torres encontra convergência com a análise de Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2023), para quem as categorias de gênero e raça surgiram no contexto moderno/colonial, constituindo dois eixos de exploração das populações africanas, asiáticas e da América Latina. Essa mesma época utilizou como estratégia de dominação a ênfase na Europa como a fonte do conhecimento e nos europeus como os únicos conhecedores legítimos. Tal situação é vista como problemática porque insiste no apagamento de outros modos de vida e formas de conhecimento.

Assim, Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2023), percebendo que o gênero é tão presente nas pesquisas das feministas brancas, questiona o porquê de ser exatamente esta a categoria analítica, para quem serve como explicação das relações de poder e que outras situações de mulheres (e aqui acrescento: e de homens) esse olhar focando o gênero poderia estar ocultando. Desse modo, ela reflete que o gênero enquanto única categoria de análise para a opressão só encontra coerência a partir da experiência de vida constituída na família nuclear, em que as distinções pautadas no gênero fazem parte do funcionamento familiar.

Adotar essa noção de gênero como conceito único para os estudos reverbera, portanto, nas estratégias metodológicas utilizadas, que acabam por priorizar o contexto da família nuclear como unidade de análise, em que as variáveis de raça e classe tendem a não serem consideradas. Assim, Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2023) chama a atenção para o fato de que essa forma de pensar

não é adequada para a experiência de muitas pessoas, como na realidade Yorubá, cujo princípio fundamental da organização familiar é a linhagem e não o gênero.

Convergindo com essa análise sobre a insuficiência de se deter apenas ao gênero, María Lugones (2014) expõe que o pensamento capitalista colonial moderno é fundado numa lógica categorial dicotômica e hierárquica, cuja dicotomia central não é a noção de gênero, mas a oposição entre humano e não humano. Foi a partir dessa distinção central que outras oposições foram criadas, como a entre homens e mulheres, mas que só os corpos tidos como civilizados (a saber, europeus brancos burgueses) poderiam ser nomeados como tal, os povos indígenas e africanos escravizados eram classificados como não-humanos e vistos como machos e fêmeas.

Estes, tiveram suas formas de vida, de relação consigo e com o mundo julgadas pelo colonizador como “bestiais e, portanto, não gendradas, promíscuas, grotescamente sexuais e pecaminosas” (Lugones, 2014, p. 937), tendo como pretexto a missão civilizatória. Essa lógica continua a existir atualmente — ainda que de diferentes formas — e, por isso, não é possível falar de masculinidades de forma homogênea, sem pensar na intersecção entre raça e classe, a qual constrói ideais sociais de humanidade.

A partir disso, entendo que fazer uma pesquisa que abarca a análise sobre masculinidades deve compreender como a modernidade/colonialidade opera na construção dessa noção, com as categorias de gênero, raça, classe, idade, território e orientação sexual, atravessando, portanto, as subjetividades. Mas, deve envolver também o compromisso de localizar os processos de criação, transformação, resistência e agenciamento, buscando as rupturas dessa “opressão de gênero racializada, colonial capitalista heterossexualizada” (Lugones, 2014, p. 940).

Destaquei o percurso histórico e geopolítico do campo de masculinidades porque concordo com a visão de Medrado e Lyra (2008) sobre a importância de estudar masculinidades a partir de uma matriz feminista, considerando quatro eixos: “o sistema sexo/gênero, a dimensão relacional, as marcações de poder e a ruptura da tradução do modelo binário de gênero nas esferas da política, instituições e das organizações sociais” (Medrado e Lyra, 2008, p. 815). Mas, fiz também essa contextualização por sentir a necessidade de especificar quais concepções feministas dentro dessa matriz fazem sentido para as nossas análises e situações de vida.

Como é possível perceber, há diferentes feminismos e, portanto, distintas pautas de luta e de análise, as quais emergem de contextos e realidades muito específicas. Assim, é preciso nomear com que conceitos e concepções iremos dialogar para compor os nossos estudos sobre masculinidades. Entendo, assim, a relevância de partir de nossas produções e vivências e, assim,

o trajeto de pesquisa que inicio aqui é guiado pela perspectiva do feminismo negro interseccional e decolonial.

### **2.3. Modos de subjetivação das masculinidades coloniais**

Ante o exposto, com a lente do feminismo decolonial e da analítica interseccional, considero que a subjetividade está em diálogo com as construções sociais, sendo constituída, portanto, em diálogo com as estruturas de poder. Para ajudar nessa compreensão, trago as ideias de Maldonado-Torres (2023). Ele aponta que a modernidade/colonialidade fez surgir um paradigma de guerra que só funciona a partir de três dimensões: o ser, o saber e o poder. O saber tem a ver com a relação entre sujeito, objeto e método; o ser com o tempo, espaço e subjetividade; e o poder com a estrutura, cultura e sujeito.

Como Maldonado-Torres (2023) expõe, os objetivos e efeitos dessa lógica colonial são nefastos, permeando a exploração e dominação não só de terras e recursos, mas também da mente e da subjetividade por processos de colonização e autocolonização. O autor explica que “o sujeito, portanto, é um campo de luta e um espaço que deve ser controlado e dominado para que a coerência de uma dada ordem e visão de mundo continue estável” (Maldonado-Torres 2023, p. 43). Ou seja, a colonialidade encontra cúmplice e materialidade na subjetividade, a qual é atravessada pela localização do sujeito no seu tempo, espaço, posição na estrutura de poder (essa marcada por raça, classe, gênero, idade, orientação sexual), na cultura e no modo como se situa em relação à produção do saber.

As masculinidades não escapam dessa lógica colonial, pois, como aponta ainda Maldonado-Torres (2023), o modelo de gênero e sexo do colonizador é tomado pelos sujeitos colonizados como direcionador de suas próprias performances, no esforço de serem considerados normais, humanos — o que na lógica colonial significa ser homem cis, branco, hétero e rico. Ampliando essa explanação, entendo que esse modelo de masculinidade tido como ideal é sustentado no “dispositivo da eficácia”, conceito utilizado por Valeska Zanello (2018), a partir de dois pilares que a autora entende como identitários para os modos de subjetivação masculinos: a virilidade laborativa e sexual. Ela expõe que, nesses ideais, um verdadeiro homem seria um “comedor” e um produtor/trabalhador/provedor (Zanello, 2018, p. 232) e que ser homem é ser “impenetrável” (Ibidem, p. 233).

Destaco, assim, como os valores coloniais são manipulados para a construção dessas versões de masculinidade. Entendemos que existem múltiplas formas de se relacionar

subjetivamente com as noções relacionadas às masculinidades, o que é composto pela singularidade, posicionalidade nas estruturas de poder, tempo, cultura e contextos locais. No entanto, é notável a relação entre os ideais de masculinidade e a performance de virilidade e dominação, que evidenciam uma lógica colonial. Esta tem o homem branco europeu como paradigma de representação e principal beneficiário.

Além disso, pontuo que é preciso que haja discussão sobre o racismo, que é um elemento essencial para a compreensão das subjetividades no contexto brasileiro, como ressalta Deivison Faustino (2019). O teórico aponta que o sofrimento psíquico precisa levar em conta as determinantes concretas ao qual o indivíduo está inserido, ultrapassando a dimensão econômica, pois estamos num país palco de um processo de colonização. Assim, chama atenção para “pensar em como o racismo imprime uma distribuição desigual de bens materiais, possibilidades de representação de si e do mundo, afeto, sofrimento e sobretudo morte”. (Faustino, 2019, p. 91).

A respeito disso, bell hooks (2022) aborda a forma como a lógica da colonialidade firmadas nos ideais da branquitude atravessa os modos de subjetivação de homens negros, indagando: “como poderia se esperar que eles amassem cercados de tanta inveja, desejo, ódio?” (bell hooks, 2022, p. 32). Além disso, ela discute a forma como são estereotipados negativamente pela cultura da supremacia branca como violentos ou brutos, o que interfere na própria identidade, expondo:

Raros são os homens negros que recusam tal categorização, pois o preço da visibilidade no mundo contemporâneo da supremacia branca é que a identidade masculina negra seja definida em relação ao estereótipo, seja incorporando-o, seja buscando outro. No centro do modo como a personalidade masculina negra é construída no patriarcado capitalista supremacista branco está a imagem do indomável, incivilizado, irracional e insensível (hooks, 2022, p. 33).

Contribuindo para essa discussão, Túlio Custódio (2022) diz que mesmo que os negros tentem performar os elementos da masculinidade hegemônica patriarcal, eles não são estruturalmente proprietários de “capital-Homem” e, logo, não usufruem plenamente desse projeto — que também os aniquila. Túlio diz que as noções de masculinidade hegemônica patriarcal não servem a esses homens, pois nessa acepção ser Homem, na lógica moderna/colonial, significa ser sujeito da violência e destruição. Assim, explica a armadilha posta aos homens negros que, socializados nos ditames da branquitude colonial, foram levados a acreditar que, ao buscar a liberdade, deveriam se esforçar para se tornar patriarcais, muitas

vezes lançando mão da violência para dominar as mulheres negras — isto é, repetindo as estratégias de controle empregadas pelos senhores brancos.

Apesar disso, bell hooks (2022) sublinha a importância dos processos de resistência e oposição a essa lógica patriarcal colonizadora que existiram mesmo durante o período de escravização. Ela problematiza o quanto essas dinâmicas de agenciamento são visibilizadas, apontando que faz parte da estratégia racista que as pessoas brancas ignorem os aspectos positivos da vida negra e particularmente de qualquer movimento que se afaste do machismo. Um exemplo disso discutido por bell hooks (2022) é o quanto a narrativa da “emasculação” atrelada ao trabalho tirou da supremacia branca a responsabilidade pela opressão masculina negra e a jogou para as mulheres negras. Isto é, a lógica colonial cria a narrativa da identidade positiva de homens atrelada ao trabalho, ao mesmo tempo que não considera homens negros como homens e não dá condições de acesso digno ao capital, criando narrativas que fomentam a disputa entre a própria população negra.

Essa crítica feita por bell hooks também aparece na discussão que Winnie Bueno (2020) faz, pontuando:

A partir da manipulação da caracterização de mulheres negras como matriarcas, foi possível sustentar que a destruição da família negra no período escravocrata se deu a partir da reversão de papéis de gênero dentro das comunidades negras. Dessa forma, as famílias negras são lidas como desajustadas porque não reproduzem os pressupostos patriarcais hegemônicos, sendo consideradas inferiores devido a essa questão. (Bueno, 2020, p. 97).

Assim, nota-se o quanto a narrativa de “emasculação” foi moldada funcionando como uma regulação dos modos de ser homem e mulher (nesse caso, para ser homem, é preciso ser trabalhador), a fim de manter o status quo das estruturas racistas, capitalistas e sexistas. Portanto, fica evidente o quanto a construção das masculinidades acontece de modo relacional e baseada num pensamento dicotômico. Além disso, fica evidente que as interconexões entre diferentes categorias de poder são condição de formação das imagens de controle, conceito de Patricia Hill Collins, que foi amplamente analisado por Winnie Bueno (2020)<sup>6</sup>. A imagem da matriarca citada anteriormente foi uma das imagens de controle que Patricia Hill Collins

---

<sup>6</sup> Winnie Bueno (2020) discute amplamente a noção de Imagens de controle em seu livro *Imagens de controle: Um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins*, fazendo uma análise do livro de Patricia Hill Collins: *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and The Politics of empowerment*. Quando Winnie Bueno lançou sua obra, o livro de Patricia Hill Collins ainda não havia sido traduzido no Brasil.

nomeou, sendo as outras: mammy, welfare mother, welfare queen, black lady, mammy moderna, Jezebel/hoochie<sup>7</sup>.

As imagens de controle, segundo Winnie Bueno (2020), tiveram sua gênese no período escravocrata, mas continuam a ser atualizadas na contemporaneidade, tendo como função manter e justificar a violência e opressão, especialmente de mulheres negras. No Brasil, Lélia Gonzalez (1984) também falou dos símbolos construídos no contexto racista e sexista brasileiro (ainda que não a partir do conceito de “Imagens de controle”), discutindo a imagem da “doméstica”, da “mulata” e da “mãe preta” no caso das mulheres negras, que serviram de sustentação para a “neurose cultural brasileira”, que tem o racismo como sintoma e é sustentada no mito da democracia racial (Gonzales, 1984). Em ambos os contextos locais, está em jogo o uso de símbolos criados ou apropriados por grupos dominantes. Daí a importância da autodefinição defendida por Patricia Hill Collins, apontada por Bueno (2020).

Em geral, as imagens de controle são utilizadas pelos grupos dominantes para perpetuar padrões de violência e dominação que são constituídos historicamente, para que estes grupos permaneçam no topo do poder. Para sua articulação, o pensamento binário é parte central das imagens de controle, e é a partir delas que se organiza o que é normal e o que é desviante, civilizado ou não, humano ou não humano (Bueno, 2020). Assim, a articulação entre as intersecções de poder (raça, sexismo, classe) são mobilizadas a partir de estereótipos e representações as quais têm como função manter o status do grupo dominante. Em outras palavras, essas imagens estão articuladas no interior da “matriz de dominação”, “que caracteriza a dinâmica intersectada na qual as opressões se manifestam” (Bueno, 2020, p. 73), justificando e mantendo uma estrutura desigual.

Voltando para narrativa de emasculação dos homens negros, nota-se o quanto foi uma estratégia da elite branca para não se responsabilizar pela opressão e ainda manter o patriarcado. É possível pensar o quanto ela veio acompanhada da imagem de controle da “matriarca”, a qual, como aponta Bueno (2020), surgiu no mesmo momento em que o movimento de mulheres avançou na crítica ao patriarcado norte-americano. Além disso, a partir da década de 1960 foi o período de mais mobilidade social para negros e negras nos Estados Unidos, ou seja, a elite branca se sentindo ameaçada precisava disseminar imagens de controle, manipulando estereótipos que, até então, não eram negativos porque não prejudicavam a sua posição dominante na hierarquia de gênero, classe e raça.

---

<sup>7</sup> Neste trabalho, não é meu objetivo um aprofundamento nessas imagens de controle identificadas.



Nesse sentido é que bell hooks (2022) diz que mulheres e homens negros criaram uma diversidade de papéis de gênero e que a possibilidade do homem negro poder ficar em casa cuidando dos filhos já era uma realidade para as famílias negras muito antes do feminismo branco falar sobre a participação masculina na criação dos filhos. No entanto, há duas características importantes nas imagens de controle que permitem essa apropriação de modos de vida de forma negativa, como aponta Bueno (2020): primeiro, elas são dinâmicas, ou seja os estereótipos negativos são articulados de acordo com a necessidade dos grupos dominantes; e em segundo, há uma dialética nelas, pois elas podem ser apropriadas pelos sujeitos submetidos a elas e ressignificadas, como também surgir a partir da distorção dos grupos dominantes de categorias que antes não tinham significado negativo ou que, até mesmo, eram processos de resistência para os grupos subalternizados.

Retomando as ponderações sobre a virilidade sexual, Valeska Zanello (2018) discute que, embora seja uma injunção imperativa aos homens, ela não se coloca da mesma forma para todos, considerando principalmente a questão racial, orientação sexual e situações em que a virilidade sexual é colocada em questão, como em situações de “impotência sexual” desencadeadas por processos de envelhecimento, por exemplo. Em relação a questão racial, Zanello (2018) pontua que os homens negros não têm acesso, no Brasil, a mesma mobilidade social, econômica e educacional dos homens brancos. Assim, como um dos pilares do dispositivo da eficácia (a laborativa) não funciona como deveria, a tendência é haver um hiper investimento no outro pilar, como forma de ser aceito pela masculinidade branca e heterossexual. Ocorre, dessa forma, uma hipersexualização ativa para os homens negros, que é reforçada pela mídia e imaginário social ocidental.

Com Bueno (2020), percebemos o quanto as imagens de controle foram pautadas também na sexualidade, encontrando na hipersexualização uma forma de desumanizar a população negra (especialmente as mulheres), ainda que de forma aparentemente não negativa. Essa é uma das estratégias das imagens de controle, isto é, ficam ancoradas em estereótipos aparentemente considerados positivos, mas que ainda assim são prejudiciais, pois partem de uma definição externa. Dito de outra forma, a hipersexualização de homens negros acaba sendo reproduzida por eles próprios, como meio de obter algum tipo de reconhecimento e autoestima positiva, o que é uma armadilha.

bell hooks (2022) também comenta a projeção da hipersexualidade no corpo negro, afirmando que esta se fundamenta no modo da sexualidade ocidental, que é vinculada às fantasias de dominação sobre a natureza e sobre as mulheres. Desse modo, entende que a

hipersexualidade se tornou, na lógica da colonialidade, “o único caminho para a visibilidade que os homens negros recebem permissão para trilhar no patriarcado supremacista branco capitalista imperialista” (bell hooks, 2025, p. 39). hooks (2022) sugere, então, um novo tipo de sexo e identidade sexual não patriarcal que priorize a conexão e mutualidade, recusando-se a tomar como referência as narrativas de dominação e submissão. Isso porque ela defende que não há vantagens numa hipersexualização pautada na objetificação e desumanização, pois essa suposta valorização não condiz com a experiência real de prazer, de ser visto e aceito, da maioria dos homens negros.

Retomando a contribuição de Valeska Zanello (2018) no que tange à orientação sexual e masculinidades, a autora entende que a homossexualidade no imaginário social é compreendida como apassivação do homem. Assim, na impossibilidade de ser um “fodedor ativo” (Zanello, 2018, p. 259), de atender a um dos pilares do dispositivo da eficácia, a tendência seria investir mais no âmbito laborativo. Porém, é preciso que problematizemos: o que acontece quando as posicionalidades que se distanciam da lógica da eficácia imposta se encontram? Que espaço existiria para formas de “ver, sentir e experienciar” (Maldonado-Torres, 2023, p. 44) saudáveis entre homens que se distanciam dos ditames patriarcais coloniais, ao atrelar a masculinidade apenas ao pilar identitário da eficácia?

Entendo, portanto, que os processos de resistência são fundamentais para a luta decolonial, pois permitem o distanciamento da narrativa colonizadora moderna que permeia a construção das masculinidades. Assim, retomo o pensamento de María Lugones (2014), que propõe a resistência como a tensão entre a sujeitificação e a subjetividade ativa, uma noção mínima de agenciamento necessária para a reação à opressão. Ela pontua que essa subjetividade que resiste, com frequência, se expressa infrapoliticamente e mostra o potencial que as comunidades dos/as oprimidos/as têm entre si de constituir significados que recusam os significados e a organização social, estruturados pelo poder. Com a noção de “lócus fraturado da diferença colonial” (Lugones, 2014, p. 941), ela chama atenção para a criatividade dos/as colonizados/as contra a invasão colonial de si próprios/as na comunidade.

Assim, considera-se que a relação entre o contexto social e subjetividade não se dá de forma unidirecional, mas como um campo de forças em que há agência, resistência e criação. Como enfatiza Deivison Faustino nas discussões sobre racismo e subjetivação, é importante destacar a particularidade dos sujeitos, ou seja:

Ainda que partilhe elementos sociais com um determinado grupo social e essa particularidade não anule os processos psíquicos mais universais – deve ser

considerado em sua singularidade. A sociogenia fanoniana não pode ser a desconsideração daquilo que é singularmente irrepetível e incomensurável no sujeito, mas, apenas, a sensibilidade ao fato de que a singularidade se materializa, sempre em algum contexto e esse contexto também tem espaço na escuta clínica, mas o ponto de partida da clínica deve ser sempre a escuta do singular. (Faustino, 2022, p. 2524)<sup>8</sup>.

Essas considerações são ampliadas para pensar o impacto de outras estruturas de poder que atuam entre subjetividades e masculinidades e que devem ser levadas em consideração na presente pesquisa. Nesse sentido, considero que o amor enquanto ação que se opõe às práticas de violência pode ser uma forma de resistência à lógica colonial. Contudo, o modo como os sujeitos se relacionam com essa experiência encontra desafios e atravessa os corpos de formas distintas.

#### **2.4. Mapeando sentidos sobre o amor**

A partir do estudo do estado da arte sobre o amor e as relações amorosas realizado por Karine Oliveira e Adriano Schlösser (2023)<sup>9</sup>, nota-se que, no campo da Psicologia, entre os anos de 2013 e 2020, o interesse na temática revelou uma constância e desenvolvimento contínuo nos últimos anos. Contudo, analisando o estudo feito pelos autores, percebo que as pesquisas partem da premissa do amor como sinônimo de sentimento e de amor romântico. Essa ênfase vem sendo construída desde o século XIX, em temas como propriedades psicométricas em escalas frente ao amor romântico, satisfação e insatisfação conjugal, ciúmes, conexões virtuais nos relacionamentos (Oliveira e Schlossser, 2023). Concordando com os autores sobre o fato de que os entendimentos sobre o amor são atravessados por questões sociais, culturais e históricas, questiono: que outras relações podem ser incluídas quando pensamos em “amor” e em “relacionamentos amorosos”?

Destaquei, anteriormente, a crítica de alguns autores (Maldonado-Torres, 2023; Oyěwùmí, 2023; Vigoya, 2018) sobre a centralidade dos valores europeus e seus efeitos negativos no apagamento de outros modos de vida e de conhecimento, além da figura do homem branco europeu como principal beneficiário das estruturas de opressão. Buscando discussões que ampliassem o entendimento do amor para outros contextos que não só no vínculo romântico ou afetivo-sexual e que não reproduzissem uma lógica unicamente ocidental para o amor, iniciei

---

<sup>8</sup> em entrevista realizada por Paula Gaudenzi e Wania Cidade.

<sup>9</sup> Os pesquisadores (2023) analisaram as publicações em três bases de dados de Psicologia, entre os anos de 2013 até 2020, utilizando como descritores: “relacionamentos amorosos” OR “amor”.

pela leitura da dissertação de Laysi Zacarias intitulada *Amefricanizando o amor: diálogos entre bell hooks e Lélia Gonzalez*. Selecionei para leitura na íntegra duas referências citadas por ela, que me permitiram ampliar a relação entre amor e masculinidades: Aza Njeri (2020) e Silva e Nascimento (2019).

Aza Njeri (2020), ao falar sobre amor numa perspectiva africana, discute a inadequação da ocidentalização das experiências humanas. Para Aza, o ocidente impõe uma compreensão universalista e homogeneizadora para o amor, partindo da centralidade de seu próprio ser e estar no mundo para compreender o Outro, ou seja, qualquer visão de mundo que diverge daquilo que é imposto como certo e desejável.

Nesta ontologia ocidental, Aza (2020) aponta como figura paradigmática o “senhor do ocidente”, que seria “o definidor que regula todas as relações e humanidade de todas as pessoas que estão sob sua égide” (Aza, 2020, p. 45). Ele seria como um referencial de humanidade, no âmbito fenotípico, territorial, econômico, político, social e cultural. É esta figura que gozaria plenamente do amor nos termos ocidentais, como explica a filósofa ao discorrer sobre o amor:

Parto, portanto, da compreensão de que a universalidade ocidental não é parâmetro único definidor das experiências humanas, que, assim como a filosofia que é pluriversal, tais experiências e compreensões delas também o são. O Amor, não diferente, não deve ser entendido apenas pelo viés ocidental, principalmente, porque, a sua concepção no Ocidente parte da premissa de uma centralidade “leonardodicapriana”<sup>10</sup>, isso é, o sujeito que tem o direito de gozar da plenitude do Amor é o Senhor do Ocidente e os demais entram na dinâmica a partir das redes de aproximação com este Senhor. Logo, urge lançar foco a outras perspectivas sobre o Amor, que coloquem a Outridade em centro e agência. (Njeri, 2020, pp. 52-53)

A partir desta citação e das contribuições de bell hooks (2022), já discutidas anteriormente, sobre as experiências de homens negros em relação ao amor, já temos algumas pistas de que são os corpos brancos os mais beneficiados pelas experiências amorosas. Mas, para além disso, Aza (2020) nos impele a pensar na inadequação das versões ocidentais sobre o amor como guia para todas as pessoas, trazendo a importância de abrir para a pluriversidade do amor, a partir de outras referências.

Aza (2020) percorre um caminho de “sulear” os pensamentos sobre o amor, pensando numa perspectiva africana. A partir das contribuições do filósofo indiano Juddu Krishnamurti, Aza (2020) indica que entender o ser pela mente e intelectualidade é uma característica do

---

<sup>10</sup> Aza Njeri (2020) usa como exemplo do senhor do ocidente o personagem de Leonardo Di Caprio no filme *O lobo de Wall Street*.

pensamento ocidental, que enfatiza o aspecto racional e sua experiencição como única forma possível para compreender, inclusive, o amor. O amor na compreensão ocidental é encarado de forma racional-sentimental e se mostra insuficiente para outras ontologias. Aza (2020), a partir do Condomblé Ketu, entende que o amor é energia e movimento que se manifesta pelo Okan (coração) e dialoga com a alma (Emi) e com a essência pessoal (Ori Inu), dando completude ao ser. Assim, diz que, para que pulse a energia vital do amor, é preciso haver ação física, holística, mental e ancestral do coração.

Expus o pensamento de Aza Njeri porque ela permite que alarguemos nossas compreensões sobre o amor, de modo a romper com uma lógica colonial que coloca o ocidental como regulador desejável de todos os modos de existência. Assim, buscando ir mais um pouco ao encontro de outras versões sobre a experiência amorosa, aponto o trabalho de Laysi Zacarias (2021), que propôs um diálogo entre bell hooks e Lélia Gonzalez, possibilitando “amefricanizar”<sup>11</sup> o amor. A partir de bell, Zacarias (2021) destaca a necessidade de pensar o amor para além da perspectiva patriarcal que o atrela ao sentimentalismo e ao feminino. Com Lélia, Zacarias (2021), chama atenção para a forma como o amor foi usado no contexto brasileiro como justificativa para violência e opressão, principalmente no estupro de mulheres negras no contexto colonial.

Assim, até que ponto essas versões do amor amplamente disseminadas pelo pensamento ocidental e colonial, através dos produtos das instituições, indústria cultural e artes (Njeri, 2020) contribuem para pensar numa perspectiva política, de transformação das violências? Daí o ponto de convergência entre bell hooks e Lélia que é destacado por Zacarias (2021): a importância da nomeação, da realocação dos corpos negros como sujeitos, o que se estende ao ato de falar sobre o amor.

Pensando em outra nuance que o exercício de nomeação provoca, bell hooks (2021) fala da importância de definir o que é o amor, comentando que nossa confusão em relação ao que queremos quando usamos essa palavra é origem da própria dificuldade de amar. hook (2021) aponta que até as definições do dicionário tendem a ser pouco precisas e focalizar o aspecto romântico. Para hooks (2021), o amor aparece em outros espaços, como a comunidade, a família estendida e nas relações de amizade. Além disso, no dicionário, o amor é descrito como afeição profunda por outra pessoa e, ainda que isso não se restrinja ao contexto sexual, não define tão bem o termo.

---

<sup>11</sup> Parafraseando o título da dissertação da autora.

Com isso, bell hooks (2021) propõe uma sugestão para começar a definir o amor, que é entendê-lo como um verbo, uma ação. Ela se baseia nas contribuições do psiquiatra M. Scott Peck, que define o amor como “a vontade de se empenhar ao máximo para o próprio crescimento espiritual ou de outra pessoa” (Peck, 1978 *apud* hooks, 2021, p. 47). A pensadora segue a linha de raciocínio expondo que “a afeição é apenas um dos ingredientes para o amor”, sendo necessários ainda outros ingredientes: “carinho, reconhecimento, respeito, compromisso, confiança, honestidade e comunicação aberta” (hooks, 2021, p. 47). É dessa maneira que o abuso, a opressão e negligência não podem coexistir com o amor e cabe discutir e pensar de que formas nossa sociedade racista, machista, capitalista e patriarcal possibilita e se envolve com essa prática amorosa.

Como Silva e Nascimento (2019) discutem, a necessidade do amor é urgente no contexto racista brasileiro. Os autores também reforçam a necessidade de pensar o amor a partir de outras epistemologias, que não apenas a visão ocidental, a qual, para eles, é pautada no amor romântico, no amor como sentimento e até no desamor — heranças do contexto colonial e escravocrata (Ibidem, 2019).

Considerando essas colocações e visões sobre esse tema, entende-se o amor como a possibilidade de restaurar laços com a memória, a comunidade e a humanidade, possibilitando pensar novos mundos como alternativa à lógica separatista das dicotomias de gênero, raça e classe. Apresentei as perspectivas acima por entender a necessidade de um distanciamento das noções sobre o amor que admitem sua coexistência com as lógicas de violências e opressões, afastando os múltiplos homens, e as mulheres, de uma ética amorosa.

### 3. METODOLOGIA

#### 3.1. Bases epistemológicas

##### 3.1.1. *Ciência, epistemologia e ética*

Início com uma pergunta no intuito de circunscrever o ponto de vista assumido nesta dissertação: o que significa estabelecer um processo metodológico e de construção do saber ancorado na aliança entre feminismo, interseccionalidade e decolonialidade? Primeiramente, todo saber é constituído com base em uma epistemologia que sugere quais temas são dignos de investigação, quais métodos são validados, o que é o conhecimento verdadeiro e, especialmente, “quem está perguntando? Quem as está explicando e para quem as respostas estão sendo direcionadas?” (Kilomba, 2019, p. 54). Nesse sentido, a partir do estudo do conhecimento, a autora faz uma crítica ao modo hegemônico de fazer ciência e ao que é legitimado como saber.

A partir disso, é preciso dizer que os questionamentos e críticas suscitados pelos movimentos feministas (aqui saliento principalmente a noção de interseccionalidade a partir do feminismo negro) e decoloniais abrem algumas vias alternativas às formas de saber legitimadas historicamente. Com Maldonado-Torres (2023) abordei anteriormente como a colonialidade continua a operar em diferentes campos e o que procuro chamar atenção aqui é sobre o impacto na produção de saber. As críticas feministas e decoloniais se sustentam principalmente no entendimento de que o modo de fazer ciência e produzir conhecimento é atravessado pelas relações de poder, organizando hierarquias que servem a poucos corpos. No topo, saberes ocidentalizados e majoritariamente produzidos por corpos brancos e masculinos, marcados por epistemologias pautadas na colonialidade. Esta tem como principais alicerces a racialização, o eurocentrismo e a periferia dos estados-nação (Quijano, 1992 *apud* Santos, 2018). Além disso, essas epistemologias se fundamentam nas dicotomias binárias, tendo como lógica central o humano/não humano (Lugones, 2014) e suas decorrentes separações: sujeito/objeto, cultura/natureza, neutralidade/subjetividade, racionalidade/sentimento. Constituiu-se estrategicamente como um saber não marcado, mas notadamente com referências do norte do globo valorizadas.

Nessa linha de reflexão, Santos (2018) propõe que a “coalizão político epistêmica” entre a decolonialidade e a crítica feminista à ciência é importante, pois sugere a necessidade da “desobediência epistêmica” aos modos hegemônicos de produção de saber, firmados nos pilares anteriormente apresentados, e a “insurgência epistêmica”, que, a meu ver, aponta rotas

marcadas por uma ética específica. Esta parece indicar alguns compromissos, os quais busquei adotar ao longo da pesquisa e que elenco a seguir.

Primeiramente, saliento o reconhecimento da subjetividade no processo de construção do conhecimento e o quanto esta é constituída nas redes das relações de poder. Como diz Kilomba (2019), “descolonizar” o conhecimento implica em demarcar posições e subjetividades como parte da produção do saber. É nesse sentido que Haraway (1995) aborda a importância de saberes localizados, definindo uma forma de objetividade que inclui localização e responsabilização: “A objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver” (Haraway, 1995, p. 21).

Diante desse primeiro princípio ético, trago também a provocação de Favero (2020) direcionada às pessoas que “nunca tiveram de refletir sobre a própria condição, mas que chegaram a esse questionamento por meio da academia. Como fazer uma pesquisa para falar de algo que, aparentemente, não diz respeito a mim?” (Favero, 2020, p. 3). Diante disso, é preciso dizer que, quando o movimento decolonial e a crítica feminista convocam para a necessidade de localizar o saber, não se trata de uma simples apresentação (sou mulher, cis, branca, classe média), mas de buscar entender que efeitos tais posições nas relações de poder produzem no campo, como somos afetadas por ele e de que modo isso participa da construção da pesquisa.

O engajamento que eu proponho aqui vai no sentido de potencializar um método de análise dialógica e crítica que considera o que esse entrelaçamento provoca no cenário de pesquisa, ou seja: “preciso manter em mente como se ultrapassa uma apresentação burocrática “essa é quem sou” e se lança em direção a uma postura dialógica com o campo: “ser quem sou” em um “contexto específico” fez com que chegássemos até aqui, mas também impediu de chegar ali” (Favero, 2020, p. 6). Assim, posso examinar a minha posição enquanto pesquisadora, sobre o que sou capaz de ver, dizer ou calar, me interessar, perguntar, articular; sobre os lugares em que pude ter mais ou menos acesso ao longo da pesquisa, dos desconfortos que senti e do modo como acontece o diálogo com a teoria ou com os interlocutores da pesquisa.

O segundo compromisso dessa insurgência-ético-epistêmica é a inclusão das sensibilidades como parte do saber. Posto que a epistemologia da ciência hegemônica separou a razão de sentimento com a noção de que o conhecimento válido é o racional, Arias (2010) aponta a necessidade de “coracionar” o saber e o método científico. Entendendo as emoções e sentimentos como sabedorias e como parte do que constitui a humanidade, eles apontam o que



não vai bem, ampliam nossas experiências e comunicação e nos indicam outros caminhos possíveis. É preciso, pois, validá-las, pois não as integrar é estratégico para a manutenção da dominação quando discursos hegemônicos apontam discursos subalternizados como não-científicos por incluir a dimensão da afetividade.

Assim, é necessário pontuar que defender a inclusão das sensibilidades no campo de produção científica não veio pelos saberes dominantes, mas pelos saberes subalternizados:

La consideración que hace hoy la academia a la importancia de las emociones, de las sensibilidades, en la construcción del sentido de la existencia, no ha sido el resultado de una sensibilización de las epistemologías —pues éstas aún siguen manteniendo su sentido disciplinario, y continúan siendo instrumentales al poder, por lo cual continúan vaciadas de afectividad, sino de las luchas de insurgencia material y simbólica de los pueblos subalternados por el poder, lo que les ha permitido dejar de ser objetos de estudio de la academia, para constituirse hoy como sujetos sociales, políticos e históricos que han evidenciando que el horizonte vital de sus luchas ha sido históricamente la existencia, lucha que ha sido posible ante todo desde el poder de los afectos y las emociones<sup>12</sup> (Arias, 2010, p. 89)

Dessa forma, entendemos que, se hoje há uma aparente aceitação e inclusão de saberes não-hegemônicos na academia, isso não ocorreu pela boa vontade dos saberes brancos e hegemônicos, mas pelas reivindicações dos grupos subalternizados que lutaram e lutam pela justiça social. Falar disso também faz parte do compromisso ético de não apagamento da história, compreendendo que a circulação de epistemes decoloniais na academia não se dá sem desafios, como veremos com a noção de “interseccionalidade” no próximo tópico.

Relacionado a isso, chegamos no terceiro compromisso da aliança ética aqui apresentada. Quando Kilomba (2019, p. 54) pergunta “para quem as respostas estão sendo direcionadas?”, ela convida a uma reflexão sobre as implicações do conhecimento no mundo social, ou seja, torna-se fundamental considerar: o que o saber está promovendo, em que medida produz e reproduz desigualdades e quais formas de enfrentamento à opressão é capaz de criar.

Por fim, a explicitação do meu modo de pensar, fazer escolhas metodológicas e analisar e um movimento de autorreflexão diante do contato com a teoria fazem parte de toda essa

---

<sup>12</sup> Em livre tradução: “A consideração que a academia faz hoje sobre a importância das emoções, das sensibilidades, na construção do sentido da existência, não tem sido o resultado de uma sensibilização das epistemologias – pois estas ainda continuam a manter o seu significado disciplinar, e continuam a ser instrumentos do poder, razão pela qual continuam esvaziados de afetividade – mas das lutas insurgentes materiais e simbólicas dos povos subalternizados pelo poder, o que lhes permitiu deixar de ser objetos de estudo da academia, para constituir-se hoje como sujeitos sociais, políticos e históricos, que mostraram que o horizonte vital de suas lutas tem sido historicamente a existência, uma luta que tem sido possível sobretudo a partir da força dos afetos e das emoções”.

costura ética e epistemológica, em que a responsabilidade, a subjetividade e o pensar pelo coração não anulam o rigor, mas evidenciam um modo de fazer ciência que não se pretende neutro ou distante.

### ***3.1.2. Interseccionalidade como bússola orientadora: um breve percurso diante do encontro com o pensamento de Patricia Hill Collins***

A interseccionalidade também é atravessada pela lógica colonial e extrativista que tenta apagar sua origem e sua história. Como forma de enfrentamento, Patricia Hill Collins (2022) descreve dois conceitos-chaves que podem ser úteis para refletir sobre o modo como a interseccionalidade vem sendo pensada no meio acadêmico: o poder epistêmico e a resistência epistêmica. Por poder epistêmico, entendemos que narrativas dominantes marcam a produção de saber, produzindo e reproduzindo alguns padrões de mãos dadas com estruturas perpetuadoras de desigualdades. O poder epistêmico dita que temas merecem ser investigados, as pessoas intelectuais que são citadas e valorizadas, que ideias são aceitas mais facilmente e quem está autorizada a explicar determinados conceitos, entre eles, a própria interseccionalidade.

Como Collins (2022) aponta, e já mencionei anteriormente, um desses padrões difundidos é a noção de “cunhagem” do termo interseccionalidade, que atribui uma autoria única (a Kimberle Crenshaw) e produz a falsa ideia de que a interseccionalidade só passou a existir quando foi assimilada pela academia, o que simplifica toda a teoria e prática crítica vinculada a história da interseccionalidade, tornando mais fácil sua reprodução e consumo. Importante destacar que a interseccionalidade não está apenas restrita ao ambiente acadêmico. O termo adentra esse ambiente no século XX no contexto de dessegregação das universidades a partir das lutas dos movimentos feministas, anticolonialistas e de movimentos sociais que questionavam as desigualdades. A interseccionalidade já fazia parte dos debates por justiça social desde antes de ser adotada nos espaços acadêmicos e segue fora desses espaços nos ativismos e movimentos sociais.

Como enfrentamento à essa dinâmica, Collins (2022) enfatiza a importância da resistência epistêmica, a qual envolve a importância da experiência vivida — especialmente a de grupos subalternizados —, de teorizar a partir do próprio ponto de vista, assim, demarcando-o.

As provocações apresentadas por Collins (2022) sobre interseccionalidade e epistemologia, juntamente com o compromisso decolonial, fazem-me pensar que adotar a interseccionalidade numa pesquisa ou produção acadêmica exige responsabilidade e autorreflexão. Dessa forma, se assumo que o presente estudo está conectado a uma análise interseccional, preciso aqui dizer de que forma isso acontece, dada a complexidade e ampla disseminação do termo. Fico, assim, com os seguintes questionamentos: O que “garante” uma perspectiva interseccional? O que autoriza alguém a chamar a análise de interseccional ou decolonial? Como isso se manifesta na metodologia? De que modo se organiza um estudo que se pretende interseccional? Primeiramente, é preciso já responder que, baseado em Collins (2022), não há uma metodologia ou método interseccional por si só. Assim, não será exatamente o instrumento metodológico, o tema da pesquisa ou os participantes que irão garantir uma análise interseccional. Na verdade, “o raciocínio que inspira a escolha da metodologia é o problema aqui, não as ferramentas específicas dos métodos de análise crítica. Uma forma de conceituar a interseccionalidade é vê-la como uma metodologia para descolonizar o conhecimento” (Collins, 2022, p. 205).

Mas, então, o que seria uma forma de pensar e analisar interseccional? Collins (2022) enfatiza a relevância de explicitar uma “arquitetura cognitiva” (Collins, 2022, p. 41) da interseccionalidade que possa aglutinar os diferentes pontos de vista que a atravessam. Dito de outra maneira, o argumento de Collins (2022) é que a interseccionalidade é uma teoria social crítica em construção e, fortalecendo sua tese, ela busca identificar quais as ferramentas de pensamento/bases cognitivas que lhes são inerentes. Primeiramente, ela identifica a importância do pensamento metafórico, heurístico e paradigmático na interseccionalidade. De forma geral, entendo que a interseccionalidade como metáfora permite seu uso heurístico, promovendo uma mudança de paradigma na forma de explicar as relações de poder e desigualdades sociais.

Como metáfora, apesar de criticar o modo como a academia atribui uma autoria única a Crenshaw, Collins (2022) não desmerece seu trabalho. Ao falar sobre o pensamento metafórico, reconhece que foi a interseccionalidade como metáfora que contribuiu para sua aceitação e incorporação, pois metáforas fazem parte da vida e imaginar um cruzamento espacial era algo próximo da realidade de várias pessoas. Como heurística, Collins (2022) compreende que a interseccionalidade funciona como técnica para resolução de problemas sociais. A partir desse entendimento, sublinha a importância de se ater à história da interseccionalidade, as especificidades de cada categoria e do contexto social em que se pretende empregá-las e os objetivos da análise.

Como paradigma, Collins (2022) aponta que eles “fornecem estruturas que descrevem, interpretam, analisam e, em alguns casos, explicam tanto o conhecimento que está sendo produzido quanto os processos utilizados para produzi-lo” (p. 65). Com base nessa definição, afirma que a interseccionalidade rompeu com o pensamento monocategórico na forma de compreender as desigualdades sociais, pois ele gerava invisibilidades. Olhando de forma aprofundada para o pensamento paradigmático que permeia a interseccionalidade, Collins (2022) expõe seus construtos centrais e premissas orientadoras. Reforça, porém, que nem todos os construtos estarão presentes em uma investigação e chama a atenção para encará-los menos como um “checklist interseccional” e mais para pensar na forma como se relacionam uns com os outros e podem influenciar a investigação crítica interseccional.

Os construtos elencados por Collins (2022) são: a relacionalidade (ênfata os processos relacionais entre categorias e sistemas de poder), poder (os sistemas de poder constituem-se mutuamente), desigualdade social (pensadas de forma interconectada), contexto social (pensando na relação das diferentes posições nas relações de poder na produção do conhecimento), complexidade (a interatividade faz parte da análise e também atravessa as metodologias, que demanda estratégias complexas de investigação) e justiça social (importância de unir teoria e prática social). Em relação às premissas orientadoras, temos:

(...) raça, classe e gênero como sistemas de poder são interdependentes, a intersecção das relações de poder produz desigualdades sociais complexas, a intersecção das relações de poder molda experiências individuais e coletivas e resolver problemas sociais requer análises interseccionais”. (Collins, 2022, p. 74).

Sendo assim, considerando todos esses pontos, entendemos que, como Collins (2022) comenta, a interseccionalidade na metodologia constitui muito mais um modo de fazer e analisar, alinhado a uma ética inclusiva e democrática que, além de criticar e explicar as desigualdades da ordem social, busca achar meios de transformá-la, inclusive na própria forma de fazer ciência. Dessa maneira, será justamente esse olhar que poderá servir como bússola de orientação para as escolhas metodológicas e, isso posto, entendemos com Collins (2022) que não basta apenas marcar as limitações de práticas ou metodologias tradicionais de pesquisa, mas procurar formas de incluir novas abordagens que sejam capazes de pensar na intersecção de poder na própria produção, análise e nas mudanças que desejamos suscitar a partir do processo de pesquisa.

Continuando essa reflexão, Jaileila Menezes e Roseane Silva (2020), ao fazerem um levantamento sobre o uso da interseccionalidade na literatura científica brasileira, destacam a origem do termo a partir do movimento feminista negro, que possibilitou refletir e propor mudanças sociais entendendo a forma como o cruzamento entre diferentes sistemas de opressão contribuía para a produção de desigualdades. Além disso, as autoras chamam a atenção para o fato de que, mesmo havendo uma vasta literatura envolvendo a interseccionalidade, a forma de compreendê-la não é uniforme, ou seja, “diferentes perspectivas utilizam os mesmos termos para referir-se à articulação entre diferenciações, mas essas mudam de acordo com as concepções de diferença, poder e agência utilizadas” (Ibidem, p. 4).

Como dito anteriormente, há tanto diferentes perspectivas sobre o modo de enxergar a interseccionalidade, quanto diferentes abordagens metodológicas relacionadas a ela. Menezes e Silva (2020) citam Piscitelli (2008) sobre as abordagens construcionistas, em que os marcadores da diferença não aparecem como forma de categorização exclusivamente limitante, por exemplo, gênero, raça e classe podem ser úteis para compreender como articulam opressões, mas, ao mesmo tempo, para pensar ações de enfrentamento. Existem também as abordagens sistêmicas que enfatizam mais os efeitos materiais e simbólicos que a intersecção nas relações de poder causa em determinados grupos sociais. Aqui, a forma de conceber a dinâmica de dominação e resistência tem papel fundamental.

Em relação às abordagens metodológicas para interseccionalidade, as mesmas autoras citam McCall (2005 *apud* Menezes e Silva, 2020, p. 10) que diferencia a abordagem intracategorial, a intercategorial ou anticategorial. De modo geral, a intracategorial é representativa do início do estudo sobre interseccionalidade, como vimos o feminismo negro problematizar a categoria “mulheres”, pensando no cruzamento de raça, gênero e classe na experiência de mulheres negras. A proposta intercategorial estuda as relações entre diferentes grupos sociais a partir de categorias da diferença (gênero, classe, etnia), sem focalizar na especificidade de uma categoria em particular ou grupo específico. A anticategorial, como o próprio nome já sugere, faz uma crítica a categorizações, que seria uma forma de simplificar as diferenças e desigualdades (Menezes e Silva, 2020).

Pensando no campo de estudos das masculinidades, torna-se relevante retomar o trabalho de Vigoya (2018), pois ela parte do olhar interseccional para refletir sobre a relação entre dominação e agência nesse tema. Parecendo estar próxima de uma abordagem construcionista para a interseccionalidade (a qual também me afino), Vigoya (2018) entende que não existem sujeitos exclusivamente dominados ou dominantes, pois é a forma de

experienciar as diferentes variáveis relacionadas mutuamente o que contribui para as diferenças de poder em relação a diferentes aspectos. A partir da interseccionalidade, portanto, Vigoya (2018) analisa não apenas as diferenças e desigualdades nas relações de poder de grupos subalternizados, que a autora enfatiza que foi de onde a teoria interseccional surgiu, mas também dos grupos que ocupam posições dominantes (p. 23). Metodologicamente, Vigoya (2018) elege as relações de gênero, raça e seus cruzamentos como categorias centrais para a análise interseccional sobre homens e masculinidades e justifica essas escolhas levando em conta o contexto colombiano e latino-americano da seguinte forma:

A comparação entre a dominação sexual e o racismo me foi útil para entender o tratamento análogo que sofrem as mulheres e os sujeitos racializados, como grupos que estão sociologicamente em situação de dependência ou inferioridade e que são pensados como particulares frente a um grupo geral supostamente desprovido de qualquer peculiaridade social (Vigoya, 2018, pp. 25-26).

Sendo importante um movimento autoanalítico sobre os caminhos metodológicos a partir de um olhar interseccional pontuo que, nesta pesquisa, estes foram construídos principalmente pensando numa abordagem que tem elementos de intracategorial, já que elegemos homens como participantes, mas buscamos complexificar a categoria gênero na intersecção com outros marcadores sociais. Por isso, há elementos também da abordagem intercategorial, pois analisamos como categorias específicas escolhidas estrategicamente (a partir dos objetivos e das especificidades do nosso contexto local) atuam de forma intercruzada perpassando as narrativas sobre o amor dos homens participantes. Discutirei nos próximos tópicos sobre essas questões mais detalhadamente.

### **3.2. O desenrolar metodológico:**

#### ***3.2.1. Entre a pesquisa e a clínica:***

Olhando para minhas experiências, vejo o contato com a clínica como parte da minha trajetória com a Psicologia, em específico, no contexto do consultório particular. Seria possível desconsiderá-la neste projeto? Foi ao longo do mestrado e, em especial, pensando na metodologia e a partir das discussões com o OriGepcol, que passei a vislumbrar a possibilidade de estabelecer uma zona fronteiriça e permeável entre a clínica e a pesquisa em Psicologia Social. Dela, surgiram novos modos de enxergar os dois campos, que passaram a se conectar.

Essa área intercambiável foi desenhada com o movimento de se debruçar sobre processos subjetivos, a partir de um fio político. A escuta, sentidos e a narrativa em suas diferentes formas se apresentaram como os principais instrumentos dessa relação, tendo como horizonte a produção de movimento e criação.

Orientada pela noção de uma clínica transdisciplinar e de uma escuta polifônica, eu estava interessada em entender que efeitos as articulações com diferentes campos e áreas poderiam produzir, assim como expressa Lucas Veiga (2021):

Interessa-me mais os pontos de ressonância entre os trabalhos de diferentes clínicos do que as grandes oposições estanques. De igual modo, interessa-me mais a ressonância da clínica com outras disciplinas, ou seja, com o que não é clínica propriamente, do que situá-la num tubo de ensaio sem contato com o fora. Este duplo movimento em direção à alteridade da clínica enquanto modalidade de cuidado e enquanto campo de saber nos leva a conceber a clínica como uma prática transdisciplinar. (Veiga, 2021, p. 23)

Enquanto “modalidade de cuidado”, a clínica encontra a pesquisa na sensibilidade ética, em que cuidar é parte da política de construção do conhecimento. Isso serve de guia para a escrita e as citações, o contato com os interlocutores e a restituição destes. O objetivo dessa relação será enfrentar diferentes formas de violência e opressão, produzindo vida, criação e movimento, considerando que estamos interligados ao mundo social, como sujeitos-políticos (Rauter e Resende, 2015). Movida por um caráter experimental, será também na ressonância com a arte que a clínica transdisciplinar intercruzará a pesquisa. Portanto, será através das superfícies que o objetivo em questão ganhará materialidade, isto é:

Diferenciando-se de noções de profundidade e intimidade, trata-se de pensar efeitos de superfície, construir mapas ou cartografias. Na construção destes mapas não há outro princípio que a produção da vida, seus movimentos de expansão e retração, efeito do encontro de corpos. (Rauter, 2018, p. 1)

Assim, a pesquisa em Psicologia Social, em contatos porosos com a clínica, permitiu, por diferentes superfícies (incluindo a do encontro entre pesquisadora e interlocutor), não eliminar os temas desafiadores, mas fazê-los aparecer. O ambiente físico deu os contornos às experimentações, e ele ultrapassou o consultório. O que esteve em jogo foi a intenção de construir um espaço capaz de acolher, provocar, despertar e acomodar as emoções e sentidos (como olfato, as sensações, o olhar, audição, a intuição). Daí, cabe a quem pesquisa criar esse

ambiente, compreendendo seu próprio corpo, gestos e escuta como parte intrínseca dele. Aqui, as músicas, sprays de ambiente, literatura e imagens fizeram parte desse contexto.

Os instrumentos e o método foram surgindo, portanto, no âmbito dessas conexões. Lancei-me tendo como mote a provocação de Rauter e Resende (2015, p. 5), isto é, como “viajante-construtora de novos mundos e de novos processos de subjetivação”. Continuemos a viagem.

### ***3.2.2. As entrevistas e os diálogos***

Considerando o exposto, ao definir o tema e objeto deste estudo, priorizei uma abordagem qualitativa, que tem como aspecto basilar a compreensão (Minayo, 2012; Gaskell, 2015). Com este tipo de abordagem, busca-se entender sentidos e perspectivas sobre determinados fatos e experiências, considerando que existem diferentes pontos de vista sobre eles. Para essa forma de pesquisa adotada, a singularidade de cada sujeito é importante, assim como a maneira como o coletivo e a cultura participam dessas compreensões.

Assim, alinhada à uma abordagem qualitativa, elegemos entrevistas semiestruturadas como instrumentos, as quais contavam com um roteiro para cada encontro (APÊNDICE A). Este envolvia perguntas relacionadas ao tema, tendo como referência os objetivos da pesquisa, e materiais expressivos que funcionavam como dispositivos mediadores dos diálogos. Cada um dos materiais foi escolhido tendo como referência o que se buscava discutir, os critérios de inclusão dos interlocutores, a minha experiência com alguns materiais e uma investigação sobre como cada um poderia funcionar. A escolha por inseri-los aconteceu porque eu suspeitava que privilegiar instrumentos que abarcassem apenas a fala talvez não alcançasse as dimensões que eu propunha investigar, ou, pelo menos, o faria de modo mais dificultoso. Refleti sobre as contribuições de Gaskell (2015) que, ao discutir sobre o uso de entrevistas na pesquisa qualitativa, aponta que antes de decidir qual o tipo de entrevista será utilizado, é importante considerar o que perguntar e a quem perguntar. À essa colocação, eu acrescentaria também: como perguntar?

Assim, decidi, desde que comecei a planejar os passos metodológicos para o encontro com os interlocutores, que incluir recursos mediadores poderia facilitar e ampliar as possibilidades de comunicação e produção de significados sobre o amor. Alinhada a uma perspectiva dialógica e apoiada em Justo e Vasconcelos (2009), defendo que, para que os modos de subjetivação possam ser compreendidos, recorreremos às formas de expressão do sujeito, ou



seja, tudo a que pode ser atribuída uma significação, promovendo a comunicação. Esta, portanto, envolve não apenas a escrita ou a fala, mas todos os órgãos dos sentidos (Berlo, 1963 *apud* Justo e Vasconcelos, 2009, p. 766). Dito isto, os recursos selecionados tiveram grande apelo imagético e visual, e explicarei de forma mais detalhada sobre a escolha de cada um deles adiante. Além disso, ao longo de todos os encontros, eu utilizava uma fragrância spray de ambiente e deixei tocar em volume baixo uma playlist<sup>13</sup> elaborada previamente por mim e sintonizada com o tema. Assumi, portanto, o compromisso de “coracionar” (Arias, 2010) o método científico, compreendendo que seria preciso ofertar diferentes meios que possibilitassem o diálogo a partir do contato com as sensibilidades, emoções e complexidade humana.

O roteiro das entrevistas foi inspirado<sup>14</sup> em entrevistas narrativas, a partir da proposta da pesquisa da tese de doutorado de Falcão (2022), que selecionou imagens de um jogo, a construção de uma linha do tempo e a produção de histórias em quadrinhos como meios de construir narrativas sobre esperança e desesperança com jovens egressos do cumprimento de medidas socioeducativas e socioprotetivas. O modelo proposto por ela, ainda que se tratando de um objeto diferente de pesquisa, foi tomado como referência de orientação para elaboração do roteiro dos encontros, pois vi nele uma rica proposta de diálogo entre dispositivos expressivos e uso de entrevistas na pesquisa em Psicologia.

Mesmo construindo um roteiro, por seu caráter semiestruturado, eu não era obrigada a segui-lo à risca. O exercício que eu me propus foi o de sempre levar em consideração os objetivos da pesquisa, mas foi desafiador desapegar de um planejamento rígido. Isso porque, em alguns momentos, ainda existia uma separação entre clínica e pesquisa. Achava que poderia ser “clínica demais” ao me entregar ao espontâneo dos encontros e acabar fugindo da pergunta de pesquisa. Mas pude, acolhendo as ressonâncias e duplicidades que me são inerentes, fazer um movimento de abertura a cada encontro, o que me fez ler a história “O menino Nito” (Rosa,

---

<sup>13</sup> Link da playlist: <https://open.spotify.com/playlist/4PfnMb7BFVA5GvepvXRZ5D?si=f97682b352a14e1a>

<sup>14</sup> Existe uma aproximação com a entrevista narrativa nesta pesquisa na medida em que as imagens funcionam como disparadoras para a construção de histórias e diálogos relacionados aos objetivos aqui definidos. No entanto, não seguimos uma só pergunta desencadeadora da narrativa, como geralmente ocorre nesse tipo de entrevista.

2011) para João ao fim de uma das entrevistas<sup>15</sup> e ler um trecho do livro *O filho de mil homens* (Mãe, 2016) para Crisóstomo<sup>16</sup>.

Visando um estudo em profundidade, as entrevistas foram realizadas individualmente e presencialmente com cada interlocutor em três encontros. Todas elas foram gravadas em um aplicativo de gravação de áudio no meu aparelho celular e, posteriormente, transcritas na íntegra. A decisão de serem realizadas de forma individual foi feita considerando: minha experiência, a maior facilidade de agendamento entre meus horários e o do interlocutor, (do que do agendamento com um grupo), e o meu conforto enquanto entrevistadora mulher – considerei que seriam homens desconhecidos e que talvez eu pudesse ficar mais tensa diante de um grupo do que de um interlocutor. No tocante ao número de entrevistados, o quantitativo se justificou considerando o objetivo de aprofundamento da pesquisa qualitativa, nesse caso, em experiências subjetivas relacionadas ao amor. Entendi, além disso, que esse número poderia abarcar uma diversidade de sujeitos, mas atendendo ao critério de exequibilidade no tocante ao tempo necessário para uma análise com qualidade, tendo em vista o tempo estabelecido para o cronograma do curso de Mestrado.

Em relação à periodicidade, com o primeiro interlocutor, as entrevistas ocorreram no intervalo de quinze dias aproximadamente entre cada uma, devido às incompatibilidades de agenda e ao tempo que precisei para me familiarizar com o site de elaboração do mapa (um dos dispositivos mediadores utilizados nas entrevistas, que será comentado adiante) e impressão do material. Com os outros dois, a frequência aconteceu no intervalo de aproximadamente uma semana entre cada encontro.

### **3.2.3. Os dispositivos mediadores**

#### **3.2.3.1. Imagens de revista e fotografias**

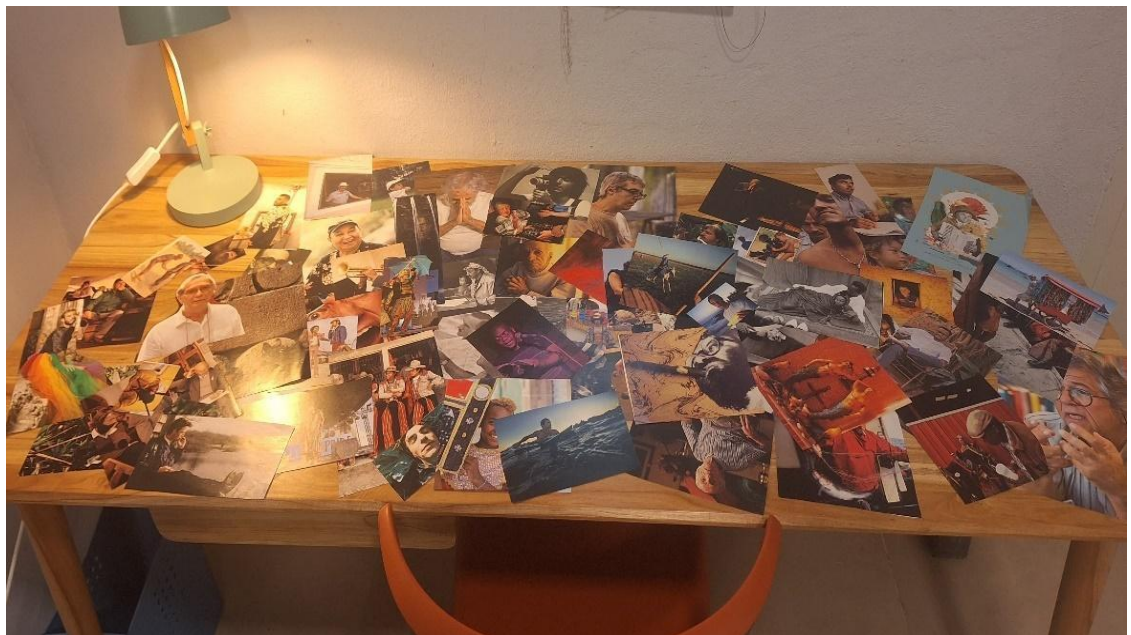
---

<sup>15</sup> Como João abordou a dificuldade de chorar e demonstrar fraqueza por ser homem, li o livro “O menino Nito”, de Sônia Rosa. O livro foi indicado pela professora Luciana Rodrigues em minha banca de qualificação. Conta a história de um menino negro que foi ensinado a “engolir o choro”. Em dado momento, com essa impossibilidade de se expressar, Nito adoece, e o médico prescreve o remédio: “desachorar” todo o choro engolido. (Rosa, 2011, p. 10)

<sup>16</sup> Crisóstomo apontou, ao longo das entrevistas, o desejo de ser pai, assim como o personagem de Valter Hugo Mãe (2016), no livro *O filho de mil homens*, no capítulo intitulado “O homem que era só metade”.

No primeiro momento da entrevista, o objetivo foi de apresentação da pesquisa, assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (APÊNDICE B) e construção de um vínculo inicial entre pesquisadora e participante. Nesta entrevista, a finalidade foi de provocar a aparição dos significados sobre o amor, a partir do uso de imagens de revistas recortadas previamente por mim, bem como estimular a evocação das experiências de aproximação ou distanciamento do que o interlocutor compreendia como amor. As imagens retratavam fotografias e ilustrações de homens em diversas situações, em que busquei incluir personagens de diferentes faixas etárias e tons de pele. Foram 118 imagens no total, mas a quantidade não foi um critério e, sim, a diversidade de corpos e contextos.

**Figura 1 - Foto da mesa da sala do consultório em Psicologia com imagens de revistas dispostas sobre ela**



Fonte: acervo pessoal da autora (2025)

**Figura 2 - Foto da mesa da sala de grupo do OriGepcol com as imagens de revistas dispostas sobre ela**



Fonte: acervo pessoal da autora (2025)

O apelo à utilização de imagens nesta pesquisa se torna relevante na medida em que percebemos a profusão de recursos imagéticos nos meios de comunicação de massa, os quais participam ativamente dos modos de subjetivação contemporâneos e, como afirma Loizos (2015), são compostos de elementos visuais. Com isso, concordamos com Justo e Vasconcelos (2009, p. 766):

As formas de expressão que cada vez mais ganham espaço atualmente estão relacionadas à visualidade. São anúncios gritados nas portas das lojas, outdoors, banners, painéis eletrônicos, rótulos e embalagens, exposições de arte, espetáculos de dança, circo e teatro, dentre outros.

Entendemos, vale reforçar, que a relação com essas imagens — que tem em si o potencial de comunicar e que são repletas de sentidos —, não acontece de forma passiva e unilateral, pois podemos estabelecer um diálogo com elas, recriá-las e ressignificá-las. Partindo desses entendimentos, a orientação que eu dei a cada interlocutor foi de observar as imagens dispostas sobre a mesa e escolher uma delas, da forma mais intuitiva possível. Em seguida, eu solicitava que o interlocutor, observando a imagem, imaginasse e criasse uma história de amor envolvendo o/s personagem/ns retratado/s nela:

Daniela: (...) O convite agora é o seguinte: queria que tu pudesse imaginar uma história de amor com esse personagem aqui. E aí, a gente entende que uma história, ela se passa num lugar, às vezes ela envolve outros personagens, se desenvolve num tempo, num espaço, e tem um enredo. (informação verbal)<sup>17</sup>

Gosto de pensar nessa disposição da mesa como um mar de imagens e o convite para escolha de uma delas como uma pescaria em que a própria pessoa acaba sendo fígada. A escolha por utilizar imagens de revistas teve forte influência da minha experimentação pessoal com colagens<sup>18</sup> em que utilizamos revistas. Elas são materiais de baixo custo e, apesar de serem cada vez mais frequentes na versão digital, são de fácil acesso e repletas de fotografias e ilustrações.

Além disso, todo roteiro de entrevistas girava em torno da temática de amor. Ofertar imagens de homens foi uma forma de provocar, de forma indireta, a relação com as questões de gênero e masculinidades, pois as histórias de amor seriam contadas a partir desses personagens. O convite funcionou, portanto, como um “recorte e colagem” entre o interlocutor, o personagem da imagem, a história, a presença da pesquisadora — cruzamentos de diferentes tempos e corpos. Houve criação e recriação de significados, mas isto não foi feito de forma concreta/literal (com tesoura, cola e papel), mas sim na forma do diálogo. O interlocutor moveu o personagem, “colando-o” em um contexto, um cenário e uma história e, juntos, conversamos.

Seguindo a intenção de dialogar a partir de recursos imagéticos, o segundo encontro, de aprofundamento na temática de pesquisa, teve como disparador do diálogo uma fotografia solicitada no final do primeiro encontro, em que eu pedia que o interlocutor trouxesse uma fotografia de seu acervo pessoal que tivesse a ver com uma experiência de amor que já havia vivido, podendo ser digital ou revelada. O foco principal foi de dialogar sobre as vivências de amar e ser amado.

Entendo que as fotografias podem ser utilizadas na pesquisa qualitativa de diferentes formas (Loizos, 2015; Justo e Vasconcelos, 2009). Para citar alguns exemplos: como registro e evidências de mudanças históricas, para inferir informações culturais/históricas implícitas, ou como procedimento interventivo, buscando, no ato de fotografar, uma ação de construção de

---

<sup>17</sup> Todos os fragmentos que apresentam falas minhas e dos interlocutores nesta dissertação encontram-se nas transcrições das entrevistas realizadas por mim.

<sup>18</sup> Após pedir a vizinhos e a grupos de amigos e verificar que poucas pessoas guardam revistas atualmente, fui a um Sebo em busca desse material. Essa indicação de ir em Sebos já havia sido sugerida por Cristina Lopes, formadora e facilitadora do método SoulCollage®, um método intuitivo e experiencial, para outro trabalho com imagens quando eu realizei o curso introdutório no método em Julho de 2024.

sentidos e ressignificação do mundo. Na presente pesquisa, a fotografia foi utilizada na sua função de desencadeadora, para acessar sentidos que talvez surgissem com mais dificuldade caso recorrêssemos apenas a perguntas diretas. Entendemos, com isso, que as fotografias despertam memórias e podem ajudar a liberá-las, a partir de uma “construção partilhada” (Loizos, 2015, p. 143) entre pesquisadora-interlocutor. Assim:

A narrativa é um elemento intrínseco ao contato com as fotografias, principalmente quando se trata de um acervo pessoal. Mostrar nossas fotografias, a quem quer que seja requer uma explicação, um adendo, ao que a fotografia, por ser recorte e estática, não pode dizer. É neste lapso, nesta falta de subjetividade própria e autônoma da fotografia pessoal que o pesquisador da Psicologia encontra possibilidades de intervenção. É o pesquisador quem dará a direção básica da pesquisa, o incentivo à fala, o “empurrão”. (Justo e Vasconcelos, 2009, p. 770).

Mais uma vez recorro a ideia da colagem: no primeiro encontro, temos o personagem da revista, agora, com a fotografia, mais personagens da própria vida, que se juntam a outras histórias ou aprofundam e fazem surgir mais elementos da primeira. Assim, dois dos interlocutores me mostraram a foto pelo celular e um deles, apesar de não conseguir localizar a foto que gostaria, fez uma descrição de como ela era e a que momento se referia. Cântico Negro e João escolheram fotos que tinham relação com o tema que surgiu a partir da imagem do encontro anterior, já Crisóstomo trouxe um novo tema e novos personagens. O suporte inicial onde as imagens-histórias seriam “coladas”? Nosso encontro, os diálogos entre pesquisadora e entrevistado.

### 3.2.3.2. *Os mapas como dispositivos metafóricos e dialógicos*

O último encontro de entrevistas foi o momento de rever o que conversamos nos anteriores, a partir do dispositivo mapa, elaborado previamente por mim. A partir de cada mapa impresso em papel A3, era solicitado que o interlocutor pudesse intervir, com caneta, e discutimos sobre as intersecções de poder que contribuíram para as narrativas sobre o amor construídas ao longo das entrevistas. Além disso, foi o momento de fazer um fechamento dos encontros e me disponibilizar para eventuais contatos. Abaixo, é possível observar os mapas, que se encontram ampliados, permitindo melhor visualização e leitura das palavras no APÊNDICE C.



**Figura 3 - Mapa elaborado pela autora para Crisóstomo**



Fonte: acervo da autora (2025)

**Figura 4 – Mapa elaborado pela autora para Cântico Negro**



Fonte: acervo da autora (2025)

Figura 5 – Mapa elaborado pela autora para João



Fonte: acervo da autora (2025)

Na contemporaneidade tem sido frequente o uso de mapas, seja para visualizar e seguir em direção a um destino desejado (como nas ferramentas de geolocalização) ou para entender as especificidades de um território e planejar ações governamentais. No entanto, a ferramenta não se trata de uma criação recente. Como Swaaij e Klare (2004) apontam, a experiência de elaborar mapas existe antes mesmo da escrita, com a finalidade de ajudar as pessoas a se localizarem e conhecerem melhor os ambientes em que vivem. Mobilizados por essa possibilidade, os autores elaboraram um “*Atlas da experiência humana: cartografia do mundo interior*”, criando 23 mapas correspondentes à mundos internos de experiências<sup>19</sup>. Em contato com essa obra e com as possibilidades que esses dispositivos poderiam oferecer, passei a me perguntar: como seria um mapa do amor? Tive também a impressão de que os mapas de cada pessoa são diferentes, embora por vezes tenham algumas semelhanças. Em outras palavras, passei a imaginar como seria uma cartografia amorosa perpassando as masculinidades, a partir das conversas com cada interlocutor. As histórias agora seriam “coladas” nos mapas.

<sup>19</sup> No livro, há 23 mapas e cada um acompanha um texto contemplando os seguintes temas: Segredos, conhecimento, maus hábitos, lar, tédio, saúde, desertos gelados, rio de ideias, ilhas do esquecimento, paixão, montanhas de trabalho, crescimento, vácuo, adversidade, caos, aventura, alta cozinha, prazer, mudança, mortalidade e além.



Além dessa provocação, a ideia de construir mapas surgiu como uma interpretação literal das contribuições de hooks (2021) e da necessidade de nomear o que chamamos de amor, especialmente quando ela aponta:

Definições são ponto de partida fundamentais para a imaginação. O que não podemos imaginar não pode vir a ser. Uma boa definição marca nosso ponto de partida e nos permite saber aonde queremos chegar. Conforme nos movemos em direção ao destino desejado, exploramos o caminho, criando um mapa. Precisamos de um mapa para nos guiar em nossa jornada até o amor – partindo de um lugar em que sabemos a que nos referimos quando falamos de amor. (hooks, 2021, pp. 55-56).

Entendendo ainda que a própria noção de interseccionalidade advém de uma metáfora (o cruzamento de diferentes avenidas), assumi que elas seriam úteis nesta pesquisa, a partir dos mapas. Dessa forma, construir um para cada interlocutor poderia ser uma forma de devolver de forma ilustrativa a maneira como os diálogos suscitados nas entrevistas anteriores haviam ressoado em mim, funcionando como um recurso visual e dialógico em que outras perguntas, reflexões e comentários poderiam ser suscitados a partir daquela nova criação.

O processo funcionou da seguinte forma: para cada interlocutor, realizei a transcrição<sup>20</sup> do material das duas primeiras entrevistas. Após transcrito, eu realizava a leitura e releitura, adicionando comentários e sublinhando “palavras fortes”, ou seja, as que foram recorrentes e provocavam reflexões sobre o tema da pesquisa. O passo seguinte foi agrupar as palavras que tinham relações (ou homogeneidade) internas, as quais, juntas, formariam uma região. Eu imaginei, utilizando rabiscos e desenhos com lápis e papel, qual região seria próxima da outra, ou seja, qual tema teria relações próximas com o outro e, em seguida, criava títulos que funcionavam como metáforas para cada área. Assim, rabiscos, desenhos e a brincadeira com títulos e palavras faziam parte do processo.

Nessa “cartografia-colagem-amorosa”, os lugares retratados diziam respeito não exatamente a locais concretos, mas a territórios subjetivos, compostos por imagens e ilustrações. Para citar alguns exemplos, na medida em que João mencionou que o homem era tratado como uma máquina ou tanque, para resolver, defender e proteger, imaginei uma região com o nome de “*Complexo militar e industrial*”. Com Cântico Negro, que reconheceu a importância do amor-próprio na própria história, surgiu a “*A cidade do autoamor*”. Para Crisóstomo, que contou com alguns apoios na vida, apesar das adversidades, houve o “*Porto*

---

<sup>20</sup> Todas as entrevistas foram transcritas preservando as marcas da oralidade.

*Seguro*”. Vale salientar que mesmo priorizando a particularidade de cada interlocutor e de cada encontro, em alguns momentos escolhi títulos similares para regiões específicas entre os mapas, o que já indicava pistas para identificar as diferenças e semelhanças entre os sentidos das experiências amorosas em relação com as masculinidades dos entrevistados.

Como eu desejava ter uma representação gráfica do mapa, transpondo e recriando os esboços que eu construía inicialmente, contei com ajuda de uma amiga designer, Aline Silveira<sup>21</sup>. Ela, após escutar minha proposta, fez uma busca e me indicou um site que constrói mapas para RPG<sup>22</sup>. Assim, marcamos uma consultoria/aula prática, em que pude experimentar a plataforma já iniciando, com auxílio de Aline, a construção do mapa do primeiro interlocutor, a partir de um esboço que eu construí previamente. Ela me mostrou as possibilidades de representação gráfica do site de uma forma em que eu pudesse ter autonomia para elaborar os demais mapas a cada processo de entrevistas. Desse modo, se eu desejava retratar uma região que seria como um “*complexo militar e industrial*”, além das palavras, eu imaginava qual cor teria o solo daquela região, quais figuras e vegetação – a partir das imagens que estavam disponíveis no site. Entreguei o mapa na terceira entrevista e algumas intervenções foram feitas por cada interlocutor. Por tudo o que foi explanado, vejo essa experimentação metodológica como uma colagem narrativa e cartográfica. Colagem porque recortamos e colamos simbolicamente, deslocando e ressignificando personagens, enredos e afetos; narrativa, justo porque a partir do diálogo e das imagens, envolveu histórias e personagens; cartográfica pelo uso dos mapas.

### **3.2.4. Circunscrevendo os interlocutores-personagens**

#### **3.2.4.1. A Região Metropolitana do Recife (RMR)**

Um dos critérios de inclusão dos interlocutores desta pesquisa foi a de serem residentes da Região Metropolitana do Recife. Esta, localizada no Estado de Pernambuco, compreende 15 municípios: Abreu e Lima, Araçoiaba, Cabo de Santo Agostinho, Camaragibe, Goiana, Igarassu, Ilha de Itamaracá, Ipojuca, Itapissuma, Jaboatão dos Guararapes, Moreno, Olinda, Paulista, Recife e São Lourenço da Mata. Com população estimada, de acordo com dados de

---

<sup>21</sup> Aline Silveira é designer de interação e mestre em Design da Informação pela UFPE.

<sup>22</sup> O site é o Inkarnate.com. Ele conta com versão gratuita ou paga, sendo utilizado para criação de mapas para o jogo “Role-Playing Game” (RPG). Aqui, não utilizei para os fins do jogo. A plataforma foi estratégica apenas para possibilitar a versão digital dos mapas. Pode ser acessado em: <<http://Inkarnate.com>>.

2018, em 4.054.866 (42,7% da população pernambucana), a região é responsável por 35% do PIB da região Nordeste. Apesar disso, é marcada por inúmeros desafios, os quais evidenciam sua heterogeneidade, como a desigualdade social, pobreza e ocupação territorial em áreas precárias<sup>23</sup>.

Desse modo, é preciso dizer que a escolha por incluir homens da RMR partiu, primeiramente, do fato de eu ser moradora da cidade do Recife, ou seja, minha relação com homens ao longo da minha experiência de vida, incluindo amorosa, se dá a partir desse território. Em segundo lugar, essa escolha visa problematizar a diversidade dos modos de subjetivação de homens em relação com a experiência amorosa neste território específico, buscando ao mesmo tempo, localizar o saber construído nesta pesquisa, sem correr o risco de uniformizar as masculinidades e amores construídos desde aqui.

Historicamente, os saberes dominantes construíram narrativas responsáveis por enxergar o Nordeste como grupo homogêneo e estereotipado. Na obra de Albuquerque Jr (2013), torna-se evidente o quanto a pretensão de uma identidade nordestina surge por parte da elite branca da própria região, especialmente ligada a Pernambuco, a exemplo do recifense Gilberto Freyre, grande responsável pelo mito da democracia racial brasileira (negando o racismo), ao final do século XIX e início do século XX. Nesse período, o Brasil passava por um contexto pós-abolição e democratização, marcado pela urbanização e disputa econômica com o eixo Sul do país, a partir da economia cafeeira. São as elites regionais, portanto, grandes produtores de açúcar e algodão, que passam a nutrir o sentimento de ameaça.

É nessa atmosfera, e por parte dessa elite, que a identidade nordestina vai sendo construída, a partir de discursos e estratégias políticas cujo cerne são oposições conceituais, entre elas, a exaltação da cultura em resposta ao que era visto como civilização, isto é, a um processo de “mutação histórica que se dava em nível internacional, sob os influxos dos países imperialistas” (Albuquerque Jr., 2013, p. 28). Um dos grandes marcos dessa série de estratégias se torna evidente com a criação de um Centro Regionalista do Nordeste, em 1924, surgindo da ideia de Gilberto Freyre e congregado outros membros da elite regional, institucionalizando esse local de produção de saberes que inventaram o Nordeste e o nordestino, como aponta Albuquerque Jr. (2013).

A meu ver, é triste perceber como foi criada uma máscara de suposta resistência regional a outros eixos do país e externos a ele que serviu para encobrir, na realidade, a sensação de

---

<sup>23</sup> Plano de Desenvolvimento Urbano Integrado (Região Metropolitana do Recife). Disponível em: <<https://www.pdui-rmr.pe.gov.br/RMR>>. Acesso em: 10 de dezembro de 2024.

ameaça a perda do poder de grupos dominantes locais. Ameaça esta que, para Albuquerque Jr (2013), mobilizou narrativas que alertavam para o risco de “feminização” da região, de sua passividade, da horizontalidade de papéis e posições, da quebra de hierarquias. O que parece resistência e preservação cultural, portanto, passa a tornar-se violento para inúmeras subjetividades.

Dito em outras palavras, em uma espécie de resposta — já fundada nos binarismos e hierarquias conceituais, neste caso, sobretudo de gênero e raça — a um contexto de industrialização e pós-abolição, a sensação de ameaça ao status quo passa a ser despertada no poder dominante, embranquecido e patriarcal. Já vimos como as imagens de controle são mobilizadas em situações como essa e no Nordeste não foi diferente. Assim, criou-se a identidade regional firmada no conservadorismo e que teve como um dos pilares fundamentais a masculinidade. Esta passa a ser sinônimo de um homem, viril, provedor e patriarca, como Albuquerque Jr. (2013, p. 1503) traz:

Porém, quando dizemos homem nordestino, não é apenas porque estamos reproduzindo a generalização do discurso humanista, em que a palavra homem serve para se referir à toda a espécie, o que já é sintomático de que este homem em geral também é pensado no masculino, mas é porque os discursos que analisamos não deixam dúvida de que o homem nordestino é um homem, ou seja, é macho, é pensado no masculino, não há lugar para o feminino nesta figura.

Entendemos, com isso, que essa identidade oferece barreiras para diferentes possibilidades de ser, amar e viver de corpos que diferem desse ideal ou que não se moldam a ele. Aliás, qual o espaço para o amor nessa versão homogênea de identidade e de masculinidade nordestinas?

Nota-se a lógica colonial de ser, saber e poder nessa construção vinda das elites. Desse modo, visa-se, com esta pesquisa e escolha metodológica, abrir margem para o “lôcus fraturado da diferença colonial” (Lugones, 2014, p. 941), investigando as brechas para “a subjetividade ativa” (Lugones, 2014, p. 940) de homens, na medida em que buscamos entender, pela via do amor, em que medida há resistências e/ou conformidades no que diz respeito às versões de masculinidades nas suas relações com o amor neste território específico. Busca-se discutir, no eixo nas relações interseccionais de poder, de que forma a diversidade, complexidade e pluralidade aparece nas experiências amorosas de homens de um território específico, que está longe de ser coeso, localizado em Pernambuco, no “Nordeste” brasileiro.

### *3.2.4.2. Os interlocutores-personagens e os contatos iniciais*

Apresentada a contextualização da RMR, afirmo que a discussão construída a partir dessa pesquisa teve como corpus analítico as entrevistas realizadas com três homens que, além de residir nesta região, eram maiores de 18 anos (estes eram os critérios de inclusão pré-estabelecidos). Elas ocorreram entre os meses de agosto e novembro de 2024, após aprovação do Comitê de Ética para pesquisas com Seres Humanos<sup>24</sup>, e não aconteceram de modo simultâneo no tempo, isto é, primeiro realizei os encontros com Crisóstomo e só ao finalizar as entrevistas com este, com Cântico Negro, e, posteriormente, com João. Isso aconteceu porque os contatos foram feitos de modo espontâneo, a partir da minha rede de relações, da orientadora e do grupo de pesquisa. Assim, apesar de antes mesmo de concluir as entrevistas com determinado participante eu já ir realizando alguns contatos, me deparei com dois entraves: primeiro, em relação às indicações da minha rede, algumas tinham características muito similares com quem eu já estava entrevistando, como a idade, a orientação sexual e o bairro onde residia.

Ciente de que não seria possível abarcar toda a complexidade de homens e discorrer de modo aprofundado na dissertação, devido ao tempo que dispúnhamos, do aceite de quem participaria da pesquisa, do acesso a partir das redes de contatos — o que diz também sobre meu posicionamento nas relações de poder, especialmente de classe e raça — precisamos fazer escolhas, de modo a abarcar uma diversidade possível de homens em seus atravessamentos nas relações de poder. Sendo assim, as características sociodemográficas de cada interlocutor guiaram os contatos que seriam feitos com os próximos. Os critérios que orientaram os convites entre o primeiro e o segundo interlocutor foram a orientação sexual, a idade e a cidade onde residia, entre o segundo e o terceiro, o nível de escolaridade e a cidade.

A segunda dificuldade com a qual me deparei foi com o fator tempo e deslocamento. Como exposto anteriormente, já que eu planejava o uso de recursos expressivos nas entrevistas, decidi que elas seriam feitas de modo presencial, de modo a permitir o manuseio dos materiais (especialmente imagens de revista, visualização e intervenção no mapa). Com isso, quando eu explicava que seriam três momentos de entrevista e que seria nessa condição, alguns não me respondiam. De fato, eu me surpreendia com cada aceite e acalmava o coração quando o participante comparecia aos encontros. Senti que a pessoa mediadora da minha rede de contatos

---

<sup>24</sup> Na época, devido à greve dos servidores na UFPE e visando atender aos prazos do Mestrado, a solicitação foi encaminhada para o Comitê de Ética de outra instituição, a Faculdade Frassinetti do Recife (FAFIRE).

teve um papel importante no aceite dos interlocutores, algo como uma confiança depositada naquela pessoa, que tornou possível a decisão de embarcar no convite de uma pesquisa para falar de amor.

Eu precisava garantir, minimamente, um local confortável o suficiente, que permitisse uma abertura para falar do tema, como também o sigilo e o manuseio dos recursos expressivos. Ofereci duas opções: a sala de reunião do GEPCOL, localizada no sétimo andar do CFCH, e o espaço onde realizo atendimentos em psicoterapia, uma sala/consultório numa casa localizada no bairro Poço da Panela. Oferecia as duas possibilidades e, a partir do que fosse mais conveniente para o interlocutor, combinávamos horários e datas. Crisóstomo preferiu a sala onde realizo atendimentos, pois ficava mais próximo, com Cântico Negro realizei as duas primeiras entrevistas na sala do GEPCOL, por ser próxima do trabalho dele. No entanto, enfrentei algumas tensões diante desse espaço: certa insegurança devido a um esvaziamento no andar da sala, combinada com as notícias de casos de assédio que já rondavam a atmosfera do CFCH. Isso me levou estrategicamente a marcar as entrevistas nos horários em que eu sabia que teria aula ou que a secretaria estaria funcionando. Como, além desses desconfortos sentidos por mim, Cântico Negro sinalizou que o espaço onde atendo ficaria mais perto e que tinha uma afinidade com o bairro, combinamos a última entrevista neste local. Com João todas foram realizadas no espaço onde atendo, devido a facilidade de combinar os horários e disponibilidade do local, considerando o avançar do cronograma de pesquisa.

Em relação aos contatos iniciais, eles aconteceram da seguinte forma: Divulguei nos meus grupos de Whatsapp o objetivo da pesquisa e os critérios de inclusão, solicitando indicações. As pessoas imaginavam quem toparia participar, fazendo uma mediação. A partir disso, me passavam o contato e eu escrevia uma mensagem, explicando o tema da pesquisa e o processo de entrevistas. Caso a pessoa demonstrasse interesse em participar, combinávamos o horário, data e local.

Uma particularidade aconteceu com Crisóstomo: um amigo comentou comigo que conhecia um homem que já havia facilitado rodas de discussão sobre masculinidades. Peguei o contato dele na intenção de que ele pudesse me indicar possíveis interlocutores, dada a sua experiência. No entanto, ele mesmo se prontificou a participar das entrevistas e não vi impedimentos em relação a isso, já que foi o primeiro interlocutor e atendia aos critérios de inclusão definidos previamente. Em relação aos pseudônimos, Cântico Negro escolheu baseado em um poema. Para Crisóstomo e João, que optaram por me deixar decidir, me baseei em personagens da literatura, os quais, em alguma medida, remetiam a algumas das questões

trazidas por eles nas entrevistas. Abaixo, segue tabela com os dados sociodemográficos de cada interlocutor.

**Tabela 1:** Dados sociodemográficos dos interlocutores.

<b>PSEUDÔNIMOS</b>	Crisóstomo	Cântico Negro	João
<b>IDADE</b>	32 anos	54 anos	36 anos
<b>RENDIA</b>	De 3 a 6 salários mínimos	De 9 a 12 salários mínimos	De 1 a 3 salários mínimos
<b>RAÇA<sup>25</sup></b>	Negro - pardo	Pardo	Pardo
<b>IDENTIDADE DE GÊNERO</b>	Homem Cis	Homem Cis	Homem Cis
<b>ORIENTAÇÃO SEXUAL</b>	Heterossexual	Gay	Heterossexual
<b>CIDADE E BAIRRO DE ORIGEM</b>	Recife – Boa Vista	Recife – Água Fria	Jaboatão do Guararapes – Vila Rica
<b>LOCAL ONDE RESIDE ATUALMENTE</b>	Recife	Paulista	Jaboatão dos Guararapes
<b>ESCOLARIDADE</b>	Ensino Superior Completo	Pós-graduado	Ensino médio completo
<b>ÁREA DE ATUAÇÃO</b>	Saúde	Humanas	Exatas
<b>CRENÇA RELIGIOSA</b>	Espiritualista/ Candomblecista	Agnóstico	Católico

(Fonte: Autoria própria)

<sup>25</sup> No Brasil, a partir do Estatuto da Igualdade Racial, compreende-se como negras as pessoas autodeclaradas pretas e pardas (BRASIL, 2010). No entanto, optei por incluir na tabela a forma que os interlocutores nomearam, como estratégia de demonstrar a diversidade de critérios adotados por eles para a autodeclaração. Esse debate é ampliado no capítulo 4.

### 3.3. O percurso de análise e os diferentes tipos e usos de mapas

A partir da lente interseccional, construímos um percurso apoiado na análise temática (AT), esse método de análise qualitativa de dados. De acordo com a proposta de Braun e Clarke (2006, *apud* Souza, 2019), o processo se organiza em seis etapas: 1) Familiarização com os dados, a qual envolve transcrição, leitura e releitura do material e anotação de ideias; 2) Gerar código iniciais, codificando aspectos relevantes do material, sendo possível fazer destaques em diferentes cores; 3) Buscar temas, ou seja, é o momento de reunir os fragmentos codificados em temas potenciais, com os dados que remetem a cada um. Além disso, será possível pensar nas relações entre os código e temas, sendo as representações visuais importantes aliadas — como tabelas e mapas conceituais; 4) Revisar os temas, isto é, refinar a análise, afinando os temas que permanecem e como se relacionam. Ainda, é possível gerar um mapa temático nesse momento; 5) Definir e nomear os temas e identificar se há e quais são os subtemas; 6) Produzir o relatório, que consiste na discussão dos resultados, relacionando o tema à literatura científica e à pergunta de pesquisa.

Disso depreende-se que um tema será o aquilo que capta algo relevante dos dados em relação com a pergunta de pesquisa (Souza, 2019). Ademais, destacamos, com base na mesma autora (Ibidem), que uma das vantagens desse tipo de análise é que seu uso costuma ser acessível ao entendimento de uma ampla gama de pessoas, sendo útil para pesquisas que tenham os participantes como colaboradores de análise. Dito isto, sublinhamos a compreensão pautada na perspectiva feminista e interseccional de que os significados são sempre construídos a partir da interação, atravessados pela história de vida, marcadores sociais e pelo contexto coletivo. Pautadas nesse entendimento, tivemos a liberdade de ir por etapas um pouco diferentes das estabelecidas por Braun e Clarke (2006 *apud* Souza, 2019), alargando ainda mais as idas e vindas que são próprias da AT.

Para tanto, os mapas criados e compartilhados com os interlocutores funcionaram nessa fase da investigação enquanto potencializadores da colaboração na análise. É como se esse caminho tivesse sido resultado de uma “diálise reflexiva e afetiva”. Tal termo é inspirado em Gambini (2023, p. 155) que, ao refletir sobre a atitude de um terapeuta diante de um sonho que um paciente traz, compreende essa posição como uma “diálise”:

(...) é como se o sangue de meu paciente fosse transfundido para a minha veia, circulasse em mim, e fosse re-transfundido nele. É o dele, não o meu, que de algum modo passou por mim. Por quê? Porque estou oficiando um



procedimento que é uma diálise reflexiva (...) O meu ofício é recebê-la e fazê-la circular dentro de mim – com um método.

Gambini (2023) empreende seu trabalho clínico pautado no método junguiano, já aqui, meu ofício na análise de dados esteve alicerçado na interseccionalidade, a partir de uma ética feminista e amorosa. Por conseguinte, o mapa foi um dispositivo que visou, inicialmente, abarcar a especificidade das histórias dos interlocutores. Apoiado em metáforas, constituiu-se — junto às perguntas, comentários, silêncios e a discussão — como um dos “produtos”, nesse caso, de forte apelo visual, gerados pelo movimento de diálise reflexiva e afetiva. O objetivo foi encontrar novas formas de pôr as narrativas em movimento, fazê-las fluir.

Ou seja, através do mapa, ampliamos e reorganizamos aquilo que os interlocutores abordaram no contexto de interação comigo, havendo transformação do que antes estava em estado “bruto” — tanto em termos dos significados dos participantes, quanto da minha forma de percebê-los. Por meio do gesto de “recortar” e “colar” em metáforas e, portanto, deslocar e reagrupar as narrativas de acordo com o que o que ressoou em mim diante dos diálogos das entrevistas e questões de pesquisa, convidei os interlocutores para observação de suas experiências amorosas em novo formato. Configuramos, portanto, uma oportunidade de elaboração, refazimento e intercâmbio de significados. A dialogicidade da análise é expressa nas intervenções feitas no mapa, com uso de caneta, pelos interlocutores: Crisóstomo adicionou a espiritualidade na “*Cidade Fértil*” e os nomes “tia” e “mãe” próximo aos navios nas “*Águas turbulentas*”. Cântico Negro entendeu que a “passionalidade” estaria não em uma área isolada, e sim em todas as regiões, mas de forma ressignificada. João adicionou a religião nas “*Bases de Equilíbrio*”. Com essas novas alterações feitas em caneta na última entrevista, os participantes poderiam escolher levar o mapa para casa, o que aconteceu.

Em outras palavras, quero dizer que os mapas atenderam ao mesmo tempo a três fins: participaram como mediadores na fase de construção das narrativas, foram dispositivos de devolutiva de pesquisa e constituíram uma etapa do tratamento do material. A não-linearidade foi marca dessa trajetória, pois uma fase pôde coexistir com a outra. Destaco a presença da AT nesta etapa analítica na medida em que, como já explicitado anteriormente, foi necessário ouvir e transcrever as duas primeiras entrevistas de cada interlocutor para então criar regiões que cumpriam o papel de grandes temas nas vidas de cada homem — obviamente, circunscritas ao contexto das interações comigo e do objeto desta pesquisa. A topografia delas, junto às palavras, retratavam os subtemas de suas experiências e suas conexões.

Depois da entrega do mapa e dos diálogos e intervenções feitas nele pelos interlocutores na terceira entrevista, a última transcrição foi feita, resultando o total de 115 páginas. O movimento circular na produção de dados seguiu da análise: imagens (imagens de revista e fotografias pessoais) — texto (histórias e diálogos) — imagem (mapas) — texto (diálogos e discussão). Li, reli e grifei o material em cores diversas, isto é, buscando formar temas e subtemas mais amplos, agora, sem recorrer a metáforas geográficas. Também, visualizando os mapas em conjunto, procurei identificar as similaridades e diferenças entre as ilustrações, considerando os marcadores sociais dos entrevistados. Ou seja, que histórias poderiam ser contadas a partir das semelhanças entre regiões, figuras e palavras dos mapas? E acerca das distinções? Foi preciso recorrer a outras nomeações e organização do material, para tornar possível o diálogo com a teoria e a literatura. Portanto, o intuito nessa outra fase foi envolver as narrativas e imagens de todos eles no mesmo enredo, atenta aos objetivos de pesquisa.

Com esse propósito, tivemos como inspiração os outros tipos de mapas, os mapas dialógicos (Nascimento; Tavanti; Pereira, 2014). Optamos por essa estratégia por possibilitar a visualização de trechos das transcrições das entrevistas em diálogo com os temas em potencial. Essa organização foi necessária para que as categorias fossem sendo ora refinadas, ora firmadas. A tabela abaixo, estruturada em eixos, categorias temáticas e fragmentos das entrevistas, espelha esse modo de fazer e foi sendo preenchida ao longo da análise.

**Tabela 2:** Eixos, categorias temáticas e fragmentos das entrevistas.

<b>EIXO</b>	<b>CATEGORIA TEMÁTICA</b>	<b>TRECHO Crisóstomo</b>	<b>TRECHO Cântico Negro</b>	<b>TRECHO João</b>
<b>AMOR E CORPORALIDADE</b>	Corpo e afeto: entre demonstrações e estéticas			
	Raça, corpo e amor			
	Amor e o corpo do homem-máquina no capitalismo			
<b>OS TIPOS DE VÍNCULOS AMOROSOS</b>	Amor de pai			

	Amor romântico, romance e paixão			
	Amor-próprio			
<b>OUTRAS VIAS DE ACESSO PARA O AMOR</b>	Amor e espiritualidade			
	Amar e ser amado			

(Fonte: Autoria própria).

A discussão que será apresentada, fruto de todo o percurso analítico explanado, resultou em três eixos de discussão e suas categorias temáticas. São eles: Amor e corporalidade, com as categorias: Raça, corpo e amor; Corpo e afeto: entre demonstrações e estéticas, Amor e o corpo do homem-máquina no capitalismo, Os tipos de vínculos amorosos: Amor de pai, Amor romântico, romance e paixão, Amor-próprio; Outras vias de acesso para o amor: Amor e espiritualidade, Amar e ser amado. Esse modo de fazer foi guiado pelo exercício de observar e destacar de que modo as estruturas de poder atravessavam os significados atribuídos ao amor em relação com as masculinidades dos entrevistados. Ainda, quais as singularidades dos sentidos sobre amor de cada interlocutor e quais os pontos de encontro entre eles, considerando os marcadores que mais se evidenciaram. Saliento que todos os fragmentos dos diálogos trazidos na discussão encontram-se com palavras ou frases destacadas, com base em grifos meus.

## 4. DISCUSSÃO

### 4.1. Amor e corporalidade:

O corpo marca nossa experiência no mundo e é nosso veículo de relação com os outros. Desde o nascimento, se amamos e somos amados, tudo se passa nesse território: as emoções que sentimos, o toque, a maneira que somos interpretados e interpretamos os outros. Quando percebemos que as relações de poder envolvem esse espaço que nos parece tão íntimo e individual, uma ideia de total livre-arbítrio e espontaneidade logo é desfeita. Mas, a conscientização e nomeação ajudam a amparar e enfrentar violências e injustiças que, à primeira vista, podem parecer particulares e solitárias. Com hooks (2025) é possível afirmar que o vínculo entre matéria e amor é atravessado pelo cruzamento entre estruturas sociais. Trata-se do que ela denomina como “patriarcado supremacista branco capitalista e imperialista” (hooks, 2025, p. 39).

Aqui, será discutido como esse sistema se associou aos significados atribuídos ao amor na relação com as masculinidades. Apesar de operar de forma articulada e interseccional, em alguns momentos irei me ater a alguns termos separadamente, como estratégia analítica para o que pretendo dar visibilidade. Assim, em primeiro lugar, hooks (2025) entende como patriarcado:

(...) um sistema político-social que insiste que os homens são inerentemente dominantes, superiores a tudo e a todos os considerados “mais fracos”, sobretudo as mulheres, e que a eles é atribuído o direito de dominar e governar os fracos e manter essa dominância por meio de várias formas de violência e terrorismo psicológico (hooks, 2025, p. 40).

Essa ideia é ensinada aos meninos, sobretudo na infância, por diversas instituições sociais, como a família, as igrejas, escolas e clubes (hooks, 2025). No campo das emoções, ao desencorajar a conscientização e expressão de sentimentos, o que a cultura patriarcal provoca nos homens é um estado de “dormência emocional” ou “estoicismo emocional”, em que apenas a raiva é incentivada (Ibidem, p. 26).

#### 4.1.1. *Corpo e afeto: entre demonstrações e estéticas*

Em relação aos interlocutores desta pesquisa, ao fazerem menção ao próprio corpo e às prescrições relacionadas a este, ressalto como o patriarcado impacta tanto as suas formas de amar e expressar afeto, como a maneira de lidar com traumas e frustrações. Por exemplo, na passagem abaixo, João expõe a proibição de “amolecer” e chorar:

**João:** É... **não pode amolecer**, tem que ser **o tanque** (risos) pra aguentar a porrada, as queda, as lapada. Se minha filha me ver fraco... Ela tá chorando e eu vou chorar do outro lado... “**oxe, meu pai tá chorando**” (risos)

**Daniela:** Mas dá vontade de chorar as vezes, João?

**João:** É, ou então ela vai pensar... posso tá enganado nesse pensamento... ou não, tem dois lados “**meu pai tá chorando, é mais fraco do que eu**” ou então ela vai ver: “**ele tem sentimento também**”, né? Mas, assim (risos) é difícil...

**Daniela:** Difícil quebrar essas coisas, né?

**João:** É difícil, é mais... brutalidade mesmo do homem, coisa **do ego dele** mesmo. Ele ama, mas não fala. Pode até falar, mas é raro. É isso aí. Ele ama, o homem ama, sem dúvida. **Ele ama a mãe dele, ele ama a filha dele, ele ama a esposa dele, ele ama o amigo dele, entendeu? Se tiver um animal ele ama também, mas falar mesmo...**

Nesse fragmento, a demonstração de amor e expressão de sentimento, a partir do choro, é entendida como sinônimo de fraqueza. João parece considerar isso como algo natural, esperado de um homem bruto. O patriarcado encontra, assim, a norma heterossexual. Como Louro (2019) indica, a forma de sexualidade generalizada e naturalizada é a heterossexualidade, que será construída através de diferentes instituições, relações sociais e discursos, a partir de um investimento disciplinar sobre os próprios corpos. Ou seja, não apenas gênero, mas o sexo e as diferenças sexuais são construções marcadas por discursos, que ganham materialidade no corpo a partir da performatividade. Isso quer dizer que o gênero ganha forma — ou de fato “adquirem corpo” — no próprio corpo, como uma espécie de citação do que Butler (2019, p. 197) chama de “imperativo heterossexual” ou “o fantasma normativo do sexo”. Essas performances não acontecem de modo espontâneo, mas profundamente atreladas às normas vigentes, funcionando como pedagogias emocionais e amorosas.

Podemos pensar, com isso, nessa proibição de “amolecer” como uma tentativa de atender às imposições do paradigma cisheteropatriarcal, a partir da exigência de um corpo “endurecido”. Considerando esse ponto, Louro (2019) nos convida a perguntar como uma característica passou a ser significada como definidora da identidade e quais sentidos estão

sendo atribuídos no contexto histórico e temporal a determinada marca, o que permite entender que uma mesma característica pode ser significada de maneiras diferentes a depender dos modos de habitar as relações de poder em cada tempo e contexto local. Com isso, é digno de nota que João questione essa norma, quando, apesar de entender o choro como sinônimo de fraqueza, pensa que essa mesma expressão pode ser compreendida de uma forma aparentemente não-negativa por parte da filha. Ainda assim, será que teria a mesma reflexão com um filho homem?

As colocações de João também me fazem lembrar do que Badinter (1992 *apud* Zanello, 2022, p. 89) indica: “a masculinidade é construída de forma negativa e imperativa. Nesse sentido, a frase comumente proferida aos meninos “seja homem”, aponta que a virilidade não seria algo “natural”, mas performada como a negação daquilo que é considerado “feminino”. Desse modo, a norma cisheteropatriarcal torna-se cúmplice do machismo e da homofobia (Connell e Messerschmidt, 2013), ou seja, por que não pode chorar e amolecer? Porque na lógica dicotômica e binária de gênero essas performances foram tidas como femininas e negadas. O diálogo abaixo ajuda a ilustrar esse modo de funcionamento:

**João:** (...) é difícil pra ele falar, é difícil, é assim, dele mesmo de querer expressar que ama **e se tiver numa roda de amigo, pronto, pior ainda (risos)...**

**Daniela:** pior ainda por quê?

**João:** vai ser zombado

**Daniela:** E é? Tipo de dizer te amo pra um amigo e...

**João:** vai ser julgado. **se for de família, menos, mas se for amigo** “ih rapaz, esse rapaz aí já é meio coisado”

**Daniela:** “coisado” quer dizer o quê?

**João:** Quer dizer o quê? **Gay, um homem dizer um pro outro “te amo”. Tá entendendo? Pode dizer “ ah, meu irmão, eu considero você, viu?! eu gosto de você”. O homem é essa máquina, esse bruto aí.** Ele não diz que eu te amo. Eu considero você, eu gosto de você. Eu tô com você. Mas no fundo, aquele homem, ele entendeu...

Crisóstomo parece trazer uma visão alternativa a essa de João, em relação ao fato de que se for de família será menos julgado. O que está em jogo é que mesmo em família é difícil a demonstração de afeto, especialmente envolvendo toque físico entre homens.

**Daniela:** E quando você fala desse irmão, que aí você diz assim “ele é bem amoroso”, o que é ser alguém bem amoroso?

**Crisóstomo:** Ele é bem do toque físico, do beijo, do abraço, do apertar, tem essa coisa... ela linguagem mais voltada pra carinho físico, entendeu?

**Daniela:** Uhum

**Crisóstomo:** É... Ele não é muito de verbalizar as coisas, então ele vai muito pra esse lugar do carinho físico, assim, que dentro do meu espectro né, de figuras masculinas ao redor, eu acho que é o mais carinhoso que eu pude conhecer, assim, né? Meu tio é um cara que seu eu abraçar ele, ele faz assim (gesto dando tapas nos braços), tipo “tá certo, me solte”, entendeu? Especialmente se você for homem. Com as meninas ele abraça e fica mais tempo abraçado porque tem esse lugar da validação do “ah, é mulher então eu posso ter contato físico, eu posso tocar”. Mas, meu irmão tem essa.. essa.. amorosidade mais latente no toque, assim, sabe? Mas se você vai falar com ele sobre questões, especialmente questões afetivas, ele não sustenta muito não, normalmente ele chora... e aí sai, foge.

Podemos observar a partir dos comentários apresentados, os mecanismos de controle e punições para manutenção das performances cisheteropatriarcais no amor, seja de forma mais explícita e a partir da fala/xingamentos (como no primeiro caso), seja de forma “sutil”, através de gestos (como no segundo caso). Como Zanello (2022, p. 40) aponta:

É importante ressaltar que, frente aos scripts, cabe certa liberdade ao sujeito, mas pautada em limites, mantidos por um controle social e que, quando ultrapassados, tornam essas performances passíveis de serem punidas. Esses mecanismos de controle podem ser macro ou microscópicos (vão desde o encarceramento em uma prisão a um xingamento de “vadia” ou “viado”).

Diante disso, ser chamado de gay é tido como algo negativo e uma ameaça ao ideal de homem exposto por João. Fica explícita a necessidade de uma constante vigilância e oposição ao que é considerado “abjeto” (Butler, 2019, p. 197). Isto é, sob risco de punição, a imposição cisheteropatriarcal estabelece o medo (hooks, 2025), gerando um afastamento da experiência de amor. A fala de João me remete ao filme belga *CLOSE*, dirigido por Lucas Dhont e lançado em 2022. Este retrata o vínculo de dois garotos de 13 anos que trocam carinhos, afeto e passam boa parte do tempo juntos. Aos poucos, passam a ser alvo de recorrentes “piadas” de cunho homofóbico por colegas na escola, as quais funcionam como verdadeiras sanções, culminando no afastamento de um deles e suicídio do outro.

Essa obra cinematográfica escancara, portanto, a punição e a homofobia presentes diante da demonstração de carinho, toque físico e amor entre meninos, com um fim trágico que me leva a pensar na necessidade de desestabilização da cisheteronorma patriarcal. As afetações provocadas a partir desse filme me levam ao encontro das reflexões de hooks (2025) que, ao lançar um olhar sobre a mídia e a cultura popular estadunidense e sua relação com as masculinidades, pontua como alguns filmes e livros apontam os problemas do patriarcado, mas

sem levantar alternativas para mudança. É como se passassem a mensagem de que, para sobreviver, os homens não pudessem romper completamente com o patriarcado.

Ao longo dos diálogos construídos nesses processos de entrevistas, fica também explícito que as prescrições amorosas em diálogo com a norma cisheteropatriarcal exigem uma incorporação subjetiva desse imperativo, pois mesmo para Cântico Negro, um homem homossexual, isso ainda se manifesta, como observamos no fragmento abaixo:

**Daniela:** E só recentemente que conseguiu dizer “eu te amo” e se beijar.

**Cântico Negro:** Foi, só recentemente.

**Daniela:** Tu sente vontade de dizer o que é que dificultava isso? Pra tu dizer assim, a gente só “conseguiu” realmente.

**Cântico Negro:** Da minha parte, eu sempre tive abertura pra isso, mas ele não. Porque pra ele era difícil ouvir de uma outra pessoa, **de um outro homem, eu te amo. É aquela coisa do padrão de relacionamento heteronormativo, como a gente sabe, né? Que é mais fácil você dizer para uma mulher, pra outro homem fica mais difícil.** Então pra ele era difícil dizer isso.

Destaco aqui a mesma problemática trazida por João anteriormente: a dificuldade de um homem dizer para outro homem que o ama. Se João falava de uma relação de amizade, Cântico Negro traz a mesma dificuldade no contexto da relação afetivo-sexual. Aprofundando essa questão com Cântico Negro, tivemos a seguinte conversa:

**Daniela:** Tu falou, no nosso encontro anterior, desse padrão heteronormativo que você teve que ir se desvencilhando para poder viver, né? Então, eu fico pensando que talvez tenha a ver com isso, né?

**Cântico Negro:** Tem muito a ver, tem muito a ver. Outra coisa que eu achei bem interessante é você tocar nesse padrão heteronormativo. Quando eu deixei, quando ele se despediu para entrar no portão, para ir para pegar o voo, a gente se beijou novamente... E aí, mais uma vez, foi demarcado um território entre a gente. Foi concebido, **foi rompido mais uma vez esse medo. E eu confesso que eu fiquei ainda com receio, não dele, mas do entorno.** Então é uma coisa que eu ainda preciso trabalhar, **quebrar esse padrão heteronormativo, que ainda tá muito forte em mim, muito forte em mim.** Não consigo andar de mãos dadas com ele, nem ele, nem a gente nunca ensaiou isso. Mas o fato de ter beijado pela segunda vez ele em público, o fato de ter tirado essa foto, porque você não sabe como eu estava nessa foto.

**Daniela:** Como era?

**Cântico Negro:** Eu estava meio que inseguro e ao mesmo tempo, quebrando isso, quebrar esse padrão heteronormativo nessa foto, pra mim foi bastante complicado de enfrentar. Botar a cabeça dele, a minha cabeça em cima dele, pra bater essa foto, foi muito forte.

**Daniela:** É porque é um padrão violento, né?

**Cântico Negro:** Um padrão violento, completamente violento. Mesmo que eu defenda a quebra dessa heteronormatividade, tá? Mas eu estou defendendo porque eu não estou no contexto. Estou vendo um outro quebrando esse



padrão, que precisa quebrar. Mas quando esse contexto tá, eu estou nesse contexto. E aí, como é que fica essa minha **autodefesa** nesse sentido?

Sublinho, parafraseando Butler (2019), a força da introjeção do “fantasma” da heteronormatividade que, ao longo das entrevistas, ganhou relevo no tocante à demonstração de afetos, seja entre homens, seja entre homens e mulheres — neste caso quando se referiam a emoções, gestos e comportamentos considerados desviantes do ideal. Com *Cântico Negro*, percebo que a norma cisheteropatriarcal se apoia mais uma vez no sentimento de medo, o qual torna-se um meio subjetivo eficaz de educar os corpos através de um estado de alerta em que a autodefesa na esfera pública é a ordem do dia. Essa questão pode ser observada na “*Zona Heteronormativa*”, conforme a imagem abaixo:

**Figura 6 – Zona Heteronormativa - Recorte do mapa elaborado pela autora para *Cântico Negro***



Fonte: acervo da autora (2025)

Assim, a norma parece mesmo um fantasma que penetra a subjetividade, tornando-se forte em si ou no próprio imaginário — como comentou Crisóstomo acerca do corpo musculoso:

**Crisóstomo:** Sim. Tanto é que é **uma coisa que ainda hoje tá no meu imaginário, é uma coisa muito forte**, é essa coisa de eu ter que chegar **num corpo musculoso, entende?** É como se eu estivesse que... **é como se eu estivesse menos... seguro por eu não ter um corpo assim. Que fisicamente transmitisse essa ideia de força, de... Não vou ali não, porque ele é muito**

**forte e tal.** E eu acho que mesmo depois de 14 anos de terapia e tudo mais, é algo que eu me dou conta que ainda é muito presente, sabe? (...)

No mapa de Crisóstomo, parte do sistema-mundo patriarcal estava representado na metáfora das “*Grandes Muralhas*”, que funcionavam como espécies de barreiras cujo território circundante era permeado por defesas, armaduras e necessidade de proteção – próximo a “*Zona de Guerra*”. Observamos essa configuração subjetiva na figura 7:

**Figura 7 – Grandes Muralhas e Zona de Guerra - Recorte do mapa elaborado para Crisóstomo**



Fonte: acervo da autora (2025)

Crisóstomo, ao longo das entrevistas, relatou experiências de abandono e violências familiares, destacando como essas construções foram sendo alicerçadas como necessidade nas vivências amorosas. No entanto, questiono: por que exatamente esse atributo, o corpo musculoso?

Conforme analisa Zanello (2018), a associação entre masculinidade e um corpo musculoso se fortalece no Brasil sobretudo após a abolição da escravidão e com a política de embranquecimento. A chegada de imigrantes europeus traz consigo a difusão de novos valores, como a exaltação do trabalho remunerado e da atividade física de homens. Essas ideias caminham juntas, já que enaltecer o trabalho exigia o domínio do corpo, como contraponto ao

sedentarismo e ao ócio. Além disso, os conflitos armados durante o Império do Brasil contribuíram para consolidar a valorização de um porte físico específico. Assim, ao longo do século XIX, a musculatura deixa de ser apenas um atributo estético e passa a representar qualidades como disciplina, força e coragem, tornando-se um símbolo da virilidade esperada dos homens.

No entanto, o marcador racial impacta essas performances e estéticas de formas diferentes. Pois, se para os homens brancos a força e os músculos aparecem como sinônimo de disciplina, controle e virilidade; para homens negros, irá compor os estereótipos ligados à brutalidade e hipersexualidade. Continuando essa discussão, bell hooks (2010) analisa que a repressão das emoções faz parte da vida de pessoas negras desde o período escravocrata, como estratégia de sobrevivência, e continua a persistir atualmente. No caso de Crisóstomo, ficou mais evidente que essas lições são ensinadas desde a infância:

**Crisóstomo:** Minha tia dizia: “se você chegar em casa apanhado, você vai apanhar dobrado”. E eu já apanhava em casa muito. E minha mãe meio que, ela não reforçava verbalmente, mas ela... ela reforçava verbalmente de forma indireta. Tudo que ela falava sobre o que ela admirava era **sobre esse lugar de força, sobre esse lugar de potência, de agressividade, de dominação, né?** E também por me agredir diretamente, né? E também com essa intensidade que ela me agredia então também ela acabava reforçando esse lugar.

Reflito que, em parte, as próprias defesas psíquicas, ou seja, algumas formas de lidar com os traumas e frustrações se dão em diálogo com esse contexto. Além desse aspecto, como Crisóstomo aponta, há uma relação entre a heterossexualidade e um corpo construído a partir de uma gramática bélica (defesas, armaduras, intimidação):

**Crisóstomo:** é... eu particularmente me acho um cara bem... como eu escutei de uma pessoa próxima recentemente “você tem **muitas camadas**”, porque ao mesmo tempo que eu sei usar **uma armadura bem grossa e intimidadora e cara feia e... aquele hétero bem top assim, né?** Que tipo..., mas eu com o tempo fui **aprendendo a tirar essa armadura também e transitar por outro lado da vulnerabilidade também**, mas não é um lugar necessariamente confortável, né? (...)

Indago, a partir disso: a armadura grossa é literalizada no próprio corpo musculoso? Brinco aqui com a imagem das “muitas camadas” porque, em certa medida, poderia se referir ao ideal de um corpo composto por várias camadas de músculo. Nesse contexto em que Crisóstomo a emprega, no entanto, parece se referir às distintas características ou formas de

transitar pelas masculinidades. Se continuo no exercício de ampliar a imagem, chego ao conto *O Príncipe Serpente* (Matos e Sorsy, 2009, pp. 78-81). Ele conta a história de uma rainha que teve um filho serpente, descrito como horripilante e que, portanto, vivia preso numa torre do castelo, mas é dito no conto que nos país não se matavam monstros, então ele cresceu e desejou casar-se com uma mulher humana. A mãe nega o pedido inicialmente, alertando dos riscos para a mulher, que acabaria morta pela serpente. No entanto, o príncipe ameaça matar a própria mãe caso a promessa não se cumpra. O príncipe-serpente acha finalmente uma pretendente, mas a jovem recebe o conselho de uma sábia senhora, que recomenda que ela se vista com alguns vestidos na noite de núpcias e quando a serpente pedir para ela se despir, ela deve pedir que ele se dispa primeiro. A história se desenrola até que o príncipe serpente precisa tirar todas as suas camadas de pele para se relacionar com a jovem humana, ficando apenas o príncipe:

Então, como já havia começado, o príncipe teve de continuar e tirar a terceira pele. Essa não era nem de serpente nem de urso. Era de pedra. E ele a tirou, a pedra, quebrava, esfaçalhava, arrebentava, e logo não havia nenhum pedaço. Houve um grande estalo e, quando a jovem olhou para ele, viu que no lugar na serpente havia um príncipe, belo como todos os príncipes. (Matos e Sorsy, 2009, p. 81).

Apesar do monstro da história estar na parte externa do corpo, trago esse fragmento do conto porque ele parece se conectar com duas questões que pretendo realçar: a primeira, já apresentada, são as “muitas camadas” de proteção e defesa citadas ao longo do processo de entrevistas. Tais camadas remetem ao poder que a cultura patriarcal tem de nos aprisionar. (hooks, 2025). A segunda é o tema do príncipe-bicho, presente em diferentes contos de fada. Em relação a este segundo ponto, algo que me chamou a atenção ao longo dos encontros foi a alusão ao “monstro que há dentro de si”. Assim, Crisóstomo diz:

**Daniela:** Eu fiquei curiosa, assim, como é que tu foi sentindo a necessidade de acessar esse lugar de tirar essa armadura? De ser mais vulnerável, né? Como é que foi que foi chegando isso?

**Crisóstomo:** Então... é... eu acho que desde os 18 eu faço terapia (...) E aí eu acho que teve muito esse lugar de olhar pra mim, me cuidar... também teve o fato de que eu venho de uma família super disfuncional, “tresloucada”, assim, toda errada e bagunçada e aí eu acho que isso meio que foi empurrando pra um lugar do tentar ser o oposto disso, porque eu não gostava do que eu via, então eu sempre tive essa coisa de tentar ser mais certinho assim, por mais que eu tenha um lado rebelde também, isso que eu falo das muitas camadas, e eu fui vítima de violência doméstica e física e emocional durante muitos anos, né? Então, tinha esse lugar de... de... **conhecer e reconhecer o monstro que me habita e não querer dar razão a ele**, assim, querer tentar de alguma

forma... como diria meu antigo eu “me curar”, né, que hoje eu entendo que não tem isso de lugar da cura né, tem isso de você ressignificar e conviver e ter mecanismos pra lidar mais... eu mesmo dizendo que sou um cara violento, mas eu não me permito pra praticar violência, mas isso me habita e é algo muito presente no meu dia a dia, entendeu?

Para que Crisóstomo pudesse acessar os sentimentos e emoções que mantinha aprisionados, foi preciso, como no conto, despir-se das camadas de defesa criadas para atender às demandas da masculinidade patriarcal. Já nas falas de João, foi possível perceber como as concepções que ele tinha sobre os comportamentos esperados para um homem influenciavam as formas de lidar com separações amorosas, nesse caso, no tocante às relações afetivo-sexuais.

**João:** De observar. A mulher é de... de ouvir, o homem é de ver. Mas... o homem... tipo... **é... o homem de verdade, separou, acabou o relacionamento, ele vai se curar, ele vai se cuidar, ele vai... é... se curar, como eu falei**, E a maioria de... falo de exemplo de alguns amigos que vejo. A mulher vai curtir, vai sair pra ajeitar o cabelo, fazer os cílios, batom, a amiga convida, sai. Balada. A maior parte.

**Daniela:** E o homem, quando acaba um relacionamento pelo o que tu percebe, vai se cuidar de que jeito?

**João:** Ele vai a uma academia. Vai se isolar mais ainda.

**Daniela:** É?

**João:** Ficar mais fechado. O homem de verdade mesmo, tem uns que vai cair nas drogas, no álcool.

**Daniela:** Como é esse homem de verdade?

**João:** Esse homem de verdade, ele vai passar a ver a potência que ele tem, a capacidade que ele tem, **o monstro que estava guardado dentro dele**, que é maior do que ele, e se autocuidar, em ficar só, em se tratar, ou até uma academia, não balada, não outra mulher, não com esperança de voltar pra ela, mas se curar, cicatrizar e **depois sair para o mundo (...)** você **se isola numa forma, eu digo homem de verdade, você se isola pra se curar, cicatrizar, que você cria um... um muro, uma barreira**, e alguém pra entrar ali não é fácil não, **uma muralha**, são palavras meio duras, difícil, mas eu acho que é a dura realidade. O homem já é **trancado**, já é **fechado**. Quando ele tem aquele problema, pronto, é que ele se esconde lá na **caverna** dele, lá, se isola, só sai quando resolve.

Diante disso, surgiu a “*Região de isolamento*”, próxima das “*Grandes Muralhas*”, representadas na figura 8:

**Figura 8 – Região de Isolamento e Grandes muralhas - Recorte do mapa elaborado pela autora para João**



Fonte: acervo da autora (2025)

Dessa forma, o monstro será tanto uma metáfora para a violência, quanto para a capacidade de recuperação que o homem pode conter dentro de si. O que está em jogo nos dois sentidos é a ideia da força sobrenatural, não-humana, que parece servir como solução para dar conta do que o paradigma cisheteropatriarcal exclui: o que remete à fraqueza e foge aos padrões morais — é preciso recorrer à ficção para não reconhecer os limites e contradições da vulnerabilidade humana. Retomando as passagens acima, João aponta a necessidade de se isolar para se curar. Mais uma vez, não há autorização para a externalização do sofrimento, é preciso se recolher até se recuperar, mantendo a performance de força. Quer dizer, o que parece ficar interditado nesses casos é a livre expressão das dores e emoções.

Ainda no tocante ao corpo, apontamos as normas estéticas impostas, a partir do diálogo abaixo:

**Cântico Negro:** (...) porque (nome da pessoa com quem está se relacionando), assim, convencionalmente, ele é um cara, assim, aparentemente muito **charmoso**, ele é **atraente**, ele é um cara **musculoso**, sabe? Ele é super atraente, mas assim... **Ele está no padrão de beleza da sociedade, que a sociedade quer.**

**Daniela:** Qual é esse padrão?

**Cântico Negro:** **Da beleza de um homem musculoso, novo, bonito**, não sei o quê. Deixa eu mostrar uma foto dele. Pronto, esse padrão aqui — mostra foto dele sem camisa na praia. Só que esse padrão dele, no início, me dava

muito tesão, hoje mais não. **Eu não tô com ele por esse padrão mais. Tô com outros, por outras razões. E que ele também tá porque ele sabe que esse aqui, esse padrão aqui, não é meu.**

Observamos que há um padrão pautado no corpo jovem e musculoso. Essa noção é ampliada por Leite e Rios (2022), os quais discutem sobre o ideal de juventude presente na cultura ocidental, sendo sinônimo de beleza e vitalidade, com o corpo “ativo, robusto e sexualizado” (Leite e Rios, 2022 *apud* ARAÚJO; CARLOS, 2017, p. 222). Isto é, parece que o signo dos músculos acrescenta ainda “outra camada” para nossa reflexão, a saber, o padrão de beleza impresso na economia de desejo do mercado amoroso.

Como todo padrão, esse também oferece alternativas de subversão, isto é, Cântico assume a possibilidade de poder amar e ser amado sem assumir essa ordem estética como única referência. Além disso, outras rupturas frente aos códigos sociais esperados para o corpo de um homem cis são feitas. Vemos, por exemplo, problematizações frente a norma cisheteropatriarcal, pautada numa forma específica de virilidade sexual. Foi assim que em um de nossos encontros, Cântico Negro demarcou: “E hoje, **com cinquenta e quatro anos**, estou tentando me readaptar a um novo modo, né?”. Ele estava se referindo a descobertas nas formas de vivenciar a ereção e a sexualidade por uma questão de saúde recente, que tinha a ver com sua faixa etária. No fragmento abaixo, depreende-se questionamentos estabelecidos a partir de uma noção de uma masculinidade viril centrada no pênis e na penetração. Essa não se encaixa na realidade de Cântico Negro, na medida em que ele não se sente compelido a atendê-la, afirmando a liberdade de vivenciar sua sexualidade e sentir prazer de modo distinto do que o imperativo espera — no espaço da vida privada:

**Cântico Negro: (...) porque se eu fosse hétero, como que eu ia corresponder do ponto de vista sexual à minha companheira? Ia ficar complicado. Então assim, ser homossexual, nesse contexto, é até melhor. É até melhor pra mim ser homossexual.**

#### **4.1.2. Raça, corpo e amor**

A relação entre amor e corporalidade está ainda vinculada a outro aspecto da estrutura de poder nomeada por hooks (2025): a cultura supremacista branca. Ao longo das entrevistas, os critérios para autodefinição racial dos interlocutores foram diversos. Crisóstomo se reconheceu como negro e, em dado momento da entrevista, como negro de pele clara. Cântico

Negro, entendeu que pertencia à “raça parda”, João se percebeu como pardo a partir da própria condição de ser brasileiro: “Brasileiro... é pardo, né”?

Como categoria censitária, os pardos passam a existir formalmente no ano 1872 (Leite, 2024) e, atualmente, no Brasil, compõem junto as pessoas pretas, o grupo negro. A compreensão é embasada em estudos realizados entre 1970 e 1980, em que a situação socioeconômica de pardos se aproximava das dos pretos, evidenciando a desigualdade desse grupo em relação aos brancos (Ibidem, 2024). Com as reivindicações do movimento negro, entender o pardo como negro foi importante como forma luta política por direitos e enfrentamento às injustiças raciais. Ao longo do tempo, os pardos passaram por diversas redefinições censitárias, o que indica os interesses ideológicos nacionais estavam em pauta a cada época, como explica Rios (2024).

Por exemplo, em dado momento, ocorreu um forte incentivo para que as pessoas se classificassem como pardas, pois buscava-se transmitir a imagem de uma democracia racial no país, a partir da miscigenação. Esse período aparece nas estatísticas populacionais entre os anos de 1940 e 1980, quando houve um aumento significativo da população autodeclarada parda no Brasil, principalmente em detrimento da população preta, que chegou a diminuir entre 1940 e 1950 (Guimarães, 2024). Com as reivindicações do movimento negro e adoção das políticas de ações afirmativas que ameaçam o status quo da branquitude, esse cenário vem sendo permeado por outros desafios na autodeclaração racial, na medida em que os interesses dos grupos dominantes são abalados.

Diante disso, é possível afirmar que todas as ambiguidades e mudanças nas definições raciais aparecem nas variações de critérios adotados pelos interlocutores desta pesquisa para definir a própria identidade racial, nos remetendo à história colonial do Brasil e ao contexto de miscigenação. Este teve como principal autoria a violência branca patriarcal, com o abuso de mulheres negras (hooks, 2024). No entanto, diante do horror que faz parte dessa história, ao longo do tempo, a ideia de miscigenação foi modulada estrategicamente pela branquitude para apagar todo o abuso e violência que fez e faz parte da manutenção de uma série de privilégios da raça branca à custa de desvantagens políticas, econômicas e afetivas da população negra. Assim, como indica Carneiro (2023), ainda nos tempos atuais a figura do mestiço serve a duas intenções: dar suporte ao mito da democracia racial — como se vivêssemos em um contexto de igualdade de oportunidades e ausência de racismo —, e como instrumento de embranquecimento do país.



E o que o amor tem a ver com isso? Nos dois fragmentos abaixo, o escritor Jeferson Tenório retrata na ficção o racismo presente através do ideal de embranquecimento que tocam os relacionamentos de Henrique, narrados pelo seu filho, Pedro:

Quando você começou a namorar a Suellen, uma moça loira, de classe média, vinda de Santa Maria, minha mãe passou a te notar. Não só ela, mas muita gente (...). Na verdade, Suellen foi a segunda namorada branca que você teve (...) Foi com Juliana que você começou a desconfiar da sua situação como homem negro no sul do país (Tenório, 2020a, p. 28).

Quando você entrava sozinho numa loja e recebia um tratamento frio e desconfiado por ser negro, se dava conta de que, quando Juliana entrava e te beijava, os vendedores te tratavam melhor. Uma mulher branca com um negro, ele deve ser um bom homem. E por algum tempo, você passou a gostar disso também. A presença de Juliana te dava uma espécie de salvo-conduto em certos ambientes” (Tenório, 2020a p. 30).

A ficção esbarra na realidade da pesquisa, na medida em que a experiência de Henrique e de Crisóstomo (o interlocutor) se conectam. Homens de territórios, classes sociais e tons de pele distintos (em algumas passagens, Henrique é descrito como homem preto), se cruzam pela presença do ideal de embranquecimento que tange seus relacionamentos afetivo-sexuais, a partir da articulação patriarcal entre gênero, orientação sexual e raça. Assim, falando sobre uma ex-namorada, Crisóstomo comenta:

**Crisóstomo:** (...) meus tios começaram a me tratar super melhor porque eu tava namorando com ela. Não era um amor direcionado a mim que transbordava pra ela, **era um amor por ela que respingava pra mim, sabe?** Tipo, “ah, beleza”. Aí teve essa validação externa, esse reconhecimento, e é uma menina bonita, de família, elegante, não sei o quê. Então tinha esse encantamento por ela ter todos esses atributos, né? E estar comigo (...).

A fala de Crisóstomo levantou pistas para indagar: quais corpos são amados e validados nessa sociedade? Por isso, retomei a questão:

**Daniela:** (...) E aí eu fiquei curiosa de saber, como era o corpo, como eram essas mulheres, né? O que é uma mulher “bem padrão”, na tua ótica, como são as características dessa mulher, você diz assim, “de família”?

**Crisóstomo:** é... esse “de família” é dos meus tios, né? Que eles tinham essa percepção, assim, da minha primeira namorada, que era (nome da ex-

namorada). (nome da ex-namorada) era branca, certo? Era... relativamente magra, não era gorda, nem sabe aquele corpo, assim, meio termo. E ela se cuidava esteticamente, assim, tipo, fazia... escovava o cabelo, né, fazia luzes no cabelo e tinha o pai e a mãe presente na vida. Não era uma figura de classe média alta, **mas eu acho que só o fato de ser branca e ter esses outros signos aí já dava... esse lugar, sabe? (...) Que pros meus tios é muito importante porque minha família é extremamente racista, inclusive comigo e com o meu irmão, né, que a gente... minha irmã de (nome do local) também, que os três são mais pardos, assim, negros, assim, de pele clara(...).** Então minha tia, ela ficava nesse lugar, assim, comigo e com o meu irmão, **“não usem roupas escuras, usem roupas mais claras, porque vocês ficam mais alvos”**.

A mensagem transmitida no núcleo familiar de Crisóstomo foi a de que seria necessário se “embranquecer” através do relacionamento afetivo-sexual. Esse tipo de fala, que compõe o imaginário social por diversas instituições e meios de comunicação, busca incutir a ideia de que há algo errado, pouco desejável na própria aparência, o que torna o trabalho do autoamor dificultoso, ainda mais se essa referência for a única possível na vida. O resultado emocional dessa advertência cria uma atmosfera em que o sentimento de vergonha encontra espaço para se acomodar (hooks, 2024). Mas, se na cultura cisheteropatriarcal qualquer emoção encarada como fraqueza é reprimida, para onde isso pode ir e se transformar? Além disso, nota-se como na prateleira do amor (Zanella, 2022), fabricada pelo sistema cisheteropatriarcal da supremacia branca, mulheres de pele clara são representadas como mais desejáveis.

Dito em outras palavras, a engrenagem racista do embranquecimento produz “uma hierarquia cromática e de fenótipos”, estando na base o negro retinto e no topo o branco (Carneiro, 2023, p. 52), ou nas palavras de hooks (2024, p. 83), faz emergir uma “estética de castas de cor”, em que recompensas das mais diversas ordens são concedidas com base na cor da pele. Portanto, na fala de Crisóstomo, depreende-se como, quando olha comparativamente, os acessos possibilitados pela classe social e a pele mais clara foram elementos de proteção e acesso à experiência amorosa:

**Crisóstomo:** Com certeza, eu acho que se a gente tivesse, sei lá, conversando com meu primo, **que é da periferia de (nome da cidade), preto mesmo, sabe? Tipo, periférico. Um monte de coisas aqui não seriam acessadas da mesma forma e nem recebidas da mesma forma também.** Acho que essa zona de guerra aqui seria muito mais extensa. Essa área degradada também seria muito mais extensa. Essa ilha da amorosidade seria muito menor. Porque... É uma realidade muito mais... Cruel, eu acho. Muito mais endurecida. E aí não tem muito espaço pra... Pra essa afetividade aqui, né?

Ampliando as reflexões, quando dialogamos sobre a forma que os marcadores sociais participaram ou não da composição das narrativas amorosas que apareceram nas entrevistas, João não citou a raça. Já Cântico Negro não viu como essa posicionalidade poderia estar relacionada, afirmando que nunca foi vítima de racismo por não ter os marcadores sociais para tal.

**Cântico Negro:** A única coisa que eu excluiria aqui seria a raça que eu não trouxe. Eu não trouxe a raça aqui. Talvez porque a raça tem um viés mais objetivo: “Sou pardo, sou negro, sou indígena, sou quilombola, sou cigano”. Aqui eu trouxe mais questões ligadas à questão subjetiva mesmo. Mas as outras questões estão aqui muito presentes. Só a raça que não está. **Porque foi uma coisa que nunca me incomodou, ser de tal raça ou pertencer a tal raça, porque eu nunca pensei nisso. Ser negro, ser nisso, nunca pensei. Talvez porque eu nunca fui vítima de racismo. Nunca fui vítima, porque eu não tenho marcadores sociais para isso.** Então, eu coloquei mais questões que eu me sinto desafiado. Tá muito ligado à passionalidade, Tá muito ligado à questão da homossexualidade. Coisas que estão mais presentes dentro de todo esse processo. A espiritualidade, a religiosidade. Tá muito presente, na minha vida, nessas questões. Mas a raça... A raça, para mim...seria indiferente... responder ou não ao questionamento (...).

O debate que se coloca aqui ressalta a prática de ocultação firmada no pacto da branquitude (Bento, 2022), que é internalizada por diversos corpos. Ela informa que pensar sobre raça é apenas falar do sofrimento de quem é vítima do racismo. No entanto, dado que é com nossa corporalidade que amamos, somos amados e interagimos com o mundo, em que medida é possível considerar a identidade racial, a forma como somos lidos racialmente e o contexto racista em que vivemos como parte da constituição subjetiva e das experiências afetivas, não apenas no lugar de vítima?

Deste modo, apesar do debate do colorismo, o que permanece como alvo de enfrentamento é o sistema-mundo que privilegia a branquitude, nos mais diversos âmbitos, inclusive no amor. Como aponta hooks (2024), desafiá-lo é tarefa de todos nós, independentemente da raça. Caminhos podem e têm sido trilhados a partir de “vias” que fissuram as representações e prescrições da cultura patriarcal branca, oferecendo dispositivos que ressaltam o amor à negritude.

#### 4.1.3. *Amor e o corpo do homem-máquina no capitalismo*

O último termo da estrutura de poder nomeada por hooks (2025) é o capitalismo imperialista. Nesta pesquisa, percebi como a classe social de certa forma potencializou a necessidade de manutenção da performance cisheteropatriarcal ancorada na virilidade laborativa (Zanello, 2022) perpassando as noções sobre ser amado no caso de João, que dos interlocutores tinha a menor renda e trabalhava em jornada noturna, tendo o horário de sono prejudicado:

**João:** (...) as pessoas tão mais pra se aproveitar dos seus benefícios, que você tem a oferecer.

**Daniela:** Oferecer em que sentido?

**João:** O que é que você tem pra dar, um carro, uma casa, um emprego, financeiro, uma casa de praia. Se você não tiver nada disso, **a sociedade não quer só amor mais não.**

Ao longo dos nossos diálogos, João contextualizou que na infância e adolescência a mãe não tinha renda e explicou o entendimento do homem como um “tanque”:

**João:** Porque eu vivi... eu passei uns momentos que... O homem é o quê? **O que eu vivi, mas pode ter em outras relações, outras pessoas, outras convivências muito diferentes, comprar, pagar, arrumar, ajeitar, consertar.** O que eu vivi foi isso. O homem pra mim foi isso. “bora, bora, tem que comprar, tem que pagar, tem que consertar, cabeça pra frente, bora resolver, resolve”. Aí por isso eu usei esse termo aí, **desse tanque aí.**

A passagem acima me fez ilustrar um “*Complexo Militar e Industrial*” perto das “*Grandes Muralhas*” e da “*Região de Isolamento*” no mapa de João, como exposto na figura 9:

**Figura 9 – Região de Isolamento, Grandes muralhas e Complexo Militar e Industrial - Recorte do mapa elaborado pela autora para João**



Fonte: acervo da autora (2025).

Se “de onde veio” as noções sobre ser homem demarcavam a virilidade laborativa e o imperativo cisheteropatriarcal, como se sentir amado no caso de não atender a este ideal? Ainda mais, João compreende que isso não seria amor e levanta a hipótese de que pode haver outros sentidos e formas de ser homem — talvez também de amar e ser amado — quando aponta que podem ter outras convivências distintas. Fica mais explícito o que quer dizer com suas vivências em relação a dinheiro e trabalho quando, em outro momento do diálogo, destaca:

**João:** Por que trabalhar cedo, né?

**Daniela:** É, não sei se é cedo pra tu, né?!

**João:** É, 15 anos e você já saindo da adolescência, é estudar, né? Por quê? De querer ser responsável, de querer ter seu dinheiro, de querer... Cortar o cabelo, não pedir a mãe. Tomar um refrigerante. Algo bem básico. Ter o dinheiro do refrigerante. Tem um trocado no bolso. A minha carteira ter R\$10, R\$8, R\$6 na época. Era um dinheirão para um adolescente. R\$2 era um dinheiro enorme para quem ganhava R\$0,10 pra ir na barraca (risos) comprar um tempero, uma cebola, “dez centavos é seu” e chegar a um certo ponto que... mãe, aquele salário mínimo, pra sustentar a casa, dois filhos... eu queria ter meu dinheiro, ter meu trabalho.

Considero nossos diferentes posicionamentos, pois para mim, uma mulher branca de uma classe social média, que na infância e juventude pôde brincar, estudar e ter dinheiro para o lazer, começar a trabalhar aos 15 anos é entendido como cedo, mas no contexto de vida de João era a realidade. Na verdade, o trabalho surgiu como necessidade para alcançar os sonhos

e desejos — que não deixam de ser perpassados pelo capitalismo. Com esses encontros, lembro da análise de hooks (2021) diante do contexto estadunidense pós-guerra do Vietnã, em que os principais líderes políticos que lutavam por paz, amor e justiça social foram assassinados. Embora estejamos falando de países diferentes, vejo o quanto a análise de hooks se torna pertinente e atual, pois é como se um sentimento de desespero e desesperança tivesse contaminado a busca de amor no coletivo, fazendo com que as pessoas buscassem essa necessidade na esfera privada. Ademais, no contexto de extrema desigualdade social e com o materialismo e capitalismo, a busca pelos laços de conexão, comunhão e intimidade são substituídos pelo desejo de ter e possuir:

Uma intensa ausência emocional e espiritual em nossa vida é o terreno perfeito para o cultivo da avareza material e do consumo desenfreado. Em um mundo sem amor, o desejo de conexão pode ser substituído pelo desejo de possuir. (hooks, 2021, p. 140)

Além disso, penso que é estratégico para quem ocupa as posições de poder que esse sentimento de desespero e busca de satisfação material seja nutrido. hooks (2021) traz:

Embora vivamos em contato com o próximo, em nossa sociedade inúmeras pessoas se sentem alienadas, excluídas, sozinhas. Isolamento e solidão são causas centrais da depressão e do desespero. São, também, o resultado da vida numa cultura em que as coisas recebem mais importância do que as pessoas. O materialismo cria um mundo de narcisismo, no qual o foco da vida é apenas comprar e consumir. Em uma cultura narcísica, o amor não pode desabrochar. (hooks, 2021, p. 139)

Refletindo sobre essa fala e retomando a discussão feita ao longo desse tópico, observamos nas noções que perpassam os sentidos sobre ser homem nas experiências amorosas, os impactos do “patriarcado branco supremacista capitalista e imperialista” (hooks, 2025, p. 39). Mas, o que os mapas demonstram é que, apesar de barreiras e grandes muralhas, ainda é possível traçar rotas alternativas para os caminhos que os homens estão habituados a fazer, bem como conhecer lugares que anseiam por ser visitados. Os próximos capítulos pretendem lançar luz sobre essas possibilidades sem deixar de expor as tensões desses percursos.

## 4.2. Os tipos de vínculos amorosos

Os significados sobre amor apresentados pelos interlocutores desta pesquisa foram diversos. No entanto, há alguns elos que permitem elucidar essa multiplicidade e ao mesmo tempo localizar alguns aspectos em comum. Identifico esses pontos de conexão baseada no entendimento desses homens de que há diferentes “tipos” de amores. Dunker (2024) analisa que essas separações eram comuns no mundo grego, citando como exemplo o poeta do século I Ovídio, que definia o amor na amizade, o amor sensual, o amor familiar e o amor divino. Penso que nesta pesquisa uma maneira similar de se aproximar do que é o amor foi sendo repaginada e modificada com transformações advindas dos movimentos políticos (como os feminismos), das mudanças econômicas e sociais e da difusão das mídias e meios de comunicação de massa. Assim, entendo que dizem respeito a “tipos” de vínculos amorosos.

Essa compreensão se deu de forma mais direta, como na fala de João:

**João:** São vários amores, **tipos de amores**, mas eu tenho que falar meus vividos, né? Né isso? (...) porque eu falo que tem o amor, o amor paterno, materno, né? O amor espiritual, o amor-próprio.

Ocorreu também indiretamente, uma vez que com o apoio das imagens e fotografias, as histórias localizavam o amor em contextos, relações, expectativas e frustrações e, com isso, características específicas. Essa noção é espelhada, por exemplo, no termo “amor-próprio”, que esteve presente nos diálogos de todos os entrevistados. Saliento que, apesar de citarem outros “tipos” para além dos que constam aqui, foram incluídos na discussão aqueles que ganharam maior ênfase nos nossos encontros, seja por terem sido mais aprofundados e/ou comentados com mais frequência. A seguir, discutirei seus sentidos e tensões em meio às relações interseccionais de poder.

### 4.2.1. Amor de pai

Decidiu que sairia à rua dizendo às pessoas que era um pai à procura de um filho. Queria saber se alguém conhecia uma criança sozinha. Dizia às pessoas que vivia no bairro dos pescadores, porque era um pescador, e dizia que os amores lhe tinham falhado, mas que os amores não destruíam o futuro. (Mãe, 2016, p. 14).

Duas das histórias criadas a partir das imagens de revista dispostas na primeira entrevista tinham relação com o amor no vínculo entre pai e filho. Diante disso, é preciso afirmar que, no Brasil, a injunção amor-paternidade nem sempre foi estimulada socialmente. Como demonstra Del Priore (2013), algumas transformações ocorridas ao longo do século XIX possibilitaram a emergência de discursos como o que vemos atualmente nesta pesquisa. Antes disso, a paternidade remetia à divindade ou à autoridade. Por exemplo, nos dicionários de padres jesuítas do século XVIII, o pai era o deus todo poderoso, fundador de uma ordem. Dada a importância atribuída a esse pai divino, o pai terreno era uma figura ausente. Assim, nos mesmos registros jesuítas, já no início do século XIX, o pai era descrito como aquele que apenas gerou filho ou filha:

Figura pouco nítida, pai era, por vezes, lembrado pela memória popular em expressões e ditados de uso comum: “Tal pai, tal filho”, maneira de reconhecer os traços do genitor ausente. Tão ausente que expressões jurídicas da época manifestavam a realidade de muitos filhos: “de pai incógnito” — como rezavam os documentos de batismo. (Del Priore, 2013, p. 155).

Contudo, a despeito dessa ausência física, a representação paterna é investida de grande importância. É assim que aos poucos outras funções vão se aglutinando ao pai, como a de ser o mediador entre os seus familiares e a divindade, o responsável pelos valores patrimoniais e culturais. A autoridade e honra patriarcal são capitais simbólicos presentes nessa época. No entanto, no mesmo século, a imagem do pai-patriarca vai perdendo força (Del Priore, 2013).

Alguns fatores podem ter contribuído para tanto. Primeiramente, a mudança na lei de outubro de 1831, em que se fixa a idade civil de 21 anos e não mais 25. Somado a isso, com a sociabilidade da vida nas cidades, os filhos — em geral, da classe rica e branca —, encontram mais possibilidade de autonomia na vida privada. Ademais, outras figuras de autoridade, como o professor, exercem cada vez mais influência. A dimensão sentimental também se modifica. Dom Pedro, por exemplo, em cartas enviadas aos filhos, expressa saudades, utiliza apelidos carinhosos, declama o amor aos filhos. Ou seja, “O homem deixava de ser simplesmente um genitor, para responsabilizar-se pelo amor à criança e o bem da família” (Del Priore, 2013, p. 174).

A historiadora Del Priore (2013) aponta ainda três fenômenos relativamente recentes que contribuem ainda mais para desvalorização do poder patriarcal e surgimento do pai como aquele que ama: as modificações nas formas de casamento e tipos de família, as mudanças no direito da família e dos filhos (incluindo o reconhecimento da paternidade socioafetiva) e os



progressos das ciências biomédicas (introduziu novas formas de concepção). Del Priore (2013) destaca os anos 1970 ou 1980 como importantes períodos nesse enfraquecimento da imagem autoritária do pai. Acrescento que é justo nesses anos que os movimentos feministas e LGBTQIAPN+ ganham força, na busca pela legitimação dos diferentes arranjos familiares, bem como na denúncia das desigualdades e violências diante dos papéis de gênero e raça.

Ampliando o levantamento de Del Priore (2013), alguns marcos legais espelham esse processo. Primeiramente, o artigo 20 da Lei do divórcio de 1977 estabelece que “para manutenção dos filhos, os cônjuges, separados judicialmente, contribuirão na proporção de seus recursos” (BRASIL, 1977). Mais à frente, também é formalizado na Constituição de 1988, “o dever de ambos os pais de assistir, criar e educar os filhos menores” (BRASIL, 1988, Art. 229). Finalmente, com o Estatuto da Criança e do Adolescente (BRASIL, 1990), a criança é vista legalmente como sujeito de direitos e cuidados dos responsáveis. Todos esses dispositivos jurídicos descentralizam o poder paterno e compõem a imagem do pai não apenas como aquele que faz um filho, goza de direitos e autoridade, mas que possui deveres na manutenção da vida de um ser humano.

Dadas essas transformações políticas e culturais, pensar em exercícios da paternidade pautados na responsabilidade, cuidado e amor torna-se possível e necessário, mas não sem tensões diante do patriarcado. Sendo assim, na contemporaneidade, quais representações emergem quando os interlocutores abordam o amor paterno? Na primeira entrevista, Crisóstomo e João escolheram a mesma imagem. Esta retrata um menino branco e de cabelo curto e loiro. Ele veste uma camisa preta com detalhes em amarelo e segura um recipiente diante de uma mesa em que há vários recipientes iguais. O menino apresenta um sorriso no rosto, sem mostrar os dentes. O olhar dele se dirige para um outro homem que está ao seu lado. O homem é branco, veste uma camisa azul marinho. Ele apoia a mão no queixo e fico em dúvida se seu olhar está voltado à mesa de produtos ou ao menino. É possível ver outras pessoas ao fundo da imagem.

Sendo convidado a criar uma história de amor com esses personagens, Crisóstomo compôs o seguinte:

Eu vejo um homem nos seus 40 anos e ele **se demonstra e se dedica, é interessado, curioso, aberto pra entrar em contato com o mundo desse filho que ele tem.** Esse filho que tem por volta por dos seus 9/10 anos e ainda preserva uma ternura, uma doçura da infância que geralmente é arrancada, né, dos meninos, muito cedo pra que se adequem a um lugar de dominação, de força, de violência, de subjugar os outros, quem tiver ao redor, ser o mais forte. **Então ele educa e cuida desse menino buscando ativamente preservar**

**essas qualidades, essas virtudes né, entendendo que essa é uma, esse é um caminho importante pra que esse menino não reproduza práticas violentas e abusivas** que são tão banalizadas, né, normalizadas no cotidiano da sociedade como um todo e dos homens especificamente. Mesmo sabendo que essa preservação vai ter um preço muito alto, né, sobretudo pra esse menino, que vai ser muito bombardeado, questionado, atacado, por não agir da forma como esperam que um homem haja, sobretudo no período da adolescência, que é quando as coisas tendem a se tornar mais estranhas. E aí o olhar desse menino pra esse pai revela **essa conexão, esse senso de segurança e de escuta, segurança e acho que é de admiração também.** E isso se revela numa banalidade do dia a dia, como escolher uma guloseima, um prato, num restaurante. É isso.

Já João, provocado pela mesma imagem, conectou-se diretamente com a própria história de vida, a partir da relação entre pai e filho:

**João:** (...) ao ver a imagem eu baseei provavelmente num pai e num filho, seria um dia que eu **poderia ter vivido isso com meu pai, um passeio, um lanche..., mas, infelizmente não foi e não será possível, mas isso eu faço acontecer sendo com minha filha hoje,** entendeu? Essa imagem faz isso. Praticamente... É desse jeito. Olhares, a pegada do produto, bem parecido. A história e a foto que eu vejo é isso.

Os comentários dos interlocutores atestam o potencial que os dispositivos imagéticos têm de despertar a imaginação. No caso desta pesquisa, foi diante da superfície de fotografias que histórias de amor de pai foram criadas. Mas essa imaginação revela ainda um outro ponto: a possibilidade de criar cenários e antecipar mudanças necessárias. Como apontam Diniz e Gebara (2022), a imaginação nos ajuda a vislumbrar mundos melhores para mulheres, homens e todo o mundo e, retomando bell hooks (2021), o que não podemos imaginar não pode surgir.

Assim, diante da história elaborada por Crisóstomo, depreende-se alguns “ingredientes” desejáveis na prática amorosa esperada de um pai em relação a um filho: dedicação, interesse, curiosidade, conexão, escuta, segurança, admiração, cuidado e educação para a não-reprodução de práticas violentas pelo filho. Seria, portanto, um pai que oferece algum tipo de guia e caminho alternativo ao modelo patriarcal. hooks (2022) reconhece essa importância de existirem homens que ensinem os meninos a negociarem o patriarcado, criando outras referências saudáveis.

João continua a lista de expectativas sobre o exercício do amor paterno. Nela temos mais alguns componentes, como presença, proteção, cuidado (novamente), zelo e uma espécie de referência sobre os valores importantes da vida, que deverão ser internalizados pela filha:

**Daniela:** Queria perguntar pra tu, o que é ser um bom pai então?

**João:** Ser um bom pai é você tá presente, proteção, cuidar, zelar, orientar, e mostrar o lado bom da vida, o que é bom, ajudar o próximo, dar exemplos do que é bom, abrir os olhos, mostrar o que é ruim, o que pode acontecer, preparar para o que vai vir, de bom ou de ruim, e manter ela forte, fazer ela forte, porque vai chegar um certo tempo que eu posso tá ausente, ou posso até morrer, e ela ter aquela memória, aquela coisa, meu pai fazia isso, meu pai fazia aquilo, e ela saber cuidar de si, ser uma... enfrentar a dificuldade, que não é fácil nesse mundo de... cheio de maldade, e crescer com os olhos visando no futuro, de que ela vai se tornar uma adulta, ou até uma idosa, de cuidar, respeitar, de educar, essas pessoas de hoje, e sempre o valor, ética, moral, é isso que eu penso, né? A ideia é essa, o objetivo é esse, e trocar aquele amor que eu não recebi, não tive, entendeu?

Todos esses componentes listados pelos interlocutores indicam um anseio amoroso esperado diante de um pai, que podemos observar na “*Cidade do Amor Paterno*” do mapa de João:

Figura 10 – Cidade do Amor Paterno - Recorte do mapa elaborado pela autora para João



Fonte: acervo da autora (2025).

Desse modo, quando João explica como é a relação com a filha, indica:

**João:** é intenso, sincero, verdadeiro e profundo. **Bastante conversa, brincadeiras, a gente brinca de se esconder, brinca de boneca, brinca de pintar, de comidinha, de correr, de futebol, disso...** passeia de carro, passeia de moto, lanche, praia, piscina.

Parece que João e Crisóstomo buscam um pai que não reproduza um modelo pautado no exercício da violência e dominação, ou na repressão dos sentimentos considerados sinônimos de fraqueza. Destaco, assim, como João parece se sentir bem ao encontrar liberdade na relação com a filha menina para acessar experiências interditas na lógica heteropatriarcal: brincar de boneca, de comidinha, conversar. Ressalto que não é preciso ser pai biologicamente para que isso aconteça, muito menos que a prática amorosa na paternidade seja a única via que provoca fissuras no modelo patriarcal, mas destaco que a experiência de João se conecta ao que hooks (2022) expressa:

(...) quando os homens assumem o trabalho de ser pais, acabam assumindo o trabalho de se tornar inteiros, reunindo as partes de si mesmos que o patriarcado exigia que cortassem. Eles aprendem a rir, brincar e a expressar emoções. Aprendem a linguagem do perdão e da ternura. Falam palavras doces. Tornam-se mais parecidos com os pais da fantasia que admirávamos em nossas telas de televisão. Tornam-se homens que podem oferecer amor incondicional. (hooks, 2022, pp. 199-200).

Há ainda outro tema implícito nas histórias construídas pelos interlocutores, que diz respeito à ausência, seja por abandono — no caso de Crisóstomo —, seja por morte, na experiência de João, cujo pai faleceu quando ele ainda era bebê.

**João:** Isso. Assim, **muitas pessoas me falam do bom pai que foi meu pai, do bom filho, do bom homem, todos, todos falam bem dele, ou seja, isso faz você além de já ser uma pessoa boa, tentar manter o que ele era, né?**

**Daniela:** Essa memória, né? O que diziam sobre ele.

**João:** Essa memória. E, por eu ser também uma pessoa boa, fazer o bem. Querer o bem, dar o bem. E... Viver, **vivo aquilo que eu queria ter vivido lá atrás. Então eu penso assim, eu sou o pai que eu sempre quis ter, eu sou o pai que eu não tive.** Às vezes eu me cobro até demais: será que é pouco e que eu tô no caminho certo? Será que é... eita ainda é pouco, preciso fazer mais... tá entendendo? Mas assim, a gente... não sei, muita gente se compara com os outros, né? **Ah, fulano não faz, você é um bom pai, ah fulano já faz demais...** não, eu vou fazer o meu. E eu sou bem elogiado nessa parte aí, então acho que eu tô na direção certa, tô no caminho certo.

Já que João tem boas histórias sobre o pai, constrói, a partir dos fragmentos das memórias afetivas de outras pessoas, um pai amoroso que precisa continuar vivo, tanto em seu imaginário quanto em suas ações. Talvez se assemelhe com o que Pedro faz em relação a seu pai assassinado, Henrique, em *O Averso da Pele*:

Eu não queria apenas sua ausência como legado. Eu queria um tipo de presença, ainda que dolorida e triste (...) há nos objetos memórias de você,

mas parece que tudo que restou deles me agride ou me conforta, porque são sobras de afeto. Em silêncio, esses mesmos objetos me contam sobre você. É com eles que te invento e te recupero. (Tenório, 2020a, p. 13)

Isso me permite afirmar duas coisas: diante da ausência, diversos afetos podem ser provocados, como raiva, frustração, tristeza e esperança. Mas, também frente àquelas ausências que ferem, somos capazes tanto de imaginar quanto de desimaginar:

Desimaginar é como dissuadir alguém de um ato pernicioso, convencê-lo da destruição que pode causar. O feminismo tem lutado muito por um processo de desimaginar o mundo patriarcal para imaginar um outro, que no fundo está também desenhado em nosso coração, mas que precisamos cultivar, regar, nutrir, partilhar e fazer com que seja bom para muitas e muitos. (Gebara, 2022, p. 58)

Então, um desafio se dá no tocante à possibilidade de fazer algo perante a díade desimaginar-imaginar. Como desimaginar um mundo patriarcal e criar um mundo amoroso? As ideias de Alen Silva (2021)<sup>26</sup> apontam algumas pistas. Ele defende que três livros do escritor Jeferson Tenório apresentam uma “trilogia do abandono”. São eles: *O beijo na parede*, *Estela sem Deus* e *o Averso da Pele*. Trarei fragmentos de dois deles por ver pontos de conexão com os interlocutores desta pesquisa, ajudando a pensar como essa temática percorre a paternidade e o amor. Jeferson Tenório, em uma entrevista<sup>27</sup> chega a concordar com a posição do pesquisador, mas acrescenta uma reflexão que desejo ampliar aqui. Ele comenta que os livros falam não só do que chama de “abandono passivo”, mas do abandono “ativo”, aquele que traz benefícios, quando se escolhe abandonar àquelas situações que geram sofrimento.

Inspirada nessas ideias, pontuo que, dada a ausência, podemos encarar dois tipos de abandono. Primeiro, o abandono literal e afetivo, que indica a ausência física de um pai, como na história de Crisóstomo. Mas, mesmo quando o pai está presente fisicamente, a experiência de se sentir abandonado pode acontecer com o filho. No romance *O beijo na parede*, Jeferson Tenório (2020b) narra a relação do personagem João com o pai, em que mesmo no período em que o pai esteve vivo, a criança experimentava o desamparo. O pai era um homem pobre que performava a masculinidade patriarcal da supremacia branca capitalista, modelo que parece

<sup>26</sup> SILVA, Alen das Neves. Recolher-se: o encontro com a essência estruturante em *O avesso da pele*, de Jeferson Tenório. 2021. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafrro/resenhas/ficcao/1358-jeferson-tenorio-o-avesso-da-pele>. Acesso em: 20 de junho de 2025.

<sup>27</sup> Link da entrevista: <https://www.youtube.com/watch?v=UXJISKdoLh8>. Acesso em: 20 de abril de 2025.

também o abandonar à própria sorte, sem oferecer-lhe recompensas, principalmente financeiras. O pai de João — o personagem de Jeferson (2020) — é descrito como um homem triste e emocionalmente distante. Sente orgulho do filho apenas quando ele expressa comportamentos agressivos, ensina-o a não chorar, a “carregar tralhas” e o que sabe fazer é “partir”. (Jeferson Tenório, 2020b, p. 15).

Como bell hooks (2022, p. 199) analisa, “muitas vezes os pais não aprendem a ser pais porque continuam assumindo que o papel do pai é apenas exercer autoridade e suprir necessidades materiais”. Para ela (Ibidem), a norma patriarcal ensina aos homens que cuidados infantis e parentais são funções da mulher. Tomando essa norma como única referência, na impossibilidade de exercer o papel de patriarca, devido às estruturas desiguais de poder marcadas pelo racismo e capitalismo, o que restará? A ausência aparece, portanto, como legado colonial. Torna-se urgente, pois, entender que outros elementos são necessários para a prática do amor, estando os pais presentes em tempo integral ou não.

Desse modo, em segundo lugar, há uma espécie de abandono ativo e simbólico, isto é, a capacidade de se desprender do que é abusivo e perverso. Este último é o que chamarei aqui de “arte de desimaginar”, que fica explícita no desejo de Crisóstomo de um dia ser pai, um pai que não teve. Assim, ele “desimagina” a regra patriarcal cuja violência e ausência seriam as únicas leis possíveis para o mundo paterno. Se não com o pai biológico, o anseio de poder vivenciar a experiência do amor na paternidade continua.

**Daniela:** como é pra tu escrever e ouvir essa história?

**Crisóstomo:** É forte, né? Essa perspectiva dessa relação, dessa figura do pai que eu nunca tive, na verdade, que eu até tive mas foi de uma outra forma, né, foi com uma figura que era meu tio e... uma figura bem fechada, uma **masmorra assim em relação a sentimento, afeto (...)** então é bem forte assim pra mim, falar, porque quando eu era pequeno, **eu acho que já por conta da ausência desse pai, perguntavam assim: o que você quer ser quando crescer? Eu dizia: “pai” (...)** E eu acho que essa é uma das coisas que me move também nesse sentido de olhar pra mim e me cuidar, né?! porque, **eu acho que eu não ia suportar repetir exatamente igual a dinâmica da minha família, acho que seria um verdadeiro pesadelo em vida essa coisa da repetição...** mas... a gente sempre repete em algum grau, a questão é como a gente repete, mas eu acho que eu **sempre tive pra mim assim: ah, se um dia eu for pai, mesmo de uma coisa casual, eu vou assumir e ser presente na vida da criança, mesmo que eu não tenha mais, sei lá, assim, uma relação com a mãe, né?! mas tentar estar presente.** Mas como uma forma de sublimar a falta do meu pai, a ausência do meu pai. Acho que é basicamente isso, assim, isso que me pegou nessa foto.

Além desses aspectos, devo declarar algo mais sobre a imaginação: ela é nutrida pelo diálogo com o imaginário social, a partir das diversas instituições sociais e produções midiáticas e culturais disponíveis. hooks (2025) conta uma experiência que teve em sala de aula quando estava discutindo sobre sua trilogia do amor com alguns homens e eles conversavam sobre paternidade. Em dado momento, conta que um dos homens presentes expôs o medo diante desse papel, por não ter tido um exemplo de pai amoroso. É então que hooks indaga: “se você interditou seu coração, desligou sua consciência emocional, você sabe como amar seus filhos? Onde e quando na sua jornada você aprendeu a prática do amor?” (hooks, 2025, p. 30). Assim, apesar de validar a experiência de homens que usam os pais como exemplo do que não fazer, alerta sobre o perigo de viver apenas de forma reativa, pois o passado continua a se fazer presente nessa lógica (Ibidem). Ela então chama a atenção para a necessidade de referências paternas amorosas em nossa cultura. Essa relação entre imaginário pessoal e social é retratada na medida em que João, ao falar sobre a relação com a filha, a compara com um filme:

**Daniela:** (...) que coisas são essas que vocês constroem juntos, como é essa relação?

**João:** Ah! eu digo logo que é algo... **de filme**, algo incrível que vivemos de verdade, um fala pro outro que se ama, eu te amo, de zero à dez, onze (risos) brinca, corre.

Sendo assim, além da experiência pessoal de ausência do pai biológico, é possível dizer que João provavelmente se espelhou em outras relações e nos dispositivos culturais disponíveis para criar a própria forma de vivenciar a paternidade. Desse modo, ora compara a própria relação às imagens de filmes, ora toma como referência as notícias de abandono e de pais ausentes, para assim fazer uma autoavaliação acerca do engajamento amoroso diante da paternidade.

No que diz respeito aos dispositivos que compõem o imaginário social na cultura da supremacia branca patriarcal, é preciso problematizar a ênfase atribuída à família nuclear. Ninguém aprende o amor em isolamento e boa parte das lições que são ensinadas sobre amor acontecem na infância, sobretudo na família (hooks, 2021). No entanto, como vimos, a família também pode ser o espaço da violência, abuso, ódio e desamparo. hooks (2022), critica então a forma como programas de TV e filmes americanos criaram uma imagem fantasiosa da família nuclear branca patriarcal formada por pai, mãe e filhos. O pai era representado como um “patriarca benevolente”, um provedor gentil que amava os filhos.

Por isso, hooks (2022) argumenta que não foi por acaso que as pessoas idealizaram esse modelo, fomentando a sensação de inadequação em crianças cujas configurações de família são distintas. Dessa forma, não é de me espantar que os interlocutores tenham escolhido a imagem que retratava um menino e um homem brancos para falar de amor paterno. Isso me põe em uma autocrítica sobre a curadoria das imagens selecionadas antes da entrevista, abrindo reflexões sobre possibilidades de tornar essa delimitação mais democrática<sup>28</sup>.

Por fim, sublinho a necessidade de políticas sociais que “desabandonem” os sujeitos e de referências imagéticas alternativas, realçando que o fundamental para o acesso a prática do amor paterno não é a biologia ou o arranjo familiar, mas a qualidade da presença, o engajamento no crescimento espiritual, a construção de saídas antipatriarcais.

#### **4.2.2. *Amor romântico, romance e paixão***

Na cultura ocidental, as noções sobre o que seria esperado do amor no vínculo de um casal têm sido profundamente marcadas pelo ideal do amor romântico-monogâmico. Este foi sendo construído ao longo do tempo, de acordo com diferentes interesses e discursos que marcavam as mudanças sociais de cada época. Desse modo, observamos que as sementes da construção desse mito começam a ser plantadas na Europa e ele vai sendo repaginado ao longo dos séculos. No século XII, o casamento era um contrato político, visando a transmissão do patrimônio, e é com a expansão da Igreja Católica que vai ser incorporado como sacramento religioso, absorvendo os valores cristãos (Zanella, 2018)<sup>29</sup>.

Já na modernidade, havia uma separação entre amizade e paixão — a paixão era considerada como luxúria e deveria estar fora do casamento. Com o Iluminismo, reforça-se uma moral cristã, ou seja, o casamento deveria ter finalidade de procriação, com um caráter indissolúvel, e a paixão continuava sendo deixada de fora. A mulher ideal seria pura, ingênua e passiva, começando a haver uma separação entre mulheres consideradas para casar-se, de família, e as outras — aqui depreende-se que negras, indígenas e pobres (Zanella, 2018).

---

<sup>28</sup> Refletindo sobre cuidados importantes nas pesquisas que utilizam imagens como dispositivos mediadores, penso que eu poderia ter incluído mais figuras de homens em relação com outras pessoas e seres, pois a maior parte do acervo era de homens sozinhos. Além disso, também seria necessário um olhar mais criterioso a fim de compor uma “curadoria” equilibrada em termos de diversidade de corpos. Esta poderia ser feita em diálogo com pesquisadores também diversos em suas corporalidades.

<sup>29</sup> Zanella (2018) faz esse levantamento com base na historiadora Mary del Priore, no livro *História do amor no Brasil*.



No século XVIII, o filósofo Rousseau defende que amor, sexo e felicidade deveriam estar presentes em um casamento, ideia que ganha força com o Romantismo (Nogueira, 2020). Assim, a partir do século XIX e início do século XX, o amor entre casais vai sofrendo mudanças a partir da divulgação e ampliação da imprensa e aumento de pessoas letradas (Zanello, 2018). Essas forças vão articulando, a partir das imagens e discursos, a necessidade da paixão nas relações amorosas. Além disso, com a industrialização e urbanização, haverá uma forte valorização da liberdade e individualismo: a relação conjugal firma-se como uma escolha com promessa de realização pessoal, em que a paixão será um ingrediente indispensável (Ibidem). Chegamos ao século XX, em que a ideia do amor romântico-monogâmico é firmada, com papéis de gênero definidos a partir do modelo heterossexual, transmitindo a mensagem de que através dessa relação é possível alcançar a completude, felicidade, eternidade e salvação.

Podemos pensar que atualmente, no século XXI, com a ampliação das redes sociais, a luta dos movimentos feministas, negro, LGBTQIAPN+ e as ações afirmativas, as sabedorias, modos de vida que sempre existiram e epistemologias subalternizadas passam ser mais escutadas. Assim, críticas a esse modelo romântico-monogâmico como única verdade possível ganham força, e vemos o quanto a colonização da espiritualidade e dos afetos fez parte dessa construção. Isso é possível de ser observado com a ideia de monogamia, que se tornou basilar para o amor romântico. Como Geni Núñez (2023) demonstra, a noção de monogamia foi sendo inculcada com a tentativa de catequização no Brasil, que ocorreu a partir de 1500. Baseada na ideologia monoteísta do cristianismo, que só cultuava um deus e estabelecia essa crença como a única legítima e verdadeira, as demais deveriam ser eliminadas — levando a discriminação de outras espiritualidades e formas de amar. Assim, analisando cartas jesuíticas do período colonial, Núñez (2023) atesta as tentativas dos missionários em erradicar a não-monogamia de povos indígenas, para que houvesse o batismo. Os valores judaico-cristãos estão, portanto, no cerne da monogamia: existe um único Deus que só se sente amado e só é amado em caráter único.

Assim, o mito do amor romântico-monogâmico foi disseminado como ideal por diversos dispositivos culturais e midiáticos e instituições sociais. No caso de Crisóstomo, percebemos essa influência pela família:

**Crisóstomo:** E aí, pra mim, a última Seara que eu acho que pode ser um refúgio, pode ser um lugar gratificante, é a Seara Amorosa. Tipo, a relação amorosa, né? Casamento, relação, enfim, família, né? Que também foi um lugar que me foi muito vendido na infância, pelas minhas

**irmãs sobretudo.** Que aí elas diziam quando as coisas tavam, enfim, enlouquecidas em casa, e que sei lá, tinha apanhado, ou enfim, tinha acontecido algum tipo de violência, elas diziam “Não, fique calmo, **quando você crescer você vai ter sua própria família, né? E aí você vai ser feliz, assim**”. Então... A relação amorosa é um lugar que eu não quero ter que guerrear (...)

Diante dessa passagem, nota-se como o amor romântico foi “vendido” a Crisóstomo como possibilidade de construção de uma nova família, com a promessa de alcançar a felicidade. Mas, vale ressaltar ainda que nas relações heterossexuais, o amor romântico é construído em relação com o dispositivo amoroso das mulheres, o que significa que elas são subjetivadas a partir de um olhar de um homem que as escolha (Zanello, 2022). Ela (Ibidem) utiliza a metáfora da “prateleira do amor” para explicar que quanto mais próxima do ideal estético branco, loiro, jovem e magro, mais chances a mulher terá de ser escolhida.

Assim, o amor romântico também será “vendido” e negociado pelos homens como possibilidade de recompensa e validação nos ditames da masculinidade colonial. Como aponta Zanello (2022, p. 96):

Também faz parte da afirmação da masculinidade e do valor como homem o acesso a mulheres bem localizadas na prateleira do amor: quanto melhor localizada a mulher com a qual o menino/homem se relaciona, maior o status como homem, perante o olhar dos outros pares homens.

**Figura 11 – Refúgio em Negociação - Recorte do mapa elaborado pela autora para Crisóstomo**



Fonte: acervo da autora (2025).

Mas, não só perante o olhar de outros homens esse status é perseguido, pois a própria família reforça essas expectativas que estão muito bem firmadas na dinâmica racista brasileira. Isso foi visto na história de Crisóstomo na seção sobre amor e corporalidade, em que havia um encorajamento para que se relacionasse com uma “mulher de família”, a saber, branca, magra, com cabelos lisos e iluminados e uma família cujo pai e mãe estivessem presentes. Essa dinâmica também é retratada na ficção com a história de *Fio Jasmim*, personagem criado por Conceição Evaristo. Ele, um homem negro, encena a norma hetero-patriarcal da branquitude, provocando frustração e distanciamento de si, e produzindo uma série de abandonos e sofrimentos nas mulheres com as quais se relaciona sexualmente. Ao longo do enredo, vamos compondo a imagem de Fio apenas através dos rastros deixados por seus encontros com as mulheres. Toda a trama é fundada na dor de uma memória específica de sua infância, em ligação com a representação imagética do par romântico príncipe e princesa:

(...)Seria o príncipe da noite. Não havia ali ninguém para impedir o moço maquinista o experimento de sua realeza. Nem a professora, nem a diretora, nem os coleguinhos da classe. Fio Jasmim seria o príncipe da noite. Se naquele dia, quando tinha apenas oito anos de idade, a professora, Dona Celeste, depois de ter contado a história da Cinderela, impediu que ele encarnasse o papel de príncipe, chamando, para o jogo cênico, um menininho loiro, ele agora poderia ser tudo. Seria então o Príncipe Negro da noite e encontraria tantas mulheres, tantas cinderelas, quanto o seu coleguinha branco, com certeza, estava encontrando na vida. Eles eram homens. E, como o homem branco, ele conquistava todas as mulheres que surgissem na sua frente. Eram iguais, ele o homem branco, assim pensava Fio Jasmim... (Evaristo, 2022, pp. 21-22.)

O amor romântico-monogâmico cria ainda uma “hierarquia amorosa”, em que as pessoas são ensinadas a colocar esse tipo de relação em primeiro lugar, apostando que ela será o espaço primordial em que as expectativas de se sentirem amadas e de amar podem ser atendidas. Essa ideia é ressaltada no “*Reino da Passionalidade*” (Figura 12) e na fala que Cântico Negro traz para representar o amor romântico: “eu te amo e sem você não sou ninguém”:

**Cântico Negro:** (...) que ele, digamos, ele seria aquela história, eu te amo, sem você eu não seria ninguém. Isso é amor romântico, utópico, sabe? Eu estaria nesse contexto.

Figura 12 – Reino da Passionalidade - Recorte do mapa elaborado pela autora para Cântico Negro



Fonte: acervo da autora (2025).

Esse tipo de “utopia romântica” organiza, assim, uma economia amorosa em que outros vínculos são encarados como menos valiosos, como a amizade, a relação com a comunidade e a espiritualidade, com a natureza e os animais. Como bem aponta Núñez (2024, p. 21), “se a palavra solteiro, etimologicamente, significa sozinho, é porque essa lógica não reconhece como companhia outros seres, humanos ou não”. Para que assim ocorra, o ideal romântico-monogâmico precisará do sentimento de paixão. Em relação a este, encontramos algumas tensões ao longo das entrevistas, na medida em que para João haveria uma diferença entre amor e paixão, mas para Cântico Negro, a paixão seria essencialmente parte do ideal do amor romântico, criticado por ele:

**João:** (...)E eu acho que falando de amor... por outra mulher, namorada, esposa, eu acho que... não sei dizer se é um amor mesmo, mas foi uma paixão, **eu acho que pra mim amor é algo muito forte, sincero e eterno. Amar. Você apaixona, né? Acaba. É forte, é bom também, mas acho que o amor mesmo não acaba. O amor mesmo, de verdade, sincero, verdadeiro.**

**João:** (...) São vários tipos de amores, né? Mas eu particularmente, amor por uma mulher, eu acho que, posso estar enganado, só paixão, né? Até hoje, né? Até agora. Daqui pra frente, quem sabe?!

Observamos que o que possibilita demarcar a diferença para João é a noção de eternidade, pois acredita que o amor não deve acabar. João, um homem católico que havia passado por um divórcio recente, parece reproduzir o ensinamento cristão que marcou a

modernidade: o amor é eterno, a paixão é efêmera. Um contraponto é feito a partir de Cântico Negro, que escolheu, na primeira entrevista, uma imagem de um homem numa prancha de surf no mar e a partir dela contou a história de amor que vive hoje com outro homem. Sobre este relacionamento, ele não estabelece rótulos, refletindo sobre a ligação entre o ideal romântico, a paixão e as ideias de posse, ciúme e cobranças. Ao falar de histórias sobre o homem com o qual está se relacionando atualmente, Cântico Negro diz:

**Cântico Negro:** (...) então a passionalidade dele nos relacionamentos com as mulheres, e com os outros homens também, eram muito passionais.

**Daniela:** Passionais, como assim?

**Cântico Negro:** **Passionais, o ciúme, a cobrança, tudo é cobrado com base nos sentimentos, nas emoções,** E a gente não, a gente deixou isso pra lá, a gente começou assim “não, cada um vive seus processos, suas histórias, e a gente só partiu daquilo que é nosso”.

Cântico reconhece que a ideia de posse, cobrança e ciúmes estava presente apenas nessa relação, em outros tipos não:

**Cântico Negro:** (...). Então, o outro dificultava isso. Não que ele quisesse dificultar, claro, mas a forma como eu elaborava esse outro na minha vida, **eu colocava esse outro como centro do meu amor.**

**Daniela:** Nas relações ditas não românticas também, por exemplo, com família, com amigos, isso aparecia também?

**Cântico Negro:** **Não. É mais nesse campo. Mas com amigos não. Com amigos eu não tinha essa preocupação. Nem tinha posse com amigos. Com amigos, com família, nem tinha. Não tinha essa história, mas passionalmente sim.**

Essa reflexão de Cântico Negro evidencia como é específica da manutenção do ideal romântico-monogâmico a produção de ciúmes, posse e controle. Além disso, como aponta Núñez (2023), só o fato de ser constituída por apenas duas pessoas não bastava para a monogamia, era necessário ainda atender ao princípio de indissociabilidade do vínculo, a mesma ideia de eternidade que acompanha o ideal do amor romântico, espelhada na máxima de “até que a morte nos separe”. Assim, já que exige exclusividade, paixão e eternidade, o modelo romântico-monogâmico impõe um constante estado de disputa e conquista (Nogueira, 2024) para permanecer inabalado. Essas noções, vinculadas à estrutura de dominação heteropatriarcal, tem sido geradora de opressões, especialmente para as mulheres. Desse modo, para Núñez (2023), o apego à ideia de indissociabilidade é parte de muitas das violências misóginas.

Nas entrevistas, observei como a possibilidade da violência contra a mulher apareceu diante de situações de ciúmes e separações nas relações heterossexuais. Mesmo em sonhos e reflexões, a temática comparece, servindo aqui de alerta para não reproduzir a opressão. Foi assim que Crisóstomo relatou um sonho que o levou a decisão de terminar o relacionamento, depois de ter passado por várias situações que geravam ciúme na vida desperta. O mundo onírico apresentou então mais uma cena de ciúme e provocação de um homem com a então namorada. No enredo, Crisóstomo agredia esse homem e em seguida descreve o que fazia com a então namorada:

**Crisóstomo:** (...)Só que eu não acabei porque eu fiz isso. Eu acabei pelo que eu fiz em seguida. Que foi... Quando a cara dele tava toda desfigurada e era só sangue, **eu levantei, peguei ela pelo braço e disse assim “cale a boca, para de gritar, que quem vai te levar pra casa sou eu”. E saí puxando ela.** E aí foi esse Crisóstomo que eu disse: Eu não vou me tornar esse Crisóstomo. Eu não vou deixar chegar a esse ponto. E aí, pronto, acordei, tomei banho, fui pra casa dela e acabei. Ela veio saber que foi por conta desse sonho anos depois. A gente é amigo até hoje. Mas foi meio que um marco, assim, pra acabar uma relação que foi tão importante, que foi tão fundamental pra mim também.

João, lembrando a forma de lidar com o próprio divórcio, comentou:

**João:** Foi. Foi. Fiquei em casa, fiquei na minha, deitado, levantava, trabalhava, academia, dois, três meses. Foi isso. Mas assim, eu vi os fatos que aconteciam no noticiário, as atitudes dos homens, eu senti, eu vi pelos quais eles faziam aquilo. Não justifica.

**Daniela:** As notícias que tu fala, de quê, assim?

**João:** Fim de relacionamento. Vamos ficar em balada, droga, **tentar assassinar a outra porque ele quer voltar (...).**

Levanto a hipótese de que a luta feminista no combate à violência contra as mulheres nas últimas décadas impacta as ponderações e conscientização suscitadas nos interlocutores, contribuindo para não perpetração das opressões patriarcais. Mesmo assim, no contexto global, em relação ao feminicídio, relatório da Organização das Nações Unidas (ONU) de 2023 (ONU Mulheres, 2024)<sup>30</sup> revela que 60% dos casos foram cometidos por parceiro íntimo ou por familiar. O feminicídio passou a ser incluído como crime no ano de 2015, sendo inserido no

---

<sup>30</sup> ONU Mulheres. Uma mulher ou menina é morta a cada 10 minutos por seu parceiro íntimo ou outro membro da família. 25 de novembro de 2024. Disponível em: <<https://www.onumulheres.org.br/noticias/uma-mulher-ou-menina-e-morta-a-cada-10-minutos-por-seu-parceiro-intimo-ou-outro-membro-da-familia/>>. Acesso em: 10 de abril de 2025.

Código Penal no mesmo ano através da lei nº 13.104. No entanto, o debate vem acontecendo desde antes, sendo definido pela primeira vez em 1970 pela socióloga Diana Russel, para visibilizar o assassinato de mulheres pelo fato de serem mulheres (Cerqueira e Bueno, 2024). A necessidade de circunscrever o conceito e enquadrar como crime se justifica pelos altos índices de violência contra a mulher.

No Brasil, de acordo com o Atlas da violência elaborado em 2024, foi visto que de 2012 a 2022, ao menos 48.289 mulheres foram assassinadas no Brasil (Cerqueira e Bueno, 2024). Os dados revelam ainda que, em 2022, a chance de uma mulher negra ser assassinada era 1,7 vezes maior do que a de uma mulher não negra, mas que essa taxa variava de região para região. Assim, no Nordeste, “a chance de uma mulher negra ser vítima de homicídio é pelo menos duas vezes maior do que a de uma mulher não negra” (Cerqueira e Bueno, 2024, p. 42). Entre os homicídios de mulheres, revela-se que elas estão menos seguras em casa do que na rua, já que o domicílio é o principal local de ocorrência das mortes, diferente dos homens, em que a maioria acontece na rua ou estrada (Cerqueira e Bueno, 2024).

Em relação a esses dados, é digno de atenção as altas taxas de ocorrência da violência no ambiente próximo e familiar, o que inclui as parcerias e fim de parcerias heterossexuais. Apontam, portanto, para a construção do regime romântico-monogâmico no contexto cisheteropatriarcal. Nesta lógica, dominação, posse e promessa de eternidade geram efeitos nefastos para a vida das mulheres. Transforma ainda o corpo delas em uma arena em disputa, como nos casos de assédio e abuso, pois torna-se um meio para os homens performarem a masculinidade colonial. Assim, Crisóstomo falando sobre uma de suas ex-namoradas, conta:

**Crisóstomo:** Sim. Então, é isso. Sempre teve essa... **E ela era muito bonita, assim, meio padrão, pernona, coxona, não sei o quê.** Então, ela chamava muito a atenção onde ela passava. Então eu lembro que tinha esse lugar, né? **Do desejo dos outros caras, de soltarem graça, de, né? “Gostosa”.** E... Eu acho que se fosse o Crisóstomo da adolescência, eu teria brigado muito nessa época. Mas eu já tava num lugar mais... Um pouco mais seguro do que antes. Apesar de muitas fragilidades, de ficar em paz, assim de... “É, ela é gostosa mesmo, ok”, não precisava brigar por conta disso, mas eu sempre tive um limite muito claro, que era o toque. Podia falar o que quisesse, agora tocar, aí eu... Já era outra conversa também, entendeu? (...), **mas sempre tem essa coisa do... proteção do território, ameaça... isso é algo muito presente, sabe?**

Na fala de Crisóstomo, apesar do desejo de proteção e do incômodo pela objetificação do corpo da mulher, o território, na lógica romântica-monogâmica e cisheteropatriarcal, parece

ser o corpo dela e quem está em posse dele parece ser o homem. Então, o que de fato está sendo ameaçado? A gramática bélica volta à tona mais uma vez, transpondo “as categorias da guerra para o território da intimidade e das vivências afetivo-sexuais”. (Nogueira, 2024, p. 8).

Ante todas problemáticas discutidas, entendo que as experiências, desejos e modos de viver o amor podem ser múltiplos e variar de pessoa para pessoa. Assim, o romance, a paixão, a conexão, os laços de intimidade e o cuidado entre casais não precisam ser combatidos. É o que parece sugerir *Cântico Negro* ao final de nossas conversas, quando, ao se deparar com o mapa elaborado, expõe:

**Cântico Negro:** (...) essa passionalidade, ela também foi ressignificada. Eu a colocaria nos três aspectos. Eu colocaria aqui também. Colocaria aqui.

**Daniela:** Então, existe uma passionalidade, mas que não é só, não tem só a ver com posse, com cobrança, não é?

**Cântico Negro:** Não, não tem, não tem (...) A passionalidade, ela, a gente não, mesmo que a gente passe a compreender o nosso modo de se relacionar com as pessoas de formas diferentes, mas quando a gente diz assim, eu estou namorando, digamos, (nome da pessoa), estou namorando (nome da pessoa), tem um pouco de amizade muito forte também, mas também há um pouco de passionalidade, então isso não há como excluir, porque a gente se abraça, a gente se cheira, se beija, a gente vai para a cama, a gente transa.

Assim, essa passagem do nosso diálogo vai ao encontro do que Geni Núñez sublinha: “a noção de amor romântico não deve ser confundida com amor com romance, ternura, gentileza, paixão etc” (Núñez, 2023, p. 32). Dessa forma, não se trata aqui de colocar as relações não-monogâmicas como único modelo correto, nem de eliminar sentimentos e afetos que fazem parte de nossa humanidade. As críticas aqui explicitadas vão no sentido de questionar o que oprime diferentes modos de viver e que produz autodepreciação, violência e morte.

#### **4.2.3. *Amor-próprio***

Deparando-me com os comentários dos interlocutores da pesquisa acerca da importância do amor-próprio em suas trajetórias, se eu utilizasse apenas a lente monofocal de gênero, o apelo desses homens poderia soar como egoísmo, pois em uma cultura na qual as mulheres são responsabilizadas pelo trabalho do cuidado e do amor, escutá-los dizer que precisam se amar primeiro remeteria à máxima machista. No entanto, se voltamos à estrutura



do “patriarcado supremacista branco capitalista e imperialista” (hooks, 2025, p. 39), outros sentidos são postos.

De acordo com hooks (2021), o amor-próprio é composto pelos mesmos ingredientes elencados na definição geral que ela faz sobre o amor. No entanto, ele só prospera a partir da autoaceitação (hooks, 2021, p. 93). Observa-se como a relação com a espiritualidade se relaciona a esse tema. No caso de Cântico Negro, existia uma fé que provocava conflitos diante da própria sexualidade:

**Cântico Negro: (...) há um diálogo entre a espiritualidade e esse autoamor. Porque o autoamor, ele está muito associado à questão da autoafirmação. Como é que eu auto... me afirmo nesse processo aqui, sabe? E essa fé que está aqui, ela aqui — zona hétero —, ela tinha uma certa característica de... de certeza. Quando ela entra aqui no autoamor, ela entra em crise. A minha fé tá em crise, porque aqui no autoamor eu estou sendo levado a desconstruir essa fé e ressignificar essa fé. Então estou nesse processo, nessa turbulência aqui. Eu não acho ruim, pelo contrário, acho fundamental (...).**

Mas, não bastou que ele se conscientizasse disso. Poder estabelecer uma conexão espiritual e se aceitar, pelo modo que fala, é um processo em andamento. Além dessa trilha que segue sendo construída, foi fundamental para Cântico não depositar a expectativa de ser amado e se sentir completo nas mãos de uma única pessoa. Isto é, ressignificando a espiritualidade, foi levado a desapegar do ideal do amor romântico. Observamos esses caminhos na figura 13:

**Figura 13 – Cidade do Autoamor - Recorte do mapa elaborado pela autora para Cântico Negro**



Fonte: acervo da autora (2025).

No fragmento abaixo, quando fala do “outro”, é no sentido de ter um parceiro a partir do vínculo de um casal. Então, o amor-próprio remete aqui a assumir uma responsabilidade diante do próprio bem-estar:

**Cântico Negro: “o que eu quero dizer com isso é que eu jogava para o outro a razão do meu amor. Enquanto o outro estivesse comigo, eu estava amando. E me sentindo bem com isso, porque eu estava amando alguém em busca que esse alguém também me amasse. Ou em uma proporção maior ou na mesma proporção. (...) então, com toda essa trajetória, isso foi invertendo, para eu me amar, eu não precisaria do outro. Se o outro estiver ausente ou se o outro nem existir, eu me amo. E a minha grande dificuldade era estabelecer essa relação amorosa, mas, me tendo como o centro do meu próprio amor.**

Ainda que seja importante reconhecer a própria capacidade para buscar e criar possibilidades de dar e receber amor, como vemos com Cântico Negro, a base para a autoaceitação, um dos pilares do amor-próprio, teve influência de outras pessoas, incluindo o homem com o qual se relaciona atualmente e sua antiga terapeuta. Contudo, na contemporaneidade, o discurso sobre o amor-próprio tem sido atrelado ao individualismo, sugerindo que a própria pessoa é autossuficiente. Faveiro (2024), ao refletir sobre o amor no século XXI, estabelece um paralelo entre o amor-próprio e a noção “capital afetivo” de Illouz (2011). Ou seja, analisa que na contemporaneidade é disseminada a ideia de que é preciso se amar (sozinho, se cuidando, se tratando e se corrigindo) para então receber amor.

Esse discurso tem origem, de acordo com Ilouz (2011), na cultura norte-americana ao longo do século XX, quando a narrativa terapêutica da autorrealização fortemente marcada pela economia liberal atingiu seu auge. As pessoas foram cada vez mais estimuladas a acreditar que poderiam e deveriam moldar o próprio destino, alcançar o máximo potencial do mundo dos sentimentos. Ao mesmo tempo, o afeto se tornou central para a economia, pois, como bem aponta Favero (2024), é sob o discurso de “amor-próprio” que a indústria dos “cuidados com a pele” ou do jargão “terapia em dia” se faz presente. Corre-se o risco, portanto, do amor-próprio ser valorizado, mas acoplado a uma narrativa liberal disfarçada.

Com João, o tema do amor-próprio assumiu o caráter de uma região no mapa elaborado (assim como Cântico Negro). Foi justamente após a separação conjugal que João sentiu a necessidade de praticar o amor-próprio. Diante de uma espécie de desesperança sobre as chances de encontrar amor nos vínculos interpessoais (como dizia João: “ninguém tá aí pra ninguém”), entender que pode amar a si mesmo conferirá certo amparo.

**João:** (...)Mas hoje em dia eu vejo muito o amor-próprio, se amar primeiro, se amar primeiro, porque eu amo minha filha, sempre, eternamente, mas vai chegar o momento que ela vai namorar, vai casar, vai se distanciar de mim, o amor vai continuar, amo minha mãe também, mas eu acho que temos que se amar primeiro, que eu já fiz tantas coisas pra outras pessoas e faço ainda, coisas boas. **Mas eu mudei meu pensamento acho que há uns quatro anos. Primeiro eu, segundo eu, terceiro eu, ninguém tá aí pra ninguém (...).**

**Daniela:** Como é que chega esse amor-próprio?

**João:** (...)eu acho que sonho... temos um sonho, todos nós temos um sonho. Quando a gente tem aquele sonho lá, a gente vai trilhar aquele caminho ali. Pra chegar lá, tem que fazer o bem. Pra manter aquele sonho naquela rocha concreta, tem que fazer o bem. Não adianta pegar outros atalhos, fazer o mal, adiantar e... amar, fazer o bem, ser honesto é... manter o respeito, né? um pelo outro, independente de cor, raça, gênero, religião. Eu não pensava nisso, mas hoje eu posso dizer que eu me amo, que eu me cuido, trabalho muito, querendo um futuro bom pra mim e pra minha filha, mas eu olho mais pra ela do que pra mim.

**Figura 14 – Terra do Amor-próprio e Reino dos Sonhos - Recorte do mapa elaborado pela autora para João**



Fonte: acervo da autora (2025)

A partir desses diálogos e da imagem acima, observo como os sonhos configuram a base para a autoaceitação e amor-próprio de João. Como no contexto patriarcal sofrer por alguma

decepção amorosa é sinônimo de fraqueza, a lógica do “se amar primeiro” servirá de proteção e argumento para endossar a performance de força e persistência. Assim, o amor-próprio aparenta oferecer segurança diante da “*Área de Risco*”, representada na figura 15:

**Figura 15 – Área de Risco - Recorte do mapa elaborado pela autora para João**



Fonte: acervo da autora (2025).

Ou seja, João se ancora nessa noção para lutar e acreditar que pode realizar o que almeja, através do próprio esforço. Ademais, na estrutura que molda as masculinidades coloniais, os sonhos são atravessados pelo materialismo e performances de gênero cis heterossexualizadas. Portanto, a narrativa da autorrealização pautada no aprimoramento de si segue presente. Se essa cultura ama os homens que mais se aproximam de uma masculinidade marcada pelo dispositivo da eficácia (Zanello, 2018), o amor-próprio também será perpassado por isso. Relembrando as passagens sobre amor e corporalidade, para João, as pessoas só se interessam pelo que a pessoa pode oferecer em termos de bens e recursos. Assim, comprar um carro e uma moto, a partir do próprio empenho e trabalho, terá efeitos positivos na autoestima.

**João:** (...)voltando um pouco, após o nascimento da minha filha, a separação... eu sonhava, mas achava que não era possível realizar, antes dela, da minha filha. “Ah, aquele carrão, aquela moto”. Só sonho, mas não fazia por onde. Após o nascimento, a separação, eu fiz: “não, dá para realizar”. Um exemplo, “Fulano é igual a mim, tem braço, tem perna, por que ele

**tem esse carro, ele tem essa moto, e eu não posso ter?”.** Ele pode ter na velocidade maior, mas eu posso ter na velocidade mais lenta. Aí consegui realizar meus sonhos, **e vejo que é possível a gente conseguir o que quiser nesse mundo, um mais rápido, um mais lento, tudo no seu tempo.** E conseguir realizar os meus sonhos, isso me fortaleceu muito, me fortalece muito e me faz viver, do... Viver o... Sonhar é bom, realizar é melhor ainda, e viver aquele sonho é inacreditável. É muito forte, é sensacional, é incrível, porque você para pra refletir, **“caramba, eu era menino, meu sonho era isso aqui, eu trabalhei, eu lutei” (...).**

Apesar de todas as contradições que circundam o amor-próprio, ele ainda pode oferecer o suporte necessário para resistir às opressões patriarcais, racistas, LGBTfóbicas e capitalistas. Um ponto merece ser sublinhado: as ligações entre espiritualidade, ser amado, amar e o amor-próprio.

### 4.3. Outras vias de acesso para o amor

Anteriormente afirmei que o abandono ativo das posturas patriarcais e ideais racistas e homofóbicos, portanto, violentos, abriram vias para aproximação a uma ética amorosa nas vivências relacionadas a paternidade, no vínculo afetivo-sexual e no amor-próprio. Nesta seção, discuto como a espiritualidade e outras relações amorosas (aqui incluindo a família, as amizades e o trabalho) constituíram “ambientes amorosos” (hooks, 2021, p. 94), possibilitando mais aproximações a experiência do amor. Nos mapas, essas vias estavam representadas na “*Via da libertação*”, “*Rota da mudança*”, “*Reino dos Sonhos*”, “*Portos Seguros*”, “*Bases de Equilíbrio*”, “*Terra da Amorosidade*” e “*Cidade Fértil*”. Abaixo, explano suas características e dinâmicas.

#### 4.3.1. Amor e espiritualidade

Na definição que hooks (2021) faz do amor, como uma prática que se dá com a vontade de contribuir para o próprio crescimento espiritual ou de outra pessoa, vemos que amar é também uma ação ligada à espiritualidade. Para hooks (2021), esta tem a ver com estar em contato com uma dimensão transpessoal que dá forças para agir e pensar de acordo com princípios amorosos, de interconexão, em relação com a comunidade, com a justiça social.

Além disso, a prática espiritual, assim como o feminismo, leva à valorização do autoamor (hooks, 2024).

O feminismo valoriza a prática espiritual, mas resguardando a ética amorosa em seu cerne. É por isso que denuncia estruturas de dominação que a impedem, o que não escapa de algumas doutrinas religiosas. Por exemplo, escancarando as categorias binárias e hierárquicas do dualismo metafísico ocidental como base das opressões, as religiões patriarcais, que partiam do mesmo princípio, serão passíveis de questionamentos. Entre estes, hooks (2024) destaca o sexismo e a dominação masculina presentes na doutrina cristã, responsável por ensinar papéis de gênero opostos e desiguais.

Além do patriarcado, é possível dizer que o consumismo e o fundamentalismo religioso distorcem a espiritualidade, ora para estimular o narcisismo e individualismo, ora para justificar opressões imperialistas, machistas, racistas, homofóbicas (hooks, 2021). Afasta-se, assim, de uma prática amorosa. Com Núñez (2023), compreendemos que faz parte das religiões de base judaico-cristãs não só o pensamento cisheteropatriarcal, mas a noção de monogamia como regra essencial.

Por conseguinte, a busca por uma espiritualidade libertadora aparecerá como uma via importante de enfrentamento ao desamor, como vemos com Cântico Negro:

**Cântico Negro:** (...) por exemplo, meu primeiro relacionamento foi com um cara, foi com um padre. Hoje ele é padre (...) E a gente trabalhava muito nessa questão da **desconstrução de... de padrões heteronormativos, coisas assim, mas aquilo eu não poderia, não conseguia me compreender porque eu estava entre a fé e o preconceito, eu não me aceitava enquanto gay** (...). E aí, foi quando ele me pediu em namoro. **E mesmo sendo uma coisa pecaminosa na minha cabeça, eu disse sim.** Porque mesmo sendo pecaminoso, eu tinha a necessidade de ter um relacionamento homossexual, pois eu nunca tinha tido (...) **então, esse relacionamento me fez desconstruir a noção de pecado em relação à sexualidade** (...) então ele, pra mim, ele é um referencial nesse sentido, sabe? É o cara que eu vou dizer, eu ainda o amo, amo ele muito, tenho ele como referência pra mim. Só que nos outros relacionamentos que eu passei, eu queria repetir essa experiência, mas pra mim foi mais complicado, porque as outras pessoas não conseguiam compreender isso. E as outras pessoas não queriam se comprometer com o relacionamento. Então eu me ferrava em relação a isso.

A ideia de pecado em relação a homossexualidade é também retratada no livro *A palavra que resta*, de Stênio Gardel. O personagem Raimundo Gaudêncio, quando jovem, foi impedido de continuar uma história de amor com Cícero, sendo duplamente rejeitado e agredido pelo pai e pela mãe, que não aceitavam sua orientação sexual. A mãe chega a culpar Raimundo pela morte precoce dos seus irmãos, apontando o relacionamento do filho com Cícero como algo

“sujo”. Em dado momento, Cícero, assim como Raimundo, anuncia o conflito entre o desejo e o julgamento do mundo externo: “Mas tu não entendeu, eu queria mudar a minha cabeça pra não pensar mais que é errado, deixar ela igual ao coração, era isso” (Gardel, 2021, p. 130).

Esse esforço se conecta ao fragmento anterior de *Cântico Negro*, cuja história de vida foi fortemente marcada pela ligação e participação nos movimentos da Igreja Católica. Foi dentro mesmo do catolicismo, se relacionando com outro homem, que começou a rever os padrões do relacionamento cisheteropatriarcal, podendo repensar a ideia de pecado no tocante à orientação sexual.

Se encontravam quase todo dia. O risco era grande. Tudo na moita. Na moita mesmo se escondiam dos outros e se mostravam um para o outro. Homem e homem, e se entendiam muito bem, se gostavam. (Gardel, 2021, p. 15)

Refletimos que, para “alinhar” internamente cabeça e coração, é necessário encontrar ressonância nas ideias e afetos do ambiente externo. Foi preciso que *Cântico Negro* encontrasse outros referenciais, possibilitando arejar as concepções enclausurantes as quais ligam o desejo e amor por outro homem a algo errado. Assim, *Cântico Negro* também irá questionar a norma romântica-monogâmica, distanciando-se da religião cristã:

**Cântico Negro:** (...) eu fiz uma terapia, conheci a minha psicóloga na época (...) ela me deu o livro de Osho pra ler e começou a trabalhar minha crença emocional. Aí trabalhou minha crença emocional, e nesse sentido, eu comecei a perceber que **eu precisava, em primeiro lugar, me acariciar, me conhecer, me tratar bem, não entregar o meu sentimento ou a minha responsabilidade de ser feliz na mão de outra pessoa**, porque a outra pessoa, a gente não sabe se essa pessoa é feliz, como é que você entrega a sua vida na mão dessa pessoa?

A convicção de que deveria encontrar felicidade e completude a partir de uma outra pessoa foi desestabilizada. Isso se tornou possível a partir do contato com a terapia e com uma nova forma de experimentar a espiritualidade, de acordo com um viés mais oriental. O que estimulou essa busca foi o sofrimento gerado pelo ciúme, a posse, a cobrança e a solidão. *Cântico* vai então em busca de modos de amar que o permitam experimentar a tranquilidade e a aceitação de si mesmo, questionando as verdades que foram transmitidas pela religião. Esse processo de desafiar aquilo que é oferecido como o bem e correto, é espelhado no poema intitulado *Cântico Negro*, de autoria de José Régio. O poema em questão, que inspira o nome fictício do interlocutor (escolhido por ele mesmo) foi sugerido por *Cântico Negro* ao fim de um

de nossos encontros<sup>31</sup>, quando conversávamos sobre relações amorosas no contexto do vínculo de um casal. Trago aqui algumas passagens:

(...) Ide! Tendes estradas,  
 Tendes jardins, tendes canteiros,  
 Tendes pátria, tendes tetos,  
 E tendes regras, e tratados, e filósofos, e sábios...  
 Eu tenho a minha Loucura !  
 Levanto-a, como um facho, a arder na noite escura,  
 E sinto espuma, e sangue, e cânticos nos lábios...  
 Deus e o Diabo é que me guiam, mais ninguém!  
 Todos tiveram pai, todos tiveram mãe;  
 Mas eu, que nunca principio nem acabo,  
 Nasci do amor que há entre Deus e o Diabo.  
 (...) Ah, que ninguém me dê piedosas intenções,  
 Ninguém me peça definições!  
 Ninguém me diga: "vem por aqui!"  
 A minha vida é um vendaval que se soltou,  
 É uma onda que se alevantou,  
 É um átomo a mais que se animou...  
 Não sei por onde vou,  
 Não sei para onde vou  
 Sei que não vou por aí.  
 (Régio, 2018)

Poder estabelecer uma conexão espiritual que permita a liberdade de ser e sentir significa, para Cântico Negro, questionar o dogma. Observando o mapa construído por mim, ele analisa e traz outras considerações:

**Cântico Negro:** “(...) a religiosidade também tem uma relação muito forte com espiritualidade. (...) **Espiritualidade, relação, relação com o divino, mas o divino que eu construo não a partir da religião, mas o divino que eu construo a partir de mim, que eu aprendi a construir a partir de mim. Fora do dogma. (...)E aí quando boto religião, eu coloco a questão dogmática. Muito aqui presente. E aí quando eu saio dessa zona daqui, venho por esse caminho, via da libertação, eu entro no autoamor e consigo compreender a espiritualidade. Dissociando essa espiritualidade da religião. Eu rompo, há um rompimento aqui. Há um rompimento aqui e há uma abertura para outras formas de expressão de espiritualidade ou de religião que antes aqui eu não considerava como algo natural e aqui eu já considero.**

---

<sup>31</sup> Cântico Negro indicou o vídeo em que a cantora Maria Bethânia declama o poema, em 1982. Assistimos juntos ao fim da primeira entrevista. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=XV\\_iXZFPBCK](https://www.youtube.com/watch?v=XV_iXZFPBCK). Acesso em: 01 de maio de 2025.



Entendemos como dogma qualquer doutrina de caráter indiscutível. Ora, essa é a mesma lógica que sustenta a colonialidade, ou seja, estabelecer uma só verdade e negar múltiplos modos de existência. Desafiá-la é poder acessar outras formas de amar e se perceber, que não apenas pela norma. Significa, como vemos com Cântico Negro, interpelar a divisão dicotômica entre sagrado e profano, “não ir por aí”, pelos caminhos sugeridos pela religião. Ademais, as vivências dele vão ao encontro do entendimento de hooks (2021), segundo o qual não é preciso estar vinculado a uma religião específica para a prática espiritual. É possível que cada pessoa encontre sua forma de entrar em contato com forças divinas, estando ou não vinculada a um pensamento religioso sistematizado.

Com Crisóstomo, por exemplo, a religião do Candomblé permite a conexão com a espiritualidade. Também a partir do mapa construído, dialogamos sobre o espaço que essa prática ocupa em sua vida.

**Daniela:** Mas é interessante tu falar isso também da religião, né? Porque... não sei se tu colocaria aí nesse mapa também, em algum lugar... que foi algo que a gente... Só preencheu ali, né? Na primeira entrevista, dizendo, né? Qual a tua religião e tal.

**Crisóstomo:** Sim, sim, sim. É, eu colocaria aqui na *cidade Fértil*, com certeza. (...)então, acho que essa questão da espiritualidade na cidade Fértil é algo bem importante, porque me ancora de alguma forma, sabe?

**Daniela:** Dá um chão, né?

**Crisóstomo:** é, não só um chão, mas também o entendimento, né? De que, beleza, faz sentido, tá coerente com a minha energia, com quem eu sou, com a minha essência, né? Pra também não ficar num lugar que eu acho que foi o lugar que eu passei a vida inteira... desumanizante... de, eu não posso sentir isso, eu não posso sentir raiva, eu tenho que ser bonzinho, engolindo um monte de coisa.

Figura 16 – Outras vias de acesso para o amor - Recorte do mapa elaborado pela autora para Crisóstomo



Fonte: acervo da autora (2025).

A fala de Crisóstomo parece denunciar o paradoxo de homens negros, expresso nas provocações de Milton Ribeiro (2020, p. 120) “frente à sociedade marcada pelo racismo estrutural: ou se comporta de forma cordial (como King) ou com agressividade (como Kong) (...) Contestar não faz parte da agenda político-subjetiva de homens negros”<sup>32</sup>. Isso porque, na lógica colonial e cisheteropatriarcal, os homens negros deveriam tentar atender ao pilar de força, mas ao mesmo tempo controlar as emoções evitando, além da comparação ao feminino, a adequação à imagem do homem negro bruto ou descontrolado.

Com isso, observo que a ligação de Crisóstomo com a espiritualidade promoveu aceitação de si e das emoções. Ele, que desejava ser pai e cuja ausência paterna fazia parte da própria história, contou, ao longo de nossas conversas, uma explicação que seu pai de santo trouxe sobre a história dos elementos dos orixás que o regem. Explicou, assim, a forma como algumas energias se manifestam em sua vida, contribuindo para o entendimento e cuidado de

<sup>32</sup> Milton Ribeiro (2020) discute imagens de controle atreladas às masculinidades negras, fazendo referência à música do cantor Emicida “Eminência Parda”.

si. Com isso, retomando a discussão do tópico anterior, a espiritualidade ofereceu um caminho para o amor-próprio, em que Crisóstomo pôde acolher aspectos de si mesmo que antes negava.

Com João, o contato com a religião católica, e a noção de “fazer o bem” tem a ver com ir em busca dos próprios sonhos, enfrentando dificuldades. Estaria na “base de equilíbrio”, servindo de certo modo como sustentação de si, juntamente com a família, os amigos, o trabalho e a casa.

**Daniela:** (...)Na primeira entrevista eu te perguntei algumas informações mais objetivas, né? De raça, de território, de onde tu veio, de onde tu mora, de renda também. Tu acha que isso, tudo isso, contribui pro que foi aparecendo nas tuas experiências em relação ao amor? Ou tu acha que não tem a ver?

**João:** Não. Não. **Eu acho que se não fosse o ambiente meu familiar, ou até também junto com a religião, eu acho que taria até bem pior.**

**Daniela:** Como assim?

**João:** Porque o ambiente que vivi foi um ambiente saudável, um ambiente bom, digno, de sempre mostrar o que é bom, o que é bem. **A religião também me ajudou bastante a andar, a trilhar nesse caminho. Uma pessoa sem orientações boas, independentemente da religião também, vai seguir os caminhos.** Tem me contribuído, tem ajudado.

**Daniela:** Essa religião, a católica, né? Tu colocaria essa questão da religião aí em algum lugar desse mapa?

**João:** Eu botaria na base de equilíbrio.

Diante disso, sublinho a diversidade entre as formas dos interlocutores estabelecerem o contato com a espiritualidade, a partir de diferentes religiões ou mesmo sem a exigência de uma. As diferentes posições nas estruturas de poder não ficam alheias a essa relação, já que os desafios e buscas de cada um tem atravessamentos particulares, como notamos com Cântico Negro, a partir da homossexualidade e do amor romântico-monogâmico. No caso dele, a religião funcionou por um momento como impedimento tanto para amar, quanto para o autoamor, diferentemente de João. Assim, a noção do que é “o bem” do ponto de vista religioso pode ser sentida de forma violenta para uns e não para outros corpos que mais se aproximam das convenções religiosas.

#### **4.3.2. Amar e ser amado**

Começamos com as memórias da experiência de se sentir amado, que foram disparadas nas entrevistas com a seleção de uma fotografia que representasse uma história de amor vivenciada. Crisóstomo trouxe uma fotografia de quando era bebê e a irmã o segurava no colo. Sobre a imagem, emocionado, ele diz:

**Crisóstomo:** essa minha irmã se chama (nome da irmã) e basicamente ela é minha pessoa nessa vida, assim, eu acho que eu só consegui lidar com tudo o que eu lidei por conta do amor que eu recebi dela assim, né?

O que esse amor tem que faz Crisóstomo se apoiar nele para lidar com os traumas e sofrimentos que passou? Ele explica, revelando a presença de aceitação, respeito, compreensão e afetividade:

**Crisóstomo:** (...) tem um lugar de carinho, compreensão, de respeito, sobretudo. Mesmo quando ela não concorda com meu posicionamento, com as minhas opiniões, com a forma como eu vejo as coisas que às vezes são mais duras, né? (...) **Acho que tem esse lugar de uma aceitação e de uma... um respeito por uma alteridade,** muito forte assim, sabe? (...)

Somando a esse importante vínculo, Crisóstomo reconhece ainda os acessos possibilitados pela classe social (como uma educação de qualidade), as relações de amizade e a conexão com a espiritualidade. Foi preciso encontrar espaços e relações em que pudesse se sentir verdadeiramente aceito e amado.

**Crisóstomo:** E... E muitas vezes, que eu acho que se eu tivesse convivido, crescido em outra dinâmica social, talvez eu não estaria nem aqui tendo essa conversa contigo. Talvez eu já estivesse encarcerado ou morto. É algo que meus amigos de infância, que acompanharam as fases mais difíceis e tudo mais, a gente não sabe como é que tu não pirou, tu não surtou, assim, né? Você tinha tudo pra ter virado outra pessoa, assim, porque a gente conhece pessoas do nosso caminho da escola que tiveram todos os privilégios, mas ainda assim seguiram um caminho muito sombrio, né? A vida é muito louca nesse aspecto. **E aí eu acho que o fato de ter essas pessoas ao redor, que eram esses “portos seguro”, essas “ilhas de amorosidade” e tudo mais, junto com a base das minhas irmãs e tudo mais, foi realmente o que me salvou.** De ir pro sombrio e esse lado...

Gosto de pensar que, dado o entendimento sobre a importância de outras relações amorosas para a sustentação de si, o Crisóstomo da pesquisa encontra o Crisóstomo da literatura, quando Valter Hugo Mãe traz, em uma das passagens do livro, a seguinte fala desse personagem:

(...) todos nascemos filhos de mil pais e de mais mil mães, e a solidão é sobretudo a incapacidade de ver qualquer pessoa como nos pertencendo, para que nos pertença de verdade e se gere um cuidado mútuo. Como se os nossos mil pais e mais nossas mil mães coincidissem em parte, como se fôssemos por

aí irmãos, irmãos uns dos outros. Somos o resultado de tanta gente, de tanta história, tão grandes sonhos que vão passando de pessoa a pessoa, que nunca estaremos sós. (Mãe, 2016, p. 170)

A relação entre o tema da aceitação e a percepção de receber amor também toca as experiências de Cântico Negro, ainda que de forma diferente. Ele evoca o primeiro relacionamento, no contexto do vínculo de um casal, como o momento em que mais se sentiu amado e mais amou. Nos paradoxos que lidava entre sexualidade, fé e preconceito, a experiência de ser amado significou a possibilidade de finalmente ser correspondido nos afetos e ser livre para se expressar.

**Cântico Negro:** O momento que eu mais me senti amado foi com... o que hoje é padre. E foi o momento que eu mais amei. São contextos bem diferentes, são fases bem diferentes da vida. Mas nesse momento assim, foi **um amor extremamente correspondente e correspondido na mesma intensidade, sabe? (...)** Era um modelo de partilha, era um modelo que estava muito além do sexo. Era um modelo de companheirismo e... como é que eu posso dizer... era um modelo de troca, de ideias. Era um modelo desafiador porque levava a gente a superar preconceitos. Preconceitos com os outros e auto preconceitos, sabe?! Então a gente trabalhava dentro dessa perspectiva, mas sem perder a linha do companheirismo.

**Daniela:** Por que tem a história da religião também ali, né?

**Cântico Negro:** Muito forte, a religião era muito forte. **Então havia sim o amor cristão, mas não no sentido da posse, mas no sentido da liberdade em si. A liberdade de poder dizer que amo e que amo você.**

Não obstante o relacionamento com outro homem ter possibilitado o contexto propício para se amar e se sentir amado, Cântico Negro expôs alguns elementos presentes no ambiente de trabalho que me fizeram colocar essa esfera de sua vida na região do mapa chamada de *“Terra da amorosidade”*. Isso porque, em dado momento da entrevista, ele mencionou:

**Cântico Negro:** Então, assim, é cura. Isso é cura, porque você transforma um ambiente de trabalho adoecido, num **ambiente de trabalho mais saudável, mais leve. Eu levo (nome de um doce) nas reuniões, a gente toma café, a gente brinca, a gente ri, dança, tira onda um com o outro (...)** aí eu disse “não, esse é o processo de cura, isso faz parte do meu processo, eu acho que o povo de lá, o povo da espiritualidade, os orixás, me trouxeram pra cá”.

Deparando-me com essa passagem, entendi que sua forma de se relacionar no ambiente de trabalho promovia satisfação. hooks (2021), inspirada em Nathaniel Branden<sup>33</sup>, aponta os

---

<sup>33</sup> Nathaniel Branden é psicólogo e discute o conceito de autoestima na obra “Autoestima e os seus seis pilares”.

efeitos positivos para a autoestima na medida em que se vive com um propósito, destacando que experimentar satisfação com a profissão que se desempenha pode ser parte disso. Dessa forma, busquei ilustrar no mapa de Cântico minha compreensão de que espaços amorosos faziam parte dos mais diversos âmbitos de sua vida, incluindo as relações de trabalho. Ele concordou com a essa inclusão, como vemos abaixo:

**Cântico Negro:** Você viu a “*Terra da Amorosidade*”, você pensa que é só na ligação passional. Não é, gente. Tem outras coisas relacionadas aqui na terra da amorosidade. Você colocou muito bem, é o trabalho que faz parte dessa terra. **O trabalho, a coletividade, a partilha, a ternura que você colocou em público, a liberdade, e tanta coisa assim, interrelacionada.**

Figura 17 – Outras vias de acesso para o amor - Recorte do mapa elaborado pela autora para Cântico Negro.



Fonte: acervo da autora (2025).

Para João, a experiência de ser amado toma por referência o elo familiar e a ideia de casamento, cujo compromisso da eternidade será um eixo fundamental:

**Daniela:** Que gestos são esses que te fazem se sentir assim?

**João:** Amado? cuidado, zelo. “Tô com saudade, quero te ver”. “**Eu quero... Eu quero ser mãe da tua filha**”, “**eu quero ser tua esposa pra sempre**”. “Tô decidida nisso”.

Indo ao encontro dos outros interlocutores, sentir-se amado remete a se sentir aceito. A percepção dele parece se alicerçar na confiança de que a outra pessoa irá permanecer, apesar do que sugere como pouco desejável em termos das próprias atitudes, conforme expressa:

**João:** Eu acho que eu ainda amei pouco e amado que eu possa me sentir, acho que menos ainda. **Mas eu tenho certeza que minha mãe me ama, sem dúvida nenhuma, nenhuma, nenhuma, nenhuma, nenhuma. Por eu falar alto, por não responder a mensagem, por chegar tarde, e no outro dia ela tá rindo, tá ali. Sem dúvida nenhuma, eu sou amado por ela. De verdade mesmo, eu acho que... por mulher, ela foi... A... primeira mulher a me amar, não sei a mãe da minha filha, minha filha, eu sei que ela me ama também.** Apesar que hoje eu estou em um relacionamento, estou namorando, né? E ela me fala que me ama, “eu te amo”, coisas que eu não ouvi de nenhuma mulher.



Figura 18 – Outras vias de acesso para o amor - Recorte do mapa elaborado pela autora para João



Fonte: acervo da autora (2025)

Percebo que nas falas dos interlocutores, a experiência de se sentir amado os levou inicialmente para memórias no contexto familiar e nos vínculos de casal. Isso sugere, mais uma vez, a formação da cultura ocidental, que reserva o amor aos laços familiares e românticos. No entanto, ao longo dos nossos diálogos nas entrevistas, à medida que tensionamos alguns sentidos com o dispositivo mapa, outros ambientes e relações surgiram, como o trabalho e a amizade. O mesmo ocorreu diante dos sentidos sobre amar.

Buscando visualizar quem esses homens amavam, algumas figuras apareceram: para João, a filha; Cântico Negro destacou o primeiro homem com o qual se relacionou; Crisóstomo falou dos amigos e irmãos. Mas o que significaria amar? Os sentidos foram muitos. João, por exemplo, entende que sair de casa para trabalhar é um gesto de amor, diferente dos elementos que elencou como base para sentir-se amado. A virilidade laborativa (Zanello, 2018) sugere estar presente na demonstração de amor, quando ele aponta:

**João:** É, eu acho que é muito mais importante, mais valioso o que você faz... tá entendendo? **Eu acho que eu digo “eu te amo” a várias pessoas, não em**



palavras, mas em gestos. “Tá, eu tou com você”, “eu vou”. “Oxe, deixa comigo, eu resolvo”. Tá entendendo? Porque tem tanto eu te amo aí da boca pra fora, né? (risos) (...) juntar um dinheiro para passear, para uma viagem, isso. Você sai de casa pra isso, esse gesto aí de amor, de cuidar, de zelar (...): É isso aí. **Que amar é tão forte, tão... que eu acho que amor não se acaba, não. Você vai amar até...**

Junto as ausências da infância, a norma que dita as performances cisheteropatriarcais parece também comparecer com Crisóstomo, que mantém o pilar de força como parte do exercício do amor nos relacionamentos heterossexuais:

**Crisóstomo:** (...)mas eu acho que assim, **as relações amorosas que eu tive, eu sempre fui meio que esse lugar do... do pilar de firmeza, sabe?**

**Daniela:** As relações amorosas, assim, de amizade...?

**Crisóstomo:** Não, amorosas tipo afetivo-amorosa, assim, relacionamento de namoro, enfim. **Tinha esse lugar... de proteção, vamos dizer assim, né?** Eu escutava muito isso, ah, eu me sinto seguro com você, eu me sinto protegido, eu me sinto. (...)

Nas relações de amizade, outros componentes surgem, como o cuidado e o acolhimento

**Crisóstomo:** Não, eu acho que eu sempre procurei ser essa pessoa pros meus amigos, né? Tem aquela história de que “amor é dar aquilo que não se tem pra quem não quer”, né, tipo, eu acho que **eu acabei me tornando a pessoa que eu gostaria de ter tido na minha infância. Então eu sempre fui o amigo do dar o suporte emocional, do ouvir, do acolher** é... não é à toa que a galera meio que me buscava pra desabafar.

Frente aos significados e experiências de amar e ser amado, se a demonstração de amor, toque físico e carinho entre homens é interditada e punida, parece que isso potencializa e, eventualmente, pode levar a uma sobrecarga para as mulheres no desempenho e performance do dispositivo materno e amoroso (Zanello, 2022). Em outras palavras, na nossa sociedade muitas mulheres ainda são educadas para estar sempre disponíveis para acolher, cuidar e amar, como se fosse algo natural. O mesmo não acontece com os homens cis. Não à toa, Crisóstomo e João, os dois homens heterossexuais, expuseram ter aprendido a amar e serem amados por mulheres da família. Crisóstomo, apesar de apontar que todas as figuras de abuso e violência foram mulheres, afirma ter aprendido a ser amado na infância por também uma mulher, a irmã. No tocante a João ele traz a certeza de que é amado pela mãe e pela filha. Sendo assim, onde estão os homens cis heteros como referenciais para o amor?

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos na última parada dessa viagem que continua gerando reflexões e afetações em mim. Noto como a escrita, apesar de um processo difícil e árduo em muitos momentos, me serve de ferramenta para potencializar aprendizagens, organizar meus afetos e deixar registrado as articulações entre pensamentos, sentimentos e teorias. Imaginando como fazer findar um trabalho de mais de dois anos, ela cumpre aqui importante função, permitindo-me dar forma para algumas ideias mais.

Afirmo, de antemão, que em tempos sombrios, de banalização de mortes, violências e guerras em curso, urge a necessidade de reconhecer a potência do amor enquanto ação política, capaz de guiar exercícios de masculinidades alternativos à lógica colonial. Como foi possível observar na pesquisa, estes modos já foram e continuam sendo imaginados por crianças, homens e mulheres, servindo de guia para as práticas cotidianas.

No tocante às ressonâncias entre clínica e pesquisa, sublinho os muitos ruídos provocados por essa fricção. Experimentar sentido e fluidez na escrita e na realização das entrevistas teve a ver com assumir esse modo de olhar, e essas experiências que fizeram e fazem parte da minha trajetória de vida e profissão. Muitas vezes, como já mencionei, era quase como se eu quisesse apagar a clínica, distanciando-a da pesquisa em psicologia social. Em alguns momentos, tendi a operar pela lógica colonial separatista. No entanto, pude sustentar as pontes e coalizões, assumindo que a ética feminista e amorosa tem a ver com essa honestidade. Isto é, encarei a presença dessa articulação no campo com o apoio da reflexividade, atenta ao que surgiria disso.

A partir de então, alguns estranhamentos foram provocados: percebi como o amor em minha própria experiência compareceu também na pesquisa, atrelado ao medo de gerar desconfortos no outro (a branca de neve atuando? Um resquício do ideal de neutralidade que marca a clínica e a pesquisa?). Analisando esse ponto, afirmo que os incômodos fazem parte, já que as diferenças nas relações de poder estão postas, mas isso não nega o cuidado. Se o amor como ética visa enfrentar formas de violência e dominação (como o racismo, a homofobia, o patriarcado) faz-se necessário adotar uma política de cuidado que tolere também as provocações e desagradados, como forma de produzir fissuras. Assim, eu poderia ter perguntado a João, em um de nossos encontros, de forma mais direta: “e qual o problema de ser chamado de gay ou viado?”.

Compreendo, portanto, que cuidar é diferente de apaziguar (Batistelli; Rodrigues; Ferrugem, 2021). Contudo, não apaziguar não significa sofrer em demasia. A ressonância entre

clínica e psicologia social evidencia isso: a nossa ética amorosa e de cuidado tem a ver com ficar com o problema (Haraway, 2023), mas buscando dispositivos de alçá-lo à superfície — com o ambiente de pesquisa, a escrita, fotografias, ilustrações, histórias, poesia. Nesse aspecto, analiso a inquietação que senti pelo modo que João chegava às entrevistas, no ambiente do consultório de Psicologia. Ele normalmente comparecia após uma jornada noturna de trabalho. Já eu, estava em um ambiente conhecido (também trabalhando), de conforto para mim, tendo dormido uma noite inteira de sono. Busquei oferecer café, água e lanche nessa chegada, proporcionar um ambiente confortável e uma escuta atenta, além de pagar por todos os deslocamentos de seu percurso. Porém, vejo que outras estratégias poderiam ser acessadas, e a aposta na flexibilidade me parece uma postura importante a ser desenvolvida nas práticas de pesquisa.

Nesse sentido, imaginando sobre as limitações no tocante a quem chegou e quem não chegou às entrevistas, reflito que os homens mais subalternizados pelo racismo, capitalismo e capacitismo são os que talvez encontrem menos maleabilidade diante do tempo e deslocamento, na relação com trabalho e, portanto, dinheiro. Como expressou João em um de nossos encontros: “(...) coisa que eu não achava, mas chegou um certo tempo, que tempo pra mim tá ouro”. Assim, na sociedade do desempenho e do cansaço (Han, 2019), dedicar espaço para entrevistas presenciais seria uma demanda adicional em meio à tantas exigências e autocobranças, competindo com outras atividades, inclusive o pouco tempo livre.

Ou seja, o contexto acadêmico não está imune aos desafios do mundo contemporâneo, o que me convida tanto a repensar as metodologias, quanto a entender que também somos afetadas pelas mesmas lógicas. Por isso, dois desafios estão postos. Primeiro, de restituir quem participa, estar presente, ouvir e escrever com cuidado. Segundo, para apoiar esse modo de fazer, torna-se fundamental a construção de uma boa rede de cuidado entre pesquisadores, incluindo a relação com a universidade e os grupos de pesquisa.

Ademais, reconheço como os espaços do consultório e da universidade podem ser ameaçadores para alguns, na reprodução de posturas que visam à exclusão, ao diagnóstico, na reprodução de violências. Assim, passo a vislumbrar algumas possibilidades: poderíamos pensar em entrevistas em formato online, readaptando os recursos mediadores? Poderia decidir junto com os interlocutores qual materialidade expressiva cada um teria mais afinidade e gostaria de utilizar para falar de amor? Qual repertório isso requer de quem pesquisa? Como o curso de Psicologia (incluindo graduação e pós-graduação) inclui o conhecimento e experimentação de dispositivos expressivos em sua grade curricular? As entrevistas poderiam

ser em diferentes locais, em encontros mais curtos? Que tipo de postura isso exigiria diante do roteiro de entrevistas? Quais outras formas de acessar possíveis interlocutores, que não apenas por redes de contato próximas? Qual a disposição e acesso de quem pesquisa para esses trânsitos nos espaços? Para essas questões, não visualizo uma resposta única, o que almejo é que elas nos movam para um compromisso cuidadoso, ético e posicionado.

Afinal, a parcialidade é parte da pesquisa orientada pela decolonialidade e pela interseccionalidade. Foi com essas bases epistemológicas, que orientam os estudos do OriGepcol, que pude desapegar do ideal colonizador de chegar a uma verdade absoluta na construção dessa pesquisa, atentas aos “perigos de uma história única”, como bem nos adverte Adichie (2019). O compromisso que assumimos, nas nossas políticas de pesquisa e cuidado, é com os efeitos gerados a partir do nosso modo de contar histórias. E escolhemos contá-las “fazendo parentescos” (Haraway, 2023, p.9) com a arte em suas diferentes formas. Nesse sentido, abrimos espaço para a subjetividade de todos os envolvidos no fazer pesquisa. Por exemplo, ainda na confecção dos mapas, quando Crisóstomo adicionou os nomes “tia” e “mãe” nas águas turbulentas, ficou evidente para mim, como mulher, uma dificuldade de dar ênfase às mulheres como autoras de violências e abandonos, que poderia incorrer na responsabilização específica dessas para o trabalho do amor.

Levando em consideração o que foi possível alcançar até aqui, na tentativa de trazer alguns vislumbres para novas investigações, reconheço a presença da escuta individual nesta investigação, uma das heranças de um modo de habitar a clínica que fazia mais parte do meu cotidiano e experiência. Esta traz como potência a ênfase na profundidade, mas também perde no que poderia ampliar com dinâmicas coletivas, isto é, com o que outros corpos poderiam provocar nos discursos e reflexões a partir do dispositivo de grupo, por exemplo. Além disso, deixo como pistas para futuras pesquisas a possibilidade de investigar outros usos dos mapas e imagens e atualizações dos estudos do estado da arte sobre o amor.

Torna-se relevante destacar também que o olhar interseccional permitiu analisar tanto a diversidade, quanto as desigualdades que marcam as experiências amorosas dos interlocutores da Região Metropolitana do Recife. Vimos que existem muitos aspectos do amor que ultrapassam o amor romântico, aparecendo também no vínculo paterno, no amor-próprio e na espiritualidade. Nesse segmento, outros sentidos sobre o amor poderiam aparecer com interlocutores da mesma região ou de outras, mas perpassados por diferentes contextos, como homens transsexuais, indígenas, quilombolas, homens pretos e de outras faixas etárias.

Destaco, diante dos encontros com os interlocutores, como o cisheteropatriarcado apareceu, sobretudo, como barreira para demonstração de afeto, impactando as experiências amorosas. O medo de sofrer ataques ao ser comparado ao feminino, especialmente por uma orientação homossexual apareceu tanto nas experiências de Crisóstomo e João, heterossexuais, quanto de Cântico Negro. O capitalismo, o racismo e homofobia disseminados por diferentes instituições sociais (aqui vimos a família e a religião) ofereceram barreiras para os homens sentirem-se amados e amar em alguns momentos de suas trajetórias de vida, considerando principalmente a intersecção entre a orientação sexual, os marcadores raciais, e a classe de cada um. Contudo, relações e ambientes amorosos abriram vias alternativas a esses entraves.

Observei que os mapas deram visibilidade para essas questões. Primeiro, eles deram ênfase para o modo como as experiências amorosas em relação com as masculinidades estiveram marcadas por uma “gramática bélica”, que atravessa o corpo desses homens nas estéticas, desejos e demonstração de afetos. Os desenhos de muralhas, o tipo de solo, as palavras — como autodefesa, proteger, aguentar, máquina, tanque — remetem às estruturas violentas como a cisheteronormatividade, o patriarcado, o capitalismo e o racismo.

No entanto, através dos mapas, também enxerguei e busquei enfatizar para os interlocutores e para quem lê a dissertação, os momentos de abertura para vias que fogem dessa lógica de guerra, passando pela espiritualidade, mudanças, sonhos e redes de amor. Construindo imagens, narrativas e diálogos, endosso o entendimento de hooks (2021) sobre a relevância da articulação entre nomeação e (des)imaginação. Isto é, a abertura dessas brechas se faz ancorada nesse duplo movimento, permitindo a construção de experiências amorosas, que não toleram a dominação. Por isso, eu quis colocar “*ilhas desconhecidas*” em todos os mapas, como forma de provocar e mover esses homens em descobertas de suas relações com esse tema, e considerando que não é possível contemplar todos os sentidos e experiências sobre amor e masculinidades nas entrevistas.

Ainda em relação a esses dispositivos, ressalto as reações dos interlocutores ao recebê-los. Deparando-se com eles, compartilhamos momentos de silêncio, choro, perguntas e novos comentários. Desse modo, ao final dos encontros, quando questionados sobre como foi participar das entrevistas, a menção aos mapas se fez presente espontaneamente. Para mim, isso indicou sua potencialidade de alargar a função clínica na pesquisa, possibilitando reconhecimentos, surpresas, deslocamentos e confrontos relacionados aos modos de subjetivação. Assim expressou Cântico Negro sobre o mapa que encarava à frente:

**“Eu estou me vendo aqui.** Coisa que antes eu não via. Olhava pro espelho, mas não era suficiente (risos). Mas aqui eu estou vendo a minha alma. Estou vendo a minha alma. A minha alma está aqui: “pá”. **Minhas subjetividades estão aqui: “puft”. Então, você me confrontou. Você proporcionou a mim um confronto comigo mesmo. Você foi minha Exu.** Você fez a mediação entre o Cântico Negro, esse Cântico Negro objetivo, concreto, e esse é o subjetivo (...)”

Concluo sabendo que a investigação não se esgota e que há muito que fica de fora, mas é justamente nesse ponto que outras práticas investigativas podem florescer. Sublinho como a literatura, as imagens e a música ampliam e fazem parte do cuidado das nossas experiências — senti isso em minha própria pele ao longo das entrevistas, da construção da dissertação e da escrita. Fui encorajada pela rede amorosa do grupo OriGepcol, inspirada pela intelectualidade e sensibilidade de muitas pessoas, especialmente mulheres — algumas das quais só conheci através das palavras, em artigos, livros e teses.

Diante de tudo o que foi explanado, o que cabe numa dissertação? Com certeza, muitos afetos, histórias, imagens; também desafios, angústias e toda sorte de imperfeições. Frente a temas densos, impera a necessidade de criar e manter espaços amorosos e seguros. Se hoje é possível habitar uma pesquisa com toda essa bagagem, confiando nas potencialidades da escuta, do acolhimento e dos dispositivos imagéticos, devo e honro as que vieram antes e as que me acompanham agora.

Entre as coincidências e cruzamentos de tempos e histórias, me encontro nesse momento de escrita próxima à data que marca um ano de falecimento da minha avó materna. Ela interrompeu os estudos na escola de Belas Artes para se casar, imperativo do amor romântico em sua época, incidindo sobre seu valor de mulher. Falava disso com pesar, mesmo que nunca tenha lhe faltado técnica e tenha construído um pequeno acervo de lindos quadros de orquídeas, os quais ornamentaram sua casa e de muitos outros familiares ao longo de toda sua existência. Três anos antes de morrer, já no início de um quadro demencial, repetia várias vezes que precisava assinar os quadros cujas assinaturas ainda estavam pendentes, e que não era mais capaz de realizar sozinha.

Graças à pensão que recebia, pôde, até quando suas funções cognitivas permitiram, ter sessões semanais com Goretti Varela, arteterapeuta e artista visual que, além de auxiliar a colocar as assinaturas pendentes, ainda possibilitou que permanecesse pintando, da forma que podia. Precisou deixar as flores de lado, mas fez diferentes releituras de obras, entre elas, a de um cangaceiro que me deu de presente. Dois meses após seu falecimento, estou entregando o

mapa para Cântico Negro e ele me pede para assiná-lo. Como não lembrar de minha avó? Me pego assinando exatamente da forma que ela fazia: inclinado no canto inferior direito: nome, sobrenome (gosto de utilizar o Leal, assim como ela) e ano. Sinto sua presença. Finalizar essa dissertação é também honrar a sua história, mantê-la viva através dos meios que envolvem arte, ressignificar os sonhos que lhe foram interrompidos, agradecer por poder concluir um projeto (feito a muitas mãos) que desejei e que, talvez, não fosse possível décadas antes.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda N. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

ALBUQUERQUE JR, Durval M. de. **Nordestino: a invenção do “falo” — uma história do gênero masculino (1920-1940)**. 2ª ed. São Paulo: Intermeios, 2013.

ARIAS, Patricio G. Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte). **Calle14: revista de investigación en el campo del arte**, v. 4, n. 5, julio-diciembre, 2010, pp. 80-94 Universidad Distrital Francisco José de Caldas Bogotá, Colombia. Disponível em: <corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte) (redalyc.org)>. Acesso em: 17 de fevereiro de 2024.

BATTISTELLI, Bruna. M.; RODRIGUES, Luciana.; FERRUGEM, Daniela. Branquitude e racismo na universidade: Analisando a relação entre práticas de cuidado e práticas de apaziguamento. **Abatirá – Revista de Ciências Humanas e Linguagens**, v.2, n.2, pp. 1-861. jul./dez. 2021.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BRANCA DE NEVE E OS SETE ANÕES. Direção: David Hand, William Cottrell, Wilfred Jackson, Larry Morey, Perce Pearce e Ben Sharpstee. Produção: Walt Disney. Estados Unidos: Walt Disney Studios, 1937. Acesso pela Disney +.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF, 05 de outubro de 1988. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 21 de junho de 2025.

BRASIL. **Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Brasília, DF, 13 jul. 1990. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l8069.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm). Acesso em: 21 de junho de 2025.

BRASIL. **Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010**. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Brasília, DF, 20 de julho de 2010. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm)>. Acesso em 21 de junho de 2025.

BRASIL. **Lei nº 6.515, de 26 de dezembro de 1977**. Regula os casos de dissolução da sociedade conjugal e do casamento, seus efeitos e respectivos processos, e dá outras providências. Brasília, DF, 26 dez. 1977. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6515.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6515.htm). Acesso em: 21 de junho de 2025.



BUENO, Winnie. **Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins**. Porto Alegre, RS: Zouk, 2020. p. 176.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: **O corpo educado: Pedagogias da sexualidade**. LOURO, Guacira L. (Org). Trad. Tomás Tadeu da Silva. 4ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. pp. 191-219.

CARDOSO, Jamille K da S. **Produção de sentidos sobre masculinidades e saúde entre profissionais em saúde mental, no sertão de Pernambuco**. 2023. 121 f. Dissertação (mestrado em Psicologia). – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Recife, 2023.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CASEMIRO, Diego M. F.; LIPOVETSKY, Nathália. Teorias interseccionais brasileiras — precoces e inominadas. **Revista de Ciências do Estado**, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, pp. 1–28, 2021.

CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (coord.). **Atlas da violência 2024**. Brasília: Ipea; FBSP, 2024. Disponível em: < <https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/14031>>. Acesso em: 21 de junho de 2025.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Trad. Rane Souza. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2021, p. 287.

COLLINS, Patricia Hill. Interseccionalidade como investigação crítica. In: COLLINS, Patricia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. Trad. Bruna Barros e Jess Oliveira. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2022. pp. 37-80.

COLLINS, Patricia Hill. Interseccionalidade e resistência epistêmica. In: COLLINS, Patricia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. Trad. Bruna Barros e Jess Oliveira. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2022. pp. 175-219.

CLOSE. Direção: Lucas Dhont. Produção: Dirk Impens. Bélgica, Holanda: O2 Play. 2022. Disponível na plataforma Mubi.

CUSTÓDIO, Túlio. Sobre homens negros: não acredite no hype. In: hooks, bell. **A gente é da hora: homens negros e masculinidade**. Trad: Vinícius da Silva. São Paulo: Elefante, 2022, pp. 28-40.

DEL PRIORE, Mary. Pais de ontem: transformações da paternidade no século XIX. In: **História dos homens do Brasil**. DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Marcia (Orgs). 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013. pp. 153-184.

DINIZ, Debora; GEBARA, Ivone. Imaginar. In: DINIZ, Debora; GEBARA, Ivone. **Esperança feminista**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022. pp. 39-64.

DUNKER, Christian. Anatomia da arte de amar. In: Anatomia da arte de amar: todos os afetos têm direito à cidadania plena. **Revista Cult**, ano 27, n. 306, pp. 13-17. jun. 2024.

EVARISTO, Conceição. **Canção para ninar menino grande**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Palhas, 2022, p. 136.

FAVERO, Sofia; NUNES, Natália L. Por um amor que não exija a cura: crianças trans, terapia em dia e *coaches* de relações. In: Anatomia da arte de amar: todos os afetos têm direito à cidadania plena. **Revista Cult**, ano 27, n. 306, pp. 22-26. jun. 2024.

FALCÃO, Raissa Rodrigues. **Narrativas sobre (des)esperança entre pessoas jovens cis egressas de institucionalização: uma inter-invenção psicanalítica-contracolonial-feminista**. 2022. 253 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Recife, 2022.

FAUSTINO, Deivison. O mal-estar colonial: racismo e o sofrimento psíquico no Brasil. **Clínica & Cultura** v. 8, n. 2, jul./dez, pp. 82 – 94. 2019.

FAVERO, Sofia. Pesquisando a dor do outro: os efeitos políticos de uma escrita situada. **Pesquisa e Práticas Sociais**, v.15, n.3, São João Del-Rei, julho-setembro, 2020.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Trad. Joice Elias Costa. 3ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 405.

GAMA, Julia F. de A. “Né homem não?” – **Retratos das masculinidades: entre as singularidades e a hegemonia**. 2016. 131 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Recife. 2016.

GAMBINI, Roberto. **A voz e o tempo**. 4ª ed. Cotia, São Paulo: Ateliê Editorial, 2023.

GARDEL, Stênio. **A palavra que resta**. 1ª ed. São Paulo. Companhia das Letras, 2021.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Trad. Pedrinho Guareschi. 13ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2015, pp. 64-89.

GAUDENZI, Paula; CIDADE, Wania M. C. F.; FAUSTINO, Deivison. Entrevista com Deivison Faustino realizada por Paula Gaudenzi e Wania Cidade. **Revista Ciência & Saúde Coletiva**, v.28, n.9, pp. 2519-2526. 2022.

GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. Branca de Neve. Editora Wish. Contos de fadas originais – completos e gratuitos, 1812. Disponível em: <https://www.editorawish.com.br/blogs/contos-de-fadas-originais-completos-e-gratuitos/branca-de-neve-irmaos-grimm-1812>. Acesso em: 10 jul. 2025.

GONZALEZ, Lélia. Racismo o sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpoes, pp. 223-244. 1984.

GUIMARÃES, Antonio S. A. Pardos no Brasil e os desafios para as políticas públicas. In: A questão do pardo no Brasil. **Revista Cult**, ano 27, n. 307, p.10-16. Edição Kindle. Jul., 2024.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Trad. Enio Pardo Giachini. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

HARAWAY, Donna J. **Ficar com o problema: fazer parentes no Chthluceno**. Trad. Ana Luiza Braga. São Paulo: n-1 edições, p. 412

HARAWAY, Donna J. Saberes localizados :a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **CadernosPagu**, n. 5, 1995. p.07-41. Disponível em <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadp/agu/article/view/1773/1828>.

hooks, bell. **A gente é da hora: homens negros e masculinidades**. Trad: Vinícius da Silva. São Paulo: Elefante, 2022. p. 272.

hooks, bell. **A vontade de mudar: homens, masculinidades e amor**. Trad. Manu Quadros; Lubi Prates. São Paulo: Elefante, 2025.

hooks, bell. Espiritualidade feminista. In: hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Trad. Bhuvi Libanio. 25ª ed Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2024. pp. 151-156.

hooks, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n.16, pp.193-210. 2015.

hooks, bell. **Salvação: pessoas negras e o amor**. Trad. Vinicius da Silva. São Paulo: Elefante, 2024. p. 248.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor: Novas perspectivas**. Trad. Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2021, p. 272.

hooks, bell. **Vivendo de amor**. 2010. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>>. Acesso em: 12 de julho de 2025.

ILLOUZ, Eva. **O amor nos tempos do capitalismo**. Trad Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

JUSTO, Joana S.; VASCONCELOS, Mário S. Pensando a fotografia na pesquisa qualitativa em Psicologia. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, ano 9, n.3, Rio de Janeiro, pp. 760-774. 2009.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Trad. Jess Oliveira. 1ª ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEITE, Alexandra R.; RIOS, Luís F. Homossexualidade e envelhecimento: ‘burlando’ o curso esperado da vida. **Cadernos de Graduação**, Pernambuco, v. 5, n.2, pp. 65-79, 2022.

LEITE, Douglas. Os pardos nas comissões de heteroidentificação. In: A questão do pardo no Brasil. **Revista Cult**, ano 27, n. 307, pp. 32-38, Edição Kindle. jul., 2024.

LOIZOS, Peter. Vídeo, filme e fotografias como documentos de pesquisa. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual**

**prático.** Trad. Pedrinho Guareschi. 13ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2015. pp. 137-155.

LOURO, Guacira L. Pedagogias da sexualidade. In: **O corpo educado: Pedagogias da sexualidade.** LOURO, Guacira L. (Org). Trad. Tomás Tadeu da Silva. 4ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. pp. 07- 42.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v.22, n.3, pp. 935-952. 2014.

MÃE, Valter Hugo. **O filho de mil homens.** 2ª ed. São Paulo: Biblioteca Azul, Edição Kindle, 2016.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. pp. 27-53.

MATOS, Gislayne A.; SORSY, Inno. Os contos maravilhosos. In: MATOS, Gislayne A; SORSY, Inno. **O ofício do Contador de histórias: perguntas e respostas, exercícios práticos e um repertório para encantar.** 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009. pp. 73-81.

MEDRADO, Benedito; LYRA, Jorge. Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, n.3, pp. 809-849, 2008.

MENEZES, Jaileila de A; SILVA, Roseane A. A interseccionalidade na produção científica brasileira. **Pesquisa e práticas psicossociais**, v.15, n.4, p. São João Del Rei, outubro-dezembro, 2020.

MINAYO, Maria Cecília S. Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 17, n.3, pp. 621-626, 2012.

MINAYO, Maria Cecília S.; GUERRIERO, Iara C. Z. Reflexividade como éthos da pesquisa qualitativa. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 19, n. 4, pp. 1103-1112, 2014.

MONTEIRO, Clara; ZANELLO, Valeska. Tecnologias de gênero e dispositivo amoroso nos filmes de animação da Disney. **Revista feminismos**, v.2, n.3, set-dez. 2014.

NASCIMENTO, Vanda L. V.; TAVANTI, Roberth M.; PEREIRA, Camila C. Q. O uso de mapas dialógicos como recurso analítico em pesquisas científicas. In: SPINK, Mary Jane; BRIGAGÃO, Jacqueline; NASCIMENTO, Vanda; CORDEIRO, Mariana (Orgs). **A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas.** 1ª ed. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. pp. 247-272.

NJERI, Aza. Amor: um ato político-poético. In: SANTOS, Franciele Monique dos; CORRÊA, Diogo Silva (Orgs). **Ética e filosofia: gênero, raça e diversidade cultural.** Porto Alegre: Editora Fi, 2020, pp. 43-74.

NOGUERA, Renato. Como o amor tem sido reduzido ao regime romântico-monogâmico? In: Anatomia da arte de amar: todos os afetos têm direito à cidadania plena. **Revista Cult**, ano 27, n. 306, pp. 8-12. jun. 2024.

NOGUERA, Renato. **Por que amamos: o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor**. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2020. p. 208.

NÜÑEZ, Geni. **Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

NÜÑEZ, Geni. Desilusão amorosa. In: Anatomia da arte de amar. In: Anatomia da arte de amar: todos os afetos têm direito à cidadania plena. **Revista Cult**, ano 27, n. 306, pp. 18-21 jun. 2024.

OLIVEIRA, Karine de.; SCHLÖSSER, Adriano. Amor e relacionamentos amorosos: Estado da arte da produção científica brasileira, de 2013 a 2020. **PSI UNISC**, v. 7, n.1, pp. 92-107. 2023.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. Conceitualizando gênero: a fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. pp. 171-181.

PACHÁ, Patrícia; MOREIRA, Lúcia V. de C. Entrevista narrativa como técnica de pesquisa. **Synesis**, v.14, n.1, pp. 157-168, jan/jul, 2022. Disponível em: <https://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/2127>. Acesso em: 05 de março de 2024.

QUIRINO, Túlio R. L. **Não importa o tipo de homem que você é...? Modos de subjetivação masculina na publicidade oficial da Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Homem (2008-2016)**. 2017.330 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Recife, 2017.

RAUTER, Cristina; RESENDE, Catarina. Arte, Clínica e Transdisciplinaridade. **Polêmica**, v.15, n. 3, pp. 01-12, 2015.

RAUTER, Cristina. Clínica Transdisciplinar. 2018. Disponível em: <<https://colapsi.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/03/cristina-rauter-clinica-transdisciplinar.pdf>>. Acesso em: 10 de junho de 2025.

RÉGIO, José. **Cântico Negro**. Revista Prosa Verso e Arte, 2018. Disponível em: <<https://www.revistaprosaversoearte.com/cantico-negro-um-belissimo-poema-de-jose-regio-em-tres-tons/>>. Acesso em: 01 de maio de 2025.

RIOS, Flávia. Apresentação. In: A questão do pardo no Brasil. **Revista Cult**, ano 27, n. 307, p. 4-8. Edição Kindle. jul., 2024.

RIBEIRO, Milton. “Eu decido se ‘cês vão lidar com King ou se vão lidar com Kong’: Homens pretos, masculinidades negras e imagens de controle na sociedade brasileira”. **Revista Humanidades e Inovação** v.7, n.25. 2020.

ROSA, Sônia. **O menino Nito: então, homem chora ou não?** Ilustrações: Victor Tavares. 4ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. 16p.

SANTOS, Antônio César de H. **Modos de vida e formas de resistência de jovens homens homossexuais rurais no contexto escolar do semiárido alagoano**. 2020. 242 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Recife, 2020.

SANTOS, Vívian M. Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. **Psicologia e sociedade**, v.30, 2018.

SEFFNER, Fernando; GUERRA, Oscar U. Nem tão velhas, nem tão alternativas, nem tão tradicionais, nem tão diversas, mas nem por isso menos importantes: uma reflexão sobre a produção de “novas masculinidades” na contemporaneidade. In: In: org. STREY, Marlene N.; VON MÜHLEN, Bruna K.; KOHN, Kelly C. **Caminhos de Homens: gênero e movimentos**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2014, pp. 57-74.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para análise**. Gender and the politics of history. New York, Columbia University Press, 1989.

SILVA, Alen das Neves. Recolher-se: o encontro com a essência estruturante em O avesso da pele, de Jeferson Tenório. 2021. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafrro/resenhas/ficcao/1358-jeferson-tenorio-o-avesso-da-pele>. Acesso em: 20 de junho de 2025.

SILVA, Vinicius R. C. da; NASCIMENTO, Wanderson F. do. Políticas do Amor e Sociedades do Amanhã. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v.10, pp. 168-182. 2019.

SOUZA, Luciana K. Pesquisa com análise qualitativa de dados: conhecendo a Análise Temática. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v.71, n.2, pp. 51-67, 2019.

SWAAIJ, Loise V.; KLARE, Jean. **Atlas da experiência humana**. Trad. Celso de Campos Jr. e Isa Mara Lando. São Paulo: Publifolha, 2004.

TENÓRIO, Jeferson. **O avesso da pele**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

TENÓRIO, Jeferson. **O beijo na parede**. 6ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2020b. p. 134.

VEIGA, Lucas M. **Clínica do impossível: linhas de fuga e de cura**. Rio de Janeiro: Telha, 2021. p. 122.

VIGOYA, Mara V. **As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América**. Trad. Allyson de Andrade Perez. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Revista Estudos Feministas**, v.9, n.2, pp. 460-482, 2001.

ZACARIAS, Laysi da S. **Amefricanizando o amor: diálogos entre bell hooks e Lélia Gonzalez**. 2021. 148 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania) - Universidade de Brasília, Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares. Programa de Pós Graduação em Direitos Humanos e Cidadania. 2021.

ZANELLO, Valeska. **A prateleira do amor: sobre mulheres, homens e relações**. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2022. p. 144.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação**. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2018. p. 301.

## APÊNDICE A – ROTEIRO DAS ENTREVISTAS

### ROTEIRO DAS ENTREVISTAS

#### 1º encontro:

- Irei solicitar os seguintes dados sociodemográficos:

Nome:

Idade:

Renda:

Raça:

Identidade de gênero:

Orientação sexual:

Cidade e bairro de origem

Bairro onde reside atualmente:

Possui alguma crença religiosa? Se sim, qual?

- Na sala estarão dispostas diversas imagens de revista selecionadas previamente, retratando diversos homens. Vou pedir que o participante as observe e escolha, de forma intuitiva, uma imagem. Escolhida a imagem, o participante será convidado a criar UMA HISTÓRIA DE AMOR, de forma espontânea, com esse personagem.
1. Depois de elaborar e ouvir essa história, você consegue perceber se há semelhanças e diferenças com sua própria experiência em relação ao “amor”? Quais são elas?
  2. Você consegue perceber quais personagens, cenários e objetos aparecem em relação a sua própria experiência em relação ao “amor”?
  3. Para finalizar o encontro de hoje, gostaria de pedir que você traga na próxima entrevista uma fotografia que tenha a ver com uma história de amor que você já viveu.

#### 2º encontro

- Iniciarei a entrevista resgatando que no encontro anterior pedi que a pessoa trouxesse uma fotografia que tivesse relação com uma história de amor que já viveu. A partir da fotografia conversaremos sobre OS MOMENTOS E SITUAÇÕES DA VIDA EM QUE MAIS SE SENTIU AMADO, por um lado, e QUE MAIS AMOU, por outro.



1. Conta um pouco da escolha dessa fotografia. Que história de amor seria possível contar a partir dela?
2. Quais elementos (personagens, cenários, época da vida) presentes quando mais amou? E nos momentos em que mais se sentiu amado? Esses elementos coincidem?
3. Onde, quando e com quem você aprendeu a amar?
4. Onde, quando e com quem você aprendeu a ser amado?
5. Há algo que você mudaria em relação a essas histórias?
6. Você gostaria de deixar uma palavra, música, poesia ou filme, que sintetize suas sensações e sentimentos em relação ao encontro de hoje?

### **3º encontro**

- Irei preparar previamente um mapa que represente, em forma de imagens e palavras, os principais temas que surgiram nas duas entrevistas anteriores.
  - Pedirei que o participante observe, convidando-o a fazer as intervenções que desejar nesse mapa, com caneta apropriada — ele poderá incluir palavras ou imagens, bem como riscar palavras ou imagens que não façam sentido em sua perspectiva. Comentarei sobre o que pensei para elaboração de cada região do mapa, resgatando temas dos diálogos suscitados nas entrevistas anteriores.
1. Como é pra você olhar pra esse mapa?
  2. Você acha que as categorias de raça, gênero, classe, idade, orientação sexual e território que fazem parte da sua história contribuíram para o que apareceu nessa construção que fizemos em relação a temática do amor? De que forma?
  3. Como foi participar desse processo de entrevistas?
  4. Há alguma sugestão que você gostaria de deixar?
- Faremos um fechamento, nos despedindo. Conversaremos sobre decisões em torno de sigilo e escolha do pseudônimo. Irei me disponibilizar para possíveis indicações ou dúvidas caso sejam necessárias.

**APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIA HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA  
MESTRADO EM PSICOLOGIA**

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO  
(PARA MAIORES DE 18 ANOS OU EMANCIPADOS)**

Convidamos o (a) Sr. (a) para participar como voluntário (a) da pesquisa “Masculinidades entre amores: as narrativas de homens da Região Metropolitana do Recife sobre o amor”, que está sob a responsabilidade da pesquisadora Daniela Leal Dantas Vasconcelos, (endereço e telefone pessoal da pesquisadora), e-mail: danilealdv@gmail.com. Está sob a orientação de: Jaileila de Araújo Menezes, (telefone pessoal da orientadora), e-mail: jaileila.santos@ufpe.br

Todas as suas dúvidas podem ser esclarecidas com a responsável por esta pesquisa. Apenas quando todos os esclarecimentos forem dados e você concorde com a realização do estudo, pedimos que rubrique as folhas e assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma via lhe será entregue e a outra ficará com a pesquisadora responsável.

O senhor estará livre para decidir participar ou recusar-se. Caso não aceite participar, não haverá nenhum problema ou penalidade, desistir é um direito seu, bem como será possível retirar o consentimento em qualquer fase da pesquisa, também sem nenhuma penalidade.

**INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:**

➤ **Descrição da pesquisa e esclarecimento da participação:** A presente pesquisa busca analisar, a partir das narrativas sobre o amor, construídas por homens da Região Metropolitana do Recife (RMR), os desafios e possibilidades de aproximação à uma ética amorosa entre as dinâmicas de amar e ser amado. A pesquisa utilizará como coleta de dados entrevistas individuais, realizadas em três encontros, cada um com duração prevista de até uma hora. O

participante irá contribuir respondendo às perguntas, e através das respostas acontecerá a análise por meio de uma abordagem qualitativa, utilizando a analítica da interseccionalidade e das narrativas. As entrevistas acontecerão presencialmente, na sala de reunião do núcleo de pesquisa GEPCOL, localizada no sétimo andar do Centro de Filosofia e Ciência Humanas (CFCH), da UFPE, na Cidade Universitária, Recife-PE. Para que a pesquisa aconteça, os interlocutores precisarão assinar o TCLE em concordância com a utilização dos dados nesta pesquisa.

➤ **RISCOS:** Os riscos de participação nesta pesquisa dizem respeito a possibilidade de gerar algum constrangimento ao participante da pesquisa, ao evocar memórias, afetos ou reflexões em relação ao tema pesquisado. Para minimizar esses riscos, as entrevistas serão realizadas pela pesquisadora responsável, que se comprometerá com o sigilo das informações compartilhadas e estará atenta a qualquer desconforto, respeitando a decisão do participante em caso de desistência, e fazendo possíveis encaminhamentos necessários. Em caso de necessidade de deslocamento, a pesquisadora não se responsabilizará pelos riscos do trajeto.

➤ **BENEFÍCIOS:** A pesquisa visa contribuir de forma direta ao possibilitar um espaço de reflexão e acolhimento no que tange às experiências relacionadas à temática estudada, sendo capaz de possibilitar ressignificações a respeito da forma de se relacionar com as emoções e sentimentos que atravessam o ato de amar e ser amado. De forma indireta, através de seus resultados, a pesquisa possibilita ampliar o conhecimento relacionado aos estudos de masculinidades e amor, de modo interseccional. Assim, poderá incentivar novas discussões que englobem o diálogo entre marcadores sociais da diferença e o campo dos afetos, permitindo redefinições no imaginário social relacionado aos modos de subjetivação que atravessam os homens.

Esclarecemos que os participantes dessa pesquisa têm plena liberdade de se recusar a participar do estudo e que esta decisão não acarretará penalização por parte dos pesquisadores. Todas as informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas, não havendo identificação dos voluntários, a não ser entre as responsáveis pelo estudo, sendo assegurado o sigilo sobre a sua participação. Os dados coletados nesta pesquisa (gravações e imagens), ficarão armazenados em computador pessoal, sob a responsabilidade da pesquisadora, no endereço acima informado, pelo período de no

mínimo 5 anos após o término da pesquisa.

Nada lhe será pago e nem será cobrado para participar desta pesquisa, pois a aceitação é voluntária, mas fica também garantida a indenização em casos de danos, comprovadamente decorrentes da participação diretamente na pesquisa, conforme decisão judicial ou extrajudicial. Se houver necessidade, as despesas para a sua participação serão assumidas pelas pesquisadoras (ressarcimento de transporte e alimentação).

Em caso de dúvidas relacionadas aos aspectos éticos deste estudo, o (a) senhor (a) poderá consultar o Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da FAFIRE, no endereço: **Avenida Conde da Boa Vista, número 921 – Conde da Boa Vista, Recife-PE, CEP: 50060-002 – e-mail: comitedeetica@fafire.br.**

---

(assinatura da pesquisadora)

### **CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO VOLUNTÁRIO(A)**

Eu, \_\_\_\_\_, CPF \_\_\_\_\_, abaixo assinado, após a leitura (ou a escuta da leitura) deste documento e de ter tido a oportunidade de conversar e ter esclarecido as minhas dúvidas com a pesquisadora responsável, concordo em participar do estudo “Masculinidades entre amores: as narrativas de homens da Região Metropolitana do Recife sobre o amor”, como voluntário (a). Fui devidamente informado e esclarecido pela pesquisadora sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar o meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Local e data \_\_\_\_\_

Assinatura do participante: \_\_\_\_\_

Impressão digital (opcional)
------------------------------------

**Presenciamos a solicitação de consentimento, esclarecimentos sobre a pesquisa e o aceite do voluntário em participar.** (02 testemunhas não ligadas à equipe de pesquisadoras):

<b>Nome:</b>	<b>Nome:</b>
<b>Assinatura:</b>	<b>Assinatura:</b>

## APÊNDICE C – OS MAPAS

Mapa de Crisóstomo:





Mapa de Cântico Negro:





Mapa de João:

